Digitized by Google

37
38 D
14

Digitized by Google

763 -

Digitized by Google

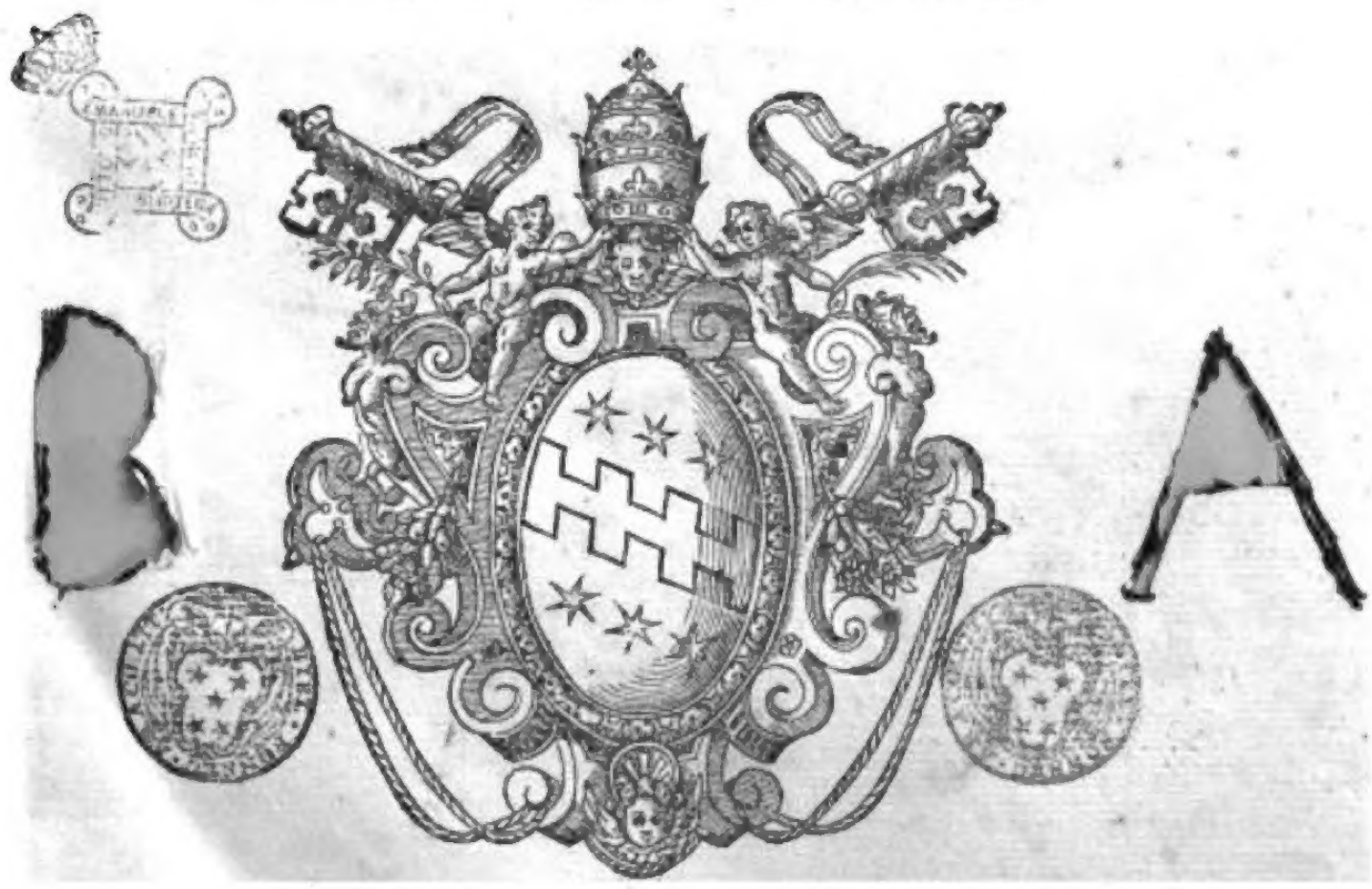
Digitized by Google

37-38 Dell

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM
SENTENTIARVM
Pars Prima.

Auctore
PETRO AVREOLO VERBERIO
ORDINIS MINORVM
ARCHIEPISCOPO AQVENSI
S. R. E. CARDINALI.

AD CLEMENTEM VIII.
PONT. OPT. MAX.



ROMÆ
Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.
CVM PRIVILEGIO, ET SVPERIORVM PERMISSV

Digitized by Google

A 8

Digitized by Google

CLEMENTI VII
PONT· OPT· MAX·

F· CONSTANTIVS CARDINALI
SARNANVS

Ex Ordine Minorum Sancti Francisci.

PETRI Aureoli, olim ex nostra Minorum fa
lia Cardinalis, & acutissimi Theologi, scrip
P.B. siue temporum vitio, siue nonnulla n
iorum incuria, magno studiosorum & do
re, & damno, diu in tenebris, situ, & carie c
sita iacuerunt. Mouit me primum iusta
teratorum hominum querimonia, dein
quædam vel in Cardinalatus dignitatem, vel in Ordinem M
norum pietas, ad extremum Sixti V. Pont. Max. auctorit
vt neque sumptui, neque labori parcendum putarem, quo
lertissimi ingenij monumenta, vniuersa penè Europa conq
sita, vndecumque haberi possent, eruta, in lucem, aspectum
hominum reuocarem. Conatus sum pridem votis nequaqua
irritis: &, multis Galliæ, atque Italiæ regionibus peruestigat
volumina non pauca in vnum collegi, sedulò ac studiosè re
gnoui, &, quantum diligentia, studio, ac labore assequi pot
suæ integritati restitui. Ea nunc in lucem edita cur tibi poti
mum dicanda censuerim, non tam mihi explicandum videt
quam, si secus facerem, excusandum foret. Nam quæ Pontifi
potissimum auctore perfecta sunt, Romano Pontifici suo qu
dam iure debentur, &, quæ Sixto V. dudum è viuis erep
præstari non potuerunt, ea meritò CLEMENTI viij. p
soluuntur, quem sibi ille successorem iam tum diuina prop
modum prouidentia delegisse videtur, cum in amplissimu
Cardinalium Collegium cooptauit. Eccuius verò nomini

Digitized by Google

ſcribi potius æquum eſt libros Theologicos, hoc eſt de rebus ſacris, planeque diuinis diſſerentes, quam ſupremi Sacrorum ac Religionis Antiſtitis? Hoc vel Aureolus ipſe ſuo exemplo docet, qui, cum primum hæc ſcripſit, & qua Theologus, & qua Cardinalis, Ioanni x x i j. tum Pontifici ſuos labores dicandos putauit. Ego vero P. B. quod Theologicæ ſcholæ ingenioſiſsimum ſcriptorem, Minorum Ordini ſingulare ornamentum, ampliſsimo Collegio amiſſum penè Cardinalem reſtituo, non tanti facio, quanti quod hac potiſsimum ratione meam in Beatitudinem Tuam ſingularem obſeruantiam illuſtri ac perenni teſtimonio declaro. Spero enim fore, vt omnes intelligant, quem ego collegam per aliquot annos doctrinæ, & ſanctitatis laude florentem plurimum obſeruaſſem, eundem me nunc omni officio colere in iſto amplitudinis ſolio refulgentem. Accipe igitur ea, qua ſoles, benignitate Aureoli Cardinalis volumina, alterius Cardinalis tibi addictiſsimi opera (induſtriam enim appellare vix poſſum) reſtituta, atque edita: & Pontificia auctoritate conquiſita, atque inuenta, Tua item Pontificia maieſtate tuere, ac protege. Vale diu Tibi, & Eccleſiæ Dei Pontifex, iterum optime. Datum Romæ. iiij. Kalendas Ianuarij. Anno Domini. M. D. XCVI.

Digitized by Google

PETRI AVREOLI
S. R. E. CARD. AMPLISSIMI
ORDINIS MINORVM
IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM
DISERTÆ, AC DILVCIDÆ QVÆSTIONES.

EXPANDIT

Librum coram me, qui scriptus erat intus, & foris. Ezech. 2.

LIBER scripturæ canonicæ, qui per Prophetam dictus est inuolutus ratione suę difficultatis, ab eodem intus, & foris, dicitur scriptus ratione suæ proprietatis. Quoniam ait Gregorius: Liber sacri eloquij *intus* scriptus est per allegoriam, sed *foris* per historiam: *intus* per spiritualem intellectum; *foris* per sensum literæ simplicem, adhuc infirmantibus congruentem: *intus*, quia inuisibilia promittit; *foris*, quia inuisibilium præceptorum suorum rectitudinem disponit; *intus*, quia cælestia pollicetur; *foris* autem, quia terrena contemptibilia, qualiter sint in vsu habenda, vel ex desiderio fugienda, præcipit. Alia namque de secretis cælestibus loquitur, alia vero in exterioribus actionibus iubet, & ea quidem, quæ foris præcipit, patent; sed ea, quæ narrat interius, plene nequeunt apprehendi. Hæc Gregorius.

Greg. hom. 9. sup. Ezechiel.

Liber sacri eloquij quo modo sit scriptus intus, & foris.

Hunc igitur librum, qui secundum Gregorium, ratione suæ conditionis scriptus est intus, & foris, propheta Ezechiel ante viderat inuolutum, dicens: *Vidi, & ecce manus missa ad me, in qua erat inuolutus liber*. Et hunc eundem librum modo videt expansum, dicens: *Expandit librum coram me, qui scriptus erat intus, & foris*. Quoniam liber scripturæ sacræ in quatuor libris Sententiarum, quasi expanditur, qui (prout est in sacro Canone) quasi omnibus occultatur. Dicat itaque de Magistro sententiarum quilibet studiosus: Magister sententiarum expandit librum coram me, librum scripturæ sacræ, qui scriptus intus, & foris, inuolutus est liber. Expanditur, quando hoc, quod obscure prolatum fuerat, per intellectus latitudinem aperitur.

Liber scripturæ sacræ in quatuor sent. libris expanditur.

Gregor. vbi supra.

Propheta tria innuit circa libri sent.

In hoc itaque verbo, circa librum Sententiarum Propheta innuit aliquid respectu Magistri, aliquid respectu nostri, aliquid respectu libri.

A Respectu Magistri diligentem visum,
Respectu nostri congruentem stylum,
Respectu libri continentem sinum.

Ecce enim visus diligens Magistri, qui *expandit librum*. ecce stylus congruens respectu nostri, quia *coram me*, ecce sinus continens huius libri, quia in eo expanditur liber *scriptus intus, & foris*; vt sic appareat sententiarum liber seriose exaratus, luminose coaptatus, virtuose roboratus: Appareat, inquam, seriosa exaratio, dum implicitum explicatur: Expandit librum

Visus diligens Magistri.

B luminosa coaptatio, dum absconditum præsentatur coram me: virtuosa consummatio, dum suppositum, & aliàs creditum applicatur huic libro; quia liber scriptus intus, & foris, liber Canonis sacri.

Vide Magistri laborem vtilem, quia *expandit librum*: vide libri tenorem facilem, quia *coram me*: vide libri valorem admirabilem, quia in eo continetur liber *scriptus intus, & foris*.

Valor libri admirabilis.

PRIMVS ARTICVLVS.

C PRIMO igitur proponitur hic Magistri labor vtilis, quia *expandit*. Magister quidem erexit tabernaculum, & posuit tabulas, & bases, & vectes, statuitq. columnas, & expandit tectum, vt scribitur. quoniam Magister studiosissime laborando, librum istum Sententiarum composuit.

Magistri labor vtilis.

Exod. 40.

In rudimentum respectu agendorum,
In fulcimentum respectu credendorum,
In argumentum respectu perfidorum,
D In iuuamentum respectu prouectorum,
In tutamentum respectu infirmorum.

In hoc quidem libro Magister instruit, astruit, destruit, extrahit, statuit. Agenda instruit, maxime in tertio, vbi agit de donis, virtutibus, & præceptis. Credenda astruit, maxime in principio tertij, & in quarto. Horrenda destruit hæreticorum dicta, quasi in toto libro. Perfecta

Quid faciat magister in hoc libro Sent.

Magister hæreticorũ dicta destruit.

Digitized by Google

extrahit, maxime in primo. Infirma statuit quasi in toto libro, vt sic iste liber sit
Explicatiuus respectu agibilium,
Roboratiuus respectu credibilium,
Confutatiuus respectu horribilium dictorum hæreticorum,
Eleuatiuus respectu docibilium,
Manuductiuus respectu imbecillium, de quibus scriptum est:

Ioan. 6. *Erunt omnes docibiles Dei.*

Quomodo iste liber sit rudimentum.

Quia igitur iste liber est rudimentum respectu agendorum, idcirco dicitur, quòd Magister posuit tabulas, videlicet testamenti, morum, præceptorum, & agibilium contentiuas: Quia hic liber est fulcimentum credendorum; idcirco dicitur, quòd posuit bases; quia est persidorum argumentum, non quo arguant, sed quo arguantur, idcirco dicitur, quòd posuit vectes ad capiendum; Quia vero est iuuamentum prouectorum ad conscendendum ad summa, idcirco dicitur, quòd statuit columnas, sed quia est tutamentum infirmorum, idcirco dicitur, quòd expandit tectum; & ex hoc sequitur, quod erexit Ecclesiæ totius tabernaculum; erexit, inquit, tabernaculum, & posuit tabulas, &c.

Magister erexit totū Ecclesiæ tabernaculū.

Et considerate hic, quòd huiusmodi quinque proprie figurantur per expansionem quintuplicem, quam legimus in Scriptura: legimus quidem in Scriptura, expansionem ramorum, alarum, retis, nubis, lucis: Et quia Magister huius libri, in hoc libro quasi ramos expandit ad directionem agendorum in tertio libro, quia scriptum est: *Expandit ramos suos, semen sanctum erit id, quod steterit in ea.* Quasi alas expandit ad subuectionem prouectorum. *Expandis enim alas suas, & assumpsit eos, atque portauit in humeris suis.* Quasi rete expandit, ad conclusionem persidorum, ita vt quilibet hæreticus possit dicere de Magistro: *Expandit rete pedibus meis, conuertit me retrorsum.* quasi lumen expandit in ostensionem credendorum: *Quasi mane expansum super montes:* Quasi nubem expandit ad protectionem infirmorum: *Expandit nubem in protectionem eorum.* Vt sic Magister expandat istum librum.

Isa. 6. Deut. 32. Tren. 1. Ioel 2. Psal. 104.

Expansio libri.

Tanquam ramum corrigentem,
Tanquam hamum capientem hæreticos,
Tanquam alam erigentem,
Tanquam lucem ostendentem veritatem fidei.
Tanquam nubem protegentem.
Ex quo bene apparet Magistri labor vtilis, quia expandit.

SECVNDVS ARTICVLVS.

Libri tenor facilis.

VIDE secundò libri tenorem facilem, quia coram me. Coram nobis esse dicuntur, vel quæ sunt nobis obiecta facialiter, vel detecta ocularitet, in quibus nullum est velamen, nullum impediens, vel subiecta liberaliter: *Ecce terra coram te*, vt dicit Abraham ad Loth. Ergo & liber Sententiarum cum sit nobis obiectus ratione suę proportionis: continet enim proportionata nobis, non improportionata, vt liber Canonis, vel saltem modo proportionato. Detectus ratione suæ connexionis; procedit enim connexe, & idcirco clare. Subiectus ratione suæ traditionis; traditur enim, vt capiatur à nobis.

Gen. 13. Quid continet liber sent.

Merito dicit Prophēta: *Expandit illum coram me in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines: Imago hominis coram oculis meis, & vocem, quasi auræ lenis audiui.* Et considera in hoc verbo, quòd in libro Sententiarum Magister ponit coram te, quod erat supra te, & hoc in primo: quod fuit ante te, & hoc in secundo: quod erat contra te, in tertio: quod erat vltra te, in quarto. Est enim Diuinorum mysterium. Quod est supra te, ponit coram te, in primo Creatorum initium, quod fuit ante te, ponit coram te, in secundo. Præceptorum insignium, quod erat contra te in testimonium, ponit coram te, in tertio. Mortuorum iudicium, quod erit post te, ponit coram te, in quarto.

Iob 4. Quid sit diuinorū mysterium.

Et ecce in hoc verbo, Diuinorum mysterium, respectu cuius stupor in homine, & horror: In horrore, inquit, visionis nocturnæ. hoc enim mysterium, quasi modo nocturno videtur à nobis, quasi modo obscuro.

Diuinorum mysterium quasi modo obscuro videtur à nobis.

Ecce in hoc verbo secundò, Creatorum initium, respectu cuius sopor in homine; quia tunc sopor veritatis homines occupabat; Quando, *inquit*, solet sopor occupare homines.

Speculare diligenter.

Ecce tertiò, Præceptorum insignium, respectu quorum, & ex quibus decor in homine: Imago hominis coram oculis meis, imago decora, & pulchra.

Ecce quartò, Mortuorum iudicium, respectu cuius dulcor in homine, quantum tamen ad illos, qui audituri sunt vocem illam: *Venite benedicti Patris mei*, &c. De qua voce hic dicitur: *Vocem, quasi auræ lenis audiui.* Sic igitur patet libri tenor facilis, qui ponitur coram nobis. *Expandit*, inquit, *librum coram me.*

Matt. 25. Iob 4.

TERTIVS ARTICVLVS.

Valor admirabilis huius libri.

NVNC vide vltimò libri valorem admirabilem. Est enim tanti valoris, quòd in eo continetur liber scriptus intus, & foris, liber sacræ Scripturæ. Vbi considerandum, quòd etiam ex hoc libro Sententiarum contrahit quidem priuilegium, vt sit scriptus intus, & foris. Liber quippe Sententiarum scribitur supra, & extra: intus, & subtus, vt sit scriptus subtus, supra, intus, & extra. Et hoc propter diuersas materias, quas determinatas inuenies in hoc libro. Determinat enim hic liber quasdam materias exterius apparentes, vt sacramenta, & actus humanos; de quibus in fine tertij, & in quarto; interius residentes: de gratia, de virtutibus, in fine secundi, & in tertio; inferius detrahentes, vt de peccato originali, actuali, & alijs vitijs in secundo; superius erigētes de mysterio Trinitatis, & vnitatis in primo: de mysterio Incarnationis in tertio, vt hic sit liber scriptus intus, & foris, manens in dextera sedentis super thronum, quem agnus Christus pro nobis occisus aperire nobis dignatus est per manus Magistri Petri Lombardi compositoris huius libri. *Vidi*, ait, *in dextera sedentis super thronum, librum scriptum intus, & foris, et nemo poterat nec in cælo, nec in terra, nec subtus terram aperire librum, donec vicit Leo de Tribu Iuda, aperire librum, & soluere signacula eius.*

Diuersas materias determinatas inuenies in hoc libro.

Apoc. 5.

Nos

Digitized by Google

Petri Aureoli deuotio.

Nos igitur, qui Deo duce ad huius libri expo- A sitionem, toto conamine properamus eius apertionem à Leone dignissimo, & Agno mansuetissimo postulemus Domino Iesu Christo, quam nobis ipse concedat, qui cum patre, &c.

Vtrum ex studio Theologiæ, & solo naturali ingenio aliquis habitus acquiratur alius à fide.

AGREDIENTIBVS igitur pro introductione totius Diuinæ scientiæ, inquirendum occurrit, Vtrum ex studio Theologiæ, & solo naturali ingenio aliquis habitus acquiratur alius à fide.

Ad scientiã subalternã duo requiri videntur. 2. Post. tex. 25.

Et videtur, quòd acquiratur alius habitus, qui sit scientia subalterna; ad scientiam namque subalternam, non videntur nisi duo exigi; primum videlicet, quòd principia sint credita in lumine superioris scientiæ: secundum verò, quòd conclusiones ex principijs sic creditis, demonstratiue, & scientificè deducantur: tertium autem, quòd scilicet principia euidentiam habeant, non exigitur ad scientiam subalternam; quinimmo si haberent, iam non esset subalterna, sed sibi ipsi sufficiens, & à quacumque alia scientia independens. sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus habet prima duo, licet careat tertio, ergo scientia est subalterna.

Tertia conditio, quo modo non requiritur ad scientiã subalternã.

1. Elenc. c. 2.

Præterea: Philosophus dicit, quòd oportet discentem credere. Ex quo colligitur, quòd in discipulo acquiritur scientia stante sola credulitate respectu principiorum ex auctoritate Doctoris, aliàs non addisceret credens, quod Philosophus dicit. sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus prouenit, stante credulitate principiorum, ex auctoritate, ergo erit habitus scientiæ subalternę.

Quo modo acquiratur scientia.

Præterea: Ex principijs sufficienter notis acquiritur scientia respectu conclusionis, quæ demonstratiue infertur ex principijs ipsis, sed principia sufficienter cognoscuntur per sensum, vel per inductionem, aut aliam aliquam fidem secundum Philosophum. ergo conclusiones deductæ ex principijs cognitis sola fide, esto quod non sit de eis sensus, aut inductio, scientifice cognoscentur, cum sufficiat altera pars disiunctiuæ. Quare habitus Theologicus erit scientia subalterna.

2. Eth. c. 7.

Præterea: Scientia subalterna est distincta, & completa scientia diuisa contra subalternã tem: de ratione autem scientiæ est, quod habeat sufficientem notitiam principiorũ, & conclusionum. ergo scientia subalterna, vt est diuisa contra subalternantem, sufficienter cognoscit suum principium, sed non cognoscit nisi per fidem. ergo sola fides est sufficiens habitus respectu principiorum scientiæ subalternæ. Relinquitur ergo, quòd habitus Theologicus sit scientia subalterna, cum ex principijs procedat, quæ tenentur ex fide.

Habitus Theologicus, quomodo sit scientia subalterna.

Præterea: Perspectiua saltem per Diuinam potentiam posset conseruari in anima Perspectiui, Geometria deleta: sed clarum est, quòd talis Perspectiuus non haberet de principijs notitiam credititiam, & tamen haberet vere scientiam Perspectiuæ. ergo videtur, quòd sola fides, & notitia credititia principij sufficiat ad scientiam subalternam, talem autem habet habitus, de quo loquimur secundum id, quod prius.

Nota & bene.

Præterea: Perspectiuus, inquantum Perspectiuus, est sciens, cum Perspectiua sit species scientiæ. Perspectiuus autem, in quantum Perspectiuus, non est Geometra. ergo Perspectiuus, in quantum non Geometra, est sciens, sed in quantum non Geometra, non habet notitiam de suis principijs, nisi tantummodo creditiam, quia euidentiam suorum principiorum facit Geometra. ergo sola credulitas sufficit in scientia subalterna. habitus ergo Theologicus huiusmodi scientia poni potest.

Habitus Theologicus potest poni scientia.

Præterea: Theologus cognoscens conclusionem ex articulo fidei deductam, & ei adhærens, ipsam cognoscit alio habitu à fide, cum fides non sit habitus discursiuus, sed non potest esse alius habitus, nisi scientia subalterna. non enim dici potest opinio, cum adhæreatur illi absque formidine, sed nec scientia subalternans, cum non faciat illius euidentiam. ergo relinquitur, quòd sit scientia subalterna. Et confirmatur, quia habitus principij, & conclusionis non sunt idem, cum causa, & causatum necessario distinguantur. fides autem est vnus habitus; non ergo conclusio deducta ex articulo cognoscetur per fidem.

Fides non est habitus discursiuus.

Habitus principij, & conclusionis nõ sunt idem.

Quòd Theologia sit scientia plusquam subalterna.

VLTERIVS videtur, quòd acquiratur habitus, qui possit dici scientia etiã plusquam subalterna. Astrologia enim, etsi sit subalterna Geometriæ, quantum ad quantitates epicyclorum, & luminariũ, & plurium aliorũ; nihilominus quoad quantitates motuum, & quorundam aliorum sibi non subalternatur. sed clarum est, quòd Astrologia procedit ex ijs, respectu quorum habet tantum notitiam creditiam, vt patet in Dictionibus Almagesti, vbi Ptolomæus inducit considerationes à brachijs factas per instrumenta, & ecclypses, quæ factæ sunt tempore Mardochæi, & multa alia historica à prioribus experta, quorum ipse, nec nos legẽtes habemus nisi notitiam creditiam, vt pote qui historijs credimus, & considerationibus aliorum; & tamen non dubium, quod Ptolomæus conclusiones Astrologicas inde deducens, putat se tradere scientiam veram, & certam. ergo multo fortius ex historijs veridicis diuinitus inspiratis cõclusiones deductæ, vera, & certa scientia cognoscentur. Et cõfirmatur, quod Astrologia multum habet de fide, cum vita vnius hominis non sufficiat motum orbis stellarum, aut varietates motus lunaris, & sic de plerisque alijs experiri.

An Astrologia subalternetur Geometriæ.

Vide dictiones Almagesti.

Ea quæ tempore Mardochæi sit facta.

Quomodo Astrologia habeat multum de fide

Præterea: Ad veram, & certã scientiam, non requiritur in quacunque materia Mathematica, & potissima certitudo, sed sufficit, vt tanta sit, quanta natura rei patitur, secundum Philosophũ. Vnde & hic est error aliquorũ non distinguentium, quantum sufficiat ad certitudinẽ, & scibilitatem in vnaquaque materia, vt Cõmentator dicit ibidem. sed Diuina materia non patitur tantam certitudinem, quãtam ea, de quibus possunt formari principia per se nota, sed solummodo principia, quæ credantur, pro eo, quod respectu eius caligat noster intellectus, sicut oculus Noctuæ respectu Solis. ergo ad scientiam veram, & propriam de Diuinis sufficit illa certitudo, quam Theologus habet, & sic Theologia erit scientia proprie dicta.

1. Eth. c. 2. 2. Met. tex. 16.

2. Met. tex. 1.

Digitized by Google

Theologia quomodo sit scientia propriè dicta.

Præterea: Naturalis & Moralis scientia possunt propriè scientiæ appellari, sed clarum est, quòd Moralis non procedit, nisi perfunctorie, & ex probabilibus, cum materia actuum humanorum, de qua tractat Moralis philosophus, sit variabilis & incerta, vt patet: Naturalis etiam non semper concludit demonstratiue, sed frequenter ex probabilibus, vt patet in libris Aristotelis, & aliorum Philosophorum naturalium. ergo Theologia cum ex multis probabilibus, ac verisimilibus inductiuis probat ea, quæ sunt fidei ex alia, quæ concludit, dici potest scientia, sicut & Physica, vel Moralis.

1. Ethic. c. 10.

Quod Theologia sit scientia consequentiarum.

VLTERIVS videtur, quòd acquiratur habitus, qui sit scientia solummodo consequentiarum. scire enim, quod sequitur ex articulis fidei, est aliquod scire, sed scire illud non est Logicum, aliàs sequeretur, quòd nullus esset Logicus, nisi sciret omnes Theologicas deductiones. nec potest dici, quòd sit scire Metaphysicũ, aut aliud, nisi Theologicum. ergo scire huiusmodi consequentias est habitus Theologiæ.

Præterea: Scire deducere vnam conclusionem ex aliquo principio demonstratiue, est in illa materia scire, cuius est ipsum principium, non est enim dicere, quod triãgulus habet tres, est actus Geometræ, sed scire hoc demonstrare, & ex principijs geometricis elicere. Sed principia Theologiæ sunt articuli fidei, & Scriptura sacra. ergo scire in Theologia non est aliud, quàm scire deducere, quòd ex articulis sequitur, & scriptura: & sic non erit Theologia nisi consequentiarũ scientia.

Articuli fidei sũt principia Theologiæ.

Quomodo Dialecticus & Demonstrator differant.

Præterea: Dialecticus, & Demonstrator in hoc differunt, quòd Dialecticus docens, & vtẽs vterque est Logicus, & artifex communis. non solum enim pertinet ad Dialecticam docere compositionẽ dialectici syllogismi, aut qualiter problemata ex probabilibus terminentur, quod fit in libro Topicorum: immo ad eam pertinet vti syllogismo dialectico, & diuersa problemata terminare de facto. Demonstrator autem docens est Logicus, vt patet primo Poster. vbi demonstrando Aristoteles docuit demonstrare. Vtens vero non est Logicus, sed secundum diuersas materias artifex specialis. Vtens namque demonstratione in Geometricis, est Geometra, & in numeris Arithmeticus, & in radijs Perspectiuus: sed Diuina materia est vtique materia specialis, ergo vti demonstrationibus in ea, & consequentias necessarias facere, erit specialis scientia dicta Theologia.

1. Top. c. 2.

Demonstrator docens est Logicus 1. Post. tex. 5.

Demonstrator vtens non est Logicus.

Quod Theologia sit scientia tantum eorum, quæ in Diuinis libris scripta sunt.

Libri Diuini sunt sola auctoritatis sunt, quàm leges Ciuiles.

VLTERIVS videtur, quòd sit talis habitus, quo sciatur tantummodo, quid est scriptum in Biblia, & quod intellexerunt Prophetæ, & Apostoli, & alij compositores Diuinorum librorum. Libri namque Diuini maioris auctoritatis sunt, quàm leges ciuiles, aut canonica iura; sed scire quid sit scriptum in Decretalibus, & Decretis, & in libris legalibus, scire etiam, quid intellexerit Papa, & Imperator, scire quo-

A que qualiter diuersa iura, & statuta adinuicem concordentur, est habere veras scientias, aliàs Canonistæ non haberent veram scientiam canonicam, nec Legistæ scientiam legalem. ergo scire quod scriptum est in Diuinis scripturis, & quod intellexerunt scribentes, erit actus veræ scientiæ dictæ Theologiæ.

Quid sit scire scriptum in Diuinis libris.

Præterea: Scientes, quod scriptum est in libro Physicorum, & habere intentionem Philosophi, dicitur scientia vera, aliàs scientes huiusmodi non dicerentur se habere scientiam libri Physicorum. igitur & scire libros Canonis, & intellectum eorum videtur esse scientia Theologiæ.

B

Præterea: Scientes historias Romanorum, putant se aliquam scientiam habere: vnde Titus Liuius, & Orosius ad hoc nituntur, vt huius notitiam tradant: sed historiæ Diuinæ sunt maioris auctoritatis. ergo scire quod scriptum est in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ, quæ Diuina Theologia appellatur.

Scire scriptum in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ.

Quod Theologia non sit alius habitus à fide.

C

SED in oppositum videtur, quòd nullus alius habitus acquiratur à fide. ille namque esset aliquis de ijs, quos ponit Aristoteles. Nunc autem dici non potest, quòd sit Intellectus habitus principiorum; quia talis habet euidentiam de principijs extremis ipsis, quod Theologia non facit. nec potest dici, quòd sit Ars, aut Prudentia, quia ambæ sunt circa contingentia, & possibilia aliter se habere. Theologia autem est de necessarijs, & æternis, nec potest poni Scientia, cum scientia sit ex primis, & veris, & habitus demonstratiuus. Theologia autem non demonstrat, vt videtur, nec potest dici Sapientia, cum Sapientia sit intellectus, & scientia nobilissimorum, vt ait Aristoteles. Theologia vero nec est Intellectus, nec Scientia, vt dictum est. ergo non erit habitus alius à fide: aut Aristoteles insufficiens fuit habitus intellectuales enumerando, & huiusmodi omittendo.

6. Ethic. c. 3.

Theologia est de necessarijs æternis.

1. Post. tex. 2

D

6. Ethic. c. 7.

Præterea: Ille habitus, qui non inducit aliã certitudinem vltra fidẽ, non est alius à fide, sed Theologia vltra fidem non acquirit aliquam certitudinem, vt patet, quòd Doctores Theologiæ nõ plus credunt aliquando, quàm simplices fideles: quin immo nullus experitur, quòd per studiũ Theologiæ amplius certificetur de his, quę tenebat ex fide. ergo videtur, quòd nullus habitus acquiratur.

Doctores Theologiæ an plus credant, quàm simplices fideles.

E

Præterea: Si sit alius habitus à fide, aut est nobilior, aut inferior: non inferior, tum quia stultũ videretur fidelem studere ad acquirendum de credibilibus habitum inferiorem, quem antea habebat, tum quia plus est reddere rationem de ea, quæ in nobis est fide, quam habere solum fidem, secundum Sanctos. ista est enim Sapientia, de qua Paulus loquitur, inter perfectos. Nec potest dici, quòd sit superior, quia habitus principiorum est potior habitu conclusionum, primo Post. Fides autem respicit principia Theologici habitus. si ergo habitus Theologicus non est superior, nec inferior fide, relinquitur, quòd sit idẽ.

Nota secundũ Sanctos.

1. Post. tex. 1. & 6. Ethic. c. 3.

Præterea: A Ioanne dicitur, quòd *hæc scripta sunt, vt credatis, & vt credentes vitam habeatis*. ex quo colligitur, quòd finis Diuinæ scientiæ, & studentium in ea, non sit alius nisi fides. ergo ex

Ioan. 20.

studio

Digitized by Google

Finis Theologiæ quid.

studio Theologiæ non acquiritur habitus distinctus ab ea.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedendum. Discurrẽdum est namque primò per opiniones doctorum. Secundò vero, vt habeatur quæstionis intentio, ponenda sunt distinctiones quædam. Tertiò quoque dicendum est, quòd videtur.

Opinio Sancti Thomæ, prima parte quæst. prima. art. 2.

Hériem in 1. 1. summa q. 4. art. 7. sic quit, q̃ subalternatio est vnius sub altero detentio: & quid sit sub alternate, vide ipsũ. Secundum D. Thomã principia Theologiæ sunt articuli fidei. Theologia est scientia subalternata scientiæ Beatorum secundum D. Thomã.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere volunt habitum illum, quem acquirunt studentes in Theologia, habere vere rationem scientiæ subalternæ, pro eo, quòd scientia subalterna nõ requirit respectu suorum principiorum aliquam euidentiam, sed sufficit fides respectu eorum, aut habitus credititius. accipit nãque sua principia a scientia subalternante, & ipsi credit. Nunc autem Theologia habet pro principijs articulos fidei, quos recipit a scientia Beatorum, tanquam a superiori, in qua quidam articuli demonstratiuè probantur, respectu quorum nostra Theologia non habet nisi fidem & habitum credititium; & idcirco Theologia est scientia subalternata scientiæ Beatorum, secundum sic ponentes.

Pro hac autem opinione sunt rationes septem superius inductæ in principio quæstionis, quamuis non ponantur ab eis. Quibus non obstantibus, dicendum est, quòd hæc opinio in quatuor, quæ ponit, penitus stare non potest. primò quidẽ in hoc, quòd ait, articulos fidei esse principia nostræ Theologiæ, hoc nimirum stare non potest; nulla enim scientia procedit ad principia cõclusionum, sed potius concludit ex ipsis. Sed certum est, quòd ipse Doctor in summa sua, & vniuersaliter omnes Doctores Theologi formant quæstiones de articulis fidei, & ad eas dissoluendum, declarandum, & concludendum procedunt, vt, cum quæritur: Vtrum Deus sit tantum vnus, vel, Vtrum in Deo sit Trinitas personarum, vel Vtrum Incarnatio sit possibilis, & huiusmodi. ergo articuli fidei non sunt principia in Theologia nostra, immo magis conclusiones.

Impugnatur prædicta opinio in quatuor, quæ ponit.

Præterea: Ex studio libri de Trinitate compositi ab Augustino acquiritur Theologicus habitus; sed certum est, quòd ipse in toto libro procedit ad declarandum istum articulum: Deus est trinus, & vnus; sicut ipsemet dicit primo de Trinitate, quòd omnes, qui ante ipsum scripserunt de Trinitate, qui Deus est, Diuinorum librorum veterum, & nouorum catholici tractatores, hoc intendunt secundum scripturas docere, quòd Pater, Filius, & Spiritus sanctus vnius eiusdem substantiæ inseparabili æqualitate Diuinam insinuent vnitatem. ergo habitus Theologicus ex articulis fidei tanquam ex principijs non procedit, sed magis ipsos declarare intendit.

Lib. 1. c. 4.

Quomodo habitus Theologicus nõ procedat ex articulis fidei tanquam ex principijs.

Præterea: Christum natum esse ex Maria Virgine, est articulus fidei: Spiritum quoque sanctum per Prophetas fuisse locutum, est articulus alius: & tamen hos duos Augustinus probare nititur contra Faustum, vt patet in libro Augustini contra eundem hæreticum. ergo libri Theologici non procedunt ex articulis, sed magis ad eos.

Præterea: Augustinus dicit, quòd huic scientiæ, quæ dicitur Theologia, non omnia tribuuntur, quæ in rebus humanis ab homine sciri possunt, sed illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, defenditur, nutritur, roboratur. Ex quo colligitur, quòd intentio habitus Theologici, est fidem gignere, defendere, & nutrire. Sed hoc non faceret, nisi procederet ad articulos declarandos: ergo habitus Theologicus non procedit ex articulis, vt ex principijs, sed magis ad eorum veritatem gignendam, nutriendam, & defendendam.

De Trinit. lib. 14. c. 1.

Præterea: Prima Petri dicitur de habentibus habitum Theologicum; quòd debent esse semper parati ad satisfactionem, omni poscenti reddere rationem de ea, quæ in illis est fide, & spe. ex quo apparet, quòd habitus Theologicus tractat de articulis, de quibus fides est, non tanquam de principijs, sed licut de ijs, de quibus ratio ab ipsa reddi debet.

1. Pet. 3.

Quid habitus Theologicus tractet.

Ex prædictis itaque incunctanter tenendum est, quòd totum studium Theologorum est ad articulos fidei, quasi ad conclusiones declarandas & defendendas. Vnde ad hoc ordinatur liber Sententiarum, & quæstiones doctorum, originalia Sanctorum, expositio scripturarum, & per consequens falsum est illud dictum commune, cui innititur iste doctor, quòd articuli fidei sunt principia in nostra Theologia.

Quomodo totum studium Theologorum sit ad articulos fidei.

Secundò vero in hoc stare non potest, quòd dicit ad scientiam subalternam sufficere notitiam credititiam respectu principiorum, nec exigi respectu eorum aliam habitum, nisi fidem. hoc nimirum stare non potest: habitus enim principiorum est altior, & nobilior habitu conclusionum, tum quia hoc dicit Philosophus, tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis. cognitio vero principiorum est causa cognitionis in conclusione. Sed certum est, quòd notitia credititia non est altior notitia scientifica; immo est inferior gradus cognitionis credere ad scire; & habitus credititius ad habitum scientificum: ergo impossibile est, quòd conclusio scientifice cognoscatur quocunque habitu scientiæ etiam subalternæ; & quòd principium tantummodo credatur, & teneatur habitu credititio. Nec obstat, si dicatur, quòd scire scientiæ subalternæ est inferius ad credere. Constat enim, quòd hoc est omnino falsum, quia scire ex sui ratione totali est altior modus cognitionis, quàm sit credere, vel suspicari. Vnde impossibile est, quòd scientia subalterna procedat ex principijs cognitis habitu credititio.

Impugnatur secundũ dictum sanctũ Thomæ.

1. Post. tex. 5.

Notitia credititia nõ est altior notitia scientifica.

Impugnatio responsionis, quæ dari posset.

Præterea: Aristoteles tractat de intellectu, qui est habitus principiorũ, & nunquam ponit, quòd in aliqua scientia subalternata, aut subalternãte habitus ille sit fides. Docet etiam quomodo sumuntur communes animi conceptiones, quæ sunt principia in arte. Docet quoque, quomodo principia fiunt cognita, & tamen nisi

6. Eth. c. 6.

1. Metaph. c. 2.

2. Post. tex. 25.

Digitized by Google

quam ponit, quòd vnus modus sumendi principia sit per habitum creditiuum. ergo vel est insufficiens Aristoteles, vel nihil est dictu, quòd scientia subalterna procedat ex principijs per talem habitum notis.

In omni scientia alius est habitus principiorũ, & alius est habitus conclusionum.

Præterea: Scientia subalternans est habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ, quòd patet sic: certum est enim, quòd in omni scientia alius est habitus principiorum, & alius est habitus conclusionum. In Perspectiua igitur habitus principiorum vel est ipsamet Perspectiua, vel Geometria, vel fides à Geometra derelicta. Non potest dici, quòd Perspectiua non sit idem habitus conclusionis, & principij: nec potest dici, quòd fides à Geometra derelicta, tum quia scientia non causat fidem, tum quia principia perspectiui duplici habitu cognoscerentur, fide videlicet, & geometrica demonstratione, quòd esse non potest, maximè secundum istos, qui ponunt, quòd fides, & scientia demonstratiua, & euidens simul esse non possunt. Vnde si fides esset habitus principiorum perspectiui, nũquam aliquis esset simul Geometra, & Perspectiuus, alioquin simul esset sciens principia Perspectiui, inquantũ esset Geometra & credens ea, in quantum Perspectiuus. Relinquitur ergo, quòd scientia subalternans sit habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ. ergo non est verum, quòd scientia subalternata procedat ex principiis cognitis habitu credititio.

Scientia nõ causat fidẽ.

8. Tho. 2. 2. q. 1. art. 5.

Quomodo scientia subalternãs sit habit' principiorũ respectu subalternatæ.

7. Ethic. c. 3. circa med.

Præterea: Quamuis discipulum oporteat doctori credere, dum addiscit, non tamen habet scientiam, quamdiu credit: sed tunc, dum incipit intelligere, quòd credebat, iuxta illud Philosophi: Qui item primum didicerunt, connectunt quidem verba, nondum tamen sciunt: cognatum enim, ac coalitum esse oportet, ad quod tempore opus est. sed clarum est, quòd statim acquirerent scientiam, si sufficeret credulitas respectu principiorum. ergo non sufficit, vt videtur.

Carmina Empedocis.

Præterea: Nulla adhæsio voluntaria est scientifica: scientia enim cogit intellectum ad adhærendum, nec subest voluntati scientis adhærere, & non adhærere veritati, quam nouit, sed omnis adhæsio ad conclusionem deductam ex principio credito, est adhæsio voluntaria: nihil enim est magis in potestate nostra; quàm credere; secundum Augustinum. Vnde talis potest suspendere adhæsionem, quam habet respectu principij, & respectu conclusionis, ergo talis adhæsio scientifica non erit. Et confirmatur, quia habens scientiam, siue subalternantem, siue subalternam immobiliter adhæret, nec est in potestate sua suspendere actum adhæsionis. Ex prædictis patet, quòd scientia subalternans est habitus principiorũ respectu scientiæ subalternatæ, & non fides, aut habitus creditiuus, cuius oppositum opinio ista dicebat.

Ang. de spiritu, & litera. c. 21.

Tertium dictum impugnatur.

Tertiò quoque in hoc stare non potest, quòd dicit Theologiam nostram subalternari scientiæ Beatorum sumẽdo subalternationem, quoad principium. Est enim duplex subalternatio, secundum Philosophum. Prima quidem, quo ad sciendi modum, quomodo scientia Medicinæ subalternatur Geometriæ in illa cõclusione.

duplex subalternatio. 1. Post. text. 21.

A Vulnera circularia tardius curantur. De hac nempe Geometria dicit propter quid, & Medicina quia est; & hoc modo duæ scientiæ, quæ sunt de eisdem conclusionibus, vna tamen altior est altera, & dicens propter quid: altera verò inferior, & dicens, quia est, inuicem comparantur. Secũda verò subalternatio accipitur penes principiũ, quomodo perspectiuus procedit ex propositionibus, quas sibi tribuit Geometra, & hic modus est in scientijs, quarũ subiecta se habent per additionem, vt linea radiosa, quæ est subiectum in Perspectiua addit radiositatẽ ad lineam simpliciter, quæ est subiectum in Geometria. Loquendo igitur de hoc genere subalternationis, quæ consistit in susceptione principij, stare non potest, quòd Theologia nostra subalterna sit scientiæ Beatorum: impossibile est enim acquiri subalternatam scientiam nisi ab habente subalternãtem saltem partialiter, & quoad illud quod tradit pro principio ipsi subalternatæ: vnde nullus potest fieri perspectiuus, nisi saltem tantum nouerit de Geometria, quantum exigunt principia Perspectiuæ, & hoc patet ex præcedentibus; quoniam scientia subalternans, est habitus principiorum scientiæ subalternatæ. Impossibile est autem acquiri habitum conclusionum, nisi præhabeatur habitus principiorum. sed clarum est, quòd Theologia nostra acquiritur à viatore, qui nullo modo habet scientiam Beatorum. ergo hæc non est subalternata illi.

B

Quomodo Theologia nostra non sit subalterna scientiæ beatorum.

C

Scientia subalternans quomodo, sit habitus principiorum.

Præterea: Scientia subalternans, & subalternata, & principia earundem compossibiles sunt in eodem sciente; sed scientia Beatorum, & lumen gloriæ, quod est habitus principiorum, non sunt compossibiles scientiæ viatoris, & lumini ænigmatico fidei, quòd est habitus principiorum secundum sic ponentes; ergo huiusmodi scientiæ non sunt ad inuicem subalternæ.

D

Vide 5. Th. 4. 2. q. 1. a. 1. c. 1.

Præterea: Scientia subalterna non procedit ad ea, quæ sibi traduntur à subalternante, sed potius procedit ex eis ad vlterius concludendũ, sed Theologia nostra procedit ad articulos, & ad scripturam sacram, & vltra ad declarandum omnia, quæ inspirata sunt, & deriuata ad nos ex scientia Beatorum, vt superius extitit declaratum, ergo est subalternata illi.

E

Theologia nostra non est subalternata scientiæ Beatorum.

Præterea: Scientia, quæ subalternata est alicui per sumptionem sui principij ab ea, oportet, quòd se habeat per additionem sui subiecti ad subiectum illius secundum Philosophum, vbi dicit, quòd oportet alterum esse sub altero, & quasi alterius generis subiectum. Vnde, & linea visualis, quia addit visualitatem ad lineam, ideo perspectiuus agens de linea visuali sumit pro principio propositiones illas, quas de linea simplex mathematicus tradit. Sed clarum est, quòd subiectum nostræ Theologiæ, quod est Deus sub ratione Deitatis, non se habet additiue ad subiectum scientiæ Beatorum, quod est etiam Deus sub eadem ratione Deitatis. ergo non subalternatur illi.

1. Post. text. 12.

F

Ex hoc patet auctorẽ tenere Deũ esse subiectum Theologiæ sub ratione deitatis, quemadmodũ dicit Bargius in 3. q. prologi 1. sent.

Præterea: Sciens aliquam conclusionem, scit se scire eam, & per consequens scit eam esse necessariam, sed Theologus non scit conclusiones, quæ sequuntur ex articulis fidei esse necessarias, & impossibiles aliter se habere, ergo non habet scientiam etiam subalternam. Nec obstat, si dicatur

Digitized by Google

Confutatio respôsionis quæ dari posset.

catur, quòd scit eas necessarias fore ex suppositione, videlicet si articuli sunt veri; hoc quidem non obstat; quia pari ratione scio vnum falsum necessarium fore, si aliud sit necessarium, vt quòd Asinus possit volare, si habet alas, & vltra hoc modo posset esse scientia de omni falso, nec Theologia esset, nisi scientia necessitatis consequentiæ secundum istum modum dicendi, non necessitatis consequentis, & ita erit scientia non conclusionis, sed magis illationis, cuius oppositum Doctor iste intendit.

Impugnatur quartus dictum.

Quartò, quoque in hoc stare non potest, quòd dicit eam subalternam, si subalternationem accipiat, quoad cognoscendi modum, vt sicut Medicina subalternatur Geometriæ, nô quia ab ea sumat principium, sed quia scit inferiori modo, & cognitione, vt in illa conclusione; Vulnera circularia tarde curâtur; quòd tamen Geometra scit, & altiori modo, si sic Theologia nostra subalternetur Beatorum scientiæ, quoad modum; quia illi sciunt clarè, & lucidè, quod nos cognoscimus ænigmaticè, & obscurè: si sic, inquam, intelligat, deficit propter multa. Vbi enim est talis modus scientiæ subalternæ, ibi vna scientia non sumit principia ab alia, sed secundum eumdem nostra sumit principia à scientia Beatorum, ergo illi non subalternabitur per hunc modum.

Speculationes subtilissimæ.

Præterea: Illa scientia, quæ est alteri subalterna, quoad modum, habet sufficientem principiorum cognitionem suorum ex se ipsa; sufficientem, inquam, vel per experientiam, vel per inductionem cognoscit ea, sicut apparet de Medicina respectu illius conclusionis de vulnere circulari: sed Theologia nostra non habet sufficientem notitiam de suis principijs per se ipsam, ergo non subalternatur hoc modo.

Theologia nostra non habet sufficientem notitiâ de suis principijs per se ipsa.

Præterea: Si modus clarius, & obscurius in cognoscendo eamdem veritatem ad subalternationem sufficeret, tunc intellectio hebetis subalternaretur intellectioni subtili, & visio Noctuæ visioni Aquilæ respectu solaris lucis, sed hæc sunt absona sicut patet, ergo & illud, quòd Theologia nostra ænigmatica subalternetur Beatorum scientiæ luminosæ.

Nota diligenter.

Præterea: Non ob aliud subalternatur scientia quia, scientiæ propter quid, quoad modum, nisi ob hoc, quòd ista dependet quodam modo ex illa, & perficitur, regulatur, ac consumatur per illam, sed nostra scientia ænigmatica in nullo dependet à scientia Beatorum, nec perficitur, aut conseruatur per illam, immo destruitur, & euacuatur per illam, secundum illud Apostoli: *Siue prophetiæ euacuabuntur, siue scientia destruetur: cum enim venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*. ergo hæc scientia non est illi subalterna.

1. Cor. 13.

Præterea: Omnis scientia subalternata, & subalternans sunt de impossibilibus aliter se habere, & non de contingentibus, vt patet: sed clarum est, quòd in Theologia nostra tractantur multæ veritates contingentes, vt quòd Christus fuit incarnatus, & Mundus creatus, & similia, quæ pendent merè ex voluntate diuina: ergo habitus ista respiciens non erit scientia subalterna. Nec potest dici, quòd sit scientia respectu necessariorum, & immobilium veritatum, quales sunt illæ de Vnitate essentiæ, & Trinitate personarum, non tamen sit scientia respectu contingentium. Siquidem si sic diceretur, magna pars Theologici habitus auferretur, qui tractat multum de huiusmodi contingentibus. Cum hic etiam non esset habitus vnus, sed alter respectu contingentium, & alter respectu necessariorum, quòd omnino dici non potest. Relinquitur ergo prædicta positio, vt impossibilis ad tenendum.

2. post text. s. & 6. ethic. cap. 1.

Theologia non est scientia respectu contingentium.

Opinio quorundam.

Quidam tamen visi sunt aliquando exponere subalternationem prædictam, dicentes, quòd contingit scientiam subalternari scientiæ secundum quodlibet genus causæ, nam in genere causæ materialis subalternatur Perspectiua Geometriæ, cuius subiectum scilicet linea visualis se habet per additionem ad lineam simpliciter, quæ est subiectum Geometriæ. In genere vero finis subalternatur Frenotactiua Aequestri, & Aequestris Militari; quia vna ordinatur ad aliam, vt patet. In genere vero causæ formalis, scientia, quæ dicit, quia, subalternatur illi, quæ dicit propter quid de eodem quæsito. In genere quoque efficientis causæ fit subalternatio, cum scientia alicuius dependeat ex testimonio, seu visione alterius, vt notitia, quam habemus, quòd Roma sit, & quòd taliter, vel taliter ædificata sit, dependet ex testimonio aliorum: hæc autem subalternatio non est proprie dicta, sed magis dependentia quædam, propter quòd Philosophus non fecit mentionem de ea. Sic igitur in proposito cum Theologia dicitur subalternari Beatorum scientiæ, non debet intelligi proprie talis subalternatio, sed potius dependentia quædam. Dependet quidem Theologia nostra ex testimonio Christi, & Angelorum, quibus reuelantibus, veritatem articulorum tenemus. Sed ista expositio deficit in duobus; primò quidem, quia falsa est in se ipsa. illud namque, quod accidit scientiæ, nec competit sibi per se, nisi quatenus generatur, & acquiritur in subiecto, vt dat sibi, quòd debeat censeri subalterna, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiæ Magistri, quòd nullus dicit. Vnde scientia licet non possit acquiri in subiecto sine doctore, aut propria inuentione; non tamen huius acquisitio dat, quòd subalternetur scientia discipuli scientiæ Doctoris, nec scientia habita per inuentionem subalternatur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. Sed manifestum est, quòd dependentia scientiæ ad testimonium alicuius, est solum in illa generatione, & ex parte recipientis; ergo non debet propter hoc dici subalterna, aut essentialiter dependens.

1. Ethic. cap. 1.

2. post text. 19.

Theologia dicitur subalternatio nô est proprie dicta, sed magis dependentia.

Impugnatur in duobus.

Scientia in subiecto nô potest acquiri sine Doctore, aut propria inuentione.

Præterea: Si talis subalternatio, aut dependentia poneretur, sequeretur, quòd notitia illius, qui rumores audit ab alio, subalternaretur sibi, & iterum, quòd de eadem scientia in specie subalternaretur multis, quoniam multi possunt esse narrantes, & quòd vna scientia posset fuisse subalternata alteri, quàm sit, quia ab altero potuisset quis audiuisse, & sic de multis alijs inconuenientibus, quæ sequuntur: sed hæc omnia inconuenientia sunt, ergo id poni non potest. Secundò vero, quia falsa est in applicando ad diuinam scientiam, & exponendo opinionem prædictam. Si enim Theologia dependeret, aut

Quod non detur ista subalternatio.

Quomodo Theologia nô subalternetur.

Digitized by Google

aut subalternaretur per istum modum, sequeretur, quòd vna pars subalternaretur vni, & alia alteri, secundum quòd diuersi Angeli diuersis tractationibus locuti fuisse creduntur. Alius enim Angelus loquutus est Danieli, & alius Ioanni, & sic de alijs. Sed hoc inconueniens est, ergo & illud.

Dan. c. 9. Apoc. 17.

Præterea: Dependẽtia talis non dat alicui notitiæ, quòd sit vera scientia, quia circa rumores, & circa historialia, atque particularia contingit subalternatio, & dependentia talis, de quibus constat, quòd non est scientia proprie dicta. Sed prima opinio nititur saluare Theologiam veram scientiam ratione subalternationis, ergo subalternationẽ non accipit, sicut isti exponunt.

Exemplum in scientij.

Præterea: Prima opinio ponit exemplum in scientijs, quarum vna accipit sua principia ab alia, sicut Perspectiua, & Geometria, de quibus constat, quòd habent subalternationem veram: ergo videtur, quòd istum modum intellexit de Theologia respectu scientiæ Beatorum: non ergo sicuti isti exponunt.

Opinio Varronis in primo sent. q. 3.

Theologia potest accipi duobus modis.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quòd Theologia potest accipi vel in se, & sic est perfectissima, euidentissima, & certa, vtpote quia est de his, quæ sunt manifestissima in natura; vel potest sumi in comparatione ad nos, & tunc accipiendo proprie scientiam & perfecte, nulla est scientia in hac vita, non quòd defectus sit ex parte scibilium, sed ex parte scientis, iuxta illud exemplum Philosophi de oculo vespertilionis, cui lumen solis non est visibile, licet sit in se visibile in summo. Si tamen accipiatur scientia communiter, & quantum natura rei patitur secundum præsentem statum, sic potest dici scientia; sicut de Morali dicitur, quòd sufficit aliquã superficialem, & figuralem certitudinem tradere ratione materiæ variabilis: qui sunt actus humani. Consimiliter ergo potest dici Theologia scientia propter certitudinem, & modum procedendi, quem vtique talem, & tantum habet, quãtum materia Diuina patitur perscrutari pro isto statu. Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus secundo loco inductis in opponendo. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd stare non potest in duobus. Primò quidem, quòd ait Theologiam esse scientiam in se. Quærendum namque est, quomodo capit Theologiam vt in se: aut enim vt est in obiecto, aut vt est subsistens, aut vt est in intellectu Beato, aut vt est in intellectu nostro. Si primo modo, tunc non est verum, quòd sit scientia habitus, sed scibilitas obiectiua. Vnde tantum est dicere, Theologia est scientia in se, ac si diceretur, obiectum Theologiæ est scibile, & idcirco improprie dictum, quòd etiam dubium est, An obiectum Theologiæ, quod est Deus, sit scibile, & cognoscibile per discursum; an intuibile tantum; & adhuc tota materia habitus Theologici non est scibilis in se. nam includit multa contingentia vera, vt dicebatur superius, & sic primum membrum stare non potest. Si vero intelligat, quòd sit scientia, prout est subsistens, hoc etiam falsum est, cum sit qualitas, & accidens inhærens.

2. Met. tex. 1.

2. Ethic. cap. 3.

Impugnatur dupliciter opinio Varronis.

Obiectum Theologiæ est Deus.

Scientia est accidẽs inhærens.

A Si vero intelligit eam in intellectu Beato, tunc non respondet de nostra scientia, sed de scientia Beatorum. Si vero prout est in intellectu nostro, tunc contradicit dicendo, quòd sit scientia in se, sed non in comparatione ad nos; ergo in nullo intellectu stare potest quod dicit.

Præterea, aut respondet de habitu Theologiæ, qui ex studio acquiritur, & sic non est verum, quòd affirmat; quia non est, nisi in nobis; hic autem habitus, qui in nobis est, nullo modo in se scientia est: Aut respondet de habitu alio possibili, sed non ex nostro studio, & ingenio; & sic B non est ad propositum id, quod negat, videlicet, quod non sit scientia quo ad nos; vnde melius diceretur, quòd de subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta, quamuis non habeatur a nobis.

De subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta.

Secundò vero stare nõ potest, quia dicit, Theologiam nostram dici scientiam communiter, & large pro eo, quòd tradit certitudinem, quam patitur natura rei. Siquidem certum est, quòd natura rei in diuinis quoad intrinsecas veritates, patitur scientiam proprie dictam saltem secundum hanc positionem. Sed talis est scientia C Theologiæ, qualem patitur natura rei secundum eandem positionem: ergo Theologia erit scientia proprie dicta. Vnde hæc positio in his duobus contradicit. Nec valet, si dicatur, quòd intelligit hanc certitudinem esse tantam, quantam natura rei patitur non in se, sed in comparatione ad nos. Sic enim & opiniones de rebus in se scibilibus à nobis, tamen inattingibilibus; sicut quòd astra sint paria, posset dici scientia largo D modo, pro eo quòd tanta est notitia, quanta natura rei patitur in comparatione ad nos.

Auctor respondet tacitè obiectioni.

Præterea: iste habitus, qui tradit tantam certitudinem de obiecto, quantam natura rei patitur, est scientia non solum large, sed proprie, & strictè; aliàs Moralis, & Naturalis non essent scientiæ, nec species Philosophiæ: quod est contra Philosophum. Sed secundum sic ponentem Theologia nostra tradit de Deo certitudinem tantam, quantam natura rei patitur: ergo erit scientia, non solum largè, sed propriè, cuius oppositum ipse dicit. E

6. Met. tex. 2.

Quomodo Theologia sit scientia large, & nõ propriè, est etiam opinio Durandi in Prologo sent. q. 1. ad secundũ argumentũ.

Præterea: Quæro quid intelligitur per hanc determinationem, scientia large dicta: aut enim est determinatio distrahens, & tollens rationem scientiæ, & secundum hoc non est aliud respondere, quòd est scientia largo modo, nisi dicere, quòd non est scientia. quemadmodum concedens de aliquo, quòd est homo mortuus, concedit, quòd non est homo: Aut est determinatio non distrahens, sed rationem sciẽtiæ relinquens, & secundum hoc ratio scientiæ, quæ est habitus F ex demonstratione generatus, vt patet, competeret nostræ Theologiæ. Hoc autem non inuenitur verum, videlicet, quòd habitus Theologicus ex demonstrationibus generetur; ergo non videtur scientia esse large sumpta.

1. Post tex. 1

Præterea: Omnis scientia adijcit aliquam certitudinem de obiecto, sed habitus ex Theologiæ studio acquisitus, nullam certitudinem adijcit ad certitudinem fidei, nisi forte opinionis cuiusdam probabilitatis potioris, vt experientia docet: ergo idem, quod prius.

Opinio

Digitized by Google

Opinio quorundam aliorum.

Quomodo Theologia sit scientia consequentiarũ & quãdo antecedens est cæditũ, & etiã consequens

ET propterea dixerunt alij, quòd Theologia non est scientia consequẽtis, sed consequentiarum, pro eo quòd non facit conclusionibus adhærere tamquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, sed facit adhærere consequentijs. Scit enim Theologus quæ, & quot, & qualia, quæ ex articulis fidei necessario consequuntur, quòd nescit simplex fidelis, & hoc est, quòd Augustinus vocat scientiã fidei Theologiã, hoc est scientiam eorũ, quæ ex fide sequuntur.

De Trinit. lib. 14. c. 1.

Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus tertio loco arguendo inductis. Quibus non obstantibus nullatenus stare potest. Scire namque consequentias in omni materia est Logica, vt apparet ex multis. Primò quidẽ, quia error in consequentijs est error in Logica, & in omni materia, vt patet in Methaphysica, vbi dicit Cõmentator, quòd qui nesciunt Analytica, aut quod est notum per se, aut notum per aliud, errant. Sic igitur error in consequentijs est ignorare Logicam: ergo scire consequẽtias est scire Logicam. Secundò vero, quòd sophisticum peccantem in materia, qui est falsigraphus, qui ex proprijs scientiæ cuiuslibet mentitur, habet dissolucre, quilibet artifex specialis secundùm Philosophũ; litigiosum autem & peccantem in forma non solui, vtpote, quia non deficit defectu ad specialem artificem pertinentem: ergo forma consequentiarum, & bonitas est de consideratione Logici, & supponitur à quolibet artifice speciali. Tertiò quoque, quia docens aliquem modum concludendi, vtitur illo in quacumque materia. Vergratia ad artem metrificandi pertinet versus componere de quacumque materia sibi data: ergo & ad artem Logicæ consequẽtias necessarias facere in omni materia data. Quartò quoque, quia consequentia, & illatio est vna de secundis intentionibus, ergo non pertinet ad realem artificem in aliqua materia, sed ad Logicum tantum. Quintò quoque, quia sicut est in artibus factiuis, sic est in potentijs actiuis. nunc autem ad artem factiuam pertinet in quacumque materia introducere formam artis suæ, sicut Sphæræ compositor formam Sphæræ inducit in auro, argento, & ære; & in quacumque materia apta nata recipere illam formam; ergo & Logicus formam debitę consequẽtię habet inducere in quacumque materia. Est enim Logica ars, & potentia actiua secundum Commẽtatorem. Vnde, & Philosophus ibidem vocat Rhetoricam vtentem. Ex quo itaque consequentiarum scientia in omni materia Logica est, & dici non potest, quòd Theologia sit scientia consequentiarum in materia fidei, alioquin esset Logica & scientia non realis. Vnde considerandum est, quòd in qualibet scientia tres habitus connectuntur: demonstrans enim conclusionẽ aliquam cognoscit præmissas, & eis adhæret per habitum principiorum, maximè si sit demonstratio potissima, & prima. Conclusioni vero adhæret habitu scientifico: deductionem autem, & illationem scit esse necessariã habitu Logico innato, vel acquisito. Differt autem adhęsio per habitum scientificum ab ea, quæ est per habitum principiorum: quoniam hæc est vnus actus intellectus principium componentis: adhæret enim principio ex se, & extremis ipsis, quæ sunt partes & aliquid eius; illa vero est actus, & intellectus etsi vnicus; non tamen adhæret ex se, sed ex notitia principij, vt sit actus scientiæ, non sit conclusionem deducere ex præmissis, sed conclusioni deductæ adhærere propter præmissas, & idcirco nil est dictum, quòd Theologia sit scientia consequentiarum.

Impugnatur quinque rationibus.

Commentator 4. metaph. comm. 8.

2. Phys. text. 11. & 1. Topicorũ c. 1.

Forma, & bonitas cõsequentiarũ est de consideratione Logici.

Quid pertinet ad artem metrificandi.

Puleri exẽplum.

Super c. 2. 2. Rhetor.

In qualibet scientia tres habitus cõnectuntur.

Opinio Goffredi de fontibus quolibet tertio q. 10. & 4. quolibet quæst. 19.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd Theologia pro tanto dicitur sciẽtia, quia est habitus, quo sciuntur contenta in Diuina Scriptura, & intellectus eorum, & expositio. huiusmodi autem potest dici scientia, vt patet ex tribus rationibus quarto loco proponendo inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd hæc deficit propter tria, primò quidem, quia secundum hoc non plus erit Theologia scientia, quàm scire libros fictitios Poetarum, quos quidem scire est nosse quid scriptum sit in eisdem, & qualiter exponantur.

Est opinio etiam Durãdi in prologo q. 4.

Impugnatur tribus rationibus.

Secundò vero, quia Theologia habet Deum pro obiecto etiam secundum sic ponentes, scire autem, quòd scriptum est in Biblia, est actus non transiens immediatè super Deum, sed super illud, quod scriptum est, & super intentionem scribentium. ergo scire quod est scriptũ est scire intentionem scribentium, & non est scire Theologicũ, vt videtur.

Theologia habet Deũ pro obiecto.

Tertiò quoque, quia conformis habitus debet generari in studente aliquem librum ei habitui, quem habuit componens ipsum, studens enim librum Physicorum, acquirit habitum in se Physicæ eiusdem speciei cum illo, quem Aristoteles habebat, ergo studens in Biblia, non acquirit habitum, quo sciat, quid est scriptum, sed quo cognoscat de Deo id, quod scribentes cognoscunt. Vnde considerandum est, quòd scientia aliquando sumitur propriè, & tunc pro habitu, quo propter præmissas conclusionibus adhæretur: aliquando sumitur pro memoria; qui enim recordatur de tempore aliquo, & tenet illud memoriter, dicitur illud scire, sicut & per oppositum, dum oblitus est, dicitur ignorare. Studens ergo in Canone scripturarum, tenensq; memoriter quod in eis scriptum est, & intellectum verborum scire dicitur improprie, nec tale scire est habitus Theologiæ, sicut nec tenere memoriter librum Physicorum, est habere scientiam naturalem, quoniam multi complectuntur sermones, qui non habent scientiam. Sed adhærere conclusionibus ex deductionibus, & demonstrationibus ibi factis, est scire in scientia naturali: Consimiliter ex deductionibus Theologicis, & expositionibus scripturarum aliquid derelictum in intellectu respectu credibilium, pertinet ad habitum Theologicum, non scire memoriter, quod est scriptum.

Perseuerare diligenter.

Scientia aliquando pro memoria sumitur.

Quod scire improprie non est habitus Theologiæ.

Quid pertinet ad habitũ Theologicum.

Opinio Scoti lib. 3. dist. 24. quæst. vnica.

ET idcirco alij volunt dicere, quòd habitus Theologicus tripliciter sumi potest, primò quidem pro habitu Prophetarum, Apostolorum & aliorum scribentium libros Scripturæ sacræ, qui

Habitus Theologicus tribus modis sumi potest.

Primò.

Digitized by Google

In Psal. 35. 68. & 75. qui fuerunt quasi *montes* secundum Augustinum. Secundò vero pro habitu, qui derelinquitur ex sensu litteræ scripturarum. Tertiò quoque pro habitu, qui gignitur ex Scripturarum expositione, & dubiorum solutione, & immixtione Philosophiæ. Primus itaque licet non faceret euidentiam de veritatibus illis mõtibus reuelãtis, erat tamen cum fide, immo habens certitudinem scientificam; ita quòd habens illum non poterat modo aliquo dubitare, quod sic patet. Deus namque potest omnem effectum immediate facere, quem potest facere cum secundaria causa, & mediante causa secunda effectiua. Sed si res ipsæ, de quibus est scriptura, essent clare cognitæ, & intuitiue apprehensæ, ac euidentes obiectiue, nõ dubium, quòd summam certitudinem absque omni hæsitatione in intellectu imprimerent, & derelinquerent respectu sui, ergo eandem certitudinem scientificam potuit Deus imprimere in mentibus Prophetarum respectu veritatum Scripturæ, esto, quòd nõ fuerint ab eis clare cognitæ, & intuitiue, ac euidenter apprehensæ, sic igitur ille habitus fuit scientificus, quia faciens certitudinem, licet non euidentiam.

Deus potest omnem effectum facere immediate absq. causis secundis.

Secundus verò, qui gignitur ex sensu litteræ Scripturæ sacræ non est scientificus, cum non procedat Scriptura demonstratiue, & argumentorum concertationes secundum Augustinum; sed est habitus fidei, quo immediate adhæretur omnibus Scripturæ veritatibus, non vni propter alteram.

lib. 1. de doctr. Christ. in prolog. de ciuit. Dei 18. c. 41.

Tertius autem, qui gignitur ex Scripturarum expositionibus, vel vnius per aliam, vel vnius ex alijs scientijs, & ex solutionibus dubiorum; hic, inquam, habitus non est scientificus, & est tamen alius à fide. Sed hæc opinio videtur irrationabilis in his tribus.

Iste vir nõ modeste loquitur contra Scotum.

Primo quidem, quòd certitudo Prophetarum mentibus eadem potuit à Deo imprimi, Scriptura veritatibus non cognitis euidenter, quam imprimerent eadem veritates, si essent ex terminis euidentes. Impossibile est enim idem separari à se. Sed certitudo, quam habet intellectus de aliqua veritate euidente, non est alius actus à clara, & euidenti notitia illius veritatis; non enim sunt duo actus respectu eiusdem veritatis, euidens cognitio, & certa cognitio; ergo impossibile est per Diuinam potentiam separari certitudinem, quam habet intellectus de euidenti veritate ab euidenti cognitione eiusdem veritatis.

Respondet tacitæ obiectioni in hac parte primæ.

Nec valet, si dicatur, quòd non est eadem certitudo numero cum illa, quam habebat manente euidenti cognitione; sed est similis illi. & speciei eiusdem. Constat enim, quòd individua eiusdem speciei identitantur indiuiduis eiusdem rationis: vnde si Sortes, & hoc rationale sunt idẽ; Cicero, & id rationale erunt idem. Sed certitudo, veritate cognita euidenter identitatur euidenti cognitione de illa veritate, vt dictum est. ergo omnis certitudo eiusdem speciei, erit idem quod euidens cognitio, & clara. Contradictio ergo est dicere, quòd similem certitudinem imprimat Deus, quam etiam imprimerent principia per se nota.

Respondet tacitæ obiectioni in hac secũda.

Nec obstat etiam si dicatur, quòd erit certitudo alterius speciei. Iste enim doctor expresse dicit, quòd fuit certitudo illa, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principijs notis, & ex euidentia terminorum; sed non causabatur à talibus principijs, sed aliunde: & adhuc non valet, quòd talis certitudo non poterat poni, nisi aliqua cognatio, cum omnis actus intellectus sit intellectio.

Quærendum est igitur, qualis intellectio erat illa sic certa. Vnde dicendum est, quòd non erat alia, nisi quæ ex quodam tali syllogismo derelinquebatur in eis, impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum, cum sit veritas prima: tunc sumebant sub isto, Deus dicit tibi hanc veritatem, & hoc tenebant per experientiam. non est enim irrationale, quòd anima experiatur certitudinaliter influxum Diuinum: tunc inferebant ergo hoc reuelatum est verum infallibiliter. & sic erat in eis certitudo, quam habet scientia, quia: Nõ valet etiam motiuum illud, quòd Deus potest facere immediate, quod faceret per euidentiam veritatum si forent clare, & euidenter apprehensæ. Dicendum est enim quòd vtique eandem notitiam euidentem, & claram potest Deus immediate imprimere in intellectu, quam propositiones imprimunt effectiue: sed non potest certitudinem illius euidentis notitiæ ab ipsa euidenti notitia separare.

Impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum.

Inferre Diuinum animæ certitudinaliter potest experiri.

Responsio.

Secundò vero, quod dicit acquiri habitum fidei, quo immediate adhæreat omnibus veritatibus positis in scriptura, non videtur rationabiliter dici, tum quia quilibet fidelis per illum articulum: Qui locutus est per Prophetas. & illum: Credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, adhæret immediate, & absque discursu: quamuis in generali, & confuse omnibus in Scriptura contentis, quæ conscripta sunt per Prophetas, & per Ecclesiam confirmata: tum quia non acquiritur nisi sola specificatio, & explicatio fidei istius, quæ creditur tota Scriptura in generali, & in communi à quolibet fideli, dum legitur littera sacræ Scripturæ; nec compositores aliud intenderunt, nisi in speciali tradere, & seriose cuncta credenda, iuxta illud: *Hæc scripta sunt, vt credatis, quoniam Iesus est filius Dei.*

Contra Durandum 1. q. prologi.

Ioan. 20.

Tertiò quoque insufficienter dictũ est, quòd ex Scripturæ expositionibus, & solutionibus dubiorũ, & immixtione Philosophiæ acquiratur nõ habitus sciẽtificus, & tamen alius à fide. hoc siquidẽ nõ dicitur sufficienter, quia non declaratur, qualis habitus sit, ex quo nõ est sciẽtia, nec fides, nec potest poni Ars, aut Prudentia, nec Sapientia, aut Intellectus. Vnde videtur iuxta istum modum dicendi, quòd non esset iste habitus Theologicus, nisi opinio, quod absonum statim apparet, & hoc sufficiat, quoad opiniones Doctorum.

Contra eundem.

Quomodo iste habitus Theologicus non est opinio.

Articulus secundus, vbi ponuntur quædam distinctiones.

CIRCA secundum considerandũ est, quòd in Theologia multiplex processus inuenitur: aliquãdo enim proceditur ad conclusionem scitã, vt cum quæritur, Vtrum Deus sit vnus; vel infinitus: & sic de alijs conclusionibus, Methaphysicis, quæ in Theologia tractantur. Aliquando vero proceditur ad conclusionem credendam, de qua nondum determinatum est, quid tenendum, vt cum

Multiplex processus in Theologia inuenitur.

Digitized by Google

vt cum quæritur: Vtrum Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo, aliquando autem ad conclusionem iam creditam, & determinatam per fidem.

In secundo processu potest incedi quadruplici via.

In secundo autem processu potest incedi quadruplici via. Prima quidem ex vna propositione credita, & alia necessaria. Secunda vero ex ambabus creditis. Tertia quoque ex vna credita, & alia probabili. Quarta vero ex ambabus probabilibus. Quinta enim via ex ambabus, scilicet necessarijs coincidit in primum processum, qui est ad propositionem sciendam, non tantummodo credendam. talis quippe processus ex ambabus necessarijs est scientificus, & faciés scire.

Quòd ex isto processu acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus.

Quomodo acquiratur habitus Metaphysicus, & nõ Theologicus.

IN processu itaque primo acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus, quod sic patet: omnis nempe demonstratiua notitia de Deo, & diuinis veritatibus ex propositionibus necessarijs, & notis naturaliter comprehensa est Metaphysica, vt apparet in sexto Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd ad scientiam Diuinam pertinent illa, in quorum definitione ponitur Deus, sicut in definitione naturalium ponitur natura. Sed in isto processu comprehenditur veritas de diuinis demonstratiue cum ex duabus propositionibus necessarijs aliquid infertur de Deo; ergo tunc acquiritur habitus Metaphysicus, & non pure Theologicus.

Sexto Metaphys. Com. 5. & 9.

Præterea ille habitus, qui non supponit fidem, immo cogeret intellectũ cuiuscumque Philosophi, vel pagani non potest esse habitus Theologicus, quia ille supponit fidem iuxta illud Augustini. Ego fidem catholicam profiteor, & per hanc me peruenire posse ad certam scientiam præsumo. Et illud Richardi dicentis, quòd non debent exercitatos sensus habentes desperare de scientia comparanda, dum tamen se sentiant firmos in fide. Et illud Isaiæ, secundum aliam trãslationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Vnde, & Augustinus vocat Theologiam scientiam fidei. Sed habitus ille ex necessarijs propositionibus generatus cogeret intellectum Philosophi, vel pagani quacumque fide exclusa: ergo habitus, qui ex huiusmodi processu acquiritur, est potius Metaphysicus, quàm Theologicus.

August. contra epistolã fundamenti. Richar. 3. de Trin. cap. 1.

Isa. 7. secundum 70. in vulgata vero habet, nõ permanebitis.

Respondet tacitè obiectioni.

Nec obstat, quòd Aristoteles forsitan multas tales veritates non pertractauit, quas tamen doctores occasione sumpta ex veritatibus fidei necessario concluserunt. Constat enim, quòd scriptura diuinitus reuelata cogit ad venãdum, & inquirendum multa vera, quæ nihilominus necessario ex propositionibus sequuntur notis in lumine naturali, & si Aristoteles habuisset occasiones huiusmodi, non dubium, quòd ad eas multo excellentius ascendisset.

Arist. de multis non tractauit, cum caruerit lumine fidei.

Quando ex studio Theologia acquiritur, specificatio fidei, & explicatio.

IN processu vero secundo dum proceditur ex vna propositione credita, & alia necessaria, aut ex ambabus creditis ad inquirendum de aliquo, quod est in fide dubium, quid tenendum est? non acquiritur alius habitus, nisi fides; ille siquidem habitus fides est, cuius oppositum est hæresis. Sed oppositum conclusionis deductę ex vno articulo, & vna propositione necessaria est hæreticum, vtpote dicere, quòd in Christo non sunt duæ voluntates, quod quidem sequitur ex articulo dicente, quòd in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, Diuina videlicet, & humana, & ex hac necessaria propositione omnis intellectus natura habet propriam voluntatem. ergo & talis conclusio tenetur per fidem, & talis deductio non generat alium habitum à fide.

Eo modo in Christo sũt duæ voluntates. quomodo in ipso sunt duæ naturæ intellectuales.

Præterea: Omnis adhærens certitudinaliter alicui ineuidẽti propositioni propter solam veritatem primam, adhæret illi ex habitu fidei, vt patet ex fidei ratione. sed talis conclusio est ineuidens, sicut articulus, ex quo probatur; æque enim ineuidens est in Christo, duas esse voluntates, quemadmodum duas naturas; illi etiam adhæretur propter Diuinam veritatem, qua adhæretur primæ propositioni; ergo habitu fidei tenetur veritas eius.

Duæ in Christo sũt voluntates.

Præterea: Implicitum, & explicitum non diuersificant habitum fidei, aliàs non esset eadem fides Patrum veteris testamenti, & noui. Adhuc plura, vel pauciora credere explicite non diuersificant fidem, aliàs sacerdos, qui tenetur plura explicite credere, non haberet eandem fidem cum vetula, quæ tenetur ad pauciora. Sed conclusio per hunc modum deducta non est, nisi explicita ex priori articulo, in quo erat implicita, talis etiam, qui habet deductionem istius conclusionis non est nisi plura credens, quàm ante, ergo ex hoc non tollitur, quin illa conclusio cognoscatur ex fide.

Implicitũ, & explicitũ non diuersificant habitum fidei.

Præterea: Conclusio sic deducta potest esse in materia contingenti, vtpote quòd in Christo duæ fuerunt voluntates, sed nullus habitus certus & veridicus potest esse de materia contingenti, nisi fides: non potest enim esse scientia, intellectus, vel sapientia, quia tales sunt de materia necessaria, vt ait Aristoteles, sed nec opinio, aut suspicio; quia non veridicant determinate, & certe, vt apparet ibidem: fides autem determinate veridicat, quæ sic se habet ad suspicionem in materia contingenti, sicut se habet in materia necessaria, scientia ad opinionem; ergo huiusmodi conclusio habitu fidei cognoscetur.

Quomodo in Christo sunt duæ voluntates vide S. Bona. in pri. dist. 48. artic. 2. quæst. 2. 6. Ethic. c. 3. 6. & 7.

Huic tamen, quod dictum est, tria obuiare videntur. Primum quidem; quia cum ad aliquam conclusionem duæ præmissæ in duobus luminibus notæ concurrunt; illa conclusio non debet dici cognosci in altero illorum tantum. quælibet enim præmissa causat aliquid sui luminis in conclusione, vt videtur: quare in ea est aliquid luminis vtriusque. Sed in tali deductione præmissa illa, quæ est articulus, nota est lumine fidei; illa vero, quæ ponitur necessaria, nota est in lumine naturali; ergo conclusio non cognoscetur solum in lumine fidei, vt videtur.

Huic dictũ tria obuiare videtur. Primum.

Secundum vero, quia eodẽ habitu non cognoscitur principium, & cõclusio; sed præmissa, quæ est articulus fidei in hac deductione agnoscitur per fidẽ, ergo conclusio non cognoscetur per eã.

Cõclusio nõ cognoscitur solũ lumine fidei. Secundum. 1. post. tex. 3.

Tertium quoque, quia fides non est habitus discursiuus, deductiuus, aut illatiuus; sed talis conclusio tenetur propter deductionem, discursum.

Tertium. Fides nõ est habitus discursiuus.

sum, & illationem, ergo non tenetur ex fide. A

Sed istis non obstãtibus dicendum est id, quod prius. Vnde, & exponens Canonem Bibliæ talem explicationem, & specificationem sibi acquirit. assumit enim tanquam articulum, quòd credit totam Scripturam, quia credit Ecclesiæ, & credit ipsam à Spiritu sancto inspiratam fuisse, tunc sumit aliam, videlicet, quod hoc, & illud scribitur in hac sacra Scriptura, & hanc sumit per studium, & lecturam, & sic concludit. ergo hoc, & illud, est fide certa tenendum. In hoc ergo processu non acquiritur noua fides, sed simul B
1. Post. c. 3 inducens, cognoscit sicut Aristoteles dicit, quòd sciens triangulum habere tres, simul inducens cognoscit de triangulo isto, vel illo.

Nec obuiat dubium primum, quoniam præmissæ sunt vna causa conclusionis, & idcirco si altera claudicat, vel est imperfecta, necesse est conclusionem claudicare. vnde ex altera propositione necessaria, & ex altera contingenti, non sequitur conclusio necessaria, sed contingens, vt patet Priorum primo. Quia ergo propositio, quæ tenetur ex fide claudicat quantũ ad euidentiam, C licet sit perfectior, quantum ad adhærentiã, Propositio vero necessaria perfectior est, quãtum ad euidentiã, etsi non quantum ad adhærẽtiam, quia immobilius adhærendũ est ijs, quæ tenentur per fidem, quàm ijs, quæ cognoscuntur scientifice, vt in Martyribus patet. Ideo conclusa propositio tenebitur lumine fidei ænigmatico, & obscuro, sicut articulus.

Premisse cum sint re spectus, sũt causæ improprie cõclusionis.

1. Prior. c. 16

Exemplum in Martyribus.

Nec obstat etiam secundũ, quoniam præmissæ, & conclusio aliquando cognoscuntur habitu eiusdem rationis, sicut patet, dum ex vna propo- D
sitione demonstratiue conclusa proceditur vlterius ad aliam concludendam, quia tunc ambæ per scientiam cognoscuntur. illa ergo propositio, quæ dicit conclusionem, & principia eodem habitu non cognosci, intelligenda est de principijs, quæ habent euidentiam ex terminis.

Fides non est habitus illatiuus.

Nec obstat etiam tertium. Verum enim est, quòd fides non est habitus illatiuus, hoc est illationem, atque discursum faciens, sed non est verum, quin sit illationem sequens, sicut de scientia superius dicebatur, immo indubitanter fides E
sequitur illationẽ, quia articulus fidei creditur, pro eo quod creditur, & adhæretur per fidẽ primæ veritati. Consimiliter ergo in proposito. fide adhærendũ erit conclusioni, quia creditur articulus, ex quo illa conclusio de necessitate intertur.

Fides sequitur illationem.

Quando ex studio Theologia acquiritur opinio.

Nota, & bene.

IN eodem autem processu, si videlicet inquiratur, quid credendũ est de aliqua dubia propositione in fide, procedatur autem ex duabus F
probabilibus, vel ex altera credita, & ex altera probabili, non acquiritur alius habitus, quàm opinio sola, & tales sunt opiniones Doctorum in quæstionibus multis. Et siquidem quòd ex ambabus probabilibus sola opinio acquiratur, de se patet. Quòd vero ex credita, & ex probabili acquiratur, patet ex hoc, quòd conclusio sequitur conditionem præmissæ minus efficacis, propositio autem probabilis cum includat formidinem, minus efficax est, quàm credita. ergo conclusio includet formidinem, & erit opinata.

Propositio probabilis includit formidinem.

Præterea: Efficacior est propositio necessaria quàm credita ad id inferendum, sed propositio necessaria cum probabili nõ generat, nisi opinionem. ergo nec credita cum probabili, aliud generabit. In tertio autem processu, dum scilicet proceditur ad propositionem aliquam, de qua determinatum est, quid est credendum, & tenendum per fidem, & tamen cum hoc inducuntur rationes ad illam, soluuntur dubia, & termini explicantur; acquiritur habitus proprie Theologicus, qui nec est scientia, nec fides, quæ ante habebatur: sed nec opinio; sed ille habitus, qui proprie Theologicus dici debet; quoniam ad acquisitionem istius, quæstiones Doctorum, liber Sententiarum, & Sanctorum originalia, & Scripturarum lectura, ac expositio ordinantur, & de hoc currit principaliter quæstio, vbi secundus articulus terminatur.

Propositio necessaria cum probabili, non generat nisi opinionem.

Finis secundi articuli.

Articulus tertius, vbi ponitur vera opinio, vt videtur.

NVNC ergo tertiò dicendum est, quod videtur, sub propositionibus quatuor. Prima quidem, quòd ex huiusmodi studio Theologico, quo videlicet ea, quæ credimus rationibus probabilibus sumptis ex alijs scientijs, deducuntur, & dissoluuntur omnia dubia, declarantur termini, & explicatur Scriptura: ex hoc siquidem studio, quod est proprie Theologicum, aliquis alius habitus acquiritur vltra fidem: & hoc patet ex multis. positis namque causis sufficientibus ad productionem alicuius effectus producitur ille effectus, sed in homine fideli, qui habet propositiones probabiles, & expositiones terminorũ, & cætera, quæ sunt dicta respectu credibilium veritatum concurrunt quidem causæ sufficientes ad causandum aliquem habitum intellectualem, cum lumen intellectus naturale, sit agens principale, & propositiones, vt instrumenta ad acquirendum intellectualem habitum secundum Commentatorem. ergo ex istis causabitur aliquis habitus in intellectu fidelis.

Quatuor propositiones veritatem explicantes.

Lumen intellectus naturale, est agẽs principale.

Auerroes 3. de anima. com. 36. sanis post medium.

Sed manifestum est, quòd non fides, quia prius de illa veritate fidem habebat. ergo aliquis alius.

Præterea: Quicumque habet actum aliquem intellectus alium ab assentire certam creditam veritatem, habet alium habitum à fide circa illam, si tamen actus sit reductus ad eius potestatem: habitibus enim operamur cum volumus secundum Philosophum: sed fidelis habens penes se huiusmodi deductiones, & dubiorum solutiones, &c. huiusmodi, habet aliquem actum circa huiusmodi credibilia aliũ ab assentire reductum ad suam potestatem, quoniam talis dicitur quodammodo intelligere, quæ credit, & est paratus reddere rationem de ea, quæ in ipso est fide, & scit qualiter fides contra impios defendatur, & in mentibus piorum roboretur. talis etiam sciret loqui Sapientiam inter perfectos, sicut Apostolus gloriatur, & haberet exercitatos oculos ad discretionem boni, & mali, & multos alios actus experiretur, quos non experiretur simplex fidelis, quacumque polleat fide. ergo talis habet aliquem habitum alium, & distinctum à fide, quo faciliter exit in actus istos.

1. de anima. text. 14.

1. Pet. 3.

1. Cor. 2.

Præte-

Digitized by Google

Præterea: Ex talibus deductionibus, & cæteris huiusmodi, aut acquiritur aliquid, aut nihil; si nihil, ergo vanum est studium Sanctorum, Augustini, & omnium doctorum, qui conantur ex creaturis conscendere ad intellectum aliquem credendorum, vt patet in toto libro de Trinitate. Si verò acquiritur aliquid, aut illud est permanens, & illud erit habitus; aut aliquid transiens puta actus; sed ex actibus frequentatis habitus generatur, ergo necesse est ex studio Theologiæ aliquem habitum à fide alium, & distinctum causari.

1.Eth.c.1. in fi.

Quòd habitus Theologicus non faciat adhærere, & quòd opinio non stet cum fide.

Habitus Theologicus non est adhæsiuus.

SECVNDA vero propositio ista est, quòd huiusmodi habitus non est adhæsiuus, nec aliquem assensum causans in intellectu respectu credibilium veritatum. Si enim aliquem assensum causaret, & esset habitus adhæsiuus, esset opinio, quod omnino dici non potest, tum quia nimis esset indignus habitus Theologicus: tum quia opinio includit essentialiter formidinem, & sic sequeretur, quòd habitus Theologicus fidelem faceret formidare circa veritates, de quibus fidelis simplex nullatenus formidat. stultum etiã esset talem habitũ per studium comparare, cum non perficeret fidem, sed magis imperficeret. & ideo dicendum est, quòd talis habitus nullum assensum causat. Hoc tamen, quod dictum est de opinione, quòd videlicet per essentiam formidinem includat, & quòd propositiones probabiles non causent in intellectu, nisi assensum dubium, & formidolosum, videtur falsum aliquibus propter multa.

Opinio stat cũ formidine.

Primò quidem, quia illud non est de ratione opinionis, quod maxime remittitur, cũ opinio intenditur: intensa enim opinione intenditur quodcumque, quod est de eius essentia, & quidditatiua ratione. Sed quanto plus opinio intenditur, & vehementior fit, tanto minuitur formido: quanto quis etiam plures habet rationes probabiles ad vnam conclusionem, tanto adhæret certius, & vehementius opinatur. ergo propositiones probabiles non causant formidinem, sed formido est de essentia opinionis.

Quomodo opinio intendatur.

7.Eth.c.3.

Secundò verò, quia Aristoteles dicit, loquens de Socrate, quòd aliqui adhærent in tantum opinionibus suis, quantum alij conclusionibus demonstratis; quod non esset verum, si formido includeretur in omni opinione.

Tertiò quoque, quia rationes probabiles ad alteram partem contradictionis, non causant formidinem, cum determinate probent illam: sed opinio potest generari ex rationibus ad alteram partem contradictionis tantum: esto quod non habeantur rationes ad alteram partem contradictionis, vel saltem aliquis potest vti istis, esto quòd non vtatur alijs. ergo opinio esse potest sine formidine.

Quomodo potest esse sine formidine.

Quartò vero, quia impossibile est, duos actus oppositos ad eundem habitum reduci, adhærere autem alicui veritati, & formidare de ea, sunt duo actus oppositi; adhærere autem reducitur ad opinionem.

Quintò quoque, quia possibile est, quòd sciẽs aliquam veritatem, aut tenẽs aliquid per fidem, habeat cum hoc aliquas probabiles rationes ad idem. Quæritur igitur quem habitum causabunt in eo huiusmodi rationes, & cum non possint causare alium nisi opinionem, relinquitur, quòd opinio sine formidine esse possit.

An opinio possit esse, sine formidine.

Sed istis non obstantibus dicẽdum est id, quod prius, vbi considerandum, quòd sicut tepidus est gradus imperfectus caloris, & quasi medius inter calorem, & frigus; sic opinio facit adhæsionem imperfectam, & quasi mediam inter adhærere, & non adhærere, & huiusmodi appellatur formido. Vnde non est intelligendum, quòd adhærere, & formidare sint duo actus, immo ille simplex actus adhæsionis, est formidolosus, & dubius, vt sic formido idem sit, quod actus adhærentiæ opinantis. Ex quo apparet, quòd impossibile est separari opinionem à formidine habituali, cum opinari nil aliud sit, quàm adhærendo actualiter formidare. Hoc autem potest declarari ex multis. ait enim Philosophus, quod opinio, & suspicio non dicunt determinate verum: sed si causaret determinatam adhærentiam absque formidine diceret determinate verum. ergo formidinem includit.

Pulchrum exemplum.

6.Eth.c.1. & 5.

Præterea: Syllogismus Dialecticus causat opinionem, vt ait Aristoteles, sed syllogismus dialecticus semper sumit propositiones cum formidine: sumit namque eas interrogando vtramque partem contradictionis implicite, vel explicite, vt Philosophus docet, & propter hoc propositio dialectica, interrogatio dicitur. propter hoc etiam respondens potest sumere quam partem vult, ut apparet ibidem. ergo habitus, qui ex talibus generatur, habet formidinem.

1.Top.c.9.

1.Prior.c.1.

Præterea: Habens propositiones probabiles, & ex illis concludens, aut adhæret illis tanquam probabilibus, & contingentibus in veritate, ac possibilibus aliter se habere, aut adhæret eis tãquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere: sed non potest dici, quòd adhæreat eis tanquã necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, quia tunc temporis deciperetur, nec generaretur opinio, sed magis præsumptio, & seductio, qualis est in credentibus se scire, quod nesciunt. ergo necesse est, quòd adhæreat tanquam contingentibus in veritate, & possibilibus aliter se habere. adhærens autem alicui tanquam possibili aliter se habere, non est dubium, quòd adhæret dubie, & formidolose. ergo id, quod prius.

Quomodo aliquis adhæreat dubie, & formidolose alicui, tanquam possibili aliter se habere.

Speculare diligenter.

Præterea: Sicut se habet suspicio ad fidem in particulari materia, sic opinio ad scientiam in vniuersali. Sed clarum est, quòd nullus dicit, se suspicari, si certus sit, ergo nec opinari. Et confirmatur, quia idem est non formidare, & esse certum de aliqua veritate. Clarum est autem, quòd nullus opinans per habitum opinionis, est certus de aliqua veritate, & si existimat se certum, præsumit, & exit limites opinionis. ergo nullus est opinans, quin formidet, vel statim subintrat alium habitum vitiosum, qui præsumptio, & deceptio dici potest.

Nullus opinans est certus de aliqua veritate.

Nec obstant, quæ superius in oppositum inducuntur.

Respondet tacitè obiectioni.

cuntur. Primum siquidem non, quia in forma mixta concurrunt extrema, ex quibus componitur, quemadmodum in coloribus medijs sunt extremi colores, vt alijs dicerur: tales autem formæ mixtæ, quamuis cum intenduntur, alterum miscibilium minuatur, & alterum intendatur, illud tamen, quod minuitur intantum est de ratione cuiuslibet formæ mixtæ: quòd si totaliter corrumpatur, tollitur forma mixta, sicut patet de tepido, quod cum intenditur, crescit calor, & minuitur frigus, & tamen si totaliter frigus corrumpitur, iam non remanet tepidum, sed transit in calorem perfectum. Et consimiliter de opinione dicendum est, quòd dum efficitur vehementior, minuitur formido, & si tollitur ex toto, iam non manet opinio.

Exemplum de tepido.

Qui suis opinionibus credunt dicuntur decipi.

Secundum etiam non obsistit, quia tales, qui opinionibus suis credunt, sicut conclusionibus demonstratis, non dicuntur opinari, sed decipi, & præsumere; habitus autem præsumptionis est alius ab habitu opinionis, quia non causatur ex propositionibus in quantum probabiles sunt, & possibiles aliter se habere in veritate, sed magis causatur ex defectu iudicij, vel ex inordinato amore propriæ sententiæ, & similibus causis. C

Propositionibus probabilibus adhæretur dubie, & formidolosè.

Tertium etiam non obsistit, quia propositiones probabiles, quantumcumque non sint, nisi ad alteram partem contradictionis, in quantum tamen mente tenentur, vt possibiles aliter se habere, semper adhæretur eis dubie, ac formidolosè.

Formidare, & adhærere non sunt actus oppositi.

Quartum quoque non obuiat, quia formidare, & adhærere non sunt actus oppositi, nec duo, D sed vnus actus mixtus, & medius, vt superius dicebatur.

Quintum etiam non procedit, quia in habente scientiam, vel fidem nullam adhæsionem causant probabiles rationes, & hoc est propositum nostrum.

Habitus Theologicus non est adhæsiuus.

Ex prædictis quidem euidenter potest concludi, quòd habitus Theologicus, qui causatur ex propositionibus probabilibus, & manuductionibus, & expositionibus terminorum, atque similibus, non sit habitus adhæsiuus, aut E causans aliquem assensum in intellectu fidelis; passo enim existente sub aliqua forma, & manente sub ea, impossibile est induci formam oppositam, etiam agente præsente. Sed intellectus fidelis, est sub firma, & certa adhærentia, omnem formidinem excludente. ergo quantumcumque propositiones probabiles fuerint, in intellectu fideli, non poterunt causare aliquem assensum; aut enim vteretur eis, vt probabilibus, & possibilibus aliter se habere, & sic acquireret assensum dubium, & formidolosum, qui F impossibilis est acquiri, cum intellectus sit sub assensu fidei determinato, & certo, & omnem formidinem excludente: aut vteretur eis, tamquam impossibilibus aliter se habere, & necessarijs, & tunc nullum habitum acquireret, nisi deceptionis, & præsumptionis; nec acquireretur ex vi propositionum, sed ex defectu iudicij, et causis superius assignatis. Relinquitur ergo secunda propositio tamquam vera ex dictis.

Quomodo intellectus sit sub assensu fidei.

A *Quòd habitus Theologicus solum faciat declarationem veritatum quæ tenentur per fidem.*

Habitus Theologicus est tantum declaratiuus.

TERTIA vero propositio, quòd huiusmodi habitus est tantum modo declaratiuus. omnis enim habitus, qui facit aliquid imaginari melius per intellectum absque omni adhæsione est habitus declaratiuus. Additur autem hoc imaginari per intellectum, vt sit conformis loquendi modus, modo Commentatoris, 2. de anim. tex. 155.
B qui dicit imaginationem per intellectum, ad differentiam imaginationis, quæ est sensus interior. Additur quoque, quòd absque omni adhæsione faciat imaginari melius, vt appareat, quòd est tantum declaratiuus talis habitus, & nullo modo adhæsiuus. Sed habitus generatus ex huiusmodi Theologico studio facit, quod dictum est: quòd enim homo aliquam propositionem non clare imaginetur, aut capiat; quam tamen credit firmissime esse veram, oriri potest ex quatuor.

Habitus Theologicus est tantũ declaratiuus. & non adhæsiuus.

Primò quidem, quia termini non capiuntur.

Secundò vero, quia in oppositum sunt rationes in intellectu, inuoluentes, & impedientes, ne possit componere, quod creditur.

Tertiò quoque, quia non sunt exempla, manuductiones, & similitudines ad illud quod creditur. talia enim faciunt bene imaginari, vt Commentator testatur; quòd mos erat Aristotelis vti exemplis Rhetoricis in locis difficilis imaginationis. 4. Phy. com. 84.

Quartò verò, cum non sint probabiles rationes ad illud; licet enim illud credatur esse verum D ex imperio voluntatis; non tamen bene capitur, aut concipitur ductu intellectus, si deficiunt probabiles rationes.

Per oppositum igitur habitus ille, qui ad propositionem, quæ vera esse creditur, adducit terminorum explicationem, rationum inuolutentium dissolutionem, exempla, & manuductiones rationum probabilium, adminicula, & inductiones. Talis inquam erit melius, & clarius credita faciens imaginari, & tamen absque hoc, E quòd faciat adhærere, his enim prius per fidem firmissime tenerentur. Ergo talis habitus erit mere declaratiuus. Huic tamen obuiare videtur, quòd hic distinguitur imaginari per intellectum, & propositionem concipere ab ipso adhærere, quasi esset alius actus adhærere propositioni alicui, ab actu, quo concipitur, quod nimirum non videtur continere veritatem: tum quia componere, diuidere, discurrere, intueri sunt quatuor actus intellectus, nunc videtur, quòd adhærere sit quintus actus; tum quia illud est affirmatio in intellectu, quod prosecutio est in appetitu, & negatio illud, quod fuga, vt dicitur ab Aristotele. Si igitur aliqua propositio af- 6. Ethi. c. 2.
firmatiue concipitur per intellectum, videtur, quòd illi adhæreatur, & intellectus illam prosequatur. Tum etiam quia superius dicebatur, quòd certitudo, & adhæsio non est aliquid aliud quàm intelligere, & concipere. Si igitur iste habitus facit melius concipere, videtur, quòd faciat melius adhærere.

Habitus mere declaratiuus.

Quatuor sunt actus intellectus.

Quid sit certitudo, & adhæsio.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd aliquis potest aliquam propositionem credere, quam

quam tamen non concipiet clare, & e contrario potest clare concipere, quam non credet, quod sic patet. Certum est enim, quòd hæc propositio clare conceptibilis est: Astra sunt paria. & hæc: Astra sunt imparia: & tamen non propter hoc aliqua certa est, aut alicui certitudinaliter adhæretur. Iterum etiam replicans alterius opinionem, quam reputat esse falsam, non dubium, quòd mentaliter illam concipit, & tamen non adhæret. possibile est ergo quòd fides faciat certitudinaliter adhærere, & tamen non clare concipere. & quòd habitus Theologicus faciat clare concipere, & tamen non adhærere; quamuis ista claritas non possit perfici in hac vita.

Astra sunt paria, vel imparia est propositio conceptibilis.

Nec obstant inducta in oppositum. Primum quidem non, quia adhæsio non est quintus actus intellectus, sed códitio quatuor actuum vnà cum opposito suo. Contingit enim cóponere aliquam propositionem adhæsiue, & non adhæsiue, & diuidere, & discurrere syllogistice, ac intueri diffinitiue. Et per idem tollitur Secundum, quòd affirmare adhæsiue aliquam veritatem, est idem quod prosequi illam. Et similiter Tertium, quia non est aliud adhærere à cæteris actibus intellectus. Relinquitur ergo, quòd iste habitus melius, & clarius concipere faciat, & componere creditas propositiones, & tamen non melius adhærere, vt sic sit mere declaratiuus.

Quomodo contingat componere aliquà propositionem adhæsiue, & non adhæsiue.

Habitus Theologicus est mere declaratiuus.

Quòd habitus Theologicus est proprie sapientia, de qua tractatur in 6. Ethicor. quòd Sancti nominant Intellectum, Intelligentiam, & Lumen.

QVARTA vero propositio est ista, quòd habitus de quo loquimur, habet verè rationem sapientiæ virtutis iptellectualis, de qua Aristoteles 6. Ethic. & est illud lumen & intelligentia, de qua Sancti faciunt mentionem, & ad quam conantur peruenire, suis disputationibus, & tractatibus, quos componunt. Quòd enim competat sibi ratio sapientiæ virtutis intellectualis, sic patet. Certum est enim, quòd Metaphysica participat rationé huius veræ virtutis. Ipsa est enim sapientia, vt probat Aristoteles. habet autem Metaphysica septem partes, iuxta septem actus sapientiæ. Primum quòd est manifestare mentientem, & hunc assumit Philosophus in principio Metaphysicæ, vbi reprobat errores Philosophorum insimul, & coniunctim, cum tamen in nulla alia scientia omnes errores seorsum in vno libro reprobentur, cuius ratio est, quia manifestare mentientem: est vna pars principalis Sapientiæ.

6. Ethi. c. 7.

Septé actus sapientiæ.

1. Met. c. 2.

1. Metaph. c. 1. & 3. Metaphysica quomodo habet septem partes.

Secundus vero actus est modum tradere generalem perueniendi ad veritatem. Sicut enim quælibet particularis scientia: modum tradit perueniendi ad suas proprias veritates, vt patet 2. Physic. vbi Aristoteles venatur modum procedendi Philosophi naturalis & vniuersaliter quælibet particularis scientia habet suam propriam Logicam, vt dicit Commentator; sic & Philosophia simpliciter & vniuersalis, qualis est Metaphysica, debet tradere modum perueniendi ad veritatem simpliciter, & hunc actum assumit

tex. 2.

2. Met. com. 15.

A Aristoteles, vnde incipit de veritate Theoria. Est vno modo difficilis, & Commentator expositionem inchoat sub his verbis: Quia ista scientia perscrutatur veritatem simpliciter, incepit notificare dispositionem viæ inducentis ad ipsam.

2. Met. com. tex. 1.

Tertius autem actus est disputare de difficilibus quæstionibus, & arguere pro, & contra. hoc est enim proprium Sapientis, sic & Dialectica, vt Commentator ait, vbi Aristoteles assimit istum actum.

3. Met. c. 2.

B Quartus vero est defendere principia contra negantes ea; hoc enim maxime pertinet ad primum Philosophum, vt patet, quando Aristoteles assumit istum actum.

4. Met. tex. 9.

Quintus vero est explicare intentiones generales nominibus eisdé designatas, & reducere illas ad vnam primam, cui primo attribuitur ratio nominis. hæc est enim vna pars per se sapientiæ, vt ait Commentator, pro eo quòd consideratio de talibus intentionibus est vnus modus, quo declarat sua subiecta, vt dicitur ibidem, & ideo istum actum assumit Aristoteles.

5. Met. c. 1.

6. Met. tex. 1.

C Sextus vero est veritates communissimas; & generalissimas, quæ demonstrabiles sunt, demonstrare. scire enim vniuersalissima est proprium sapientis. Idcirco Aristoteles, vbi incipit partem demonstratiuam Metaphysicæ, agit de duobus modis entis, videlicet de ente per accidens, & ente in anima, quod est verum. In septimo vero, & octauo de ente diuiso per decem modos essendi prædicabiles. Sed quia substantia est principale ens, & ea notificata, notificatur accidens, vt dicitur in principio septimi. Idcirco in septimo, & octauo principaliter agitur de substantia. Secunda quidem, quæ est, quod quid est, & eius partes in septimo. Prima verò, cuius partes sunt materia, & forma, & ipsa tertia resultans ex ipsis, in octauo. In nono autem agitur de ente diuiso per actum, & potentiam, & in decimo de vno, & multo, quæ sunt æqualis ambitus cum ente, & sic complectitur in istis quinque libris pars sexta Metaphysicæ, quę tractat de communissimis, & vniuersalissimis veritatibus.

1. Met. c. 2. 6. Met. tex. 4. & 8.

7. Met. tex. 2.

8. Met. tex. 1.

D

E Septimus autem actus est de entibus spiritualibus pertractare, illis duntaxat, quæ à materia penitus liberata, quales sunt Deus, & Intelligentiæ abstractæ, & quia hæc pars dignior est, & nobilior sapientiæ; idcirco in vndecimo Aristoteles resumit ea, quæ dicta sunt in præcedentibus libris, & in libris Physicorum accommodat ad istam perscrutationem. in duodecimo autem tractat de primo principio, & intelligentijs abstractis secundum suam opinionem. in decimotertio autem, & in decimoquarto errores aliorum reprobat circa substantias separatas, & abstractas, eorum scilicet, qui posuerunt numeros subsistentes, & ideas substantias separatas, & sic completur totus habitus Metaphysicæ secundum septem actus sapientis. Habitus itaque Metaphysicus in duabus suis partibus, in quarto videlicet, vbi defendit principia, & in quinto, vbi exponit terminos, non dubium, quòd habet rationem Sapientiæ, & tamen ibi est tantummodo declaratiuus, & nullatenus adhæsiuus. Certum est enim, quòd principia

A materia penitus liberata quæ sunt.

2. Phys. com tex. 83.

Completur habitus metaphysicus iuxta actus septem sapientiæ.

cipia non probantur, nisi elenchice, & dialectice, nec acquiritur maior adhæsio, quàm ante. Consimiliter ergo, & habitus Theologicus, declaratiuus, & defensiuus articulorum, & aliorum credibilium, iuxta illud Augustini dicentis, quòd huic sapientiæ tribuendum est illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, & opitulatur, quòd hoc est scire qualiter illud quod creditur, pijs opitulatur, & contra impios defendatur, rationem veræ sapientiæ habebit, præsertim, quia Philosophus Sapientiam definit, quòd est scientia, intellectus, & nobilissimorũ notitia. Est quidem scientia vti demonstrat. Intellectus autem, vti declarat principia, & defendit, ac terminos exponit. non enim dicitur intellectus inquantum adhæret principijs, quia hoc est commune alijs scientijs habere habitum adhæsiuum respectu principiorum. Sed inquantum principia defendit, declarat, probat, explicat, manuducit: quod est proprium sapientis, nec competit alicui artifici speciali. Quòd autem sit intelligentia, & lumen, ad quod Sancti per studium Scripturarum conantur, apparet quidem primò ex dictis Augustini, qui ait, quòd Trinitatem quærimus, & talia quærentes nemo iuste reprehendit, si tamen in fide firmissimus, quærat illud. Et infra. Tutissima est enim quærentis intentio, donec apprehendatur illud, quo tendimus; certa enim fides vtique inchoat cognitionem; cognitio verò certi non perficitur, nisi post hanc vitam. Sic ergo quæramus tanquam inuenturi, & sic inueniemus tanquam quæsituri; de credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla credulitate affirmemus. Et infra. Quæramus hoc intelligere ab eo ipso, quem intelligere volumus, auxilium deprecantes, & quantum tribuit, quod intelligimus explicare. Ait etiam idem Doctor homil. prima super Ioannem: quòd Deus illuminat paruulos in Ecclesia lumine fidei. Maiores autem, qui sunt montes lumine sapientiæ. Et etiam dicit alibi, quòd sapientia, qua fides gignitur, roboratur, defenditur, non pollent fideles plurimi, quamuis plurimi fide polleant, & plerisque locis facit mentionem de isto intellectu credibilium, ad quem per studium Theologicum peruenitur.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

6. Ethic. cap. 7.

Sapientiæ definitio.

Aug. 9. de Trin. c. 2.

Theologia est intelligentia, & lumen.

Aug. tract. 1. super Io. Idem 14. de Trin. c. 1.

Secundò vero idem apparet ex dictis Riccardi de sancto Victore, qui ait, quòd in fide esse nos conuenit, à qua omne bonum firmamentum, & fundamentum capit, sed sicut in fide totius boni inchoatio, sic est in cognitione consummatio. Feramur itaque quibus gradibus possimus, & properemus ex fide ad cognitionem. Et infra. Parum debet nobis esse quæ vera, & recta sunt de Deo credere, sed satagamus, vt dictum est, quæ credimus intelligere, nitamur semper, inquantum fas est, vel fieri potest comprehendere ratione, quod tenemus ex fide. Et infra. Parum debet esse nobis, quæ vera sunt de æternis credere, nisi detur hoc ipsum, quod creditur rationis attestatione conuincere. Et concludit: Hoc in operis nostri præfatione præmisimus, vt animos nostros ad huius studium attentiores, & ardentiores redderemus. Et multa alia dicit

Richar. de S. Vict. primo de Trin. in prœmio.

A in cap. primo, vt illud: *Nisi credideritis, non intelligetis.* In his autem verbis diligenter attendendum est, quòd horum quidem intelligentia non generaliter, sed conditionaliter neganda proponitur, cum dicitur: *Nisi credideritis, non intelligetis.* non enim dicentur de talium intelligentia comparanda desperare, dum tamen se sentiant firmos in fide. Et infra. Cum omni studio, & summa diligentia debemus insistere, vt ad rerum intelligentiam, quæ per fidem tenemus, quotidianis incrementis, proficere valeamus; in quorum plena, & perfecta intelligentia, vita obtinetur æterna.

Isa. 7.

Ric. de S. Vict. loco c. 4.

B Ex prædictis itaque satis apparet, qualiter habitus ex Theologiæ studio acquiratur, quoniam habitus alius à fide declaratiuus credibilium, & in nullo faciens adhærere, qui est intelligibilis virtus, qui Sapientia nuncupatur, non quidem Sapientia, quæ Scientia sit, sed quæ est Intellectus, Lumen, Intelligentia nobilissimorum, iuxta definitionem, quam ponit

Quis habitus ex Theologico studio acquiratur.

C Philosophus, & attestationem Moysi dicentis: *Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis: quæ est enim alia gens, quæ habet iusta iudicia, & vniuersam legem, quam ego propono hodie ante oculos vestros?* & loquitur ibi expresse de Diuina Scriptura.

6. Eth. c. 7.

Deut. 4.

Responsio ad ea, quæ obiecta sunt. & primò ad primum.

D AD ea ergo, quæ superius primo loco inducta sunt, dicendum est ad primum quidem, quòd immo de ratione scientiæ subalternæ est, quòd principia teneantur, vel ex se si sit subalternatio quo ad modum, vel ex superiori scientia, si sit subalternatio penes additionem ad subiectum, & in suscipiendo principium, ita quòd non potest acquiri scientia conclusionis absque habitu principij: declaratum est enim, quòd scientia subalterna non habet aliquem habitum respectu principiorum suorum, E sed subalternans scientia est habitus illorum; ideo dicitur sumere sua principia ab illa.

Responsio ad argum. Ad primũ.

Blanch. c. 2.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ait: Discentem oportere credere docenti, non quia addiscat, aut acquirat scientiam, quamdiu credit. sed quia credulitas est dispositio in discipulo ad complectendum, & retinendum sermones Doctoris, quibus retentis pro tempore, dum incipit sermones intelligere, scientiam acquirit.

Ad secundum.

Quid credulitas.

Ad tertium dicendum, quòd vtique ad assumendum principia diuersæ sunt viæ; sumuntur enim aliquando ex terminis, vt quòd omne totum maius est sua parte. Aliquando per sensum simplicem, vt quòd ignis est calidus, vel nix alba: aliquando per inductionem, vt quòd Reubarbarum purgat coleram; semper tamen exigitur, quòd modus sumendi inducat certitudinem, & firmitatem, & non solam credulitatem. Et idcirco non sufficit fides pro habitu principiorum scientiæ subalternæ.

Ad tertiũ.

F

Ad assumendum principia diuersæ sunt viæ.

Ad quartũ dicendum, quòd scientia subalterna, etsi sit scientia per se distincta cõtra subalternantem,

Ad quartũ.

Digitized by Google

nentem, non tamen habet per se notitiā suorum principiorum; quia non est habitus nisi suarum conclusionum: scientia vero subalternans principiorum eius, & hoc quidem commune est omni scientiæ, quòd in ea intellectus principij est alius habitus ab ipsa, quæ tantum est respectu conclusionis.

Ad quintū. Ad quintum dicendum, quòd Deus quamuis possit conseruare in intellectu scientiam subalternatam, deleta subalternante; & scientiam conclusionum deleto intellectu principiorum, cum sint formæ abstractæ: talis tamen intellectus non posset vti habitu cognitiuo conclusionis, cum non cognoscat conclusionem, nisi quatenus præintelligit principium, & cognoscit. Et consimiliter habens scientiam subalternatam, siue subalternantem non posset vti ea ad cognoscendum conclusiones, cum non cognoscat eas, nisi quatenus principia intelligit, quod quidem intelligere est actus scientiæ subalternantis.

Respondet tacitè obiectioni. Nec valet, si dicatur, quòd Deus conseruare potest actum conclusionis respectu cognitionis, non conseruando actum cognoscitiuū principij, cum sint actus distincti, & absoluti. Non valet, siquidem tum quia quicquid sit de Deo, intellectus tamen hoc facere non potest, & per consequens nec vti habitu conclusionis, si tamen habeat habitum principij: tum quia nō sunt duo actus: licet enim principiū possit per se, & solitarie cognosci; cōclusio tamen nō cognoscitur, nisi ex principio, & est vnus actus intellectus intueri, & nosse conclusionem ex principio; sicut vnus actus est voluntatis velle aliquid propter finem. non potest igitur Deus ab intuitione veritatis conclusionis ex principio, & propter principium tollere intuitionem principij: quia non est alia intuitio, sed est eadem transiens super veritatem principij tanquam super illud quo, super veritatem autem conclusionis tanquam super id, quod cognoscit.

Cognitio cōclusionis & principiorum est vnus actus.

Ad sextum. Ad sextum dicendum est, quòd verum est Perspectiuam, in quantum non est Geometria esse scientiam, & Perspectiuum in quantum non est Geometra esse scientem; quia, & habitus sunt distincti, & effectus formales distincti, non tamen concluditur, quòd Perspectiua possit acquiri sine Geometria, aut Perspectiuus possit vti suo habitu ad concludendum suas propositiones, nisi sit Geometra.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quòd Theologus conclusionem deductam ex articulo fidei, non cognoscit cognitione adhæsiua, nisi per fidem. adhæret namque illi tamquam creditæ propositioni. Si vero cognoscat ex probabilibus, vel alijs vijs tunc cognoscit habitu declaratiuo, qui est Theologia; nec id, quod pro confirmatione inducitur, habitum scilicet principij & conclusionis non esse eundem, veritatem semper habet, immo apparet oppositum, cum ex vna conclusione demonstrata, & scita procedatur ad aliam sciendam; tunc enim ambæ cognoscuntur habitu scientifico. habet ergo veritatem tantummodo in principijs per se notis.

Theologia est habitus declaratiuus.

Theologia non procedit ex articulis fidei tanquam ex principijs.

Ad omnes autem rationes has septem dici potest, quòd procedunt ex falsa imaginatione, ac si nostra Theologia procederet ex articulis fidei, tanquam ex principijs, non procedit autem, vt declaratum est.

Responsio ad obiecta secundò.

Ad ea vero, quæ secundariò inducta sunt, dicendum est ad primum quidem breuiter, quòd Astrologia etsi procedit in multis, quæ posteriores Astrologi non sunt experti, sed quoad ea credunt propositionibus, & considerationibus eorum. Nihilominus omnia sunt experibilia ex puris naturalibus, & per homines certificari, & experimentari possunt. non autem sic est de articulis, & credibilibus Diuinitus reuelatis. Si enim possent certificari, & experimentari ab hominibus vno vel pluribus, vtique ex talibus creditis scientia posset haberi, non possunt autem certificari per naturam, sed tantum per reuelationem Diuinam.

Articuli fidei nō possunt certificari nisi per reuelationē Diuinam.

Ad secundum dicendum, quod in Theologia nostra non habetur certitudo aliqua, nisi fidei, aut adhæsio aliqua. non sic autem est de scientia Naturali, & Morali; ibi enim habetur certitudo experientiæ, quamuis illa variabilis sit, sine fallax. Et per idem patet ad tertium.

Responsio ad obiecta tertiò.

Ad ea verò, quæ tertio inducuntur dicendum est immediate. Ad primum quidem quòd scire quid, ex articulis, aut ex quibuscunque propositionibus necessario inferatur, est scire logicum, nec propter hoc oportet, quòd Logicus actu sciat omnes propositiones sequi possibiles ex propositionibus quibuscunque, sed sufficit, quòd artem habeat, qua hoc facere possit.

Ad primū.

Scire logicum quid.

Ad secundum dicendum est, quòd scire demonstrare ex principio aliquo cōclusionem debitam, non est scire in illa materia, sed adhærere conclusioni, propter principium, est in illa materia scire, cum scientia sit habitus conclusionis secundum Philosophum.

Ad secundum.

1. Post. cap. 5.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum est, quòd Demonstrator vtens, & docens est Logicus, & artifex communis, sicut & Dialecticus, nec Demonstrator in specialibus materijs, est artifex specialis. non enim demonstrans in Geometricis, est Geometra, sed habens conclusiones in Geometricis, & eis adhærens demonstrationibus primis, quæ fiunt per artem Logices, & idcirco Logica cuilibet scientiæ admiscetur.

Logicus est artifex communis.

Logica cuilibet scientiæ admiscetur.

Responsio ad quartò obiecta.

Ad ea ergo, quæ quartò inducuntur dicendum est breuiter. Ad primum quidem, quòd scientia Legalis, aut Canonica in positiuis quidem non est proprie scientia, sed memoratiua retentio Legum, & statutorum. In his verò iuribus quæ tenent ex æquitate, & ex natura rei, ibi habent Iuristæ scientiam, qualem natura rei patitur; quia vt sic continetur sub Morali. In Moralibus autem sufficit rationabilitas, nec exigitur Mathematica necessitas, vt patet ex Aristotele. Nunc autem Theologia nostra non habet secundum, quia non facit adhærere, vt dictum est; nec sufficit sibi primum, quòd sit tantum retentio memoratiua.

Ad primū. Canonica, & Legalis, an sint scientiæ.

1. Eth. c. 7.

Digitized by Google

Ad secundū. Ad secundum, & tertium dicendum est, quòd scire historias Romanorū, vel quod scriptum est in libro Physicorum, est scire improprie, prout accipitur pro memoriter retinere.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad primū. Habitus Theologicus est vere Sapientia. AD ea verò, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est statim. Ad primum quidem, quòd habitus Theologicus est vere Sapientia, eo modo, quo dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundū. Ad Secundum verò dicendum, quòd concludit Theologiam non esse habitum adhæsiuum, & dantem certitudinem, non autem, quin sit habitus à fide alius, qui est declaratiuus.

Ad tertiū. Fides est nobilior habitus, quàm Theologia. Ad tertium dicendū, quod fides vtique est nobilior habitus quàm Theologia, cum sit infusus habitus, & Theologia acquisitus; nec propter hoc vane facit fidelis studēdo ad acquisitionem istius habitus; tum quia fides perficitur, & illustratur per eum; tum quia melius est fidelem, & Theologum esse, quàm esse fidelem tantum, secundum quod de felicitate dicit Philosophus, quòd est omnium maxime eligibilis nón connumerata: connumerata autem cum minimo bonorum, manifestum quòd eligibilior sit.

1. Eth. c. 7.

Ad vltimū. Ad vltimum dicendum, quòd Theologia ordinatur ad fidem defendendam contra impios, & conseruandam, ac roborandam in mentibus pijs. Et ideo bene dicit Ioannes: *Hæc scripta sunt, vt credatis*, nihilominus tamen non facit adhærere, vt sic respectu credibilium fides, quæ facit adhærentiam, & Theologia, quæ dat intellectum, & claritatem, concurrant in ratione vnius habitus perfecti.

Ioan. vlt.

Fides facit adhærentiam, & Theologia facit intellectum, & claritatem.

PROOEMIVM.

Diuisio libri. CVpientes. Liber iste diuiditur in Procemium, Tractatum, & Epilogum, prima sui diuisione, secunda ibi: *Veteris, ac noua legis continentiam*. tertia in fine quarti. *Hæc de pedibus sedentis*. Circa primum tria facit. Primò enim ponit causas suscepti operis. secundò ibi: *Quamuis non ambigamus*, Respondet æmulis. Tertiò, ibi: *In quo maiorum exempla*, loquitur sedulis, & beneuolis. Circa primum assignat tres causas, quare tantum opus suscepit.

Magister tria facit.

Circa primum assignat tres causas.

Primam quidem mercedis postulationem, præstolationem, & Diuini auxilij fiduciale expectationem, dicens, se præsumpsisse ardua scandere, & opus grande assumere vltra vires statuendo in Samaritano, & consumationis fiduciam, & mercedem laboris, qui pro curatione se miuiui duos denarios protulit, & supererogantí cuncta se reddere repromisit.

Luc. 10.

Secundam vero, videlicet errorum confutationem assignat ibi: *Delectat nos veritas pollicentis*. dicens, quòd licet cum terreat immensitas laboris, & dehortetur deficiendi periculum, ac hoc opus assumat; nihilominus ipsum vincit zelus domus Dei, quo inardens studuit fidem nostram Dauidicæ turris clypeo communire, aduersus errorem carnalium hominum quorumcumque.

Ex Augustino. lib. de Trin. in proœmio.

Tertiam quoque, videlicet discipulorum dilectionem, assignat ibi: *Non valentes*, dicens, quòd quia non valuit resistere votis fratrū, & discipulorum suorum petentium, vt eis stilo inseruiret, & lingua, doctrina scilicet, & scriptura. Idcirco has duas brigas eorum voluit impendere charitati, hunc librum componendo, vt qui eos lingua docuerat, instrueret per scripturam. Hæc est sententia.

Ex Hilario in proœmio. de Trin.

Vtrum dari possit à Deo lumen aliquod viatori, virtute cuius Catholicæ veritates scientifice agnoscantur.

ET quia Magister in præsenti particula iactat suam fiduciam in Diuino auxilio: ideo merito quæri potest, Vtrum dari possit à Deo lumen aliquod Viatori, cuius virtute Theologicæ veritates scientifice cognoscantur. Et videtur, quòd dari possit lumen aliquod vigorans, & eleuans intellectum, sub quo articuli fidei clare intelligantur; ita quod ex ipsis sic intellectis, conclusiones deductæ scientifice cognoscantur. potest namque Deus tale lumen dare intellectum eleuans, & confortans, quo omnis passiua scibilitas, quæ est in propositionibus reducatur ad actum. omni namque potentiæ passiuæ, possibilis est respondere potentia actiua. ergo omni scibilitati passiuæ, possibile est correspondenter fieri lumen, quod in explicando habeat se actiue: sed in propositionibus formatis de articulis fidei, latet scibilitas, & cognoscibilitas passiua; tales enim propositiones, vel sunt immediate; & tunc sunt statim cognoscibiles, vel sunt mediate; & tunc cum inter duos terminos prædicatum scilicet, & subiectum, non possint esse media infinita, possibile est deuenire ad immediatas, quæ erunt ex se cognoscibiles. ergo lumen potest dari à Deo quo articuli sufficienter cognoscantur.

Magister suam fiduciam reponit in Deū.

Quomodo detur lumē eleuans intellectum.

1. de cœlo. tex. 133. & 3. de anima. tex. 18.

Præterea: inter species maxime distantes abinuicem, Deus potest facere mediam; sed lumen gloriæ, & lumen fidei ænigmaticum maxime à se distant specie. ergo potest dare Deus medium lumen minus quidem lumine gloriæ, maius autem lumine fidei, in quo articuli scientifice cognoscantur.

Præterea: Quæcumque res possunt cognosci tripliciter, fide, scientia, & intuitione, potest triplex lumen proportionale habere, in quo illo modo triplici cognoscantur, verbi gratia: audiens ab Astrologo Eclipsim tali die, & hora futuram, illam cognoscit per fidem: sciens autem per calculationem Astrologicam, scientifice illam nouit: intuens autem oculariter illam in luna positam, altiori modo, & intuitione cognoscit; & secundum hoc sunt tria lumina, primum minus, tertium summum, secundum medium. Sed de creditis veritatibus potest haberi prima cognitio, & primum lumen, quòd est ænigma fidei, & tertia notitia, ac lumen tertium, quod est claritas patriæ. ergo potest haberi media notitia scientifica, & lumen medium, in quo huiusmodi veritates cognoscantur.

Tribus modis res cognoscitur, & eis triplex lumen proportionatur.

Tria sunt lumina.

Præ-

Digitized by Google

Præterea: Respectu illarum veritatum potest Deus dare scientificum lumen, quibus non desunt necessariæ rationes, cum scientia ex necessarijs rationibus habeatur: sed secundum Richardum de sancto Victore ad explanationem credibilium, quæ necessaria sunt, non desunt probabilia argumenta, immo etiam necessaria; quamuis illa interim contingat nostram industriam latere. ergo respectu huiusmodi veritatum potest Deus dare aliquod lumen, in quo sciantur.

2. Post. tex. 85.

Richar. de S. Vict. primo de Trin. cap. 4.

Præterea: Idem est scire de aliquo, an sit possibile in Deo, & scire an sit necesse. In veritatibus enim Diuinis quidquid est possibile, totum est necessarium, cum Deus sit necesse esse in summo secundum Anicennam. Sed Deus potest dare lumen, quo veritates huiusmodi scientur esse possibiles, quoniam si earum compossibilitas ex aliquo syllogismo concluditur, ille vel peccabit in materia, vel in forma. omne autem peccatum in materia, potest deprehendi per scientias speciales; peccatum vero in forma per Logicam, si perfecte habeatur. Cum igitur Deus has scientias possit dare completas, potest etiam dare lumen, quo dissoluatur omnis syllogismus probãs impossibiles creditas veritates, quo quidem lumine scietur per consequens esse possibiles aliter se habere.

Auic. suæ Metaphys. 8.

Peccatum in materia deprehendi per scientiam speciales: peccatum vero in forma per ipsam Logicam.

Præterea: Quidquid Deus potest dare raptim, & in transitu, potest dare diu, & permanenter. Sed lumen fidei altius dedit Deus Prophetis in quodam transitu, & raptim: ergo poterit lumen simile dare fidei diu, & permanenter.

Lumen fidei fidelibus datur.

Præterea: Cognitio conclusionis est effectus præmissarum; sed quemlibet effectum causæ secundæ potest Deus dare absque illa causa, ergo notitiam credibilium veritatum claram, & luminosam poterit Deus dare absque hoc, quòd habeantur præmissæ, & perconsequens cognoscetur lumine altiori, quàm sit fidei ænigmaticum lumen.

Cognitio conclusionis est effectus præmissarum.

Præterea: Alia est notitia terminorum realiter à notitia inhærentiæ, & complexionis eorum, vt de se patet, ergo poterit clarificare notitiam de complexione, & inhærentia terminorum, non clarificata notitia simplici terminorum. Poterit itaque dare notitiam claram de ista propositione: Deus est trinus, & vnus, istante ænigmatica, & obscura cognitione amborum terminorum Dei videlicet, & trini. Sed tale lumen, & talis notitia est altior fide, inferior autem beatifica visione, qua Deus, & Trinitas intuitiue cognoscitur; ergo Deus potest dare tale mediũ lumen.

Quomodo detur notitia clara de ista propositione, Deus est trinus, & vnus.

Et confirmatur, quia de hac propositione, Antichristus erit; potest Deus dare certam notitiam, esto quòd homo non habeat simplicem notitiam clare de Antichristo, quo ad figuram, & personam ipsius.

Exemplum de Antichristo.

Præterea: Non est probabile, nec securum dicere, quòd Sancti mẽdaciter de se locuti fuerint, & iactanter. Sed sanctus Augustinus dicit: Ego catholicam fidem profiteor, & per hoc me peruenire ad certam scientiam præsumo. Richardus etiam vbi supra, sic ait: Inuentionis nostræ est in hoc opere ad ea, quæ credimus non modo probabiles, verum etiam necessarias adducere rationes; sæpe etiam Augustinus dicit aliud lumen esse infidelibus sapientibus à lumine simplicis fidei. ergo videtur, quòd tale lumen sit omnino ponendum.

August. contra epistolã fundamenti.

Quomodo detur aliud lumen.

Rationes pro notitia abstractiua Scoti.

VLTERIVS videtur, quòd Deus possit dare lumen, quod nil aliud sit, nisi quædam abstractiua notitia clara, & distincta de quidditatiua ratione Deitatis, ex qua quidem omnes veritates de personis, & attributis, & alijs intrinsecis, scientifice possint concludi. In quocumque enim intellectu derelinquitur memoria alicuius obiecti ex actu intuitiuo procedente, in eodem intellectu potest esse abstractiua notitia de illo obiecto. hoc patet; quoniam memoria de obiecto, est notitia de abstractiua, quoniam abstrahit à rei præsentialitate; sed ex intuitione Diuinitatis, quam habuit Paulus in raptu, fuit derelicta in eius intellectu memoria Deitatis, quam viderat in raptu iuxta quòd ipse testatur se raptum vsque ad tertium cælum: quòd debet intelligi de visione Deitatis secundum Augustinum, & ibidem subdit Apostolus, quòd audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui. ergo videtur, quòd in eius intellectu fuerit notitia abstractiua de Deitate etiam, quamdiu fuit viator. quare à simili potest Deus eam dare cuilibet fideli.

Lumen quid sit secundũ Scotum in prima questione prologi.

2. Cor. 12.

Aug. in lib. de videndo Deum ad Paulinam.

Præterea: Quocumque genere cognitionis cognoscitur actus, & respectus ipsius ad obiectum; eodem potest cognosci obiectũ; sed actus, quo Deus cognoscitur, & respectus ad Deum cognitum possunt cognosci abstractiue; cum sint res pure creatæ. ergo, & obiectum, puta Deus, & sua propria essẽtia cognosci poterit abstractiue.

Præterea: Illæ duæ notitiæ videntur esse possibiles de Deo, quæ nullam diuersitatem habent ex parte obiecti cogniti, sed solum ex parte cognoscentis, & modi cognoscendi: quamuis enim in Deo nulla varietas sit ponenda; nullum tamen est inconueniens diuersos modos esse cognitionis de Deo: sed notitia intuitiua, & abstractiua non differunt ex parte obiecti cogniti: quia idem penitus, quod cognoscitur intuitiue, potest cognosci abstractiue, rei quidem existentia, de qua minus videtur, potest abstractiue cognosci. nam imaginari possumus, qualiter rosa existit in ramo. ergo abstractiua, & intuitiua notitia haberi potest de Deo, cum non sint, nisi duo diuersi modi cognoscendi idem obiectum.

Nulla varietas est in Deo.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua nõ differãt.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua possint haberi de deo.

Præterea: Quodcumque, in quo differt conceptibiliter essentia ab esse, potest cognosci abstractiue. conceptus enim essentiæ, absque esse, erit conceptus abstractiuus. sed in Deo essentia conceptibiliter differt ab esse, etsi non realiter; ergo videtur posse concipi abstractiue: Et confirmatur, quia essentia potest concipi absque veritate, bonitate, & alio quouis attributo, consimiliter ergo, & absque esse, vt videtur.

Dei essẽtia quomodo differat ab esse.

Præterea: Illa dicitur notitia abstractiua, quæ est de re absente, & abstrahit à rei præsentialitate. sed Deitas potest concipi absque sui præsentialitate ad nos: talis namque præsentialitas non est nisi vnus respectus rationis: Deitas autem potest concipi præter omnem relationem rationis. ergo videtur, quòd possit concipi abstractiue.

Quæ sit notitia abstractiua.

Præ-

Præterea: Non pluribus modis est cognoscibilis creatura à nobis, quàm Deus, vt videtur. Vnumquodq. enim cognoscitur inquantum est ens in actu, & per consequens quanto amplius est in actu, tanto est plus cognoscibile, & pluribus modis, sed rota, & quælibet creata quidditas potest cognosci à nobis intuitiuè, & abstractiuè, ergo & Deitas.

9. Met. t. 4 & text. 7.

Præterea: Prius per intellectum potest absolui à quolibet posteriori; sed Deitas cum sit pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenum, prior est esse præsentialitate, & omni attributo. ergo potest concipi absque esse, & præsentialitate, & per consequens abstractiuè.

Lib. 1. de fide orthodoxa cap. 8.

Rationes pro Goffredo con. lumen Henrici.

Lumen quod est impossibile dari à Deo.

SED in oppositum videtur, quòd nullum lumen eleuans intellectum ad notitiam scientificam credibilium potest dari à Deo. Si enim tale lumen esset possibile, datum fuisset beatæ Virgini, vel Apostolis, vel sanctis Doctoribus, vel Magistris in Theologia. sed nullis vnquam datum est tale lumen, non quidem Virgini, quia ipsa ambulabat per fidem, in qua Sabbato sancto secundum doctrinam Ecclesiæ fides remansit; & nullus dicit, quòd scientia credibilium in ea remansit ipso die, nec etiam Apostolis; quia Paulus testatur: Qui peregrinabatur à Domino ambulans per fidem, & non per speem; nec datum est Augustino, & aliis sanctis Doctoribus, quia si habuissent, vtique nobis in libris suis de credibilibus, scientiam tradidissent, quòd non experimur. Nec etiam datur Magistris in Theologia. nam interrogatus quilibet quantumcumque excellens, in morte non dicit se scientiam de credibilibus habere, sed sufficit sibi credere. ergo non est possibile tale lumen.

In 8. Virginem in Sabbato Sancto fides remansit secundò doctrinam Ecclesiæ.

2. Cor. 5.

Præterea: Si tale lumen esset possibile haberi à viatore, deberet in baptismo infundi; sicut enim natura non deficit in necessariis, immo dat omnia, quæ expediunt ad consequendam perfectionem naturalem in ipsa origine naturali; sic in regeneratione baptismali dari debet tale lumen, cum sit necessarium ad consequendam magnam perfectionem spiritualem, notitiam scilicet scientificam de credendis, sed hoc lumen in Baptismo non datur. quia nullus ipsum experitur, & tamen impossibile est haberi nobilissimos habitus, & nos latere. ergo tale lumen non est possibile viatori.

3. De Anima text. 45.

Præterea: Illud est impossibile viatori, quod non potest stare cum fide; quia fides est habitus viæ, sicut lumen gloriæ habitus patriæ; sed tale lumen non potest stare cum fide, tum quia auferret meritum eius, tum quia mutuo contradicit, cum fides includat obscuritatem, & ænigma; esset enim de non apparentibus secundum Apostolum. Lumen autem illud includeret apparentiam, & faceret euidentiam, & claritatem: tum quia fides, & opinio sunt incompossibilia: tum quia lumen illud esset scientificum: scientia autem nullo modo potest stare cum fide, alias Mathematicus posset habere fidem de conclusionibus, quas scientifice nouit; ergo tale lumen non est compossibile viatori.

Fides est habitus viæ sicut lumen gloriæ est habitus patriæ.

Hebr. 11.

An scientia possit stare cum fide, vt de Scotum in quolibet. q. 17. & 18.

Præterea: Illud lumen si esset possibile, aut esset medium per participationem; quia tunc esset excellentius vtroque: nam mixtum continet miscibilia in virtute, vnde homo nobilior est elementis, quorum est medium secundum carnem; nec potest poni, quòd sit medium per abnegationem, quia tunc posset separari à fide, & infundi infideli. ergo nó est possibile, vt videtur.

3. De Anima text. 66.

Præterea: Impossibile est dari notitiam alicuius principij euidentem, nisi detur notitia, & distincta cognitio terminorum eiusdem: illa enim necessario exigitur ad cognitionem principij euidentem. sed nullum lumen post habitum gloriæ potest dare distinctam notitiam de hoc termino, Deus, aut de hoc termino, Trinitas perfinarum; quoniam in distincta notitia veritatum consistit beatitudo, ergo tale lumen dari non potest.

Quomodo tale lumen dari 66 possit.

Præterea: Impossibile est duobus habitibus eidem veritati principaliter inhærere, sed fidelis semper adhærer, & tenet articulos per fidem; ergo sibi non potest dari lumen aliud, quo principaliter teneat eos.

Rationes quorundam contra abstractiuam Scoti.

Non datur lumen sumendo ipsum pro notitia abstractiua.

VLTERIVS videtur, quòd non possit dari lumen sumendo ipsum pro notitia abstractiua Deitatis sub propria, & distincta ratione; talis enim notitia est impossibilis viatori. Omnis enim notitia de Diuina essentia est beatifica; sed talis abstractiua notitia esset de essentia clare, & distincte, ergo esset beatifica.

Pulchra ratio.

Præterea: Notitia abstractiua, aut est magis perfecta quàm intuitiua, aut minus, aut æque: nó minus, quia tunc Deus haberet imperfectiorem notitiam de creaturis, quando non sunt, quàm quando sunt. habet enim notitiam abstractiuam quando non sunt: intuetur autem eas, quando sunt; & sic existentia creaturæ faceret ad perfectionem Diuinæ scientiæ, quòd est impossibile; ergo vel erit magis perfecta, & tunc magis beatifica, vel æque perfecta, & tunc beatifica ex æquo: non est ergo possibilis fideli manenti infra limites viatoris.

Cognitio intuitiua Dei est Beatifica.

Præterea: Notitiæ, quæ sunt de eodem obiecto, & sub eadem ratione, sic se habent adinuicem, quòd si vna est beatifica, & reliqua; sed intuitiua est de Deo sub ratione Deitatis, & abstractiua illa, quæ ponitur possibilis eodem modo: ergo cum intuitiua sit beatifica, abstractiua similiter, & impossibilis viatori. Et confirmatur, quia beatitudo videtur consistere in hoc, quòd Deus cognoscitur per essentiam clare, & nude, siue abstractiuè, siue intuitiuè.

Vbi consistat beatitudo.

Præterea: Vna relatio rationis addita notitiæ alicui, non facit eam beatificam esse, non enim beatificatur homo, nisi in summa essentia, non ergo in relatione rationis. sed intuitiua notitia non attingit de Deitate vltra abstractiuam, nisi vnum respectu rationis, puta præsentialitatem; abstractiuè enim cognoscitur tota Deitas; nisi quòd non concipitur, vt præsens: per intuitiuè autem videtur, vt præsens: ergo intuitiua non erit beatifica, nisi, & abstractiua beatifica sit, quare non potest dari pro statu viæ.

Præterea: Illud non potest concipi abstractiuè, in cuius conceptu quidditatiuo clauditur esse. nam abstractiua notitia abstrahit ab esse, & non

Digitized by Google

Quomodo Deitas non concipiatur abstractiue.

non esse. sed infra conceptum quidditatiuum Deitatis clauditur esse, cum Deus sit necesse esse, ergo non potest Deitas concipi abstractiue.

Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam.

Præterea: Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam; non enim abstrahitur vniuersale, nisi quatenus singulare fuit sub sensus intuitione; sed Deus non potest cognosci à viatore intuitiue, ergo nec abstractiue.

Præterea: Quidquid viator cognoscit, abstractiue cognoscit, à phantasmate abstrahendo, sed Dei non est phantasma. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si Deus posset cognosci abstractiue, aut illa notitia transiret immediate super nudam Dei essentiam, aut super aliquod repræsentatiuum ipsius; sed non super repræsentatiuum, quia tunc non cognosceretur Deitas in se, & in propria ratione, sed magis in suo simili; & quia Deitas non potest sufficiens repræsentatiuum habere; relinquitur igitur, quòd supra nudam Dei essentiam, vt in se est, talis notitia transiret, ergo esset intuitiua.

An in intellectu sit notitia intuitiua.

Præterea: Improprie dici videtur, quòd in intellectu sit notitia intuitiua, quia talis est materialis, vtpote quæ concernit rei præsentialitatem, quę est vna de conditionibus materialibus, sub quibus est notitia sensitiua. Et iterum vocabulum abstractiuę notitię videtur ficitium, & improprium, ergo Deitas non habet istis modis cognosci.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò quidem ponentur opiniones oppositę duorum Doctorum. Secundò vero ponetur quidam modus dicendi moderatus, & inquiretur de veritate ipsius. Tertiò quoque premittentur aliqua ad videndum punctum quęstionis. Quartò dicetur, quod videtur dicendum secundum veritatem in quęstione.

Articulus primus, opinio Henrici qualibeto 12. quæst. 2. & in summa. q. 2. artic. 1.

Lumen medium secundum Henricum.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deus dare potest lumen, quo articuli fidei clarius possint cognosci in via, quàm per lumen fidei; ita quòd per illud possint Theologi cognoscere scientifice veritates de Deo. Hęc autem opinio, etsi possit confirmari per rationes nouem superius in arguendo primo loco inductas, maxime tamen innititur auctoritatibus Sanctorum, qui videntur ponere vlera lumen fidei tale lumen;

August. 10. 1

Vnde Augustinus super illud Ioan. *Vita erat lux hominum*, dicit, quòd multi sunt, qui nondum possunt erigi ad spiritualem intellectum eius, quod dicitur: *In principio erat verbum*. hoc enim animalis homo non percipit; & subdit,

Psal. 71.

quòd Propheta dicens: *Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam;* Intelligit per pacem sapientiam, qua maiores illuminantur; per iustitiam autem fidem, qua illuminantur minores: non acciperent autem minores fidem, nisi maiores fuissent ab ipsa Sapientia illustrati. In epistola quoque contra Seuerinum sub his verbis

August. in epist. contra Seuerinum.

loquitur Augustinus: Vide vt debeas de vnitate

A Deitatis, & distinctione personarum, in qua præcipue fides nostra consistit, soli auctoritati credere, nec quærere ipsius intelligere rationem: nec enim cum cœpero videre huius secreti intelligentiam in eam introduci, nisi Deus intellectum adiuuet, omnino potero. Et multa similia de duplici lumine innuit Augustinus.

Quomodo possit dari tale lumen.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd hoc lumen, vel potest intelligi esse tale, quo clarius articuli fidei, quo ad terminos cognoscantur, non tamen inhærentia terminorum videatur per ipsum, nec etiam repugnantia, quæ videtur oriri, immo magis tollatur omnis repugnantia ex rationibus oppositis; vel ex defectu probabilium rationum inducentium ad intellectum articulorum, & loquendo de tali lumine, Deus vtique dare potest in maximo gradu; quoniam, & per naturale ingenium, & studiũ Theologicum potest in gradu aliquo comparari, vt dictum fuit in præcedenti quæstione: vel potest intelligi tale lumen, quo terminorum inhærẽtia in articulis fidei videatur, non solum credatur:

Quomodo Deus possit dare tale lumen.

C & hoc contingit dupliciter, primò quidem sub conceptibus terminorum, qui habentur in via, de hoc nomine Deus, & hoc nomine Trinus, & sic de alijs, qui quidem non sunt proprij, & distinẽti conceptus de Deitate, & personali Trinitate; aut sub conceptibus proprijs amborum. Et siquidem hoc vltimo modo lumen ponatur, quo habeantur habitus conceptus proprij de terminis, & videatur inhærentia eorum: possibile est itaque tale lumen donari. Sed hoc coincidit, & est idem cum notitia abstractiua, quam

Quomodo lumen inhęrentiæ coincidat cum abstractiua Scoti.

D non intellexit positor huius luminis, sed Doctor ille modernus, de quo agetur in articulo secundo. Restat igitur, vt intelligat iste Doctor tale lumen, quale dicendum est secundariò, videlicet, quòd sub conceptibus terminorum, vel eisdem, quales habet omnis viator: vel saltem, non proprijs Deitatis, & Trinitatis Diuinæ, ipsorum terminorum inhærentia, & complexio videatur in articulis fidei, & sic quidem lumen intelligendo, impossibile est poni. Hoc autem potest multipliciter declarari; impossibile est enim

Arguit contra Henricum.

E videre inhærentiam, & complexionem quorumlibet terminorum, nisi videatur fundamentum illius inhærentiæ, & ratio fundamenti. inhærentia enim est quædam relatio: relatio autem non cognoscitur, nisi cognito fundamento, & termino, & ratione fundandi. Impossibile nempe est conformitatem aliquorum cognosci, nisi cognoscatur qualitas illa, in qua conformantur. Sed conceptus quicumque, nisi ille, qui proprius est Deitatis, & personalis Trinitatis, non est fundamentum istius inhærentiæ, & complexionis,

F Deus est trinus, & vnus. quoniam si aliquis fuerit, vel est cõceptus disparatus, & alterius entis à Deo, & tunc tale ens erit trinum personaliter, & vnum essentialiter, quod non est dare: vel erit communis conceptus appropriatus cum Deo, qualis est actus entis primi, & similes. Et certum est, quòd tales nec sunt fundamentum, nec ratio fundandi istius inhærentiæ; quoniam Trinitas personarum inest Deo per propriam rationem Deitatis. ergo impossibile est vt ista inhærentia videatur clare per aliquod lumen, nisi conceptus huiusmodi proprij habeantur.

Quomodo insit Deo Trinitas personarum.

Præte-

Præterea: Si talis inhærentia videatur, aut videtur immediate, aut videtur ex terminis, aut videtur ex principijs alijs, & propositionibus primò visis. Non potest autem dici, quòd videatur ex terminis, quoniam ipsi vt sic concepti, non sunt causa illius inhærentiæ: nec potest dici, quòd cognoscatur ex prioribus propositionibus; quia vel concluderent ab vniuersali ad inferius Trinitatem personarum de Deo, quod esse non potest, cum sibi insit Trinitas non per rationem communem, sed propriam: vel concluderent à simili, quod esse non potest: tum quia maior est dissimilitudo cuiuscumque rei ad Trinitatem personarum, quàm similitudo, secundum Augustinum, tum quia argumentum à simili est sophysma, nisi in ambobus similis sit ratio vniuersalis, cui prædicatum insit, quòd per vnum simile de alia probatur, vt Aristoteles innuit, dum probatur, anima Socratis immortalis; quia anima Sortis est immortalis. hoc autem non teneret, nisi immortalitas inesset ambabus animabus per rationem communem. Constat autem, quòd nulla ratio est communis, per quam insit Trinitas Deo, & alicui alteri: nec potest etiam dari tertium principale, secundum quòd inhærentia in articulis immediate videatur, & cognoscatur. quia impossibile est aliquid cognosci, nisi sicut est aptum natum cognosci, vt patet ex Aristotele. Nunc autem inhærentia non habet rationem primò cognoscibilis, nec veritatis primæ, immo est veritas causata, & cognoscibile secundarium. ergo per nullam potentiam poterit dari lumen, quo immediate, & primitus cognoscatur, igitur impossibile est tale lumen. Nec valet si dicatur, quòd aliquando inhærentia scitur, & tamen termini ignorantur, sicut ignoras Antichristi effigiem, & figuram scire potest, & cognoscere, quòd Antichristus erit Domino reuelante. hoc quidem non valet; quoniam illud non est clare cognoscere, aut videre, sed credere tantum, aut firmiter adhærere. Possibile est autem adhærere per fidem inhærentiæ terminorum, non clare cognitis terminis ipsis.

August. 15. de Trinit. cap. 20.

Arist. 1. Topic. cap. 14.

1. Physic. 1.

Præterea: Deus non potest separare ab aliquo actu tendente in obiectum rationem illam, sub qua formaliter tendit in ipsum obiectum; vt si videtur paries per colorem, tanquam per rationem formalem; impossibile est, quòd separetur coloris apprehensio, à parietis visione. Et idem est de electione eorum, quæ sunt ad finem, & intentionem finis. Sed ratio formalis, qua intellectus cognoscit, & tendit super inhærentiam terminorũ, est conceptus proprius termini vtriusque in propositionibus immediatis. (Principia enim cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus.) vnde principia cognoscuntur ex terminis, sicut id, quod est ad finem apprehenditur ex fine. Et similiter conclusiones ex principijs cognoscuntur. ergo impossibile est dari lumen, quo cognoscatur inhærentia, aut complexio cuiuscumque propositionis, non habitis conceptibus proprijs terminorum.

Exemplũ.

1. Post. tex. 6.

Nec valet, quod dicunt aliqui notitiam terminorum esse causam efficientem respectu notitiæ principij, & complexionis: & quòd dicunt notitiam præmissarum causare effectiue notitiam conclusionis; hoc nimirum continet veritatem de notitia, qua seorsum cognoscuntur terminis: sed in illa notitia terminorum non effectiue; sed formaliter, sicut in prædicta ratione, probatum est de conclusione respectu principij, & de appetitu eorum, quæ sunt ad finem, propter finem.

Opinio ali quorum.

Præterea: Quicumque clare cognoscit, & scientifice aliquam inhærentiam, non cognoscit eam, vt necessariam, & impossibilem aliter se habere, nisi ex terminis: nulla quippe relatio est ex se necesse esse, sed sua necessitas oritur aliunde; ergo inhærentia scientifice cognosci non potest, nisi terminis præconceptis sub illa ratione, qua sunt dant inhærentiam.

Necessitas relationis vnde oriatur.

Præterea: Sicut se habent termini sumpti vocaliter ad propositionem, pro vt est sermo, sic se habent conceptus terminorum ad totalem conceptum principij. sed impossibile est esse propositionem, prout est sermo, quin insint termini, vt sunt voces, ergo impossibile est esse conceptũ principij, & notitiam eius, quin insint conceptus terminorum, vt sunt partes illius principij, & notitia eorundem: non sunt autem partes sub conceptu confuso, & communi, sed sub conceptu proprio. nam propositio, quæ est immediata sub proprio conceptu, non est immediata sub conceptu communi. hæc est enim immediata: triangulus habet tres, & tamen non ista, figura habet tres; immo potest probari ab inferiori, & hoc tollit immediationem secundum Philosophum; ergo impossibile est, complexionẽ alicuius propositionis clare, & nude cognoscere non habitis conceptibus proprijs terminorum illius.

1. Post. tex. 22.

Præterea: Sicut se habet inhærentia ad proprios terminos in essendo, sic se habet in cognoscendo; sed impossibile est, quòd inhærentia sit sine proprijs conceptibus eorundem. Ex prædictis itaque datur, quod lumen, quo videatur inhærentia, & clare cognoscatur, dari non potest, sed tale lumen dari potest, quo termini clarius cognoscantur, & auferatur omnis repugnantia terminorum ortum habens ex oppositis rationibus, & nutriatur inhærentia eorundem in mentibus infirmorum; qui forte resilirent propter illa dubia, nisi haberent probabiles rationes ad declarandam inhærentiam, & hoc lumen est habitus Theologicus, de quo superius dicebatur, de quo etiam procedunt omnes auctoritates Augustini, & non de lumine illo fictitio, quòd poni impossibile est.

Quomodo detur tale lumen.

Lumẽ quod est habitus Theologicus.

Opinio Goffre. quolib. 3. quæst. 10. & quolibeto. 4. quæst. 19.

ET propterea dicunt alij, quòd tale lumen est impossibile est, & pro hoc sunt rationes sex tertio loco superius arguendo inductæ, & nititur ista positio huic maxime, quòd tale lumen si daretur, non posset stare cum fide, sed iste modus dicendi, etsi sit verus, quo ad conclusionem, media tamen non procedunt, vt apparebit soluendo. Est adhuc hoc, quod dicit tale lumen incompossibile fidei, indiget perscrutatione. sed hoc habet magis locum in tertio libro Sententiarum, vnde supersedendum est, quoad præsens.

Non datur tale lumen secundum Goffredũ.

Iste modus dicẽdi Goffredi, an sit verus videndus est in tertio Sent.

Secundus articulus vbi ponitur opinio Scoti in quolibetis. quæst. 6. 7. & 14.

Lumē quod secūdū Scotum est abstractiua notitia.

CIRCA secundum ergo considerandum est, quòd aliqui ad veritatem propinquius accedentes, dixerunt, quòd Deus potest dare lumen, quo termini articulorum sub conceptibus proprijs cognoscantur, vt Deus sub ratione Deitatis proprie, & distinctè: quod quidem lumen non esset aliud, quàm abstractiua notitia de nuda, & mera Essentia Deitatis, & declarant illi quatuor per ordinem.

Quid intuitiua notitia, & abstractiua.

Primò quidem, quid est notitia abstractiua, & intuitiua. Est enim intuitiua, quæ concernit rei præsentialitatem, & existentiam, & terminatur ad rem, vt in se existentem. Abstractiua vero dicitur, quæ abstrahit ab esse, & non esse, existere, & non existere, & à præsentialitate, quemadmodum rosam intueor, dum eam præsentem conspicio; abstractiue vero cognosco, dum eius quidditatem, & naturam considero. hæ autem duę sunt possibiles in intellectu; certum est enim, quod Angelus intuetur rosam, dum est, cuius tamen essentiam abstractiue cōsiderat, etiam dum non existit.

Quomodo Angelus videat Rosā.

Diuina essētia potest abstractiue cognosci, si cuique liber quidditatis natura.

Secundò vero probant quòd Diuina Essentia possit sola voluntate, quidquid facere potest mediante sua Essentia, sed mediante sua Essentia mouet intellectū Beati ad sui notitiam claram, & nudam, quæ quidē est intuitiua, pro eo, quòd terminatur ad eam, vt præsentem, & realiter existentem, quoniam, vt sic mouet. ergo sola voluntate poterit mouere intellectum ad notitiam suæ Essentiæ nudæ, & claræ. Certum est autem, quòd talis notitia sub illa ratione, terminatur ad Diuinam essentiam, sub qua ratione intellectus mouetur ad eam; non mouetur autem per præsentialitatem, & existentiam Essentiæ Diuinæ, sed per imperium omnipotentis voluntatis. ergo nec terminabitur talis notitia ad essentiam, vt existentem, & præsentem, sed ad essentiam mere abstrahendo ab existentia, & præsentialitate, & perconsequens non erit intuitiua, sed potius abstractiua.

Notitia abstractiua est possibilis viatori.

Tertiò vero probant, quòd hæc notitia est possibilis viatori. omnis enim notitia est illi possibilis, quæ non ponit ipsum in statu beatifico, & comprehensionis; sed notitia abstractiua de Diuina essentia, non est beatifica, sed tantum intuitiua, tum quia videre Deum per essentiam, quòd est beatificum, est nosse ipsum intuitiue: tum quia notitia abstractiua posset esse, posito per impossibile, quòd non existeret Deus, sicut rosa non existente, rosæ quidditas cognoscitur abstractiue. Ergo huiusmodi notitia est possibilis viatori.

Quod veritates Theologicæ per notitiā abstractiuam à priori cognoscātur.

Quartò quoque probant, quòd ex ista notitia possent veritates Theologicæ cognosci, scientifice, & à priori. quicumque enim cognoscit subiectum sub propria, & quidditatiua ratione, potest cognoscere omnes veritates contentas virtualiter in subiecto; quoniā veritas conclusionis, continetur virtualiter in veritate principij: notitia vero alterius termini ipsius principij concepti continetur virtualiter in ratione subiecti. quoniā principia secundū Linconiensem sunt de secundò modo dicendi per se; quia in eis prædicatur propria passio de ratione definitiua subiecti, à qua pendet notitia passionis, & sic omnes veritates scientiæ reducuntur ad rationem subiecti, notam tamen abstractiue, quia scientia abstrahit ab esse, & non esse subiecti, manet enim re corrupta, & propter hoc de singularibus non potest esse scientia, sed æstimatio sola secundum Philosophum. Cum ergo abstractiua notitia de quidditatiua ratione Deitatis possit dari intellectui viatoris, vt declaratum est, sequitur, quòd possit sibi dari lumen, quo cognoscet scientifice articulos, & creditas veritates, veritates inquam, quæ necessariæ sunt ex natura rei, non voluntarie contingentes, & huiusmodi modus ponendi videtur valde rationabilis, & pulcher, & subtilis.

Linconien. 1. posi. tex. 10.

1. Met. c. 17.

Per pulchre commēdat opinionem Scoti.

Impugnatio Heruei contra Scotum. quolibeto 2. quæst. 5.

VIDETVR tamen aliquibus irrationabilibus fore, & quo ad conclusionem, & quo ad probationem. Quo ad conclusionem quidem; quia omnis cognitio prima, quam nulla alia præcedit, videtur terminari ad rem, vt est in entitate sua, & perconsequēs est intuitiua. Si enim prima est, per eam intellectus format determinatum conceptum de re, non sub hac ratione, vel illę, quæ posteriores sunt, sed sub entitatiua realitate ipsius, quæ prior est, & fundamentalis, & ex qua alij conceptus sub secundarijs rationibus fundantur, sed cognitio quidditatis Diuinæ immediate est prima, & quam nulla alia præcedit, si enim aliqua præcedit, aut est cognitio alicuius alterius à Deo, in quo Deus reluceat, & hoc esse non potest, quia impossibile est, Deitatē relucere in aliquo creato cognitio obiectiue: aut est cognitio prius Dei, & tūc vel esset de esse Dei, quod esse non potest; quia tunc esse præcederet essentiam; & notitia esse, notitiam quidditatis: vel est ipsius quidditatis, & habetur propositum, quòd est prima. ergo notitia quidditatis Diuinæ semper terminatur ad rem, vt est in entitate sua, & perconsequens semper erit intuitiua.

Heru. arguit abstractiua Scoti dupliciter.

Cognitio quidditatis Diuinæ immediate est prima.

Præterea: Habens abstractiuam notitiam de quidditate Dei, aut solum nouit quid nominis, aut quid rei: non potest dici, quòd quid nominis tantum, quia tunc non haberet maiorem notitiam, quàm de figmentis. ergo relinquitur, quod quid rei. Impossibile est autem quid rei de aliquo cognosci, nisi cognoscatur de eo, quòd est quædam natura actu existens in rerum natura, vel possibilis existere. sed cognoscens perfecte, & euidenter Diuinam essentiam, cognoscit eam vt actu existentem, & non aptam natam existere, & possibilem tantum, ergo cognoscens Diuinam essentiam, semper cognoscit eam vt actu existentem, & perconsequens intuitiue.

Non cognoscitur quid rei de aliquo, nisi cognoscatur quod est.

Præterea: Impossibile est cognosci quid rei, quin cognoscatur, an sit, in alijs quidem à Deo actu, vel aptitudine, in Deo autem in actu, hoc patet, quia quæstio quid est, præsupponit quæstionem, an est. sed notitia abstractiua fertur in quid est rei de Deo; ergo necesse est, quòd feratur in an est, & perconsequens erit intuitiua. Quo ad probationem vero videtur irrationabilis in tribus, primò quidem, quia falsum supponit,

2. Post. tex. 8.

Digitized by Google

nit, quòd Deus imprimat visionem intellectui beato, sicut naturale mouens, & agens necessitate naturæ; hoc siquidem non est verum; quia quidquid Deus facit in creatura, agit ex libero arbitrio, & non in necessitate naturali secundũ fidei veritatem. Secundò vero, quia si verum est hoc assumptum, tunc destruitur propositio, cui innititur tota probatio secũdum quòd quidquid Deus potest in ratione obiecti naturaliter mouentis, posset per solam voluntatem: hoc quidem falsum est, si necessitate naturali moueat. ea enim, quæ insunt Deo necessitate naturæ, non subsunt eius voluntati; sicut non subest voluntati Patris, quòd generet filium, vel quòd sit Deus.

Quidquid Deus facit in creatura ex libero arbitrio agit.

Tertiò quoque, quia concluditur parti ratione ex hac probatione, quòd Deus posset intuitiuam notitiam facere absq. præsentia obiecti existentis, & mouentis in sui realitate. ex quo potest facere per solam voluntatem quidquid facit per Essentiæ motionem; faciet enim sine hoc, quòd moueat essentia per solam voluntatem intuitiuã cognitionẽ: quòd tamen à talibus denegatur.

Defensio Scoti contra Heruæum vbi probatur quòd abstractiua potest esse, de actualitate rei.

Sed istis non obstantibus adhuc manet positio præcedentis subtilis Doctoris, nisi aliud inducatur. Primæ namque tres rationes innitur tur falsæ imaginationi, & in solido fundamento. Supponunt enim, quòd rei essentiæ actualitas non possit cognosci abstractiue; quod quidem falsum apparet multipliciter.

Defensio Scoti, & qd Heruæ' sup ponat falsum.

Memoria, & memorari pertinent ad notitiam abstractiuã.

Primò quidem, quia Astrologica notitia, cum sit scientifica, est vtique abstractiua, sed astrologica notitia potest esse de rei existentia, & actualitate, in futurum quidem, quia Astrologus scit, quòd tali die, hora, & momento horæ erit actualitas, & existentia eclipsis: In præteritum vero, quia scit, quòd tali hora fuit: secundum præsens etiam, quia existens in camera clausus sciret dicere horam, Eclipsis nunc incipit, nunc mediatur, nunc finitur, & tamen clarum est, quòd non intueretur eam. Ergo notitia abstractiua potest esse de existentia, & actualitate rei.

Imaginatio est notitia abstractiua, vt diuidatur contra intuitiuam.

Præterea: Memoria, & actus eius, videlicet memorari pertinent ad notitiam abstractiuam, sed hoc attingit super rei existentiam, & actualitatem; non enim recordamur, nisi de actualitatibus rerum, quæ præcesserunt. ergo notitia abstractiua potest esse de actualitate rei.

Præterea: Imaginatio est notitia abstractiua, quæ directe diuiditur contra intuitiuã; sed imaginatio directe transit super existentiam, præsentialitatem rei, sicut existens in camera potest imaginari, nunc est Eclipsis; vel audiens vocem alicuius hominis, & non videns, potest imaginari, iste est talis homo, ergo id, quod prius.

Præterea: Notitia quia est per demonstrationem, est scientifica, & per consequens abstractiua. sed Astrologus demonstrat, quòd terra actu est rotunda, & cælum sphæricum, & Medicus videns vrinam infallibiliter cognoscit esse in corpore talem morbum: ergo notitia abstractiua optime potest esse de actualitate, præsentialitate, & existentia rei.

Responsio ad rationes in oppositũ.

Non valent itaque tres illæ rationes. Prima siquidem non; esto enim, quòd notitia, quæ est de Dei quidditate, terminetur ad realitatem, & entitatem Dei; nihilominus non terminatur intuitiue, sed abstractiue, & quasi imaginarie; sicut notitia, qua Astrologus existens in camera, imaginatur, & scit, quòd Eclipsis in actu est in ista hora. Pari etiam modo secunda ratio deficit, quia per notitiam abstractiuam cognoscitur quid rei de Deo, & quia realiter existit. sed totum quasi imaginatiue, & abstractiue, sicut dictum est de Eclipsi. Et per idem patet, quòd tertia ratio non procedit.

Vltimæ rationes non procedũt, quia ex falsa imaginatione procedunt.

Aliq; quoque tres rationes ex duplici falsa imaginatione procedunt. Primæ quidem duæ, quòd Doctor iste subtilis dicere voluit, Diuinam essentiam mouere naturaliter, & ex necessitate naturæ intellectum Beati, & non libere, & ex imperio voluntatis, hoc quidem non dicit; aliud quippe est Diuinam essentiam mouere intellectum executiue quidem, sed ex imperio voluntatis terminantis ipsam ad huiusmodi motionem. quemadmodum natura hominis dicitur generare alium hominem, licet non nisi ex determinatione voluntatis: & aliud est Diuinam essentiam mouere necessitate. hoc nempe falsum est, nec vnquam dictum illius Doctoris. Prima ergo ratio concludit, quòd Diuina essentia, quo ad motionem intellectus Beati est ex libero arbitrio Diuino determinante essentiam ad huiusmodi motionem. Nec concludit, quin sit hæc motio ab esse executiue, & immediate. Secunda vero ratio procederet, si Doctor concessisset essentiam mouere necessitate naturæ; concedit autem oppositum, quòd scilicet essentia in mouendo subest voluntati, & ita rationabiliter concludit illud posse facere sola voluntate, quòd potest facere mediante essentia, quasi executiue. Tertia quoque ratio innititur isti imaginationi, quæ non est vera secundum istum Doctorem, videlicet, quod intuitiua notitia sit solum quid absolutum, & non dicat ad aliquid, & actualem respectum ad existentiam rei. Et ideo dicendum secundum eum, quòd contradictio est notitiam intuitiuam posse separari ab actuali respectu ad actualitatem, & existentiam obiecti; illud enim est formale in intuitiua, per quod differt ab abstractiua secundum eum, actualitatem autem rei necesse esse poni si ponatur respectus ad illam: ergo si intuitiua ponitur; necesse est poni actualitatẽ rei. Cum itaque arguit Doctor ille. quidquid Dei voluntas potest facere mediante essentia, illud potest facere immediate: signanter posuit quidquid, non ad aliquid, vt innueret, quod non poterat illud quod dicit respectum, & ad aliud, ad ipsam essentiam & eius actualitatẽ, cuiusmodi est notitia intuitiua, alioquin, si dixisset sic, propositio esset falsa, non enim omne ad aliquid Deus potest facere sine præsentialitate termini, quia non Patrem sine filio, & sic de aliis, abstractiua autem potest; quia respectum non includit ad essentiam, & eius actualitatem.

Heruæus quolibeto 2. quæst. 5.

Notitia intuitiua est quid absolutum.

Scotus in quæst. 4. 7. & 1. lib. Sentent. dist. 1. q. 2. art. 2. arg. 2.

Speculationem nos abiiciam, vt inquit Scotus quolib. 7. q. 7.

Articulus tertius in quo præmittuntur quædam pro solutione quæstionis, & ostenditur primum in quo deficit opinio Scoti.

Circa tertium autem considerandum est, quòd hęc positio subtilis, & moderni Doctoris,

Cõmendat opinionem Scoti quo ad dam.

Digitized by Google

Arguit contra ipsum, quo ad alia duo.

ris, veritatem quidem obtinet, quo ad duo. Primò quidem, quòd de Deitate potest esse notitia abstractiua. Secundò vero, quòd illa non est beatifica, & ita possibilis viatori; ex quibus sequitur tertium, quòd dari potest lumen tale, quo veritates Theologicę scientifice cognoscantur; in alijs tamen duobus videtur dicere minus vere. Primò quidem, quòd dicit, intuitiuam notitiam non posse separari ab actualitate, & præsentialitate obiecti. Secundò vero, quod definit, intuitiuã notitiam illam esse, quæ terminatur ad actualitatem, præsentialitatem, & existentiam realem obiecti; abstractiuam vero, quę abstrahit ab his, & non terminatur ab ea. Primò ergo, quòd intuitiua notitia esse non possit, nisi re existente actu præsente, videtur posse probari: nulla enim relatiua denominatio potest poni absque proprio termino: impossibile est enim poni Patrem, quin Filius ponatur, sed intuitiua notitia videtur denominatiue, & relatiue dici ad rei existtiã, & præsentiam actualem: nam cum dicitur video Petru, sequi videtur, ergo est Petrus, pro eo, quòd videre includit esse illius, quod videtur per modũ termini relatiui: ergo impossibile est, intuitiuam notitiã fieri, nisi re præsente. Et cõfirmatur, quia respectus actualis ad obiectũ existens, est idem realiter cum intuitiua notitia, etsi non formaliter.

Rationes pro intuitiua Scoti.

Intuitiua notitia dicitur relatiue ad rei existentiam.

Impossibile est intuitiuam notitiã fieri re absente secundum Scotũ.

Præterea: Impossibile est, intuitiuam fieri absque differentia, qua distinguitur ab abstractiua; tum quia differẽtia non potest separari à re, cum quia fieret, & transiret tunc temporis in notitiã abstractiuã: sed coexigere existentiam obiecti est differentia, qua distinguitur intuitiua ab abstractiua, non enim differũt penes obiectum, quoniã actuale esse existẽtię, præsẽtialitas, & omne, quod intuitiue cognoscitur, potest cognosci abstractiue, sed distinguuntur in ratione coexigẽtię, quoniam intuitiua coexigit rei cognitæ existẽtiam, quam non exigit abstractiua. ergo intuitiua ab existentia rei cognitæ separari non potest.

Respectus ad obiectũ existens est idem realiter cum intuitiua notitia, licet non formaliter.

Pondera quomodo distinguantur notitia intuitiua, & abstractiua.

Cognitio intuitiua nõ potest separari ab existentia rei cognitæ.

Præterea: Sicut se habet abstractiua ad obiectũ in esse cognito positũ: sic intuitiua ad obiectũ positũ in esse reali, sed non potest esse abstractiua notitia, quin sit obiectum in esse cognito. ergo nec intuitiua, quin sit in esse cognito, & reali.

Impossibile est tangere, nisi præsens.

Præterea: Non plus coexigunt tactus, gustus, & sensus alij, rei præsentialitatem, quàm visus, sed impossibile est tangere, nisi præsens, aut gustare, nisi præsens. ergo nec videre, aut intueri.

Præterea: Id quo dempto statim dicimus non intueri, coexigitur necessario ad intueri; sed ablato obiecto, statim dicimus nõ intueri, sed decipi, sicut patet in Iudificatis. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si intuitiua notitia non coexigeret necessario actualitatem obiecti, tunc beatifica notitia posset esse absque actualitate, & existentia Dei: intuitiua enim notitia Dei beatifica est; sed hoc est absonum dicere. ergo & illud, vt videtur; sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd intuitiua notitia fieri potest re absente, nec actualiter existente; quod quidem potest duplici via declarari: prima quidem via experientiæ, cui adhærendum est potius, quàm quibuscumque Logicis rationibus, cum ab experientia habeat ortum scientia, & communes animi conceptiones, quæ sunt principia artis, vnde sumuntur secundum Philosophum: Vnde signum

Arguit contra Scotum via experiẽtiæ.

Vnde oriũ habeat scientia.

1. Met. c. 1.

A est sermonum verorum conuenientia cum rebus sensatis; nunc autem docet experientia, quòd intuitiua, quæ est in sensu, & visio sentitiua, non necessario coexigunt rei præsentialitatem, & sunt ad hoc experientię quinque: prima quidem in visionibus derelictis ex forti visibili, quam ponit Augustinus de Trinitate, qui ait, quòd plerumque cum diu solem attendimus, vel quæcumque luminaria, & deinde oculos clauserimus, quasi versantur in conspectu quidam colores lucenti, varie sese commutantes, & minus minusque fulgentes, donec omnino deliliant, quos intelligendum est, reliquias esse illius formæ, quæ facta erat in sensu: & concludit, quòd erat etiam cum videremus, & illa erat clarior, & expressior; sed multum contuncta cum specie rei eius quæ cernebatur, vt discerni omnino non posset, & ipsa erat visio. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quòd visio solis, aut aliorum luminarium remanet in oculo, obiecto recedente, secundum eum, & experientiam omnem. Secunda vero est in somno, & somnijs, quam ponit Commentator in tractatu suo de somno, & vigilia; dicens quòd in somno videt homo, & sentit per quinque sensus, absque eo, quòd ibi sit aliquod sensibile extrinsecum: hoc autem accidit per motum contrarium ei, qui est in vigilia; in vigilia enim sensibilia extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam virtutem: in somno autem reuertetur imaginatiua intentio, & mouebit sensum communem, & sensus communis mouebit virtutem particularem: & sic accidit, quòd homo comprehendet sensibilia, licet non sint extrinsecus; quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, & indifferenter, sive istæ intentiones veniant ab extrinseco, sive ab intrinseco. hæc Commentator. Ex quo patet, quòd visus est in oculo somniantis se videre, & auditio in auditu, contactus in tactu, in absentia reali obiectorum. Tertia quoque experientia in timentibus apparet, qui sonos audiunt, & terribilia vident dissolati timore: teste Commentatore, qui ait vbi supra, quòd hoc accidit habentibus timorem, & infirmus, propter debilitatem virtutis cogitatiuæ, quæ dissoluitur, vnde eis accidit accidens tale. Quarta autem est in ludificatis, de quibus constat, & notum est omnibus, quòd vident ea, quæ non sunt, vt castra, canes, & lepores, & similia. Vltima vero est in habentibus oculos molles, in quibus cum viderint rubeum, derelinquitur visio rubei, ita vt rubeum appareat eis omne, quod vident. Ex his ergo experientijs potest probari intentum: non plus enim exigit intuitiua notitia intellectus rei præsentialitatem, quàm intuitiua, quæ est in sensu. quod patet ex hoc, quòd nomen intuitiuæ notitiæ deriuatũ est à sensu ad intellectum, & iterũ intellectus est abstractior, & magis independens quàm sensus, sed probatũ est multiplici experientia, quòd intuitio sensitiua separari potest à reali præsentialitate obiecti, ergo multo fortius intuitio intellectus poterit separari.

De cognitione intuitiua quinque experiẽtiæ.

Experiẽtia prima.

August. 11. de Trinit. cap. 1.

Secũda experientia.

Comment. in tract. de som. & vig. sive circa medium.

Differentia inter sentiẽtem in vigilia, & in somno.

Tertia experientia.

Comment. vbi supra.

Quarta experientia.

Vltima experientia.

Nomen intuitiuæ notitię deriuatur à sensu.

Præterea: Potentior est Deus, quàm sit ars, vel natura; sed per artem fit visio absque præsentialitate visibilis, vt patet in ludificatis, & per naturam, in somniantibus, timentibus, & infirmis, vt supra docuerunt Commentator, & Augusti-

August. & Cõmentator, vbi supra.

Arguit in oppositum. Instantia.

gustinus. ergo Deus multo fortius hoc facere potest; sed forte dicetur contra istas experiẽtias. Primò quidẽ, quòd huiusmodi visiones falsę sunt, deceptoriæ, & erroneæ, & ex erroribus, & deceptionibus nõ debet argui ad veras visiones. Secundò vero, quia non sunt visiones, sed iudiciũ sensus cõmunis, per quem iudicamus nos videre, vt patet: vnde tales iudificati, non vident, sed videtur eis, quod videant sensu communi, hoc iudicante. Hę autẽ euasiones non impediunt demonstrationes prędictas. Prima quidẽ nõ euadit, sed potius confirmat; nullus enim actus est in potentia visiua, qui non participet rationẽ specificã visionis. Sed huiusmodi actus sunt in oculo, vt expresse dicit Cõmentator, & Augustinus quidẽ concludit, & ipsa erat visio. Commentator vero dicit, quòd homo sentit per quinque sensus. ergo huiusmodi expertæ apprehẽsiones participant rationem specificam visionis, quare nulla visio, secundum specificam sui rationẽ exigit rei prę sentialitatẽ.

2. De Anima tex. 158. Iudiciũ est sensus communis.

Respondet ad oppositũ.

11. De Trinit. cap. 1. August. & infra, & Commentator vbi supra.

Præterea: Verum, & falsum insunt eidem notitiæ numerali, nulla immutatione facta in ipsa; sed tantummodo re mutata, vt patet per Philosophum in prædicamentis; vnde eadem æstimatio, qua Sortes æstimatur sedere vera est eo sedente, quæ statim manens eadem numero, falsa fit eo surgente. Sed huiusmodi apparitiones sunt falsæ visiones, & errores secundum istam euasionem. ergo ipsæ eædem numero possunt esse veræ, vel saltem sunt eiusdem speciei cum veris, & per consequens realitas visionis, non exigit realem præsentiam obiecti existentis, quamuis exigat eam veritas visionis, pro eo, quòd veritas, addit super realitatẽ visionis respectum conformitatis ad rem. Secunda vero euasio non procedit, tum quia negat Cõmentatorẽ, & Augustinũ, qui expresse dicunt huiusmodi apparitiones esse in sensu particulari; tum quia sensus communis numquã est in actu suo, nisi sensibus particularibus existẽtibus in actibus suis, vt patet; tum quia si sensus cõmunis iudicat oculũ videre, oportet, quòd in oculo sit aliquid quod iudicat, puta apparitio rei, apparitio autẽ rei existens in visu est ipsa visio; tum quia sensus communis nõ iudicat aliquid extra: nunc autẽ ea, quæ apparent extra iudicãtur; tum quia esto, quòd sit in sensu cõmuni habetur propositũ, est enim intuitiua absque prę sentialitate rei. ergo via experiẽtię quæ facit scire, patet intentũ. Secũda vero via procedit à priori; certũ est enim, quòd Deus potest facere, quidquid non implicat cõtradictionem, & cõseruare fundamentũ relationis corrupto termino, & trãseunte respectu, vt Sortes conseruatur filio eius Platone corrupto, & trãsit paternitas Sortis: sed visio intellectiua, & sensitiua, & vniuersaliter omnis intuitiua notitia est aliquid absolutũ, fundans respectũ ad rem intuitiuę cognitam. ergo Deus poterit conseruare intuitionẽ huiusmodi absolutam, corrupto respectu, & rei prę sentialitate nõ existẽte. Nec valet, quòd aliqui dicũt huiusmodi respectum esse idem realiter cum illo absoluto, & differre tantũ formaliter, & per consequens non posse ab inuicem separari cum sit eadem res, hoc siquidem nõ valet, quoniam est impossibile rem dependentẽ realiter, & rem independentem realiter, esse eandem rem realiter, nec sufficit, quòd sint distincta formaliter: immo oportet quòd sint distincta realiter: conditio enim de prædicato reali exigit realem distinctionem in subiecto, sicut illa, quę est de prædicato formali, distinctionem formalem, & quæ est de prædicato rationis distinctionem rationis, & quę de prædicato relato, distinctionem relatiuam, & quæ de prædicato absoluto, distinctionem absolutam, vt patet per Philosophum de magno, & paruo in lib. prędicamentorum, & ratio huius est: quia prædicatum reale non inest, nisi ratione rei, & eius primum subiectum est res, nõ formalitas, alioquin minus haberet de entitate subiectum quàm illud cui subijcitur quãtumcumque. ergo in subiecto sit formalis alietas, dum tamen sit eadem realitas prędicamentum reale, quòd inest illi realitati, impossibile est, quòd negetur ab ea sine conditione; & idcirco res dependens realiter, & res, quę non dependet non sunt eadem res, sed intuitiua notitia, secundum realitatem absolutam, est independens ab omni alio extra se formaliter, etsi effectiue dependeat à Deo, & ab obiecto, secundum illud autẽ quod est in ea respectus ad obiectũ intuitũ est res dependens realiter ad obiectũ tamquam ad terminũ, cum omnis respectus, quo ad sui realitatẽ egeat termino. ergo impossibile est, quòd absolutum intuitiuæ notitiæ, & respectus eius ad actualitatẽ rei sint eadem res. ergo poterunt per Diuinã potentiã separari, vt dicebatur.

Philosophus in prædicamenti. c. de ad aliquid.

2. De Anima tex. 156. & infra.

Sensus communis non iudicat aliquid extra.

Remanet Sortis substantia corrupto Platone filio.

Omnis intuitiua notitia est aliquid absolutum.

Respondetur cõtra obiectionẽ Scoti.

In prædicamenti c. de ad aliquid, & c. de quãtitate.

Notitia intuitiua, quo modo fit in dependente.

Præterea Deus potest omnem rem conseruare absque omni alia re, à qua non dependet, nisi effectiue; potest enim suspendere effectiuam causalitatem omnis creaturæ cõseruato eius effectu; sed absolutum intuitiuæ notitiæ est quædam res de prædicamento qualitatis, secundum sic ponentes, & per consequens non dependet ab obiecto, nisi effectiue tantum: si enim quidditatiue exigeret, formaliter, & essentialiter ad eius realitatem obiectum per modum termini, sicut ad esse reale relationis exigitur essentialiter terminus. Si inquam, ita esset de hac realitate absoluta intuitiuæ notitiæ: sequeretur, quòd non esset realitas de prædicamento qualitatis, nec haberet rationem absoluti. ergo necesse est dicere, quòd illam realitatem, quæ ibi est absolute, Deus possit absque obiecti prę sentialitate conseruare: nec obstant, quæ superius in oppositum inducuntur. Primum quidem nõ, quia supponit quòd intuitiua notitia sit mere denominatio relatiua, & non aliquid absolutum, cuius tamen oppositum dictum est, & iterum non est verum, quòd notitia intuitiua dicatur relatiue, nisi ad obiectum, vt est intuitum. Secundum etiam non procedit, quia non est verũ, quòd exigentia realis existentię obiecti sit differẽtia distinctiua abstractiuæ, & intuitiuæ notitię; cum intuitiua non coexigat, vt apparet ad sensum. Nec tertium procedit, quia non est verũ, quòd intuitiua notitia exigat obiectum in esse reali, sed sufficit, quòd sit in esse intuito, vt infra apparebit. Quartũ etiã falsum assumit, quòd gustatio, & contingẽtia non possint esse in gustu, & tactu in absentia obiectorum. Oppositum quippe apparet in sonitãte de saporibus, & de tangibilibus multis. Nec quintã obuiat, cum enim iudificatos dicimus non videre, sed decipi, & videri sibi quòd videant, hoc non dicitur, quasi in eis non sit visio; sed quia est visio falsa, sicut de intelligente, quòd non est verum:

Quid sit absolutum intuitiuæ notitiæ.

Obiectio, & obiectionis responsio.

An notitia intuitiua dicatur relatiue, vel sit quid absolutum.

Intuitiua notitia non exigit obiectum in esse reali.

Exemplum de somniantibus, & iudicatis. In iudicatis est visio falsa.

Digitized by Google

Quomodo intuitiua notitia de deo nõ possit esse, Deo non existente.

tum: consueuimus dicere, quod non intelligit: cum tamen constet, quòd in intellectu eorum est intellectio, quæ super falsum transit. Vltimum etiam non procedit, quia intuitiua notitia de Deo, non potest esse Deo non existente, quæ quidem impossibilitas non oritur ex hoc, quod actualitatem Dei exigat in ratione obiecti, sed in ratione causantis, & conseruantis.

Secundum in quo deficit opinio Scoti, & datur vera definitio notitiæ intuitiuæ, & abstractiuæ.

EX prædictis patet, quòd non bene definitur abstractiua notitia, dicendo quòd est illa, quæ non terminatur ad rei existentiam, & actualitatem præsentem, sed abstrahit ab eis. probatum enim fuit supra in fine secundi articuli, quòd immo actualitas, præsentialitas, & existentia rei possunt cognosci abstractiue: & quòd etiam non bene definitur intuitiua; dicendo, quòd sit illa, quæ coexigit rei præsentialitatem, propter rationes superius immediate inductas. Et idcirco videndum est, quæ sit differentia istarum notitiarum ad inuicem, & qualiter possit quælibet diffiniri. Est igitur intuitiua notitia valde difficilis ad notificandum, & maxime propter penuriam nominum proprio-rum, & idcirco auctoritate Philosophica, quæ fingere verba docet, vt non sermoni res, sed rei sit sermo subiectus, secundum quod consulit Hylarius, sub istis vocabulis potest proprie declarari, vt dicatur, quòd est cognitio directa præsentialis eius, super quod transit obiectiue intuitiua, & quasi positiua existentiæ. Ad cuius explanationem considerandum est, quòd hæc omnia magis reducent in visione sensitiua, à qua nomen transtatum est ad visionem intellectuam. Est igitur aduertendum, quòd notitia imaginaria, quæ est maxime abstractiua, & noticia ocularis, quæ est maxime intuitiua, non differunt in aliquo ex parte obiecti. namq. omne visibile imaginabile est, color enim, rectitudo, distantia, præsentialitas, & existentia sicut possunt ocularitER aspici: sic possunt imaginarie apprehendi: differunt ergo solum ex parte modi cognoscendi. Quatuor enim conditiones concurrunt in modo, quo transit ocularis notitia super obiectum, & ille quatuor deficiunt in modo, quo imaginaria cognitio transit super eum.

Differentia intuitiuæ, & abstractiuæ cognitionis. *Lib. 1. de Trin.*

Difficultas notificabili entia notitiæ intuitiuæ, propter penuriam nominum.

Notitia imaginaria, & ocularis nõ differunt, nisi ex parte modi cognoscendi.

Quatuor conditiones debet habere medium, quo transit ocularis notitia super obiectum.

Prima quidem conditio est rectitudo, imaginatio enim non transit, nec apprehendit rei existentiam immediate, sed quasi arguitiue ex causa, vel effectu, vel signo illius, vt patet de Astrologo, qui existens in camera imaginatur Eclipsis actualitatem propter calculationem; Medicus morbum in stomacho propter signum, quod apparet in vrina. ocularis autem notitia non arguitiue, sed directe, & immediate transit super existentiam rei. Secunda vero conditio est præsentialitas: imaginatio namque quantumcumque transeat super præsentialitatem rei imaginando, scilicet, quòd nunc est Eclipsis præsens in tanta quantitate, & cum omnibus circunstantijs; tamen ipsam imaginatur, vt quoddam absens quantum ad modum tendendi, vt quasi modo absenti feratur super præsens: ocularis autem notitia fertur super præsens modo præsentiali;

Prima conditio.

Exemplum de Astrologo, & Medico.

Cõditio secunda.

A immo, & super absens modo præsentiali, sicut patet in ludificatis, & in cunctis experientijs superius inductis: quamuis enim obiecta sint absentia; si visio sit in oculo, feretur super ea modo præsentiali, vt patet. Tertia quoque conditio est actuatio obiecti, imaginatio namque quantumcumque feratur super actualitatem rei: vt dum imaginatur actualitatẽ Eclipsis; non tamen transit modo actuatiuo quasi ex vi sua ponat Eclipsim in esse actuali: ocularis autem notitia ita habet annexam actuationem, quòd obiectum facit

Conditio tertia.

B apparere in sua actualitate: esto etiam, quòd in actu non sit, vt apparet in ludificatis. Quarta vero conditio est positio existentiæ, & quasi redit in idem: ocularis enim notitia, res illas, quæ realiter non existunt facit apparere, vt realiter existentes. Bene itaque dicitur, quòd intuitiua notitia est cognitio directa cõtra arguitionem, & quòd est præsentialis contra modum absentẽ, quo imaginatio fertur etiam super res præsentes, & quòd est actuatiua obiecti, & positiua existentię, quoniam realem existentiã eius, & actualem positionem eius facit apparere: esto etiam quòd non sit. Et per oppositum patet, quòd imaginatiua notitia caret, & abstrahit ab hac quadruplici conditione, quæ nec directe, nec præsentialiter, nec actuatiue, & existentiæ positiuæ transit super obiectum, esto etiam, quòd imaginetur ipsum existere, & esse in actu, ac præsentẽ fore. Transferendo itaque ista ad intellectũ, ibi sunt isti duo modi cognitionis, primus videlicet, qui directe apparere facit rei præsentialitatem, actualitatẽ, & existentiã: immo non est aliud

Conditio quarta.

Imaginatiua notitia abstrahit ab his quatuor conditionibus.

D illa cognitio, nisi quædã præsentialis, & actuatiua apparitio, & directa ad existentiam rei, & iste modus est intuitiuus. Secundus vero, qui nõ directe, nec ex se, nec præsentialiter, nec actuatiue facit apparere res: & hic est abstractiuus. Ex prædictis itaque colligitur, in quo differunt abstractiua, & intuitiua notitia, & quæ est ratio vtriusque. Sunt namque duo modi apparitionis; formalis: cum intellectio non sit aliud quàm quædam formalis apparitio, qua res apparent obiectiue, sed vna apparitione apparẽt res præsentialiter, & actualiter, & existenter in rerum natura, siue sit, siue

In quo differant notitia intuitiua, & abstractiua.

E non sit, & hoc est intuitio; alia vero siue res sit, siue non sit, non apparet res præsentialiter, & actuatiue, & existẽter in rerum natura, sed quasi modo imaginario, & absente: vnde magis proprie posset dici ista notitia imaginaria, quàm abstractiua, tum quia Philosophus 12. Metaph. & Commentator ibidem, & 3. de Anima. vtuntur isto vocabulo in intellectu, vocando huiusmodi notitiam imaginationem per intellectum: tum quia nomen abstractiuæ notitię videtur appropriari cognitioni vniuersalis, quæ fit per abstractionem: tum quia dicẽdo sic, quòd notitiarum intellectiuarum alia est intuitiua, & præsentialis; hoc est habens modum visionis sensitiuæ, alia vero est imaginaria, & absentatiua: hoc est habens modum imaginationis, quæ absentatiue fertur in res, quouis ergo nomine appelletur, sed tamen magis proprie taliter diceretur, & est brevis eorũ differentia in præsentialitate, & absentia, non referendo ea ad obiectum cognitum, cum imaginatio feratur super absentia, & præsentia obiectiue, & intuitio etiam super vtrumque; quòd

12. Met. tex. 11.
1. De Anima tex. 38. & infra.
Et 2. de Anima tex. 155.

Cognitio abstractiua potius imaginaria per intellectum à Philosopho, quam abstractiua appellatur.

Digitized by Google

enim feratur super absentia iudificatio probat. Sed referendo absentiam, & præsentialitatem ad modum cognoscendi, & ferendi super obiectum.

Ex hoc patet, quòd incompetens est definitio, quam ponit Girardus in quolib. q. 9.

Defectus definitionis datæ à Girardo Scotistis Augustinianis ordinis.

NON est ergo bona definitio, quam aliqui assignant de intuitiua notitia, dicendo, quòd est cognitio, qua cognoscitur res immediate omnino, non mediante specie, & exemplari imagine, vel alio obiecto ab ipsa re terminata ad præsentiam rei. Hæc quidem definitio deficit propter duo. primò quidem quia visio, & intuitio, quæ fit in somnis est mediante specie, & deriuatur ab imaginatione ad oculum, nec terminatur ad præsentialitatem rei secundum veritatem, cum absentia sint obiecta: & tamen hæc est vera intuitiua notitia, vt extitit supra multipliciter declaratũ ex dictis Augustini, & Commentatoris. Secundò vero, quia tota hæc definitio competit notitiæ imaginariæ, quæ non fit mediante aliquo exemplari, aut imagine, aut aliquo alio obiecto, quod imaginans aspiciat cognoscendo, aliàs Roma imaginata à conditore Romæ, non esset ipsamet Roma, sed quoddam Idolum eius, nec domus in mente artificis, esset eadem cum domo extra, cuius oppositum dicit Philosophus 7. Metaphysicæ, vnde patet, quòd imaginans rem aliquam in illam fertur absque omni medio obiectiuo, licet forte per speciem tanquam per medium formale, sicut & videns videt per speciem. & si negatur species in visu, non apparet, quin possit de imaginatione negari, & tunc erit imaginatio immediata notitia lata super rem absque omni specie, imagine, & exemplari, & quocumque medio obiectiuo, & tamen non erit intuitio, quia feretur quasi modo absenti. ergo illa definitio est in competenter assignata.

Augustinus, & Commentator, vbi supra.

7. Met. a. 27.

Incompetens definitio Girardi.

Quartus articulus vbi directè respondetur ad quæstionem.

Auctor quatuor propositionibus determinat notitiam intuitiuam.

VLTIMO itaque in puncto quæstionis istius dicendum est, quòd videtur sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quòd notitia intuitiua, & imaginaria: sunt possibiles in intellectu, huic tamen videntur aliqua obuiare in intellectu enim non debet poni notitia materialis cum abstrahat ab hic, & nunc; sed intuitiua notitia videtur materialis, vtputa quæ præsentialis est, & ita includens simultatem durationis, & nunc actuatiua est, & positiua existentiæ, & ita includens. ergo non est possibilis in intellectu.

Præterea: Illa notitia non est competens intellectui, quę semper ipsum poneret in errorem, sed intuitiua notitia intellectũ poneret in errorẽ. Constat enim, quòd omnis notitia potest conseruari diu in intellectu, cum sit immaterialis, & incorruptibilis. quamdiu ergo intuitiua notitia erit in intellectu, tamdiu iudificabitur, & decipietur, nisi res in veritate sit præsens, hoc autem intellectus deprehendere non poterit, ergo per huiusmodi notitiam decipietur, non est ergo in intellectu ponenda. Et confirmatur, quia secundum istos hodie Deus decipitur, habens intuitiuam notitiam de futuris: secundum illam nempe notitiam iudicat res fore præsentialiter existentes, quod fallum est. Sed istis non obstantibus, vera est propositio, quæ sic patet. clarum est namque, quòd intuitiua notitia est nobilior, quàm sit imaginaria propter multa. primò quidem, quia desiderabilior est: imaginans enim aliquid, desiderat illud videre, videns autem non desiderat imaginari. Secundò vero, quia delectabilior est: delectabilius enim est videre rosam, aut rem amatam, quàm ipsam imaginari. Tertiò quoque, quia clarior est: imaginans enim aliquam rem adhuc experitur in quibusdam tenebris se manere respectu illius rei, videns autem est in omnimoda notitiæ claritate. Quartò vero, quia certior est: est enim visio experimentalis notitia, imaginatio vero non, & idcirco sensui veritas, phantasiæ autem deceptio, & fallibilitas tribuitur in secundo de Anima. Quintò vero ex istis sequitur, quòd est perfectior atque vltimior, vnde vltimate, & perfectissime vnit obiecto. Si igitur intellectiua notitia nobilior est sensitiua, necesse est in ipsam poni nobilissimum modum cognoscendi, & per consequens quasi intuitiuum. Constat autem de alio, videlicet de modo imaginario, ergo in intellectu vtraque notitia poni debet.

Propter multa, notitia intuitiua est nobilior imaginaria.

Primò, quia desiderabilior.

Secundò, quia delectabilior.

Tertiò, qa clarior.

Quartò, qa certior.

Sensui est veritas, phãtasiæ deceptio, & fallibilitas.

2. De Anima tex. 15.

Præterea: Notitia facialis, & intuitiua ac præsentialis idem esse videtur. Sed in intellectu ponitur notitia facialis, secundum scripturam, ait enim Apostolus, quod: *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, idest imaginarie, *tunc autem facie ad faciem*, hoc est intuitiue, ergo illæ notitiæ ponendæ sunt in intellectu. Nec obuiant illa duo, quæ superius inducuntur. Primum quidem non, quia materialitas sensitiuæ visionis consurgit ex hoc, quòd præsentialitas, directio, & actualitas, quæ ponuntur conditiones ipsius, sumuntur materialiter, & situatiue, vt videlicet in visione concurrat directio situalis obiecti; quia visa, omnia directe videntur, & sub quadam linea recta imaginarie directa ab oculo in rem visam, vt patet: præsentialitas etiam est situalis, quia omnia videntur, vt situaliter opposita, & obiecta: actuatio etiam est materialis, quia omnia visa iudicantur, vt actu existere hic, & nunc, in præsenti scilicet tempore, & in dato situ. Dum vero conditiones istæ concurrunt ad intuitiam notitiam intellectus, tunc non sunt situales, & materiales: non enim intellectus sub recta linea intuetur, sub cuius fine situet obiectum, nec iudicat obiectum situaliter sibi præsens, cum abstrahat ab omnibus istis, sed iudicat ipsum præsens præsentialitate spirituali, quę non est simultas duorum constituatorum, nec fundata super situm, sed super realitatem simpliciter: & ideo est præsentialitas absque distãtia, & propinquitate, absque intus, & extra, & absque hic, & ibi, vt aliàs apparebit. Secundum hoc ergo dicendum, quòd talis notitia intuitiua est immaterialis, & abstracta, & compossibilis intellectui. secundum quoque non obuiat, quoniam notitia intuitiua, quãtum est ex ordine naturali, in intellectu imprimitur ab obiecto, & ab eodem conseruatur, sicut lumen à sole: & idcirco non facit intellectum errare, quia obiecto absente statim

Lib. de Speculis propositione 1.

Notitia intuitiua est immaterialis, abstracta, & intellectui cõpossibilis.

Pulchrum exemplum.

Digitized by Google

statim definit esse, non sic autem de illa, quæ est quasi imaginaria, quia illa manet iuxta imperium voluntatis, nec conseruatur ab obiecto; hæc autem diuersitas oritur, ex propria ratione, & natura vtriusque notitiæ, pro eo quòd natura semper facit quod melius est. Illud autem quod inducitur pro confirmatione, etiam non procedit, nam intuitiua in Deo est præsentialis apparitio, pro illo nunc in quo erit res, quæ futura est non pro alijs nunc, & idcirco est vera. sic igitur in intellectu poni debet vtraque ista notitia, licet pro statu viæ non experiamur intuitiuam propter coniunctionem, cum intuitione sensitiua, quamuis enim intellectus Geometræ triangulum describentis in puluere, & de angulis demonstrantis per intellectum intueatur triangulum; non tamen distinguit per experientiam, quia simul intuetur per sensum, quòd enim intellectus misceatur sensui, & aspiciat sensatum in præsentia positum: sicut miscetur phantasiæ, & aspicit phantasiatum in absentia sensibilium expresse docet Commentator.

Secundò de Cœlo tex. 34

Secundò de partibus cap. 14. Quod sit intuitiua cognitio in Deo.

2. De Anima Comm. 38.

Quòd vtraque notitia sit possibilis de Deo.

SECVNDA vero propositio est, quòd de Deo, sicut & de rebus quibuscumque alijs potest habere intellectus notitiam quasi imaginariam, & absentatiuam, & notitiam quasi præsentialem, & intuitiuam; hoc quidem patet multipliciter. Si enim repugnaret Deitati concipi quasi imaginarie, & modo non præsentiali, aut repugnaret sibi, quia non est nisi purum esse subsistens, aut quia est vbique realiter præsens, & ita cognoscens eam, cognoscit quòd est sibi præsens. sed neutrum istorum obuiat, quoniam esse purum potest cognosci imaginarie, & modo absenti. Sciri etiam potest, de aliquo quod est præsens, & intuitissimum per illapsum modo imaginario, ita quod erit certus de hoc, sed tamen præsentialiter non videbit, ergo nullo modo sibi repugnat quasi imaginarie cognosci.

De Deo, & de rebus quibuscumque alijs potest intellectus habere notitiam quasi imaginariam.

Præterea: Tot modis potest Dei essentia apparere, & intellectum sibi conformare, quot modis potest quidditas creaturæ, sed quidditas rosæ, & omnis creata entitas, potest intellectui apparere præsentialiter, & potest apparere, quasi imaginarie, & absenter, potest etiam sibi intellectus conformari modo vtroque, ergo & Diuina essentia vt videtur.

Quot modis possit apparere Diuina essentia.

Præterea: Actus purus, & pura actualitas potest quasi modo imaginario cognosci, alioquin in Metaphysica non probaretur, quòd Deus sit actus purus. Sed nulla alia ratio assignatur à ponentibus, quòd Deus non possit aliter quàm intuitiue cognosci, nisi quia non potest cognosci nisi intelligatur, quod est actus purus, & quod actualiter est, ergo nulla apparet ratio quare non possit Dei essentia, quasi imaginarie cognosci; conceditur autem ab omnibus quòd intuitiue cognoscitur à Beatis, ergo patet quòd vtraque ista cognitio possibilis est de Deo.

Non potest cognosci Deus nisi intelligatur esse actum purum.

Quòd sola intuitiua notitia de Deo est beatifica.

TERTIA vero propositio est, quòd notitia de distincta, & nuda Dei essentia, non potest esse beatifica, nisi fuerit intuitiua; quæ sic patet, certum est enim quòd beatitudo intellectus consistit in eius optima operatione secundum Philosophum primo, & nono Ethic. sed imaginaria notitia de Diuina essentia, quàtumcumque nuda, & distincta, non est nobilissima operatio intellectus, immo adhuc restat intuitiua tamquam optima, vt supra patuit in prima propositione, ergo sola intuitiua, & nullo modo imaginaria intellectum felicitabit.

Phys. 1. Ethic. cap. 2. post media. & cap. 9. lib. 9. Ethic.

Præterea: Illa notitia quæ non quietat, immo excitat desiderium, non habet rationem vltimi, & per consequens beatitudo non est, quæ ponitur vltimus finis, sed notitia imaginaria de Deo non quietat, immo desiderium excitat ad videndum, sicut & de quolibet amato apparet. ergo id quod prius.

Notitia imaginaria non quietat intellectum.

Præterea: Nulla notitia de Deitate beatificat intellectum, quæ relinquit ipsum in tenebris, & obscuritate respectu ipsius: Sed notitia quasi imaginaria de Deitate quantumcumque distincte, nude, & imaginarie conciperetur, relinqueret intellectum sub quibusdam tenebris, & obscuritate, esset enim Deitas adhuc sibi absens, donec præsentialiter cerneret ipsam, ergo hujusmodi notitia non beatificat intellectum.

Quòd lumen potest dari viatori quo cognoscere potest scientifice credibiles veritates.

QVARTA vero propositio est, quòd si talis notitia lumen appelletur, non dubium quòd tale lumen dari potest viatori. Nec dubium, quin per ipsum scientialiter cognoscet articulos fidei nostræ. Primum quidem est facile declarari. Si enim intellectio, quasi imaginaria de propria, & distincta Dei essentia est incompossibilis vjatori, hoc consurgit ex altero duorum, aut quia ipsa est formaliter beatifica, & hoc non impedit, quia oppositum statim est probatum, aut quia habet necessariam connexionem cum intuitiua, sicut aliqui imaginantur, pro eo quod ita apparet in nobis, quòd imaginatio præsupponit sensum, & abstractio vniuersalis præsupponit, quòd particulare fuerit intuitum, Deus etiam non cognoscit res, quasi imaginariæ, nisi quia se primò intuetur, & ita videtur aliquibus quòd abstractiua notitia cum intuitiua, quasi necessario connectatur: hoc siquidem non impedit, tum quia veritas docet, quòd notitia abstractiua potest dari de rebus, de quibus non fuit intuitiua, vt apparet de infusa sapientia Salomonis, cui forte Deus infudit species rerum quas nùquam viderat, cæco etiã nato posset Deus infundere species colorum secundum aliquos, & similiter Angeli prius habuerunt species rerum infusas, quàm eas intuitiue cognoscerent; tum etiam quidquid sit de connexione harum duarum notitiarum in via generationis, tamen in esse, imaginaria notitia separatur ab intuitiua, vt experientia docet, & per consequens per Diuinam potentiam in via generationis distingi potuerunt, vt Deus det abstractiuam absque intuitiua, ergo non apparet

Lumen ad credibiles veritates cognoscendas viatori dari potest.

Imaginatio præsupponit sensum.

Notitia abstractiua dari potest de rebus, de quibus non est intuitiua.

Exemplum de Salomone, & de Cæco nato.

Quomodo Deus potest dare notitiam abstractiuam absque intuitiua.

nec qualiter intellectio imaginaria de Dei nuda entia fit incomprehensibilis viatori. Secundum verò etiam non est difficile probari omnis enim notitia ex qua cognoscitur causa propter quam aliquid est, & quòniam impossibile est aliter se habere, est notitia humana, & vere tacens scire secundum Philosophum, sed imaginaria intellectio de Dei nuda essentia euidenter ducit in causam, & rationē veritatum, quas credimus, & manifestat illas impossibiles aliter se habere, quia Deitas est quasi fundamentum omnium eorum, quæ creduntur de Deo, & per consequens est causa cognitionis eorum, ergo possibile est dari lumen viatori, quod sciet etiam propter quid veritatum, quæ creduntur de Deo, quasdam quidem de possibili, vt quòd Deus potuit incarnari, & similes, quasdam vero de actu, vt quòd est trinus, & vnus in actu.

1. Post. tex. 5.

Deitas est fundamentū omnium eorum, quę de Deo creduntur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est, ad primum quidem quòd scibilitas nō latet in propositionibus ratione vocum, sed ratione conceptuum. Et idcirco articuli fidei sub conceptibus terminorum, qui habentur à viatore scibiles non sunt, quocumque lumine dato, quo conceptus proprij de terminis habeantur, tale autem lumen non esset nisi notitia quasi imaginatiua, de qua dictum est. Nec valet quod dicitur propositiones istas, vel esse mediatas, vel immediatas: dicendum est enim quòd sunt immediatæ sub proprijs conceptibus, & mediatæ sub communibus, & confusis conceptibus, nec post peruenirī ad illud medium, nisi per lumen ducens in conceptus proprios, ex quibus tamquam per mediā propositiones istæ sub communibus conceptibus possunt demonstrari.

Articuli fidei, qui habentur sub cōceptibus, qui habentur à viatore scibiles non sunt.

Ad secundum dicendum, quòd inter lumen gloriæ, & lumen fidei potest Deus facere medium lumen, quasi imaginariæ notitiæ Deitatis, sed illud lumen quod quæritur stantibus cōfusis conceptibus terminorum facere nō potest propter repugnantiam prius tactam.

Deus potest facere medium inter lumē fidei, & gloriæ.

Ad tertium dicendum, quòd illa notitia media scientifica inter fidem, & visionem, non potest esse, nisi illa imaginaria, de qua dictum est in propositione.

Ad quartum dicendum, quòd Richardus de sancto Victore intelligit per necessarias rationes eas, quæ multū sunt probabiles, & efficaces, non necessarias simpliciter, & similiter intelligit Anselmus de Incarnatione Verbi, cum dicit ad illud quod fide tenemus necessarias rationes in suis opusculis adduxisse.

Ad quintum dicendum, quòd licet Deus dare possit lumen, quo cognoscatur quòd veritates, quæ sunt in Deo, non sunt impossibiles quantum est ex propositionibus sumptis ex creaturis, non tamen, quin possint esse impossibiles ex propria ratione Deitatis, potest notificare alicui, non dando sibi lumen, quo Deitatis ratio cognoscatur, nec valet soluto omni syllogismo peccare in materia, & forma interri quòd ut possibile hoc, vel illud in Deo, quia potest sibi repugnare ex propria ratione, quę nobis est ignota.

Deus potest dare lumē, quo veritates in eo nō esse impossibiles, cognoscatur.

A Ad sextum dicendum, quòd Propheta Deus non dedit lumen rapiens, quod faceret euidentiam, sed quod faceret manifestam adhæsionem, quam fit adhæsio fidei, propter syllogismum de quo fuit dictum in quæstione præcedenti.

Ad septimum dicendum, quòd cognitio premissarum scientiarum sumptarum, est causa efficiēs notitiæ conclusionis, nihilominus illa notitia habet pro obiecto super quod transit veritatē conclusionis, & habet pro ratione formali veritatem principij, vt per vna notitia attingēs vtramque veritatem, & ideo cognitio conclusionis

B non potest per Diuinam potentiam à veritate principij separari. Et per idem patet ad octauū, quoniam eodem modo est de principijs respectu terminorum.

Cognitio cōclusionis non potest per Diuinā potētiā à veritate principij separari.

Ad vltimum dicendum, quòd Sancti intelligunt per scientiam, & intellectum credibilium, quem se dicunt habere vltra fidem, illum habitum Theologicum, de quo dictum est, in priori quæstione.

Ad ea vero quę secundario inducuntur, dicen

C dum est quòd veritatem concludunt, illæ tamen quæ imitantur distinctiones essentiæ, & esse in Deo, & essentiæ, ac suę præsentialitatis, vt sic possit essentia concipi absque esse, & præsentialitate, illæ quidem non multum efficaciter procedunt; videntur enim supponere quòd esse, & præsentialitas non possit cognosci, quasi imaginarie, & abstractiue.

Ad primò obiecta in oppositum.

D AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, ad primum quidem quòd licet probando impossibilitatem talis luminis, verum concludant, nihilominus media non sunt efficacia. Vnde dicendum ad primum, quòd Apostolis, & sanctis Doctoribus non probatur, quando fuerit datum, quod enim dicit Apostolus per fidem ambulamus, & non per spem, locutus fuit non in persona propria, aut Apostolorum, sed in persona Ecclesiæ, & quod dicitur de sanctis Doctoribus, quòd non potuerunt in

Explicatio dicti Apostoli.

E libris suis scientiam illam tradere nobis, vtique verum est, pro eo quòd nos caremus lumine illo, quo processum eorum scientificum cognoscamus. licet ipsi tradiderint, sicut non cognoscit hebes processum scientificum Geometriæ. Vel dicendum, quòd licet fuerit possibile tale lumen dari, non tamen fuit expediens quod daretur Sanctis, pro eo quod ad meritum non fecisset.

Ad secundum dicendum, quòd tale lumen dari non debuit in baptismo, quia non omnes fideles eo indigent, sed tantum studentibus, & vo-

F lentibus acquirere scientiam Theologiæ, quæ sine illo lumine acquiri non potest.

Ad tertium dicendum dupliciter, primò quidem quòd adhuc erit possibile tale lumen in intellectu viatoris, quamvis fidem excludat, pro eo quòd scientia, si ponatur, fidem excludere non possit extra statum viæ, sed intuitio sola. Secundò vero, quia quòd fides stare non possit cum tali lumine dubium est, sed de hoc supersedendum est vsque ad alium locum.

Ad quartum dicendum, quòd lumen illud est medium per participationem non quidem constatum

statum ex extremis; sed accedens ad vtrumque, de quo medio non est verum quòd in dignitate excedat nobilius extremum, vt patet de anima rationali, quæ mediat inter intelligentias, & formas naturales, & tamen non excedit intelligentias. Nec est etiam semper verum quòd medium constatum ex extremis excedat extremum nobilius; nam multus non est dignior æquo, nec rubedo nobilior color albedine, cum sit medium colorum, vt patet 10. Met.

Anima rationalis nec dat inter intelligentias. 10. Meta. c. 4 ex. 7.

Ad quintum dicendum, quòd valde bene concludit, quòd nullum lumen nisi det distinctam notitiam terminorum articulorum fidei, potest dare euidentem notitiam illius articuli. Sed quod addit, quòd solum lumen gloriæ potest dare huiusmodi notitiam distinctam de Deo, verum non est, quia citra lumen gloriæ potest esse distincta notitia, dum tamen non sit visiua, sed quasi imaginaria.

An solū lumen gloriæ possit dare distinctam notitiam.

Ad sextum dicendum, quòd habens talem habitum non est inconuenienis, quòd adhæreret, & propter auctoritatem Christi docentis, & ita per fidem, & propter huiusmodi lumen, cum auctoritas, & ratio possint concurrere ad idem. Vel dicendum, quòd si tale lumen daretur, habens ipsum non adhæreret per fidem, nec tamen propter hoc poneretur extra statum viæ.

Ad vltimum.

AD ea vero, quæ vltimo contra abstractiuam, vel quasi imaginariam notitiam de Deo inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quòd notitia quasi imaginaria de essentia Deitatis, quantumcumque distincta, non est beatifica. Sed illa solum, quæ est intuitiua, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd intuitiua in Deo est nobilior, quàm imaginaria, nec ex hoc sequitur, quòd rerum actualitas perfectionem acquirat scientiæ Diuinæ, quoniam intuitiuam habuit ab æterno rebus non existentibus, vt in processu libri dicetur.

Notitia intuitiua in Deo est nobilior imaginaria.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis intuitiua, & imaginariua notitia sint de eodem obiecto, non tamen vniformiter transeunt super ipsum, nec sunt eiusdem rationis, & per consequens, non est verum, quòd si vna est beatifica, reliqua sit, vt ratio illa concludit.

Ad quartum dicendum, quòd relatio præsentialitatis, non beatificat intuentem, sed essentia Diuina, sub modo nobilissimo cognoscendi apprehensa, qui modus est intuitiuus.

Ad quintum dicendum duplicitè: primò quidem, quòd essentia Diuina, & esse, differunt conceptibiliter, vt inferius apparebit. secundò verò quòd esse, & actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie.

Esse, & actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie.

Ad sextum dicendum, quòd notitia abstractiua, prout hic sumitur, non est illa, qua vniuersale cognoscitur abstractum à singulari: sed intellectio quasi imaginaria, quam Deus potest dare sine intuitiua notitia, vt dictum est in corpore quæstionis. Et per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quòd talis notitia imaginatiua transiret super nudam Dei essentiam, nec propter hoc esset intuitiua, vt declaratum est supra. Et quod additur de repræsentatiuo dicendum est, quòd, vel notitia illa imaginatiua non esset propter aliquam speciem mediam, sed esset purus actus conseruatus in mente per Diuinam potentiam, vel si esset per speciem non repræsentantem obiectiue, sed determinantem formaliter, nullum inconueniens poneretur, secundum dicentes, quòd Deus in Patria videbitur per speciem.

Ad vltimum dicendum, quòd notitia quasi visiua, & intuitiua in intellectu, non est materialis, vt supra dictum est, vocabulum autem abstractiuæ notitiæ non est multum proprium, vnde magis competenter dici potest quasi imaginatiua, sicut & altera quasi visiua, & quasi intuitiua, vtrumque enim vocabulum à sensitiua notitia transiertur ad intellectum.

Notitia intuitiua, & visiua in intellectu non est imaginariis.

Quemuis non ambigamus, &c. Postquam assignauit Magister causas mouentes ipsum respectu suscepti operis, hic loquitur æmulis suis, & quia æmuli istius operis, aliqui fuerunt de numero credulorum, & fidelium, aliqui vero de numero errantium, & perfidorum. Idcirco primò respondet æmulis, & fidelibus. Secundo ibi: *Quem Deum huius sæculi*. Perfidis, & errantibus. Dicit itaque primò, quòd licet ipse non ambigat librum istum subdendum fore contradictioni, aut calumniæ æmulorum, sicut & omne opus humanum, quæ quidem conditio oritur ex varietate affectuum, & ex motibus dissentientibus voluntatum, nihilominus ab incepto opere non desistet.

Quomodo suis æmulis loquatur Magister Sent.

Postmodum ibi: *Quem Deum huius sæculi*. Respondet perfidis, & hæreticis. Et duo facit. Primò enim describit eorum perfidiam, dicens, quòd oritur eorum perfidia ex inuidia, & ex libidine complendi propriam voluntatem, quam rationi nolunt subdere, nec in disceudi studio laborare, sed absque studio, & experientia somniant vanitates, quibus verba scripturæ postmodum coaptare nituntur, & non sequuntur veri rationem, sed placiti. & idcirco in fabulas prolabuntur. Dicit etiam, quòd oritur ex vana gloria, & mendaci hypocrisi, quia non curant veritatem absque omni fœdere impugnare, quoniam conscientiam amiserunt, dum tamen in verbis appareat pietas simulata. Dicit etiam quòd consumatur perfidia in pertinaci defensione. Secundò vero cum dicit: *Horum igitur Deo odibilem*, aperit zelum suum, & efficaciam contra eos, dicens, quòd ipse nitetur in hoc opere eorum Ecclesiam Deo odibilem euertere, & ora opilare, ex testimonijs veritatis in æternum sun datis, quas libro isti inseret, diuiso per partes quatuor principales. hæc est sententia.

Perfidis, & inuidia hæreticorū oritur ex libidine complendi propriam voluntatem.

Hæretici conscientiā amiserunt, licet in verbis sit pietas simulata.

Vtrum habitus Theologicus sit practicus, vel speculatiuus.

ET quia Magister hic innuit, quòd finis Theologiæ sit Ecclesiam hæreticorum subuertere, & fidem defendere, eorum ora vaniloqua opilando. Idcirco de fine Theologiæ inquirendum occurrit, Vtrum Theologicus habitus sit pure practicus, vel speculatiuus. Et videtur. quòd sit pure speculatiuus: habiens namque me-

re de-

Digitized by Google

re declaratiuus, & qui est sapientia, videtur pure speculatiuus, quoniam sapientia ponitur in intellectu speculatiuo in 6. Ethicor. sed habitus Theologicus participat vere rationem sapientiæ, & est mere declaratiuus, vt dictum est prius; ergo videtur, quòd sit pure speculatiuus.

6. Eth. c. 7.

Præterea: Habitu Theologico nulla scientia acquisita potest esse nobilior, sed scientia speculatiua est nobilior practica, vt patet primo Metaphysicæ, & sunt aliquæ acquisitæ scientiæ pure speculatiuæ, vt Geometria, & Naturalis. Ergo & iste habitus erit speculatiuus.

1. Met. c. 1.

Præterea: Ille habitus est speculatiuus, cuius finis est speculari. finis enim speculatiuæ est veritas, & speculatio vt patet primo Metaph. sed istius habitus finis est speculari, quod apparet ex hoc quòd Augustinus dicit in sermone de Iacob, quòd tota operatio nostra in hac vita est, & totum studium nostrum sanare oculum cordis, vnde videatur Deus, & iterum speculari melius est quàm operari, & vita contemplatiua melior est quàm actiua, & per consequẽs erit finis istius habitus. ergo relinquitur quòd sit speculatiuus.

1. et 2. Met.

Serm. de Iacob, & Esau n. 10.

Vita contemplatiua melior est actiua.

Quòd habitus Theologia sit pure practicus.

VLTERIVS videtur, quòd sit pure practicus. ille enim habitus, cuius finis est scire operari, videtur practicus, finis quidem habitus practici, non est operatio, sed scire operari: tum quia prudentia est practica, cuius finis est scire operari, non operatio, quia elicitur à virtutibus moralibus operatio, cuius est prudentia directiua, vt patet 6. Ethic. tum quia finis vniuscuiusque habitus est operatio, quæ elicitur per habitum, & debet esse eiusdem generis, & in eadem potentia cum ipso habitu, & per consequens, cum omnes habitus scientifici sint in intellectu scire quid est operandum, est finis habitus practici, & non operari. Sed habitus Theologici finis est scire qualiter operandum est, vt perueniatur ad vitam æternam. ergo videtur quòd sit pure practicus.

6. Ethic. cap. 5.

Omnes habitus scientifici sunt in intellectu.

Præterea: Ille habitus cuius finis mere sunt operationes, videtur pure practicus, sed istius habitus finis sunt operationes, quamuis enim charitas, & aliæ virtutes sint finis istius scientiæ, iuxta illud Apostoli: *Finis præcepti charitas*. Et illud Augustini, ille habet quidquid patet, & quidquid latet in Diuinis sermonibus, quid tandem tenendum in moribus, nihilominus istæ virtutes potissimæ sunt fines, prout sunt operibus coniunctæ. Tum quia sub hac ratione maxime coniungunt vltimo fini. tum quia propter opera infunduntur. tum quia vt sic maxime sunt perfectæ, & quia vt sic habent rationem vnius viæ ducentis ad vitam æternam. ergo habitus Theologicus est pure practicus, vt videtur.

1. Tim. 1.

Quòd sit practicus secundum quid, & simpliciter speculatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit huiusmodi habitus secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui est altior, & communior vnius existens, extendit se ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias Philosophicas, propter rationem communem, quam in diuersis attendit, prout sunt Diuino lumine cognoscibilia; sed Philosophicæ scientiæ diuiduntur in speculatiuas, & practicas, & speculatiuæ sunt principales. ergo ille habitus vnus existens erit speculatiuus, & practicus, sed principaliter speculatiuus: & confirmatur, quia Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quæ facit, & illa scientia est magis speculatiua, quàm practica.

Habitus quomodo sit speculatiuus, & practicus.

Præterea: Ille habitus, qui considerat de operibus humanis, ordinando tamen ea in perfectam Dei cognitionem, est quidem practicus, quia considerat de moribus, sed magis speculatiuus, pro eo, quòd illos ordinat ad nosse Deum, & ad speculari, sed sic est de isto habitu, ergo id quod prius.

Quòd habitus iste sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui ita perfecte tractat, & complete de moribus, & actibus humanis, ac si esset mere moralis, & ethicus, & ita de speculabilibus ac si esset mere Metaphysicus, talis inquam videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, sed talis est Theologicus habitus; perfectius enim tractat de moribus humanis, quàm moralis Philosophia, & de Deo, & abstractis substantiis, quàm Metaphysica. ergo videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, vt ibi sit simpliciter practicus, vbi moralis est. vbi autem de Diuinis determinat, sit simpliciter speculatiuus, sicut prima Philosophia.

Habitus Theologicus quatenus simpliciter practicus, & speculatiuus.

Præterea: Ille habitus, qui est simul sapientia, & scientia, est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus: versatur namque sapientia circa rationes æternas, quæ pure speculabiles sunt: scientia vero circa temporalia administranda, secundum Augustinum; sed habitus ille simul est sapientia, & scientia, secundum eundem. ergo est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Quòd habitus sit affectiuus, & amatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit affectiuus, & amatiuus. ille enim habitus cuius finis est affectio, & dilectio, non est quidem speculatiuus, cuius finis est speculari, nec practicus, cuius finis est affici, & amare, sed ita est de isto habitu secundum Augustinum primo de doctrina Christiana dicentem, quòd finis Diuinarum scripturarum, & plenitudo est dilectio, & ad idem sunt multæ auctoritates Canonis, & Sanctorum.

Aug. 1. de doct. Christ. in prin. to. 3.

Præterea: Optimi habitus in hac vita debet esse optimus finis, sed charitas in hac vita est optima, licet enim intelligere sit nobilius, quàm velle simpliciter: quia intellectus est nobilior potentia voluntate, tamen velle charitatiuum est vtilius, sicut panis est vtilior mure, quamuis mus sit nobilior ratione vitæ, & sicut Philosophari est melius, quàm ditari simpliciter, non tamen indigenti, vt patet tertio Topicorum. ergo charitas finis erit istius habitus, qui nobilior est scientijs acqui-

3. Top. c. 2. lec. 42.

Digitized by Google

acquisitis, & per consequens erit amatiuus, & affectiuus.

Quòd habitus Theologia non sit aliquo modo practicus.

Quomodo iste habitus non sit practicus, nec affectiuus.

SED in oppositum videtur, quòd nullo modo sit practicus, nec dilectio sit vltimus finis eius. ille enim habitus, qui est gratia sui, & inuentus est propter fugam ignorantiæ solum, non videtur esse practicus, nec affectiuus, nec ad dilectionem ordinatus, sed iste habitus est magis gratia sui, quàm Metaphysica, & propter fugam ignorantiæ reuelatus. quod patet, quia habitus iste non augmentat dilectionem, cum simplices fideles aliquando plus diligant, quàm habitum huiusmodi habentes. ergo nec erit affectiuus, nec practicus, nec ad dilectionem ordinatus.

Præterea: Sicut se habent habitus scientifici, & intellectuales naturaliter acquisiti ad dilectionem naturalem, sic iste habitus ad dilectionem charitatiuam, & supernaturalem. Sed nulla scientia inuenta naturaliter ordinari reperitur ad dilectionem naturalem: quia nec Metaphysica, nec Mathematica, & sic de alijs. ergo nec iste habitus ordinabitur ad dilectionem supernaturalem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò quidem narrabuntur duodecim opiniones Doctorum. Secundò inquiretur, quomodo se habet speculatiuum, & practicum ad scientiam. Tertiò respondebitur ad quæstionem iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter combinari in ordine ad aliquem habitum.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd isti termini speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter combinari in ordine ad aliquem habitum.

Primò quidem, vt sit pure speculatiuus.

Secundò vero, vt sit pure practicus.

Tertiò, vt sit simul speculatiuus, & practicus.

Quartò quoque, vt nec sit speculatiuus, nec practicus, & secundum hoc diuersificantur Doctores in ista quæstione.

Opinio Henrici in Summa, art. 8. q. 3.

Secundum Henricum iste habitus est pure speculatiuus, & non practicus.

VOLVERVNT enim aliqui dicere, quòd iste habitus esset pure speculatiuus, & hi fuerunt trifurcati. nam aliqui ipsum dixerunt speculatiuum, quia finis est mera speculatio, pro quorum opinione sunt rationes tres in arguendo primo loco inductæ. Hæc autem positio stare non potest, quia illa speculatio, quæ finis ponitur, vel est speculatio viæ, ita quòd speculatio secundum istum habitum sit finis, & hoc est euidèter contra auctoritates Sanctorum, qui dicunt istum habitum ordinari ad Charitatem, ad Fidem, & Spem, & alias virtutes: vel est speculatio patriæ, & hoc non faceret habitum istum speculatiuum, tum quia omnis scientia ad felicitatem, & beatitudinem finaliter ordinatur, sicut dicit Auicen. primo Methaphysicę, & nihilominus certum est, quòd nó omnis scientia est speculatiua; tum quia non omnis speculatio facit habitum speculatiuum, sed illa tantum, quæ elicitur illo habitu mediante, alioquin Moralis, quæ disponit intellectum ad speculationem, secundum Commentatorem, qui ait, quòd non est remotum, quod virtutes morales faciunt ad scientiam, & maxime castitas esset speculatiua. constat autem, quòd speculatio patriæ non elicitur isto habitu mediate. ergo habitus iste non est pure speculatiuus.

Auicenna 1. Met. c. 1.

7. Phys. com. 20. Virtus moralis maxime facit ad scientiam.

Opinio querendam, quòd habitus sit speculatiuus, esto quod dilectio sit finis.

Dilectio secundum alios est finis habitus speculatiui.

PROPTER quòd alij dicentes ipsum pure speculatiuum concesserunt dilectionem, finem istius, sequendo auctoritates Sanctorum. Sed quia dilectio est actus voluntatis respectu vltimi finis, qui non est operabilis, ideo dixerunt, quòd non obstante hoc, erit pure speculatiuus, seu hoc motiuum non est sufficiens, tum quia Deus est operabilis à nobis, inquantum attingibilis per operationem intellectus, & voluntatis: tum quia circa huiusmodi operationes possibile est errare. quare indigent habitu dirigente, qui quidem practicus erit.

Auctor rei) cit motiui huius opinionis.

Opinio aliorum, quòd est speculatiuus, quia habet actum voluntatis pro fine.

PROPTER quod alij cõcedentes ipsum speculatiuum, & quòd dilectio sit finis eius, dicunt, quòd nullus habitus est practicus, qui extenditur ad dirigendum actum voluntatis, sed qui extenditur ad extrinsecum opus. quod quidem stare non potest, tum quia prudentia rectam faciens electionem, & dirigens actum voluntatis est practica, vt patet sexto Ethicor. non quia exterius operetur, sed quia facit rectam electionem voluntatis: tum quia Aristoteles vbi dicit expresse, quòd mens, quæ mouet per motum finis, & cuius gratia voluntatem, est practica. ergo si iste habitus moueat ad dilectionem charitatiuam, & ipsam dirigat non erit speculatiuus. Nec valet, si instetur, quòd omnis habitus & actus speculatiuus causat dilectionem in voluntate, pro eo quòd talis dilectio non est intenta, nec finis habitus: Theologia vero ex intento ordinatur ad dilectionem,

6. Ethi. c. 5.

Respondet tacitæ obiectioni.

Opinio Varronis in primo Sent. quæst. prima, quòd sit practicus.

Quòd scire operari sit finis habitus Theologiæ.

VOLVERVNT ergo dicere alij, quòd finis huiusmodi habitus est scire operari, vel cognitio veri, vt contesse, hoc est concorditer, & consonanter se habens appetitui recto tendenti in bonum supernaturale Diuinum modo supernaturali. sicut enim prudentia se habet ad omnes virtutes morales, nec actus eius sunt ipsæ virtutes, nec nuda speculatio, sed vera speculatio, & cognitio contesse se habens appetitui recto est actus, & finis prudentiæ secundum Philosophum: sic Theologia quasi prudentia supernaturalis aspicit omnes virtutes Theologicas, & morales

6. Ethi. c. 5

morales infusas per modum cuiusdam regulæ dirigentis, & ideo finis eius non potest esse pura speculatio, sed nec ipsæ virtutes, sed ipsa veri speculatio confesse se habens appetitui recto in esse supernaturali per has virtutes constituto. sicut ergo prudentia naturalis est practica, sic habitus iste practicus est, cum sit quædam supernaturalis prudentia, vt est dictum. Sed hæc opinio falso innititur fundamento, vt videtur, scilicet, quòd scire operari sit finis habitus practici, & non operatio ipsa. expresse enim dicit Philosophus oppositum primo Ethic. quòd finis moralis scientiæ non est cognitio, sed actus. certum est autem, quòd loquitur de cognitione, quam elicit moralis scientia, quæ non est alia, quàm scire operari, & in secùdo dicit, quòd non vt sciamus quid est virtus, scrutamur, sed vt boni efficiamur, quia nullum vtique esset proficuum eius: & secundo Metaphysicæ dicit, quòd speculatiuæ finis est veritas, practicæ vero opus. & potest ratione declarari, quando enim aliquis habitus est principium duarum operationum, quarum vna est potentior altera, potentiorem habet pro fine, sed habitus practicus est principium tam actus intellectus, qui est scire operari, quàm operationis exterioris, vnius quidem elicitiuæ, alterius verò directiuæ, & exterior operatio est potior, sicut secundo Ethic. dicit Philosophus; ergo illa erit principaliter finis habitus practici. Nec obstat quod dicitur sexto Ethicor. verum confesse se habens appetitui recto esse bonum practici, intellectus est quidem bonum formale, sed non finale, & vltimatum, immo rectitudo appetitus est finis.

Contra Varronem.

cap. 2.

2. Eth. c. 2.

2. Met. text. 3.

cap. 4.

cap. 5.

Opinio Henrici Anglici in Summa sua, quæst. 3. art. 8.

PROPTER quod alij concedunt ipsum practicum, pro eo quòd virtutes sunt fines, sed vt operibus coniunctæ, & pro hac est prima ratio inter illas, quæ adducuntur secundo loco, sed hæc opinio non videtur probabilis, tum quia charitas, & actus dilectionis est in se perfectissimus, & videtur per se intendi à Diuina scriptura; non propter opera, immo magis opera propter dilectionem: amans enim, omnia quæ operatur ordinat ad amorem, & operatur propter dilectionē, & ita dilectio vt per se sumpta, & pure habet rationem vltimi finis: tum quia credere, esto, quòd nulli alteri operi coniungatur, est finis istius habitus secundum illud Augustini, quòd huic scientiæ tribuendum est id, quo fides saluberrima gignitur, defenditur, roboratur, non est igitur iste habitus practicus, quia ordinatur ad charitatem, & fidem prout in opera exteriora prorumpunt; immo magis vt per se sumpta fides, & charitas intenduntur.

Hæc opinio non videtur probabilis.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Opinio Scoti, quòd est practicus, quia prima praxis est actus voluntatis. in prologo primi scrip. q. 4. & 5.

ET ideo alij concedentes, quòd dilectio per se, & absolute sumpta, sit finis, nihilominus dicunt istum habitum practicum, quia prima praxis, & operatio, ad quam dirigendam cognitio se extendens, dicitur practica, hæc inquam operatio est actus voluntatis, actus vero exteriores aliarum potentiarum secundario sunt praxes, à quibus intellectus, aut habitus practici nominantur: hæc autem opinio, etsi vera sit, quoad hoc quod dicit, ex operatione voluntatis, intellectum fieri practicum, quia extenditur ad eam, non tamen verum est, quòd operatio voluntatis, sit tantummodo prima praxis, immo potest esse etiam operatio intellectus; alioquin Logica non esset practica, cuius oppositum inferius ostendetur, nec Theologia prout ordinatur ad nutriēdum credere, & gignendum, vnde vniuersaliter omnis habitus practicus est, qui ordinatur ad aliquam operationē, vel actum, quem ipse non elicit: sed alius habitus, siue sit actus intellectus, siue potentiæ cuiuscunque.

Actus voluntatis secundum Scot. est operatio prima praxis.

Hæc opinio partim est vera, partim falsa secùdum Auctorem.

Opinio Goffredi quolib. 9. q. 1.

VOLVERVNT autem aliqui alij dicere, quòd iste habitus sit & practicus, & speculatiuus simul, & isti sunt tripartiti. Nam aliqui ponunt eum esse duos habitus, vnum moralem, & practicum, vt vbi Theologia tractat de virtutibus, vitijs, & præceptis, & alium speculatiuum, vt vbi tractat de Trinitate, & emanationibus personarum, & similibus. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quarto loco superius inductis; quibus non obstantibus nullatenus stare potest: tum quia fides & habitus adhæsiuus respectu omnium, quæ in Biblia continentur, siue moralia sint, & præcepta, siue speculabilia, & Diuina, vnus habitus est; ergo & Theologia declaratiuus habitus omnium, quæ in Biblia continentur, & omnium, quæ creduntur vnus habitus erit: tum quia inconueniens est, vt videtur, quòd ex vno studio Theologico simul duo habitus acquirantur: tum quia non est rationale, quòd scriptura Diuina ita moralem materiam cum speculabilibus permisceret etiam infra idem capitulum, immo etiam infra tres lineas aliquando, si intenderet duos distinctos habitus generare.

Quomodo opinio Goffredi stare non potest.

Nō videtur, q ex vno studio Theologico duo habitus acquirantur.

Opinio S. Thomæ, parte prima q. 1. art. 4.

ET ideo alij concedentes, quòd est speculatiuus, & practicus, dicere voluerunt, quòd est secundum quid practicus: & simpliciter speculatiuus, vt remaneat vnus habitus. & pro ista opinione sunt rationes duæ tertio loco superius inductæ. Quibus non obstantibus minime stare potest. impossibile est namque duas differentias diuisiuas in vna specie conuenire sic, quòd vna insit secundum quid, & alia simpliciter, vt patet: quòd rationale, & irrationale, quæ sunt animalis differentiæ diuisiuæ, nunquam concurrunt in vno aliquo animali, quod sit simul rationale secundum quid, & irrationale simpliciter, vel e contrario. Sed practicum, & speculatiuum sunt diuisiuæ scientiæ, vt patet sexto Metaphys. ergo nullus habitus vnus est secùdum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. ergo huiusmodi habitus non est vnus, cuius oppositum isti dicunt. vnde non apparet, quin ista duo dicta adinuicem

Hæc opinio stare nō potest.

cap. 1.

Digitized by Google

cem contradicant, scilicet, quòd sit vnus habitus, & quòd sit simpliciter speculatiuus, & secundum quid practicus.

Speculare diligenter.

Præterea: Quando aliquæ differentiæ extremæ concurrunt in medio, tunc non potest dici, quòd insit aliqua simpliciter, vt quia cõgregatiuum, & disgregatiuum insint rubeo, idcirco non potest dici rubeum disgregatiuum simpliciter, ne sit album: nec congregatiuum simpliciter, ne sit nigrum: licet forte magis congregatiuum sit, quia ad nigredinem magis vergit. Sed practicum & speculatiuum insunt isti habitui. ergo non potest dici simpliciter speculatiuus, licet forsan magis speculatiuus, quàm practicus; vnde quia media, & mixta non sunt aliquod extremorum in actu, sequitur, quòd si habitus iste est medius, & mixtus ex speculatiuo, & practico, quòd non sit speculatiuus, nec practicus formaliter, cuius oppositum isti dicunt: vnde contradictio est quòd sit formaliter speculatiuus, & quòd sit mixtus, ex speculatiuo, & practico, vt videtur.

Præterea: Quandocumque aliquis habitus agit de actibus humanis, prout ordinantur ad speculationem, & speculabilia, debet dici simpliciter speculatiuus, & nullo modo practicus, quod patet ex opposito: nam moralis scientia tractat de partibus animæ, & de obiecto voluntatis, & de multis alijs, quæ speculabilia sunt; sed quia omnia in ordine ad mores, idcirco totaliter dicitur practicus, & nullatenus speculatiuus: sed secundum istos positores ille habitus tractat de actibus humanis in ordine ad cognitionem tantum. ergo totaliter est speculatiuus, nullo modo practicus, cuius oppositum isti dicunt.

Opinio aliorum, quòd sit simpliciter practicus, & secundum quid speculatiuus.

Opinio aliquorum.

PROPTER quod alij oppositum dixerunt, quòd videlicet principaliter est practicus, & secundum quid speculatiuus. hæc tamen opinio est impossibilis ex eisdem, & iterum de omni scientia quantumcumque practica, poterit idem dici. omnis enim practica scientia speculatur, scit, & considerat, vt patet 2. Met. & ad hoc liber Ethicorum multa speculabilia considerat, vt patet in fine primi. & tamen est simpliciter practicus, & nullo modo speculatiuus. 2. Met. c. 1.

Opinio Aegydij in primo Sentent. in proœmio. dicentis, quòd affectiua est, & Ioannis Parisiensis dicentis, quòd amatiua, & aliorum dicentium, quòd contemplatiua.

VOLVERVNT ergo alij dicere, quòd hic habitus de quo loquimur non est practicus, nec est speculatiuus, & isti triplicantur, quia dixerunt: hij quidẽ quòd est affectiuus, quia afficit voluntatem, hij vero, quòd est amatiuus, quia ordinatur ad amorem, & charitatem: hij vero quòd est contemplatiuus, quia contemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis. Sed istæ tres positiones deficiunt in vno, quia ponunt aliquem habitum intellectualem non includi sub hijs duabus differentijs practicum & speculatiuum, cuius oppositum dicit Philosophus.

Cõtemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis.

Quomodo istæ tres positiones deficiant.

Præterea: Primo, & nono Ethic. tractat de amicitia, & tamen Aristoteles nunquam dixit habitum ex illorum duorum librorum studio generatum affectiuum fore, vel contemplatiuum, vel amatiuum, sed tantummodo practicum. ergo & iste habitus practicus remanebit, esto, quòd ordinetur ad affectionem, & charitatem. 8. & 9. Eth. per tot.

Prudentia est habitus practicus.

Præterea: Prudentia est habitus practicus, sed prudentia, & actus eius ordinantur ad rectitudinem affectionis primo & per se. rectificando enim affectionem, rectificantur, & opera. ergo habitus ordinatus ad affectionem, practicus dici potest. & hæc sufficiãt de opinionibus Doctorũ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vnde sumitur practicum, & quomodo practicum, & speculatiuum se habeant ad scientiam, & ponitur definitio praxis contra Scotum in prologo 1. Sent. q. 4. & 5.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd visum fuit aliquibus: habitum dici practicum ab aliqua praxi, & operatione. quæ autem esset illa: verum exterior, & inferiorum potentiarum; vel interior, & ipsius voluntatis, vel interior, & ipsiusmet intellectus: dubium extitit. Dixerunt tamen isti, quòd operatio, quæ habet rationem primæ praxis, est operatio voluntatis. vnde definiunt praxim, quòd est operatio alterius potentiæ ab intellectu naturaliter posterior intellectione, nata conformiter elici rationi rectæ, adhoc vt sit recta: hæ autem conditiones possunt multipliciter declarari.

Definitio praxis.

Prima quidem, quòd sit operatio alterius potentiæ ab intellectu. Aristoteles enim non posuit alium modum operationum, nisi manẽtium intra intellectum, & euntium extra intellectum. Intellectus autem qui dirigit operationes, quæ sunt extra ipsum, videtur extendi extra seipsum, & ita esse practicus; quia intellectus sua extensione fit practicus, secundum Philosophum. ergo operatio à qua habitus est practicus, est extra intellectum. 1. de anim. c. 2.

Prima conditio.

Præterea: Certum est, quòd voluntas finis, & dilectio est in voluntate, sed respectu talis operationis: dum tamen circa eam contingat recte agere, & errare, poni potest habitus diligens, qui sit practicus. ergo operatio, à qua habitus dicitur practicus, sufficit, quòd sit intellectum, & per consequens omnis operatio voluntatis est praxis, à qua habitus intellectuales practici dici possunt.

Finis, & dilectio est in voluntate.

Speculare diligenter.

Præterea: Illa operatio est practica, à qua omnes aliæ practicæ dicuntur: sed ab actu voluntatis omnes exteriores operationes dicũtur practicæ, & per eam conformantur intellectui, & rectæ rationi, quia subsunt videlicet imperio voluntatis. ergo actus voluntatis, maxime praxis erit: non ergo operationes intellectus dicuntur praxes, nec solæ operationes exteriores, immo operatio voluntatis. bene ergo dicitur in ista definitione praxis, quòd est operatio alterius

Digitized by Google

Secunda cõditio.

rius potentiæ ab intellectu. Secunda vero conditio est, quòd sit naturaliter posterior intellectione. hoc quidem apparet, quoniam operationẽ priorem naturaliter intellectione, intellectus regulare non potest. Sed habitus practicus dicitur esse practicus ab operatione, quam regulat. ergo illa operatio debet esse naturaliter posterior intellectione.

Tertia cõditio. 6. Eth. c. 2.

Præterea: Actus potentiæ vegetatiuæ nullo modo sunt practici, quia non subsunt directioni intellectus, proeo quòd sunt priores operatione intellectiua. ergo requiritur, quòd operatio, quæ est praxis intellectione, sit prior. Tertia vero cõditio ex hoc patendicit enim Philosophus, quòd recta electio sequitur rationem rectam. hoc autem non solum verum est de electione istrĉte sunapta, quæ est respectu eorum, quæ ad finem sunt, immo veritatem habet de omni electione; sed operatio, quæ est praxis est actus voluntatis: elicitus quidem sicut volitio, imperatus autem sicut actus aliarum potentiarum. ergo rectitudo omnis praxis est ex conformitate ad intellectum.

A. c. 15. de Trin. c. 1.

Præterea: Augustinus dicit, quòd intellectus intelligit sibi, & alijs: sed hoc non esset verum, nisi operationes aliarum potẽtiarum essent aptæ natæ ab intellectu dirigi, qui intelligit ipsas. ergo operationes aptæ natæ dirigi ab intellectu, & sibi conformari dicendæ sunt praxes, quia intellectus, qui alijs potentijs intelligit, practicus appellatur.

Hic ponitur Conclusio, quam infert Scotus ex prædictis, scilicet quòd volitio est prima praxis, & aliqua alia.

Primo praxis est actus voluntatis.

POSSUNT autem inferri aliqua ex prædictis. primum quidem, quòd prima praxis est actus voluntatis: quod patet: quia actus imperati non sunt apti nati intellectui conformari, nisi ratione volitionis: sed primum conformabile est prima praxis. ergo volitio habebit rationem praxis primæ.

Secundum vero, quòd volitio habet rationem praxis circumscripto omni actu imperato, vel operatione exteriori, quod patet: tum quia cum aliquid est primo tale, coniunctum cum aliquo posteriore, si separetur ab illo, adhuc remanet tale; sed actus voluntatis elicitus est prima praxis, si coniungatur illi aliquis actus alterius potentiæ: ergo dato, quòd non sit actus alterius potentiæ aliquis sibi coniunctus, adhuc erit praxis: tum quia appetitus intellectiuus habet rationem principij, & motiui, sicut & sensitiuus secundum Philosophum, & Commentatorem: sed actus appetitus sensitiui, & motio eius à ratione est praxis; ergo & motus voluntatis, esto quòd non sit aliquis habitus in appetitu sensitiuo, nisi forte oppositus, rationem praxis habebit.

3. de anima c. 2. com. 2.

Tertium vero, quod infertur hoc est; quòd ratio habitus practici in duplici relatione aptitudinali consistit, videlicet in ratione prioritatis, & naturalis conformitatis: & hoc patet ex definitione praxis superius assignata. de prioritate quidem ex secunda conditione praxis, quæ

Actus practici in duplici relatione consistunt.

A debet naturaliter esse posterior intellectione; de conformitate vero, quia debet nata esse elici conformiter intellectui recto. Sunt autem aptitudinales huius relationes, quia non est de ratione habitus, vel actus practici, quòd actualiter extendatur ad conformandum sibi aliquam operationem: quia non necessario habitum, vel actum practicum, praxis, & operatio concomitatur.

Speculatiuum, & practicum non sunt differẽtiæ essentiales scientiæ.

Quartum vero est, quòd speculatiuum, & practicum non sunt differentiæ essentiales scientiæ,
B seu notitiæ in communi: nullus enim respectus est formalis differentia absoluti. ratio autem practici consistit in duplici respectu aptitudinali, & ratio speculatiui in priuatione vtriusque. ergo non possunt esse differentiæ essentialiter diuidentes scientiam, quæ est aliquid absolutum. sunt ergo propriæ passiones sicut par, & impar numeri, & rectitudo, ac curuitas lineæ. Ita quòd diuisio scientiæ per speculatiuam, & practicam, est quasi diuisio generis per passiones proprias specierum.

Diuisio scientiæ per speculatiuam, & practicã, quid sit.

C Quintum vero infertur, quòd ratio practici non sumitur à fine, sed ab obiecto: quod patet, quia quòd operatio possit intellectui conformari, est ex natura obiecti, quod quidem contingens est, & operabile ab homine. Et iterum, quòd operatio sit posterior, oritur & ex intellectu, qui est prima potentia naturaliter, & ex obiecto dirigibili per intellectum: habet autem obiectum, vnde hæc oriantur, sine proponantur vt finis, sive non. ergo ratio practici, & istius respectus duplicis non oritur ex fine. Et confirmatur,
D tum quia aptitudinales isti respectus non competunt vni scientiæ, & non alteri, nisi ratione absoluti; illud autem absolutum nõ habet istam aptitudinem ex fine, sed ex forma, quæ quidem non dependet ab intellectu totaliter; non habet autem hanc aptitudinem ex intellectu, habet ergo ex obiecto: tum quia finis non causat, nec mouet, nisi dum amatur, vt patet 12. Met. habitus autem est practicus, dato quòd nil intendatur actualiter, vt ametur.

12. Meta. tex. 36. c. 2. sum. 2.

Sextum vero est principale, quòd Theologia
E est proprijssime practica. illa enim cognitio est practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsa: cũ volitio sit praxis, vt superius dicebatur; sed Theologia est necessaria intellectui creato, vt sit conformis actui volũtatis causatæ, quæ est Dei dilectio, atq; ipsam rectificans, & est etiam naturaliter prior ea: quod quidem manifestum est in Theologia, quæ est de necessarijs. nam ex consideratione Dei trini, & vni, & aliarum veritatum apparet, quis debet esse finis nostræ voluntatis, & qualiter est ferendum in ipsum, & quibus vijs, &
F operationibus: ita quòd ex hac cognitione sumuntur principia rectitudinis in omni nostra voltione. de Theologia quoque, quę est de contingentibus idem patet: ergo Theologia erit penitus practica.

Theologia est de necessarijs.

Quomodo Theologia sit penitus practica.

Quod

Digitized by Google

Quòd operatio respectu cuius habitus dicitur practicus potest esse in intellectu contra Scotum, & probatur quòd Logica sit practica.

Opinio Autoris.

QVAMVIS autem in præmissis multa sint bene dicta, illud tamẽ, quod dicitur prax im, à qua dicitur habitus practicus, esse operationem alterius potentiæ ab intellectu, quasi nullius operationis intra intellectum manentis, possit poni habitus practicus directius; veritatem non continet, vt videtur: immo Logica est habitus practicus, & Rhetorica, & vltra omnes intellectuales habitus, qui dirigunt actus alios mediante alio habitu à se ipsis elicitos in intellectu. Quod quidẽ potest multipliciter declarari. ille enim habitus, qui habet rationem actiuæ potentiæ, & virtutis, vtique est habitus practicus, & actiuus. Sed Philosophus dicit, Rhetoricam esse virtutem quandam, & Cõmentator vocat eam potentiam, & facultatem quandam, & idem est dicendum de Logica; cum Rhetorica sit assequtiua Dialecticæ, vt patet 1. Rhetor. ergo Rhetorica, & Logica & similes sunt habitus practici, vt videtur.

Logica est habitus practicus.

3. Ethi. c. 2.

Comment. ibid.

1. Rhet. c. 1.

Præterea: Ille habitus, qui non caret respectu conformitatis, nec prioritatis, nec actiuitatis, nec directiui, non videtur esse speculatiuus: immo si habet hos respectus, habet aliquid vltra rationẽ speculationis, & idcirco est practicus: sed Logica est huiusmodi: habet enim respectum regulantis in ordine ad actus intellectus aliarum scientiarum, & dirigit alias scientias, & est prior eis; cum sit vanum quærere simul modum sciẽdi, & scientiam, vt dicitur 2. Metaphys. ergo logica & similes sunt practicæ, & non speculatiuæ.

7. Met. tex. 25.

Præterea: Nullus habitus cuius finis non est actus proprius, sed actus alterius habitus potest poni speculatiuus. talis enim non est gratia sui, quæ ponitur vna conditio speculatiui habitus in 1. Metaphys. Sed Logica, & similes non habent pro fine actum proprium mediantibus ipsis elicitum, sed actum aliarũ scientiarum mediantibus ipsis directum: vnde nõ sunt gratia sui, sed propter introductionem, vt patet in eodẽ: ergo non erunt speculatiuæ, sed magis actiuæ.

1. Met. c. 2.

Præterea: Ille habitus, qui extenditur extra actum suum, est vtique practicus, cum ratio practici in extensione consistat, iuxta illud Philosophi: Intellectus extensione fit practicus: sed Logica, & alij habitus similes extra se extenduntur. ergo erit habitus practicus.

3. de anima tex. 49.

Præterea: Nullus artifex diuiditur in docentem, & vtentem, nisi sit practicus: vtendo quippe illo dicitur practicare, vt patet de Medicina, sed Logica diuiditur in docentem, & vtentem. ergo Logica erit practica.

Quomodo Logica sit practica.

Præterea: Nullus speculatiuus habitus operatur suum obiectum. Astrologia enim non facit cœlos, nec Physica herbas, vel lapides: actiua vero agit & operatur circa ipsum. vnde dicitur 6. Metaph. quòd actiua est respectu operabilium, quorum principium est in nobis: sed logicus per habitũ Logicæ facit orationes veri expressiuas; vt propositiones, & syllogismos: Rhetoricus etiã facit sermones persuasiuos: hæc autem sunt subiecta in eis. subiectum enim Logicæ non est modus sciendi, nec intentio secunda: vt aliqui dicere voluerunt, sed oratio veri, & conceptuum expressiua; cuius species sunt tres, scilicet dictio, conceptus simplicis expressiua, quæ est subiectum in libro Prædicamenti. secũdum Boetium in commento, & propositio, siue enunciatio complexorum conceptuum expressiua, quæ est subiectum in libro Periermenias. & syllogismus discursiuorum cõceptuum expressiuus: qui quidẽ, vt sumptus simpliciter, & in genere, est subiectum in libro Prior. vt demonstratiuus autem in lib. Posterior. vt dialecticus vero, & tentatiuus in lib. Topicorum. & vt sophisticus in libro Elenchor. constat autem, quòd non solum ista speculatur Logica, immo & operatur. ergo est habitus practicus non speculatiuus. Ex prædictis potest colligi regula generalis, quòd omnis habitus est vere, & pure practicus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo & actum quem dirigit, vbicumque, & in quacumque potentia sit actus ille directus.

Boetius in præem.

Quòd respectus actiuitatis est illud, quo formaliter habitus induit practici rationem, & non respectus actiuitatis, & conformitatis contra Scotum.

ILLVD autẽ, quod dicitur habitum practicum cõsistere in duplici respectu aptitudinali, nõ videtur sufficienter dici. verius enim diceretur, quòd consistit in respectu actiuitatis. id namque formaliter induit habitus practici rationẽ, quod induit rationem actiui. nam Philos. vocat scientiam practicam actiuã, & in 6. diuidit scientiam in speculatiuam, & actiuam: vocans actiuã, practicam; vnde & in græco praxis, & actio idem significant, sed certum est, quòd habitus formaliter sit actiuus per actiuitatem. ergo fiet per idem practicus.

Habitus practicus consistit in duplici respectu.

1. Met. c. 1.

6. Met. c. 1.

Præterea: Philos. 6. Ethic. dicit, quòd mens practica mouet. & in 3. de ani. dicit, quòd intellectus vniuersalium non mouet, & ideo non est practicus, ex quo colligitur, quòd ratio practici habet consistere in mouendo, & per consequens in agendo.

6. Eth. c. 2.

3. de anima tex. 58.

Præterea: 2. Phys. dicitur, quòd quædam fiunt ab arte, & quædam à natura, & quædam à casu, & ponitur eadem distinctio 7. Metaph. & additur, quòd domus, quæ est in anima, causat domum in materia. & 2. Phys. quòd si ars nauifactiua esset in lignis, eodẽ modo faceret nauem, sicut nũc cum est in anima. Ex quibus colligitur, quòd habitus practicus est causatiuus, & actiuus, quia videtur, quòd in hoc consistat ratio practici; cum Aristoteles mentionem non faciat de alio respectu.

1. Phys. tex. 1. & 2. Res tribus modis fiunt à natura, ab arte, & à casu.

7. Met. tex. com. 23.

2. Phys. tex. 25.

Habitus practicus causatiuus, & actiuus.

Præterea: illa est formalis ratio habitus practici, qua dẽpta denuitur esse practicũ omni alia remanente: sed dẽpta actiuitate, & remanẽte respectu conformitatis ad operationem, & prioritatis, nihilominus habitus non est practicus; vt si quis haberet perfectẽ sciẽtiã naturalẽ, cognosceret de rosa omnes trãsmutationes, & modos quibus generatur, ita quòd posset dirigere respectu productionis rosæ quemcũque, qui posset illã operari, haberet & respectũ prioritatis: quia nõdum esset

Digitized by Google

esset rosa generanda producta, & tamen certum est quòd non haberet physicam practicam, pro eo quòd rosam practicare, & agere non posset, quãuis vtique sciret, & scientiã priorem, ac conformem haberet. ergo sola ratio actiuitatis dat habitui quòd sit practicus, & non respectus prioritatis, & conformitatis.

Opinio Platonis de Idæis in Timæo.

Præterea: Si Idææ, quæ sunt obiectiue in mente artificis essent realiter subsistẽtes, sicut posuit Plato, haberent respectum prioritatis, & conformitatis ad res fiendas, quoniam artifex faceret quidquid faceret aspiciendo Idæas: sed tales non essent practicæ, cum nil operarentur, sed artifex faceret totum. ergo respectus conformitatis non dat habitui, quòd sit practicus, sed respectus actiuitatis.

Quomodo scientia moralis sit practica, & nõ practica.

Præterea: Certum est, quòd moralis scientia, existens in mente Angeli est eiusdẽ speciei cũ morali existẽte in mente nostra, cũ sint de eodẽ obiecto, & in potẽtia eiusdẽ rationis, ipsa vero vt existens in mente Angeli non est practica. quãtumcunque enim sciat Angelus quid est castitas, sicut & omnes virtutes morales, non tamẽ scientia de castitate est practica in eo, quemadmodum nec scientia generationis rosæ est practica in nobis. Moralis vero in nostro intellectu nõ practica; sed iste duæ morales in nullo differunt, nisi in actiuitate: scientia nãque de castitate, quæ est in nobis, habet rationem actiui, qui possumus acquirere castitatẽ: in Angelo nõ habet, & tamẽ alios duos respectus habet prioritatem scilicet, & conformitatem. ergo actiuitas dat habitui, vt practicus dici possit. Et confirmatur, quia si habenti scientiã de generatione rosæ, Deus cõicaret potentiam exequendi, scientia illa statim indueret practici rationem. Non obstat autẽ si aliquis voluerit respondere, quòd actiuitas habitus non est nisi per modum dirigentis, & per modum conformantis, & exemplantis: propter quod idem est dictu actiuitas habitus, & eius cõformabilitas, vt videtur, hoc siquidem non est verũ, licet enim ratio conformitatis sit præuia ad rationem actiuitatis, nõ tamẽ est ipsa formaliter, tũ quia possunt separari, vt dictũ est: tũ quia cõformitas est causa quòd dirigãt, & agat: tũ quia respectus variãtur ex fundamẽto, & termino: non est autẽ idẽ modus aspiciendi aliquid per modũ conformis, & per modũ actiui, & idcirco hæc euasio non procedit. Nec etiam obuiaret si diceretur, quòd respectus prioritatis naturalis nõ est nisi ad productũ, & ita videtur esse actiuitas, hoc siquidem non valeret. licet enim prioritas præexigatur ad actiuitatẽ, nihilominus respectus prioris ad posterius non est idem quod habitudo actiui ad actum, & productum. Ex prædictis colligitur, quòd practicus habitus non dicitur à praxi denominatione extrinseca; sicut domus dicitur humanũ opus extrinseca denominatione: sed dicitur practicus à practicãdo, actiuus ab agẽdo, operatiuus ab operãdo.

Respondet ex cita obiectioni.

Quomodo habitus dicatur practicus, actiuus, & operatiuus.

Quòd ratio practici non sumitur præcise ab obiecto, scilicet ab obiecto relato ad habentem habitum contra Scotum.

ILLVD vero quod dicitur rationẽ speculatiui, & practici non sumi à fine, sed ab obiecto habitus, vtique verũ est, & bene dictũ, non tamen sufficiens est, vt videtur. non enim obiectum sufficit. si enim sufficerẽt illi habitus, qui sunt eiusdẽ speciei, & de eodem obiecto, essent pariter practici, vel pariter speculatiui. Sed probatum est, quòd scientia de virtutibus, quæ est in mente Angeli, & illa, quæ est in mẽte nostra eiusdem speciei sunt, & tamen vna est practica, reliqua vero mere speculatiua, vt etiã dictum fuit. ergo obiectum non sufficit ad distinctionem practici, & speculatiui.

Obiectum non sufficit ad distinctionẽ practici, & speculatiui.

Præterea: Illud quo manente eodem, habitus speculatiuus potest fieri practicus, non dat totaliter rationem speculatiui, vel practici: sed obiecto eodem manente, habitus speculatiuus potest fieri practicus, vt habens scientiã de generatione rosæ, certum est, quòd habet eam speculatiuã, sicut tota Physica speculatiua est in nobis. nihilominus si Deus cõmunicaret homini potentiam factiuã respectu rosæ, sicut forte Angeli boni, & mali possunt rosam facere, applicando actiua passiuis, nõ dubiũ quòd talis scientia practica fieret, & actiua. ergo relinquitur, quod obiectum non sufficit ad cõferendum habitui speculatiuã, vel practicam rationem, & cõfirmatur, quia medicina est quædam physica, & tamen est practica pro eo quòd est actiua. adhuc etiam confirmatur quia si Alchimia induceret veras formas, tunc physica scientia, quæ est de generatione auri, & argenti, & aliorum metallorũ esset practica. illa nãque esset vera Alchimia per quã sciret homo vere inducere illas formas. Apparet ergo, quòd practica ratio, vel speculatiua non cõpetit habitui, & obiecto soli; sed ex obiecto relato ad talem scientem, qui habeat posse agere, & fabricare obiectum. & ideo Philos. definit scientiam practicam, quòd est illa, quæ respicit res, quarũ principium est in agente intellectu, aut ars, aut aliqua virtus, & subdit quòd principiũ in artificialibus, est voluntas. artificiatũ enim, & voluntariũ sunt idem: importatur autem ista relatio ad agens, per hoc nomen operabile, & ideo bene dicitur, quòd scientia practica est illa, quæ habet pro obiecto rem operabilem à se, speculatiua vero, cuius oppositum obiectũ non est operabile, sed speculabile tantũ: nihilominus operabilitas, & speculabilitas nõ sunt rationes obiectiuales, sed adiacentes conditiones, sine quibus ratio speculatiui, & practici nõ tribuũtur habitui ex obiecto.

6. Met. tex. 1.

Artificiatũ & voluntariũ idem.

Scientiæ practicæ obiectum, est operabile, & speculatiuæ speculabile.

Quòd speculatiuum, & practicum sint essentiales differentiæ scientiæ diuisiuæ contra Scotum.

ILLVD autem, quod dicitur speculatiuum, & practicum non esse essentiales differentias scientiæ in communi, videtur esse contra Philosophum, qui diuidit scientiam tãquam per primas differentias per has duas. & quòd sit sua intẽtio, quòd hæc diuisio sit per differentias essentiales, videtur posse probari. impossibile est enim species aliquas contentas sub differentia, esse essentialiter species generis, nisi illud genus per illã differentiã essentialiter diuidatur. nam si animal diuidatur per coloratum, & non coloratum, album & nigrum, quæ continentur sub colorato, non sunt species animalis, quia coloratum non

2. Metaph. c. 1. & tex. com. 2.

Digitized by Google

fuit differentia essentialis animalis. Species vero contentæ sub irrationali, sunt per se species animalis, quia irrationale est differentia essentialiter diuisiua animalis. Sed Physica, Mathematica, & Diuina continentur sub speculatiua, quia speculatiuæ sunt tres secundum Philos. ibidem, & ipsæ sunt essentiales species scientiæ in cõmuni. ergo cum ipse diuidat scientiam in speculatiuam, & practicam. speculatiuam autem in tres, quæ sunt essentiales species scientiæ in cõmuni, videtur intellexisse, quòd speculatiuum, & practicum sint differentiæ essentiales.

Scientia speculatiua numero tertia gaudeat

Præterea: Illud quod inest habitui ex obiecto, videtur esse sibi essentiale; sed habitus trahit rationes huiusmodi ex obiecto, vt supra dictum est: ergo id quod prius.

Præterea: Plus differunt sub scientia in communi Moralis, & Naturalis; quàm Naturalis, & Metaphysica, quia Naturalem, & Metaphysicã Aristoteles ponit sub speculatiua, quam tamen diuisit contra practicam, sub qua collocatur Moralis; sed hæc non starent nisi speculatiuũ, & practicum essent essentiales differentiæ scientiæ, vt videtur. ergo id, quod supra. Est ergo sciendum, quòd scientia potest considerari, vel quoad suum absolutum, & sic speculatiuum, & practicum non sunt differentiæ essentiales scientiæ. & si sic intellexit Doctor ille subtilis, vtique verũ dixit. Nam idem habitus absolute sumptus, & eiusdem speciei inesse absoluto, potest variari secundum speculatiuum, & practicum, vt superius dicebatur. vel potest considerari scientia inquantum est intellectualis virtus vna de quinque positis à Philosopho in 6. Ethic. & quia virtus includit respectũ conuenientiæ, & debiti, ac congruentiæ in ordine ad naturam in qua est. illud enim, quod est virtus in vna natura, est vitiũ in alia; sicut quod est sanitas in vno animali, est ægritudo in alio: & quod est pulchritudo, & formositas in vno, est in alio deformitas, quod vtique non esset, si virtus esset pure formaliter absolutum, & non includeret respectum debiti, & consonãtiæ ad naturam: quia, inquantum sic est, necesse est, quòd scientia inquãtum intellectualis virtus est dicat respectũ congruentiæ ad scientem. secundum ergo diuersam congruentiam ad scientem, potest scientia essentialiter diuidi, vt est virtus, & quia alio modo se habet intellectus respectu eius, quod est scibile tantum, & alio modo respectu eius, quod est sic speculabile, quod potest operari etiam ab eodẽ, & fieri. ibi enim intellectus est quasi reflexus ad seipsum: hic autem quasi extensus ad opus. ibi non capit principia, nec aliquid, quod sciat operari obiectũ. hic autem omnia principia, & deductiones in opus ordinat, sicut Philosophus dicit, quòd cauendum est in scientijs practicis, vt non quæ extra opera, operibus plura fiant: idcirco essentialiter diuidi potest scientia in practicam, & speculatiuam, quoniam modus tradendi, & principia sumendi, & totus modus sciendi est aliis omnino quando obiectum est operabile ab eo, qui tenetur quando solum est speculabile. Esto etiam, quòd illud obiectum secundum rem esset idem. Ex prædictis ergo colligitur quid est speculatiuum, & practicum, & qualiter se habent ad scientiam, & quomodo sumuntur ex obiecto ad scientem relato: quod autem Philosoph.

6. Ethic. c. 3.

1. Eth. c. 3. & 7.

2. Met. c. 3.

A taphys. & in pluribus alijs locis innuere videtur speculatiuum, & practicũ distingui penes fines: intelligendum est ostensiue, & ex consequenti, ex hoc enim, quòd obiectum est operabile, habitus induit practici rationem; ex hoc autem, quòd ipsam induit ordinatur finaliter ad operationem, & actionem eliciendam circa obiectum: cum ratio actiui, & ratio practici sint penitus eædem rationes: & hæc sufficiant de secundo articulo.

Quomodo distinguantur speculatiuum, & practicum.

ARTICVLVS TERTIVS.

B *Quòd Theologia est habitus pure practicus.*

NVNC tertiò dicendum est, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima siquidem, quòd Theologia est habitus practicus mere, & hoc potest declarari etiam à priori, & à posteriori, à priori quidem, quoniam ex obiecto in ordine ad scientem. Ille namque habitus est pure practicus, qui est de obiecto attingibili à scientæ excellẽtioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit actus illius

C habitus. hoc etenim patet, tum quia tale obiectum comparatur ad scientem, non vt speculabile tãtum, sed vt operabile; hoc est operationibus attingibile: tum quia medicina, & omnes scientiæ practicæ, ex hoc practicæ sunt, quia obiectũ earum est ab homine operabile, & nobiliori modo attingibile, quàm per solũ scire: melius est enim homini habere sanitatem, & esse sanum, quàm scire sanitatem, & esse ægrotum; & melius est habere virtutes, quàm scire, quid est virtus secundum Philosophũ. Sed habitus Theologicus habet pro

D obiecto Deum, quod est à nobis attingibile excellentioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit intelligere credita intellectione ex puris naturalibus habita in hac via. nobilius enim attingitur Deus si sibi adhæreatur per fidem, & in eum affurgatur per spem, & diligatur per charitatem, & si eius obediatur consilijs, & præceptis, quàm si hoc modo nubilose credibilia exponantur. ergo iste habitus erit practicus pure. Et confirmatur, quia quando obiectum est operabile; habitus transiens super ipsum, maxime negociatur circa opera, & docet operationibus ipsum attingi, vt Philosophus docet; & hinc est, quòd Theologus maxime negociatur, qualiter istis actibus, qui sunt credere, sperare, diligere, & obsequi, Deus attingatur. A posteriori vero declarari potest, quoniam ex fine. ille namque habitus, qui non solum habet pro fine actum, quem elicit, immo & actum quem dirigit, est pure practicus vbicumque, & in quacumque potentia sit ille actus. sed habitus Theologicus non habet pro fine actum quem elicit,

F immo actum quem dirigit, qui est credere, secundum Augustinum. per istum namque habitum fides defenditur, & redditur stabilis contra incredulos, roboratur, & redditur delectabilis quantum ad pios, gignitur, & redditur capax quantum ad dubios: iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & non ab isto habitu. ergo pure practicus erit.

Quomodo habitus theologicus sit pure practicus.

Ratio quare Medicina sit practica.

2. Ethic. c. 2.

Ratio, quomodo sit Deus attingibilis in via.

1. Eth. c. 7

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Est autem considerandum, quòd quamuis iste habitus extendatur ad dirigendum quatuor actus, videlicet, credere, sperare, diligere, & virtuose viuere secundum omnem virtutem, vt Aug-

Digitized by Google

Augu. 1. de doct. Christ. in fine. gust. deducit, nihilominus credere immediatius dirigitur per istum habitum, cum sit habitus credibilium declaratiuus: finalius tamen, & magis vltimate ordinatur ad diligere, sicut & fides ordinatur ad charitatem.

Quòd Theologia est subiectiue in intellectu speculatiuo.

SECVNDA vero propositio ista est, quòd habitus Theologicus non est subiectiue in parte animæ consiliatiua, quæ 6. Ethic. ponitur practicus intellectus, sed est in intellectu speculatiuo, & parte animæ contéplatiua, in qua ponitur sapientia, & sciētia, secundū Philos. ibidē. hoc autē sic patet: nullus enim habitus procedēs ex vniuersalibus, & acquisitus, per rationē est subiectiue in intellectu practico, cuius obiectum sunt singularia, & modus experimētalis. illi nāque habitus, qui in intellectu practico subiectiue acquirūtur, sunt experimētales, & circa particularia, vt Medici experimētatiui absque arte, de quibus loquitur Philos. habent habitum per experientiā abiqué rationē: sed iste habitus nō est experimentatiuus, nec circa singularia, sed est cum ratione, & ex vniuersalibus. ergo non est in intellectu practico subiectiue. Ad cuius euidentiā considerandum est, quòd intellectus practicus, & ratio particularis sunt idem. intellectus autem speculatiuus, & ratio vniuersalium contemplatiua similiter idē; est autem sic, quòd respectu cuiuscumque obiecti operabilis negotiatur particularis ratio, & ratio vniuersalis, & secundū hæc duo habitus sunt acquisibiles circa quodcumque operabile, vnus quidem per experientiam, & assuetudinem actuum in ratione particulari, alius vero per deductionem vniuersalium, in ratione vniuersali siue in intellectu speculatiuo: omne namque operabile his duobus modis est attingibile per intellectum, & hinc est, quòd omnis scientia, quę est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam, siue Theoricam sicut Medicina. Appellatur autem practica illa, quæ est experimentalis, & in intellectu practico subiectiue. Theorica vero illa, quæ est ratiocinatiua, & ex vniuersalibus, & est in intellectu contemplatiuo. Et quia operationes sunt circa singularia, ideo experti absque ratione, qui habent primum habitum, melius operantur scientibus, & habitū secundum habētibus vt patet 1. Metaph. vnde medici habentes secundum habitum, qui est theoricus non bene operantur, donec per experientiā acquisuerint sibi primum. ad propositum igitur applicando patet, quòd iste habitus Theologicus de quo loquimur est subiectiue in intellectu cōtemplatiuo, cum sit ex vniuersalibus secundum rationē procedens, & non est in intellectu practico, seu in ratione particulari, cum non sit experimentalis. Nec obuiat si quęratur, quomodo habitus practicus est subiectiue in intellectu contemplatiuo: practicū nanque, & actiuum circa habitū, notant rationem actiuitatis: nunc autem, & ex vniuersalibus homo ad operandum dirigitur, & ex particularibus: & idcirco habitus ex experimētalibus generatus, qui est in ratione particulari dicitur practicus, & habitus ex vniuersalibus generatus, qui est in intellectu contemplatiuo. habitum ergo primo modo practicum impossibile est poni in intellectu speculatiuo; sed secundo modo sumptum poni necesse est, cum vniuersalium consideratio pertineat ad ipsum.

6. Ethi. c. 6.

1. Met. c. 1. Medici experimētati ui habent experientiā sine ratione

Omnis scientia, quæ est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam.

cap. 1. Quomodo Medici per Theoriam solam non bene operantur.

Quòd iste habitus nobilior est quocumque speculatiuo, & quàm esset si poneretur speculatiuus.

TERTIA quoque propositio est, quòd non obstante quòd practicus ponatur, nobilior est, quocūque habitu speculatiuo humanitus adinuento. Ille siquidem habitus, qui habet obiectum nobilissimum, & nobilissimum actum elicitum, & nobilissimum actum directum, quem pro fine intendit, ille est nobilissimus; hoc satis patet ex primo de anima. sed iste habitus habet obiectum nobilissimum, puta Deum, & habet nobilissimum actum elicitum puta declarationē credibilium, & defensionem, ac tuitionem eorum, habet etiam nobilissimū actum directum à se, quem pro fine intendit. dirigit namque fidem, spem, & diligere, & omne viuere virtuosum, quo attingitur Deus. ergo est nobilissimus habitus. Est autē addendum ad istam propositionem, quòd est nobilior, quàm si speculatiuus poneretur. licet enim sciētia speculatiua sit nobilior, pro eo quòd est gratia sui quàm scientia practica, quæ ordinatur ad operationes ignobiliores, quàm speculari: tamen si operationes fuerint digniores quàm ipsum speculari, habitus practicus nobilior erit. Sed constat, quòd Deum diligere, in Deum credere, & sperare, nobilius est, quàm credibilia declarare. ergo nobilior erit Theologicus habitus si non sistat in solo declarare tamquam speculatiuus: sed extenditur tamquam practicus dirigendo ad huiusmodi actus. Ex quibus potest patere, quòd Moralis Philosophia est nobilior, quàm Geometria: licet enim Geometria speculatiua sit, & certiori modo procedat, nihilominus moralis est de meliori subiecto, puta de homine, & de actibus humanis, & iterū certitudo electionis, ad quā Moralis ordinatur, cū in moribus nō pensetur actus. sed electio, vt dicitur in tertio Ethic. hæc quidē rectitudo, & electio ipsius, est nobilior quocumque speculari, quia est actus altioris potentiæ, vtpote voluntatis. Cōsimiliter ergo Theologicus habitus est practicus in intellectu contēplatiuo existēs nobilior quocumque speculatiuo habitu acquisito, & quàm si esset speculatiuus.

1. de anim. tex. 1.

An scientia speculatiua sit nobilior practica.

An scientia Moralis sit nobilior Geometria

Solutio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ in oppositū primitus inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quòd iste habitus sapientia est, & in intellectu speculatiuo, & tamen est practicus. non quidē experimentalis, qualis est prudentia, & illi qui ponuntur in intellectu practico, & in ratione particulari, sed qualis est Logica, & Moralis, & omnis vniuersalis habitus, qui dirigit in agenda, quos poni necesse est in parte animæ contemplatiua, vt patet 6. Ethic.

6. Eth. c. 1.

Ad secundū dicendum, quòd iste habitus non obstāte hoc quod sit practicus est nobilior quocunque acquisito, vt patuit in corpore quæst.

Ad tertiū dicendum, quòd illud speculari ad quod iste habitus ordinatur, nō est ab isto habitu elicitus, sed directus, & idcirco est practicus.

Ad

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem quidem concludunt, nihilominus media non procedunt. Ad primum enim dicẽdum, quòd scire operari, non est finis habitus practici, immo ipsum operari: & quod inducitur de prudentia, dicendum est, quòd finis eius est operatio, non quidem exterior, sed electio voluntatis, quam rectam facit virtus, & quæ est nobilior, quàm sit scire. Quod autem additur, quòd finis habitus debet esse operatio elicita per illum, & in eadem potentia cum illo, veritatem non habet: finis enim est causa extrinseca ad causatum.

Finis est causa extrinseca causati

Ad secundum dicendum, quòd virtutes per coniunctionem operum, non habent, quòd sint fines: sed credere, sperare, & diligere per se sumpta sufficiunt, vt sint fines.

Ad obiecta tertiò.

AD ea, quæ tertio inducuntur, dicendum: ad primum quidem, quòd iste habitus, etsi se extendat ad ea, quæ considerant speculatiue, & practice scientiæ humanitus adinuentæ; nihilominus non habet nisi rationem practici, cum finis eius non sit horum consideratio, sed fidei nutritio, atque defensio fienda per illa.

Ad secundum dicendũ, quòd iste habitus considerationem ordinat de moribus, & de credibilibus, non ad considerare pro fide, sed ad tutamentum fidei, vt dictum est prius.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet tractet de speculabilibus, & agibilibus perperfecte, non tamen finis est sola consideratio, sed id, quod dictum est prius.

Ad secundum dicendum, quòd iste habitus non est proprie scientia, quæ est habitus conclusionis adhæsiuus, sed est sapientia, prout sapientia est intellectus nobilissimorum: quo non obstante, adhuc est practicus, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quintò.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur, dicendum est: ad primum quidem, quòd ille habitus, cuius finis est amare, vtique est practicus; immo, & ille, cuius finis est speculari, dum tamen non sit ab ipso elicitus, sed directus. Et per idem patet ad secundum, nisi quòd ibi assumitur vnum falsum, scilicet quòd charitas non sit nobilior, quamuis vtilior intellectione: sed de hoc aliàs erit sermo.

Charitas est nobilior intellectione.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositũ inducũtur, dicẽdum est: ad primũ quidẽ, quòd iste habitus nõ est gratia sui, sed gratia actus fidei, & virtutis.

Ad secundum dicendũ, quòd falsum est, quando aliquis habitus intellectualis naturaliter acquisitus, puta moralis ordinetur ad dilectionem: virtutes enim nõ sunt nisi amores secundũ Aug.

Lib. 1. de mor. eccles. c. 15.

A & electiones habituales secundum Philoso. Moralis autẽ scientia ad electiones vnius ordinatur iuxta illud Philos. Scrutamur, vt boni efficiamur. 1. Ethic. c. 1. 10. Eth. c. 9.

In quo maximum, &c. Postquam Magister causas aperuit susceptionis operis, & respondit inuidis suis, hic loquitur discipulis benevolis, & sedulis. Et circa hoc quatuor facit. primò enim aperit libri auctoritatem dicens, quòd in hoc libro posita sunt dicta Sanctorum, exemplaria, & eorum doctrina, & pro raro sua sententia insonuit, & sicubi insonuit, à paternis limitibus non discessit; ex quo colligitur, quãtę auctoritatis sit liber iste. Quatuor facit Magist.

B Secũdo ibi: *Non igitur debet.* Magister aperit libri vtilitatem, dicens, quòd liber iste non debet videri superfluus nec indocto, nec pigro, quoniam multum est necessarius: continet namque Patrum sentẽtias in vno breui volumine debitis testimonijs comprobatas, ita vt non sit necesse quærenti dicta sanctorum, numerositatem librorum euoluere. nam id quod quæritur, hic offertur absque labore. Tertio, ibi: *In hoc autem tractatu.* Magister aperit suam humilitatem, dicens se desiderare in tractatu præsenti non tam pium lectorem in benedictis, quàm ab omni inuidia, & malitia liberum correctorem, sed detestatur veritatis contradictorem. *Vt autem quod quæritur, &c.* hic lectio terminatur. Quantæ auctoritatis sit iste liber. Magister aperit suam humilitatem.

Vtrum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

ET quia Magister hic agit de vnitate sui breuis voluminis, tot materias, & tot patrũ sententias complicantis; ideo inquirendum occurrit, Vtrum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

D

Quòd Theologia sit vnus habitus ex ratione generali habitus cuiuscunque.

ET videtur, quòd sit vnus in generali ratione cuiuslibet habitus in anima existẽtis: omnis enim forma existens in anima, in simplici, & indiuisibili essentia consistit. non enim cõponitur ex partibus essẽtialibus, quæ sunt materia, & forma, cũ accidens sit simplex forma: sed nec componitur ex partibus quantitatiuis, cum accidentia animæ sint pure spiritualia, nec quanta, nec ex partibus potentialibus, vt de se patet, sed habitus Theologicus est forma in anima existens: ergo vnus erit, sicut & omnis habitus.

E

Præterea: Maiorem vnitatem habet accidens animæ, quàm accidens corporale, sed albedo, & aliæ qualitates corporeæ sunt vna, atq; simplex forma: ergo multo fortius habitus Theologicus, & omnis habitus animæ erit vnus. Habitus Theologicus est forma in anima existens.

F Præterea: Non sunt maioris simplicitatis habitus existẽtes in volũtate, quàm existẽtes in intellectu, sed iustitia est vna simplex virtus, & sic de alijs habitibus, qui sunt in volũtate subiectiue. ergo sciẽtia erit vna simplex qualitas in intellectu & per consequẽs habitus Theologicus vnus erit. Iustitia est simplex virtus.

Quòd sit vnus ratione luminis.

VLTERIVS videtur, quòd habitus Theologicus sit vnus propter vnitatem luminis, in quo omnia, quæ considerat cognoscuntur. Illud enim dat rationẽ vnitatis in habitu, quo solo posito

sitio, ponitur vnitas habitus, & quo non posito, vnitas remouetur: sed de eodem obiecto remota vnitate luminis habetur plures habitus: nã scientia Beatorum, quæ est de Deo, & veritatibus Diuinis, est alia à scientia nostra; quæ est de eisdem propter eo, quòd lumen gloriæ, in quo beati cognoscũt, aliud est à lumine fidei ænigmatico, quo nos cognoscimus. Sed habitus Theologicus procedit in omnibus suis veritatibus: quantumcunque de diuersis materijs, sub vno lumine fidei ænigmatico, & in lumine supernaturali. ergo erit vnus habitus quantumcunque materiæ, circa quas est, diuersentur.

Quomodo fit vnus habitus.

Præterea: Vnitas in scientia sumitur ex vnitate habitus principiorum, qui quidem est, quasi lumen: sicut exponunt aliqui illud tertij de anima. Intellectus est habitus, vt lumen de intellectu principiorum: sed Theologia est vnus habitus ratione fidei, quæ ad omnia credibilia, quæ sunt de Deo, & de homine Christo, & Angelis, & alijs creaturis vnica se extendit. ergo vnitas est in isto habitu ex lumine, vt videtur.

Quomodo sumatur vnitas in scientia.

3. de anima tex. 18.

Præterea: Illa, quæ considerata sub diuersis luminibus ad diuersas spectant scientias; relata ad vnum lumen, sub vno habitu poterunt comprehendi: sed Creator, & creatura, & materiæ physicæ cognitæ sub diuersis luminibus, pertinet ad diuersas scientias physicas, sicut patet. ergo relatæ ad vnum lumen supernaturale fidei, poterunt sub vno habitu Theologico comprehendi, & per consequens iste habitus vnus est ex luminis vnitate.

Habitus Theologiæ est vnus vnitate luminis.

Quòd sit vnus ratione medij.

6. Met. c. 1. in princ.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus ratione medij. aut enim Philosophus, quòd distinctio scientiarum accipitur ex distinctione termi norum, & diffinitionum rei scibilis. quòd enim Mathematicus in definiẽdo abstrahit à materia, & sensibilibus. Physicus autem in definitionibus ponit sensibilem materiam: idcirco sunt artifices distincti, sed definitio est medium in demonstratione. ergo vnitas habitus sumitur ex medio probatiuo, & per consequens Theologia est vnus habitus: quia innititur auctoritati Diuinæ, tanquam medio probatiuo.

2. Physic. tex. 18.

Præterea: Illud est principium distinguens scientias, & omnem habitum, quod ducit habentem habitum in cognitionem obiecti. ex quo enim principia ducentia erunt alterius rationis; rationabile est, quòd cognitiones sint alterius rationis: & per consequens habitus cognitiui; sed medium ducit habentem habitum in cognitionem obiecti, cum per media cognoscatur obiectum. ergo vnitas, & distinctio habitus ex medio sumetur, & sic idem quod prius.

Præterea: Quòd terra sit rotunda, est idem scibile, cuius cognitio habita per medium abstractum à materia: videlicet per ortum, & occasum signorum ad Astrologum pertinet. habita vero per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad naturalem spectat. Primo enim modo demonstrat Ptolomæus in prima dictione Almagesti, & secundo modo Philosophus; sed hoc non esset nisi Astrologia, & Physica ex diuersitate mediorum distinguerentur. ergo habitus

1. de cælo et mundo tex. 104. & inf.

A vnitatem sumit ex medio, & pluralitatem, & sic illud quod supra.

Quòd sit vnus ex ratione formali obiecti.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus propter vnam rationem formalem obiecti. aut enim Philosoph. quòd scientia vna, est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis: sed hæc scientia habet vnum obiectum formale, videlicet Deum; quæcunque enim considerat inquantum B Diuina sunt, considerat, & intendit. ergo erit habitus vnus.

1. Post. c. 28 tex. 43.

Præterea: Sicut se habet vnitas ad potentiam, sic se videtur habere ad habitũ, & ad scientiam: sed vnitas potentiæ sumitur ex vnitate formali obiecti. non enim stella, vel homo, vel lapis, & alia obiecta materialia distinguunt visum, pro eo quòd in omnia fertur sub vnica ratione formali: quæ est color, vel lux. ergo vnitas erit in habitu ex formali vnitate obiecti, & sic idẽ quod supra.

Quid sit obiectum visus.

Præterea: Vnitas definitionis, & termini tribuit C habitibus vnitatem, vt allegatum est supra in 6. Metaphysi. sed definitio explicat rationem formalem obiecti. ergo habitus habet vnitatem ex ipsa, & per consequens ex hoc Theologicus habitus erit vnus.

6. Met. c. 1.

Quòd sit vnus ex concursu omnium istorum.

VLTERIVS videtur, quòd habeat vnitatem, quia omnia ista concurrunt. illud nanque consurgit ex concursu plurium circun- D stantiarum, quod tollitur vna deficiente, sed vnitas habitus impeditur ex alietate luminis, quantumcunque sit vnum obiectum, vel vnum medium, vt patet de scientia nostra, & scientia Beatorum, quæ sunt ambæ de Deo, & similiter impeditur ex alietate formalis rationis in obiecto, sicut patet in scientijs physicis, quæ omnes acquiruntur ex eodem lumine naturali intellectus agentis, nec tamen sunt vnus habitus propter diuersitatem obiectorum, similiter etiam ex alietate medij impeditur. E ergo vnitas habitus consurgit ex concursu omnium istorum, & per consequens Theologia, cum habeat luminis vnitatem, & vnum obiectum formale, quod est Deitas, & vnum medium probatiuum, quod est Dei auctoritas: maxime erit vna.

Scientia nostra, & Beatorum sunt ambæ de Deo.

Præterea: Aristoteles primo Posterior. videtur attribuere vnitatẽ habitus obiecto: in sexto vero Metaphysicæ definitioni, & medio, sed hoc non esset verum, nisi quodlibet ex istis aliquid faceret ad vnitatem habitus. igitur id F quod prius.

1. Post. c. 21. tex. 43.

6. Met. c. 1.

Quòd sit vnus propter assistentiam indiuisibilis obiecti ad quamlibet sui partem.

VLTERIVS videtur, quòd sit maxime vnus propter obiectum indiuisibile assistens indiuisibiliter cuilibet parti. quamuis enim Theologia sit tres habitus, scilicet scientia, fides, & notitia eorum, quæ deducuntur

lumine

Deus est obiectum Theologiæ.

formis naturalibus tamen ipsa habet in qualibet sui parte Deum pro obiecto, qui est summe vnus, & summe vnice, & indiuisibiliter assistens; sed quanto cumcumque in aliquo sint plures formæ, illud poterit esse vnum, propter vnam sortiam indiuisibiliter assistentem; vt patet de homine, qui magis vnus est, quamuis in eo sint plures formæ, quam sit lapis, propter vnitatem rationalis animæ cuilibet parti indiuisibiliter assistentis. ergo Theologia est maxime vna.

Theologia est maxime vna propter vnitatem obiecti.

Præterea: Dictum fuit superius, quòd ex processu Theologico quodam, generatur opinio, quodam vero, scientia, ex quodam alio, fides, & ex quodã alio, habitus non adhæsiuus; sed declaratiuus tantum, sed isti habitus nullo alio modo possunt concurrere ad vnitatem Theologiæ, nisi quatenus sunt omnes de vnico obiecto, quod est Deus. ergo Theologia habet vnitatẽ ex assistentia obiecti indiuisibilis ad quamlibet partẽ sui.

Quòd nec Theologia, nec aliquis habitus sit vnus.

Theologia non est habitus vnus.

SED in oppositum videtur, quòd nullus habitus intellectualis sit vnus, & per consequens, nec Theologia; illud enim, quod successiue acquiritur, videtur habere partem, & partem, & per consequens non esse vnum; sed Theologia, & omnis alia scientia acquiritur successiue, & primò vna pars, deinde alia: ergo non videtur, quòd Theologia, aut aliqua scientia sit habitus vnus.

Præterea: Scientia non est aliud, nisi determinata ordinatio intelligibilium specierum: non enim potest poni, quòd sit habilitas generata in intellectu possibili ad recipiendum species, vel actum intelligendi, cum intellectus sit habilissimus, nec indigens alia dispositione à se, respectu speciei, vel actus; sed infra eandem scientiam sunt multæ species. ergo habitus scientificus non habet vnitatem, cum species in intellectu realiter distinguantur.

Præterea: Impossibile est intellectum per vnũ indiuisibile assimilari pluribus alterius rationis: sed per scientiam assimilatur intellectus pluribus scitis, quæ sunt alterius rationis; triangulus enim, & circulus, & quadratus alterius rationis sunt, & tamen spectant ad eandem Geometriam. ergo videtur, quòd Theologia, nec aliqua alia scientia sit vere vna.

In speciali probatur de Theologia, quòd non sit vnus habitus.

Scotus oppositum habet 1. Sent. dist. 3. q. 3.

VLTERIVS videtur in speciali de habitu Theologico, quòd non sit vnus; illa enim, quæ in nulla ratione formali conueniunt, non possunt ad vnum habitum pertinere: sed Deus, & creatura non habent aliquod commune vniuocum, nec participãt aliquam vnam rationem formalem, & ambo spectant ad istum habitum; ergo non potest esse vnus.

Præterea: Ille habitus, qui ita distincte tractat de Angelis, de Deo, & intelligentijs, sicut Metaphysica, & de Anima, & homine æque distincte, vel distinctius quàm vniuersalis Philosophia nõ potest esse vnus: alioquin Physica, & Metaphysica sunt vnus habitus, quod nullus ponit: sed Theologia tractat de Deo, & intelligentijs multo excellentius, quàm Metaphysica; tractat etiã exquisitius, de Anima, & homine quàm Physica; ergo non erit vna. Et confirmatur ex hoc, quòd dictum est in 1. quæst. quòd aliquando acquiritur ex studio Theologiæ habitus Metaphysicæ, & pariter dici potest de habitu Physicæ, vbi inquiritur de Anima, & homine, & materia prima, & tempore.

Nobilius Theologia tractat de Deo, & ceteris intelligentijs, quàm Metaphysica: vide Scotum in 1. quæstione prologi.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primò quidem de vnitate habitus scientifici in communi opiniones Doctorum ponentur discurrendo per eas. Secundò vero de hoc dicetur iuxta id, quod videtur dicendum. Tertiò quoque de vnitate Theologiæ specialiter inquiretur, secundum opiniones Doctorum. Quartò vero dicetur de hoc iuxta illud, quod videtur verum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolibeto 9. quæst. 4.

CIRCA primum, ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt scientiam, quæ se extendit ad multas conclusiones, habere vnitatem cuiusdam rei indiuisibilis existentis in intellectu, quæ quidem generatur tota, secundum essentiam ex prima demonstratione, qua acquiritur notitia primæ conclusionis, ex alijs autem demonstrationibus intenditur, non quòd aliqua alia res acquiratur; vnde scientia in primo gradu est respectu primę conclusionis: in secundo vero est secundæ conclusionis, & sic deinceps; sicut enim vna potentia indiuisibilis se potest extendere ad multa, vt patet de intellectu, sic & vnus habitus indiuisibilis existens extendere se poterit, vt videtur: hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus in arguẽdo primo loco inductis; sed illis non obstantibus nullatenus stare potest; habens enim habitum, si non fuerit impeditus, potest per illum operari, & elicere actum, sed habens primum gradum scientię, non potest elicere actum cognitionis respectu centesimæ conclusionis, quamuis possit respectu primæ, vel vigesimę. ergo habens primum gradum scientiæ, nõ habet totum habitum per essentiam omnium conclusionum, & per consequens alia realitas respicit aliam, & aliam conclusionem in habitu scientifico, vt videtur. Nec valet fi dicatur, quòd quamuis sit idem per essentiam; non tamen respicit cõclusiones diuersas, nisi sub gradibus diuersis, hoc quidem est impossibile; tum quia cum sint certæ, & finitæ cõclusiones, in qualibet scientia oportebit gradus habitus esse sub certo numero, & finito, quòd esse nõ potest; nam sunt infiniti gradus in potentia in qualibet forma intensa, aliàs intensio non esset motus vnus continuus, cuius oppositum vult Philosophus, & Commentator. Tum quia secundum sic ponentes: gradus habitus ab inuicem non distinguuntur realiter; nam augmẽtum formarum fit secundum eos absque aduentu alicuius realis: impossibile est autem, quòd intellectus possit agere nunc, & ante non posset, nisi facta aliqua reali muta-

Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus.

6. Phys. tex. 74.

Secundum aliquos gradus habitus non distinguuntur realiter.

Digitized by Google

mutatione in isto habitu, quo exit in actum cognoscendi conclusiones; tum quia habens habitum in aliquo gradu, potest in aliquo gradu exire in operatione respectu proprij obiecti. si ergo habitus centesimę conclusionis est in aliquo gradu in habente habitum primæ conclusionis; cum isti habitus per se sint omnino realiter, & essentialiter idem; sequitur, quòd habituatus in prima conclusione statim posit cognoscere centesimam, cuius oppositum experimur.

Habitus, quo sunt res inter distinctas.

Præterea: Illi habitus, qui habent distinctas generationes, & distinctas corruptiones; distinctas intentiones, & distinctas remissiones: sunt realiter distincti, & essentialiter non solum sicut gradus essentiæ vnius. hoc patet, quoniam si essent sicut gradus eiusdem habitus, haberent eandem intentionem, & idem augmentum, sed habitus decem primarum cõclusionum possunt seorsum generari, & intẽdi absque hoc, quod generetur habitus centesimæ, aut intendatur; meditans enim frequenter de conclusionibus primi Geometriæ, non dubium, quòd intendit habitum cõtinue respectu illarum, nec propter hoc conclusiones quintidecimi libri nouit. ergo habitus quantumcumque intensus illarum conclusionũ, & istarum non fuit realiter idem.

Duplex est ignorantia: priuę dispositionis, & negationis. 1. Post. tex. 32.

Præterea: Impossibile est habitus oppositos stare simul; sed ignorantia dispositionis conclusionis centesimæ: ignorantiam dico, qua creditur eius oppositum esse verum, non ignorantia negationis, quæ est nescientia simpliciter; illa inquam ignorantia est habitus contrarius, & corruptiuus habitus scientifici eiusdem conclusionis. ergo illa ignorantia, & hæc scientia impossibile est, quòd stent simul. certum est autem, quòd ignorantia ista potest stare cum scientia decem primarum conclusionum; possibile est enim aliquem recte sentire de decem conclusionibus alicuius scientiæ, & errare circa centesimam. ergo habitus decem, & habitus centesimę non sunt realiter idem. & confirmatur, quoniam formæ contrariæ sunt incompossibiles in eodem propter essentialem repugnantiam, & oppositionem; & ideirco tota essentia habitus scientifici omnium conclusionum repugnaret errori, & ignorantiæ omnium earum, si quælibet esset vna res indiuisibilis, & simplex.

An ignorantia possit stare cũ scientia.

Opinio Scoti in prologo primi Sent. quæst. 4. & 5.

Opinio quorundam de vnitate habitus.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd vnitas habitus scientifici, est vnitas cuiusdam generis: quia quot sunt conclusiones, tot oportet ponere habitus partiales; quia vero sunt de eadem materia, idcirco habent generis vnitatem. vnde multi partiales libri Physicæ sunt in intellectu habentis sciẽtiam naturalem; alium enim habitum habet talis de libro Physicorum, & alium de libro Cœli, & Mundi, & sic de alijs: hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus arguendo ad oppositum inductis. Quibus non obstãtibus minime stare potest. si enim quot sunt conclusiones in Physica, tot sunt scientiæ naturales, aut istæ Physicæ erunt distinctæ specifice, vt habitus alterius rationis. & hoc esse non potest; quia cum conclusiones innumerabiles sint, nec adhuc in millesima parte inuentæ; sequitur, quòd scientiæ Physicæ innumerabiles nobis deficiunt: quia non est rationabile poni, aut illæ erunt solum numero differẽtes, & secundum hoc plures habitus eiusdẽ speciei erũt in eodem subiecto. et iterum duo habitus eiusdem conclusionis, quorum vnus fuit in intellectu Aristotelis, & alius in mente Platonis, erunt solo numero differentes: constat autem, quòd dilti duo habitus conclusionis eiusdem maiorem habebant inter se conuenientiã, quàm habitus primæ conclusionis cum habitu secundę. ergo isti duo non possunt numero solo differre, sed nec poterant specie; ergo nõ sunt habitus partiales completi.

Arguit contra Scotum iste vir.

Præterea: Si sint plures habitus completi scientia Physica in anima, non erit nisi vnus actus, ex istis habitibus aggregatus, sicut ex omnibus sciẽtijs puta Grammatica, Logica, & Mathematica fit vnus actus habituum, & formarũ in mente habentis eas; sed Physicam talem actum esse est irrationabile, & contra Philosophum dicentem; quòd vna scientia est vnius generis subiecti; ergo huiusmodi Physicæ non sunt habitus perfecti. 1. Post. tex. 43. & 44. Met. com. 2.

Præterea: Sicut se habet forma in esse, sic se habet, & in denominari subiectum; sed habitus decem conclusionum Geometrię denominat imperfecte habentem: non enim dicitur perfecte habituatus in Geometria, qui non nouit, nisi decem conclusiones: ergo habitus illarum decem non est perfectus habitus, nec pars Geometriæ prædicationem recipiens, sicut indiuiduum, vel species Geometriæ. Et confirmatur, quia species prędicantur perfecte de indiuiduo dicendo: Sortes est homo perfectus, & genus de specie; homo est animal perfectum.

Præterea: Sicut se habent conclusiones ad esse scibile, sic se habent habitus earum ad esse scientiam; sed sic se habent conclusiones, quòd sunt partes vnius scibilitatis integræ, & perfectæ, nec quælibet earum est completa scibilitas: ergo nec habitus earundem erunt perfectæ scientiæ, sed partes scientiæ.

Opinio Bernardi in impugnationibus contra Henricum quolibeto 9. q. 4.

Bernardus antiquissimus auctor de Lucemburgo.

Secundum aliquos, scientia non est simplex forma.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd scientia non est vna simplex forma indiuisibilis, nec tamen est quasi actus ex habitibus specificis constitutus, sed habet partes, ex quibus constituitur; quoniam scientia non est aliud, quàm ordinatio specierum existens in intellectu, secundũ quam prompte intelligimus, quando volumus. Hæc autem opinio, etsi aliquid veritatis attingat, in hoc quòd dicit scientiam vnitatem habere cuiusdam totius; in hoc tamen deficit, quòd ait scientiam non esse aliud, quàm ordinationem specierum: certum est enim, quòd habitus scientificus generatur ex actu intellectus discursiuo, cum acquiratur per demonstrationem; illud ergo, quod derelinquitur ex hoc actu, aut est purus ordo impressus speciebus, aut sunt species, aut aliquid absolutum factum circa eas; non potest autem poni, quòd ordo per istum actum speciebus imprimatur immediate, ne relatio sit primus terminus productionis contra Philosophum; nec dici potest, quòd species imprimantur; quia iam ante erant, nec dici potest, 5. Phys. com. 10.

Absolutum aliquod in circa species.

test, quòd aliquòd absolutum fiat circa species, quòd sit ratio fundandi illum ordinem, cum in intellectu non ponatur aliud, nisi species habitus, & actus. ergo impossibile est poni, quòd ordo specierum formaliter sit scientia.

Præterea: Habitus scientię est aliquid absolutum in genere qualitatis, etiũ relationem includat ad actum, & obiectum; sed ordo specierum, nõ est aliquid absolutũ, nec respectus ad actus, & obiectũ; sed relatio vnius speciei ad alterã. ergo ordo specierum non est ipse scientificus habitus.

1. Post. tex. 5.

Præterea: Scientia est habitus conclusionum non præmissarum, & principiorum, vt patet; sed ordo specierum respicit non solam cõclusionem, sed totam demonstrationem cum sit ordo maioris extremitatis ad medium, & medij ad minorem, & per consequens totius discursus. ergo non erit scientificus habitus.

Scientia est principium actus secundi.

Præterea: Ordo cum sit relatio, non potest esse principium actus intelligendi, aut alicuius operationis; sed scientia est actus primus, & principium actus secundi, qui est intelligere conclusionem; non ergo potest esse ordo specierum.

Species sũt in intellectu.

Præterea: Si scientia sit ordo specierum, aut est ordo situalis; & hoc esse non potest, quia species non sunt situatæ in intellectu, nec habent hic, aut ibi, nec prius, nec posterius in situ: aut erit ordo causalis, quasi vna species ex alia causetur, & hoc esse non potest, quia species sunt in intellectu antequam habitus scientificus generetur, & iterum species causantur in intellectu à phantasmate, & intellectu agente, aut erit ordo formalis, quasi vna sit apta nata prius formare intellectum, quàm alia, nec hoc esse potest; quia tunc statim cũ imprimitur in intellectu deberet esse iste ordo; & tamen nõ statim habetur habitus scientificus, aut erit ordo visualis, vt scilicet intellectus sit determinatus ad vtendum quodam ordine specie maioris extremitatis, deinde medij, deinde minoris, deinde inherẽtię maioris ad minorem; talis quippe determinatio intellectus si ponitur ad istum ordinem, non erit ex ipsis speciebus; sed ex aliquo determinatuo facto in intellectu, quo inclinetur ad istum ordinem vtendi speciebus. ergo habitus scientificus nõ est ordo.

Habitus scientificus nõ est ordo.

Quòd sit habitus scientificus formaliter, & secundum rem.

Scientia in anima non est species.

EST ergo sciendum, quòd scientia in anima, nec est ipse species, aliàs habẽs species trianguli, & habere tres, statim sciret, quòd triangulus habet tres, quod non est verum: nec est ordo specierum, vt ex prædictis patet, nec est id, quo intellectus determinatur ad vtendum ordinate istis speciebus; speciebus inquam, maioris propositionis, & minoris conclusionis, siue totius demonstrationis: illud enim quo determinatur ad hunc ordinem vtualem est memoria actus discursui, qui præcessit; ista namq. memoria reducit intellectum ad similem discursum, & similem specierum vsum, qui fuit in principio, dum cepit syllogizare, & demonstrare; certum est autem, quòd memorari non est scire, nec memoria est scientia. Tum quia memorari est actus reflexus; memoramur enim nos audiuisse, vidisse, & intellexisse: scire autem immediate cadit super obiectum: Non enim scimus nos intellexisse, quia hoc est; sed scimus, quia hoc est. Tum quia memorari cadit super totum discursum syllogisticum: Recordamur namq. de tota demonstratione; certum est autem, quòd scire est tantum de conclusione, & per idem patet, quòd scientia non est habilitas, qua intellectus promptus sit ad demonstrandum, & discernendum. Quid ergo sit scientia in anima, difficile est videre; sed dicendum est, quòd actus ducunt in notitiã habitus; sunt autem in intellectu actus rationum diuersarum; est quidem vnus simplex, qui cadit super simplex obiectum absolute. Est vero alius, qui cadit super veritatem complexam, tamquã super id, quod etiam habuit rationem formalem, qua notitiã ipsorum terminorũ. Et est alius, qui cadit super veritatem complexã, & habet rationem formalem, qua aliam veritatem complexam: vnusquisq. autem istorum triũ actuum, est quidem simplex intellectio realiter, & formaliter; sed primus singulariter dicitur simplex, & obiectiue, quia non differt in eo id, quòd intelligit, ab illo quo intelligit. Secundus vero, & tertius nõ sunt simplices obiectiue, quia alia est veritas, super quam cadunt, & alia veritas, qua super ipsam cadunt. Et potest istud declarari exemplo in voluntate, in qua est vnus actus, qui appellatur simplex volitio cadens super finem, in quo non differt id, quòd appetitur ab eo, quo appetitur, quia finis desideratur per se, & alius qui vocatur electio cadens super id, quod est ad finẽ, in quo est aliud, quod appetitur ab eo, quo appetitur, quia ea, quæ sunt ad finẽ nõ appetimus propter se, sed propter finẽ, vt amara potio propter sanitatẽ, sicut ergo actus secundus arguit in intellectu quẽdam habitũ quo determinetur ad videndũ veritatem principij complexã ex terminis, qui quidem est habitus principiorum; sic tertius exigit habitum determinantem intellectum ad veritatem conclusionis ex veritate principij, vt secundum hoc scientia sit aliquid, quo intellectus determinetur ad intellectionem simplicem cadẽtem super veritatẽ aliquam propter aliam primam veritatem, aliud à demonstratione memoriter retenta immanifestum in intellectu. Ad cuius explanationem conditiones istæ per ordinem probandæ sunt.

Scire est tantum de conclusione.

Exemplum.

Quæ sunt ad finẽ non propter se, sed propter finem appetimus.

Probatio conditionũ per ordinẽ probãdarũ. Prima conditio.

Prima quidem, quòd intellectio non cadit super veritatem conclusionis, nisi quatenus cadit super veritatem principij, quæ sic patet: sicut enim vnumquodq. se habet ad entitatem, sic se habet ad veritatem, & ad scibilitatem secundum Philosophum; sed entitas conclusionis nõ est ex se, sed ex entitate principij, vt patet: vbi dicitur, quòd si principiũ est, conclusio est. ergo veritas, & cognoscibilitas est in cõclusione ex cognoscibilitate principij; cum ergo vnũquodq. sic cognoscatur, sicut aptũ natũ est, necesse est, quòd intellectus non cadat super veritatẽ cõclusionis, nisi quatenus cadit super veritatem principij.

2. Met. tex. 4.

Præterea: Sicut se habet finis, & ea, quæ sunt ad finem, ad bonitatem, & appetitum, sic se habent principium, & conclusio ad veritatẽ, & intellectum, vt patet; sed finis habet bonitatem à se super quam fertur appetitus; ea vero, quę sunt ad finem habent bonitatem ex fine, & appetitus non fertur super ea, nisi quatenus fertur super finem,

2. Phys. tex. 89.

Digitized by Google

finem, alioquin si feratur per se, habebunt rationem finis, vt patet. ergo nec conclusio habet veritatem, nisi ex veritate principij, nec intellectus fertur super eam, nisi quatenus super veritatem principij ferebatur.

1. Ethic. cap. 7.

Præterea: Si intellectus fertur per se in veritatem repertã in conclusione, aut cognoscit id esse per veritatẽ ex terminis conditionibus, aut ex copulatione terminorum, aut ex ponderatione naturæ suæ; sed non ex terminis, quia tunc conclusio esset principium, nec ex copulatione terminorum, quia non cognoscitur, nisi ex terminis copulatio ipsa, nec ex ponderatione naturæ suæ; tum quia intellectus mouetur ex obiecto, & ideo, vel termini, vel copula, vel aliquid aliud mouebit intellectum, quòd hoc sit verum, tum quia nec ad cognoscendum veritatem principij mouetur ponderatione potentiæ, nisi ex terminis determinetur. ergo impossibile est, quòd feratur in veritatem conclusionis, iudicando hoc esse verum, nisi ex aliqua causa istius veritatis existente extra cõclusionem; illa autem est veritas principij, quare necesse est, vt non cadat intellectus super veritatem conclusionis, nisi quatenus simul cadit super veritatem principij. Et confirmatur, quoniam scire aliquid, non est nisi cognoscere, quoniam hoc est; à cognoscente autem quoniam hoc est, consuetum est quæri, vnde nouit quod sic est, vt innuatur. quòd scire non est, nisi ex causa; iuxta illud Philosophi: Scire vnumquodq. opinamur cum causã cognoscimus, quoniam sic est, & quoniam non contingit aliter se habere. Secunda vero conditio est, quòd huiusmodi intellectio cadens super veramque veritatem, est vnica, & simplex: si enim illa eadem intellectio numeralis, quæ cadit super veritatem conclusionis, non caderet super veritatem principij; tunc inueniret intellectus veritatem ex se in illa, quia impossibile est terminari intellectionem ad aliquid præcise, quin sit in illo veritas præcise; sed probatum est, quòd in conclusione non est veritas per se, & præcise, sed vt est iuncta veritati principij; sicut bonitas, & appetibilitas non est in potione amara, nisi quatenus copulatur cum sanitate per modum inducentis eam. ergo non aliquo actu fertur intellectus in veritatem conclusionis, quin eodem feratur in veritatem principij.

2. Post. tex. 5.

Conditio secunda.

Præterea: Ille actus quo cognoscitur, quòd hoc est propter hoc, vel quòd hoc est causa quòd insit hoc, transit simul super vtrumque, scilicet super illud, quòd est causa, & cuius est causa; sed actus, qui est scire, est nosse, quòd hoc est propter hoc, & quòd hoc sit causa quare sit hoc, vt patet per definitionẽ quam ponit Philosophus de scire; & patet etiam, quoniam nosse, quòd hoc est simpliciter, & ex se non est scire, sed principium intelligere. ergo actus sciendi simul transit super veritatem principij, & conclusionis.

1. Phys. tex. 2.
1. Post. tex. 8.

Præterea: Hoc est scire in intellectu, quod est eligere in voluntate, sicut intelligere principia in intellectu hoc est, quòd velle finem in appetitu, hoc patet; sed actus electionis simplex cadit super illud, quod est ad finem, propter finem, & super vtrumque simul. ergo, & scire cadit simul super vtramq. veritatem principij, & conclusionis. Et confirmatur, quia formalis ratio bonitatis, in eo quòd est ad finem est bonitas finis, vt sic id, quod est ad finem, sit tantum materialiter volitum, & consimiliter formalis causa, quòd conclusio sit, est entitas principij, vt entitas conclusionis materialiter sit cognita, propter hoc quod principium est, cuius entitas est formaliter cognita: obiectum autem materiale, & formale non numerant actum: immo vnico simplici attinguntur: nec valet si dicatur hoc veritatem habuit in scientia propter quid, vbi principium est causa conclusionis; hoc siquidem non valet, quia in omni scientifica cognitione scitur, quòd principium est causa, quòd conclusio sit, non accipiendo esse reale, & secundario adiacens; sed esse verum, & in anima, quòd est tertio adiacens, & copula: tertia quoque conditio est, quòd in intellectu est aliquid, quo determinatur ad istam intellectionem, quæ sic patet; ad quemcumque enim actum determinatione indiget intellectus, respectu cuius potest recte, & erronee se habere, sed respectu veritatis conclusionis cognoscendæ potest errare intellectus, vt patet in errantibus, & deceptis. ergo necesse est ponere aliquid determinans intellectum ad huiusmodi actum rectum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Tertia conditio.

Præterea: sicut se habet voluntas ad eligere, sic intellectus ad huiusmodi scire; sed voluntas indiget aliquo determinãte ipsam ad rectam electionem, vt Philosophus dicit: ergo intellectus similiter indigebit. Quarta vero conditio est, quòd illud tale est aliud à demonstratione memoriter retenta: constat enim, quòd demonstratio cogit, & determinat intellectum ad huiusmodi actum in fine deductionis: impossibile est enim intellectum cognoscere veritatem maioris propositionis, quæ est principium, & copulationem minoris propositionis ad eam, quin statim circa conclusionem eliciat actum transeuntem super principium simul, & conclusionem: immo super ipsam, propter principium: constat ergo, quòd demonstratio ad hunc actum determinat intellectum; & ideo dicitur syllogismus Apodyticon, idest, faciens scire: sed quòd ex determinatione aliquis habitus relinquatur, quo intellectus habituatus sit respectu talis actus; potest rationibus declarari: constat enim, quòd omnis actus generat habitum conformem in potentia, secũdum Philosophum. Ex frequenti enim citharizare efficitur quis citharedus. ergo non apparet, quin iste actus aliquam inclinationem in intellectu, & habitum derelinquat respectu sui.

6. Ethic. cap. 2.

1. Post. tex. 8. secũdum Auer. & tex. 5. secũdum cõmunem scil.

2. Ethic. cap. 1.

Præterea: Voluntas est magis libera, quàm intellectus; sed non semper mouetur ad eligere ex appetitu finis, & discursu cõsilij, ac applicatione eius, quod est ad ipsum finem: immo mouetur subito, & repente absq. cõsilio, & discursu ex habitibus elicitis, secundum Philosophum dicentem, quòd virtus maxime apparet in repentinis actibus. ergo, & intellectus non semper determinatur ad intellectionem cadentem super veritatem conclusionis, & principij ex discursu syllogistico, & demonstrationeiimmo ex habitu.

3. Ethic. cap. 8. propè finem.

Præterea: Experimur aliquando videre veritatem conclusionis, ex relucentia veritatis principij, absque hoc, quòd discurramus syllogistice, aut præ demonstremus in mente, & hoc maxime

Digitized by Google

zime exiperiuntur habituati in scientijs; vnde, & in artibus apparet, quòd presumuntur conclusiones operationū sine deliberatione à bene habituatis, iuxta illud: Ars nō deliberat, sed talis actus non apparet in intellectu habituati, si semper determinaretur ex demonstratione memoriter retēta, & nō ex habitu: ergo habitus alius est in eis. Vltima ergo conditio est, quòd illud tale est immansiuum, & permanens: ita enim dicit Philosophus, quòd scientia est habitus immāsiuus, & veridicus, & lib. Prædicamentorū, quòd scientia est habitus de difficili mobilis, & sic patet tota notificatio habitus scientici superius introducta.

2. Physic. 86.

6. Ethic. c. 3. & lib. Prædicam. cap. de qualitate.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid secundum sit de vnitate habitus scientifici iuxta illud, quod videtur.

NVNC dicendum, quòd videtur de habitibus scientificis vnitate numerali sub tribus propositionibus.

Opinio propria Auctoris.

Prima quidem, quòd vnitas huiusmodi est cuiusdam totalitatis. Sciendum est enim, quòd habitum esse vnum quadrupliciter potest intelligi. Primò quidem, vt vnus sit vnitate simplicitatis, & indiuisibilitatis, & sic est impossibile esse vnum, vt probatum est contra primos opinantes. Secundò vero, vt sit vnus vnitate continuitatis, sicut albedo habens multas partes in potentia est vna formaliter continua; nec sic etiā est possibile, cum nulla forma, quæ continua sit, & quanta, possit esse subiectiue in intellectu. Tertiò quoque sic vnus vnitate cuiusdam actus, eo modo quo habitus Grammaticæ, & Logicę, & Geometrię in eadem anima aggregantur, & multi lapides in cumulo vno, & sic scientia est vna; si quilibet cōclusio haberet habitum proprium, & perfectum, quod impossibile fore supra probatum est. Quartò vero, vt sit vnus vnitate cuiusdam totalitatis, sicut in corporalibus domus est vna ratione vnius formæ, & figura composita ex pluribus lineis est vna ratione formæ totalis ex illis lineis resultantis; & hoc modo habitus scientificus in anima obtinet vnitatem.

Habitū esse vnum quadrupliciter potest intelligi.

Scientia sumitur proprie, & improprie.

Secunda vero propositio est, quòd scientia proprie, & improprie sumi potest; cum enim in intellectu scientis sit memoria demōstrationis ex quo cognitio conclusionis causata est in mente, & sit habitus congregatiuus conclusionis, cuius actus est scire, & intelligere veritatem conclusionis ex veritate, & entitate principij, vt iam extitit declaratum. secundum quidem proprie; primum vero large scientia dici potest; demonstrationes namq. memoriter retentæ totius vnius scientię, veputa Geometriæ communi nomine, & improprio dicitur scientia: clarum est enim, quòd non est scientia proprie dicta, cum non sit habitus conclusionis, sed totius deductionis, nec generetur ex demonstratione; sed sit ipsa demonstratio memoriter retenta; loquendo ergo hoc modo de scientia dici potest, quòd habet vnitatem cuiusdā ordinis, & totius, sicut oratio, vel syllogismus, cum non sit aliud quàm species maioris extremitatis, & medij, & copulæ vtriusq. necnō, & minoris extremitatis, & copulæ ipsius cū medio; & demum copulæ maioris extremitatis cum minori in intellectu tenaciter remanētes: ex speciebus enim istorum habens eas, potest, cum vult in demōstrationis actualem memoriā deuenire.

Demōstrationes Geometriæ memoriter retentæ non sūt proprie scientia.

Qui scientia proprie dicta.

Tertia vero propositio est, quòd scientia proprie dicta, quæ non est aliud, quàm habitus cognitiuus omnium conclusionum vnius scientiæ; cuius quidem habitus, actus sunt intellectiones super veritates conclusionum omnium transeuntes; hæc quidem scientia vnitatem habet, non simplicitatis, & indiuisibilitatis omnimodæ; sed cuiusdam totalitatis vnius formæ; est autem ista forma connexio omnium partialium habituum, vel secundum longum, vel secundum latum, sicut enim dicit Philosophus: demonstrationes densantur dupliciter, vno modo in prius assumendo, vt cum ex vna conclusione infertur alia demonstratiue, & istarum conclusionum connexio est secundum longum, quæ quidem connexio locum habet in passionibus ordinatis, secundum mediationem, & immediationem ad primum subiectum: alio modo densantur secundum latum, vt cum ex eodem medio plures passiones concluduntur de subiecto, non ad inuicem ordinatæ; istæ quidem conclusiones sunt secundum latum cōnexæ, quia ergo habitus coaptantur conclusionibus cognitis, vniuersitas habituum, quibus conclusiones huiusmodi cognoscuntur, connexa erit in se, vel secundum longum, & post sumptionem, vel secundum latum, & concatenationem ad idem medium, est autem hæc connexio non ordinis cuiuscumque, sed perfectibilis, & perfectionis: secundus enim perficitur per primum, & econuerso; nam cognitio secundę conclusionis est per primam, & interim prima perfectius cognoscitur viso, quomodo ex ea sequitur secunda. Duæ etiam ex eodem medio reducte perficiunt se ad inuicē; viso enim, quòd ex medio sequitur vna conclusio: medium illud perfectius cognoscitur; medio autem perfectius cognito, necesse est reliqua perfectius cognoscantur. ergo secundum hoc omnes istę conclusiones in cognoscendo erunt concatenatæ, vt quasi habeant rationem vnius integri cognoscibilis, & totalis; & per consequens habitus earundem habebunt rationem vnius totalis habitus cogniti. Quòd autem hæc vnitas sufficiat pro habitu scientiali, patet ex duobus; primò quidem, quia est vnitas formalis; sicut enim ratione vnionis maioris extremitatis, & minoris in medio syllogismus est vnus vnitate formali, sic ratione istius ordinis perfectiui, & vnionis cognoscitiuæ: scientia vna erit vnitate formali. Secundò vero, quia tali posita vnitate saluantur omnia, quæ de scientia dicuntur, quia, & apparet quomodo stat error conclusionis centesimæ, cum scientia primæ, & quomodo successiue acquiratur scientia, & quomodo non sunt tot scientiæ naturales, quot sunt conclusiones cognoscibiles per eandem, & quomodo habens notitiam primi lib. Physic. non dicitur perfectus Physicus, sed imperfectus: quoniam omnes conclusiones naturales scientiæ habent rationem vnius perfecti cognoscibilis, & illuminant se mutuo, declarant, & iuuant, iuxta illud: Vnusquisq. bene iudicat, quæ nouit, & horum est bonus iudex, cuius intellectus est, quòd vnusquisque bene iudicat in materia, in qua nutritus est, & notus, etiā de conclusionibus, quæ noniter proponuntur, vt

1. Posit. text. 94. secundū Auer. & c. 9.

Speculare diligenter.

1. Ethic. cap. 3.

Iurista

Exemplum de Iurista. Iurista de Casibus, & sic de alijs artificibus: sic ergo patet qualis est habituum vnitas numeralis, quia est vnitas causidam vnius luminis, & perfecti, & integri cognoscitiui, de vnitate autem specifica, & formali in artic. 4. dicetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thomæ par. 1. quæst. 1. artic. 3.

Opinionis S. Thomæ explicatio. CIRCA tertium ergo considerandum est, quòd aliqui dicere volnerunt, Theologiam esse habitum vnum; pro eo, quòd ad omnia, quæ considerat se extendit inquantum sunt diuinitus reuelabilia: propter quod Angelus, & homo, Deus, & creatura, & quæcumque alia cadunt sub ipsius consideratione quantumcumque diuersa sint, non tollunt eius vnitatem; quia omnia in hoc conueniunt, quòd sunt à Deo reuelabilia, & sic de eis tractat Theologia: & quia Diuina reuelatio se habet per modum luminis in hac scientia, sequitur, quòd ex luminis vnitate Theologia sit vna. Hæc autem opinio potest tribus rationibus fulciri superius in arguendo secundo loco inductis; quibus tamen non obstantibus, minime stare potest; sicut enim se habet Diuina reuelatio, & illustratio ad reuelata, & cognita per reuelationem; sic se habet intellectus agentis illuminatio, & illustratio ad ea, quæ cognoscuntur per ipsius illuminationem; sed cognita per illustrationem luminis intellectus, pertinent ad diuersas scientias Physicas, & humanitus adinuentas, quantumcumque non cognoscantur, nisi vt reuelata, & habita ex intellectus illustratione: ergo, & ea, quæ per Diuinam reuelationem cognita sunt, ad plures diuersas scientias potuerũt pertinere, quantumcumque non cognoscantur, nisi quatenus reuelata.

Opinio S. Thomæ tribus rationibus fulciri potest.

Præterea: Isti dicunt, quòd obiecta materialia non distinguunt habitum, dum tamen formalis ratio sit eadem; & addunt quòd, quia omnia considerata in Theologia, considerantur inquantum Diuinitus reuelabilia: idcirco est vna, ex quo apparet, quòd esse reuelabile est formalis ratio obiectiua in subiecto Theologiæ, quod quidem stare non potest secundum eorum dicta; vnius enim scientiæ est vnum formale obiectum, & sub vna ratione formali; sed secundum eos, Deus sub ratione deitatis est subiectum Theologiæ; ratio autem Deitatis, & ratio reuelabilis non sunt idem, cum reuelabile sit relatio; Deitas autem est quid absolutum. ergo impossibile est, quòd esse reuelabile sit formalis ratio obiectiua in Theologia, cuius oppositum ipsi dicunt: vnde non apparet, quin ista duo repugnent, videlicet, quòd Deus sit subiectũ Theologiæ inquantum Deus, & quòd esse reuelabile sit formalis ratio obiectiua. ergo non est vna Theologia, quia omnia considerat in quantum sunt Diuinitus reuelata.

Reuelabile non est formalis ratio obiectiua.

Theologia omnia considerat, inquantũ sunt Diuinitus reuelata.

Præterea: Possibile est aliquem scire Geometricalia, & Physica, ac moralia in quantum Diuinitus reuelata; vt si cui Deus infunderet scientias istas, sicut forsan infudit Salomoni; sed talis haberet plures scientias, & plures habitus, non obstante, quòd omnia cognosceret quatenus Diuinitus reuelata. ergo pari ratione in Theologia plures habitus possunt esse, nõ obstante reuelatione eorum.

Præterea: Deus in reuelanda Theologia, se habuit per modum præcipui Doctoris; sed ab eodem Doctore potest homo plures sciẽtias acquirere, & plures habitus; non obstante, quòd semper maneat Doctor idem: ergo Theologia poterit esse plures habitus, esto, quòd consideret Diuinitus reuelata.

Opinio Henrici Anglici in 1. quolibeto quæst. 3.

Opinionis Henrici Anglici explicatio. ET propter hoc dixerunt alij, quòd lumen, siue euidentia causat vtique habitus vnitatem; sed habituum quidam sunt, qui euidentiam suam trahunt ex obiecto; nam conclusio habet euidentiam ex principijs, & principia ex terminis, & terminorum alter; scilicet prædicatum cum sit propria passio, habet euidentiam ex altero, scilicet ex subiecto, & per consequens totus habitus euidentiam habet ab eo; quidam vero alij sunt, qui non habent euidentiam ex obiecto; sed tantum ex auctoritate dicentis, sicut patet de fide: primi itaq. habitus distinguuntur ex obiecto: alij vero ex auctoritate, & euidentia quam trahunt à reuelante; & ideo fides est vnus habitus, quamuis credibilia sint diuersa, quia ergo Theologia est de istis habitibus, qui non trahunt euidentiam ab obiecto, sed ex auctoritate Dei reuelantis, idcirco à reuelatione, & lumine trahit vnitatem; sed hæc positio stare non potest: habitus namq. Theologicus non est habitus adhæsiuus, sed declaratiuus, vt supra probatum est, claritatem autem, & euidẽtiam quam dat ille habitus, trahit ex propositionibus probabilibus, & solutione dubiorum, & expositione terminorum; sed talis euidentia est ex puris naturalibus, & non ex auctoritate dicentis. ergo habitus Theologicus non habet euidentiam ex auctoritate dicentis.

Præterea: Ille habitus, qui supponit euidentiam tractam ab auctoritate, quę quidem euidentia non est aliud, quàm adhæsio, & conatur ad quandam aliam euidentiam ampliorem; ille quidem habitus non trahit euidentiam à dicente; sed habitus Theologicus supponit adhæsionem fidei respectu credibilium propter auctoritatẽ Dei, & conatur ad intellectum, & aliqualem euidentiam eorundem. ergo habitus Theologicus non est ex illis, qui trahunt euidentiam ex auctoritate docẽtis, & per consequens, nec vnitatem habet ex vnitate Dei reuelantis, quamuis fides habeat pro eo, quòd est habitus adhæsiuus.

Opinio dicentium quòd Theologia habet vnitatem ex medio.

Opinio aliquorum. Hæc positio fulciri potest tribus rationibus. ET ideo visum est alijs, quòd ratio vnitatis in scientia, trahitur ex vnitate medij probatiui; & quia per auctoritatem Diuinam, & veritatem primam omnia Theologica probantur; idcirco potest poni habitus vnus. Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus tertio loco in arguendo inductis, quibus non obstantibus stare non potest: certum est enim, quòd demonstratio, quia, & propter quid, non procedunt per medium vniforme, vt patet; sed conclusio, nota

1. Post. tex. 30.

per

per demonstrationem, quia, & propter quid, potest ad eundem habitum scientificum pertinere. Astrologus enim scit, quia eclyptis lunæ erit, & propter quid erit, quia propter interpositionem terræ inter Solem, & Lunam ipsam. ergo habitus erit vnus, licet media diuersentur: nec valet si dicatur, quòd scientia quia, & propter quid secundum Philosophum sunt diuersæ scientiæ, hoc nempe verum est, quòd sunt diuersæ scientiæ partiales, sed quin possint esse partes vnius habitus scientifici tali vnitate, qua superius dictum est, non est verum.

1. post. tex. 30.

Præterea: Physicus demóstrat per omnes causas, vt patet 2. Phys. sed demonstrationes per causas quatuor sumunt media alterius rationis, cum causæ sint alterius rationis, vnde 2. Poster. ponuntur quatuor modi demonstrandi, secundum quatuor causas, vel genera causarum. ergo identitas habitus stare potest cum diuersitate mediorum. & confirmatur, quia Philosophus quærit hanc quæstionem, Vtrum omnia genera causarum pertineant ad eandem scientiam, & dicit quòd sic, vbi dicit Commentator, quòd non inuenitur, nisi in scientia naturali tantum, quòd aliqua det omnes quatuor causas.

2. Phys. 17

3. Met. t. 3.

Opinio Scoti, quòd Theologia trahit vnitatem ex ratione formali obiecti. De hoc in prologo primi Sentent. quæstio. 3.

Secundum aliquos, scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali: obiectum autem formale istius habitus habet summam vnitatem, & hæc opinio fulciri potest tribus rationibus quarto loco arguendo superius inductis, quibus non obstantibus, nó sufficit illud dictum. si enim vnitas rationis sufficit ad causandam vnitatem in scientifico habitu, aut hæc vnitas est specifica, aut generis subalterni, aut generis generalissimi, aut ipsius entis. Sed illa vnitas rationis formalis, quæ facit vnum habitum, non est vnitas specifica, quoniã tunc tot essent scientiæ, quot species specialissimæ: nec est generis subalterni, quia pari modo tot essent scientiæ, quot genera subalterna: nec generis generalissimi, quia tunc essent tantum decem scientiæ, iuxta numerum prædicamentorum; nec ipsius entis, quia tunc tantum esset vna scientia, maxime si ens sit vnius rationis. ergo obiectum ex hoc, quod est vnius rationis, non tribuit habitui vnitatem.

Præterea: Sicut habitus refertur ad obiectum, sic & potentia; sed duæ potentiæ possunt ferri super idem obiectum, & sub eadem ratione secundum sic ponentes, & secundum omnimodam veritatem, vt sensus communis, & visus super colorem, & intellectus, & voluntas super rationem boni. ergo duo habitus ferri poterunt super idem obiectum, & sub eadem ratione.

Opinio, & scientia sunt habitus diuersi.

Præterea: Opinio, & scientia sunt habitus diuersi, sed possunt esse de eodem, & sub eadem ratione, ergo illud quod prius.

A *Opinio, quòd ex concursu omnium trahit vnitatem.*

ET ideo alij dicere voluerunt, quòd tam obiectum formale, quàm medium, quàm idem lumen exigitur ad habitus vnitatẽ, & quia Theologia habet hæc tria, ideo est summe vna. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quinto loco arguẽdo superius inductis: quæ quidem stare non potest: quia medijs variatis, potest habitus vnus, & vniformis manere, vt inductum est supra de scientia naturali, quæ demonstrat per omnes causas, & de scientia, quæ dicit quia, & propter quid de eodem.

Secundum aliquos ad vnitatem habitus requiritur obiecti formale, medium, & idẽ lumen.

B

Præterea: In habentibus ordinem, primum videtur esse causa, sed lumen, medium, & formalis ratio obiecti sunt inuicem ordinata: ex formali enim ratione obiecti oritur vnitas definitionis, & medij, & ex medio oritur euidentia, & lumen. ergo quamuis ista concurrant ad vnitatem scientiæ, aliquod tamen videtur habere prioritatem in causando.

C *Opinio Gaffredi, quòd sit habitus plures. quodlib. 20. quæst. 1.*

Opinio quorũdam negantium vnitate habitus Theologici.

QVAPROPTER alij vnitatẽ habitus Theologici simpliciter negantes, dixerunt, quòd non est vna simpliciter pro eo, quòd est de operabilibus æque perfecta, sicut Moralis humanitus adinuenta, & de speculabilibus æque perfecta sicut Metaphysica, & per consequens sunt duo habitus, vnus practicus, & alius speculatiuus: habent tamen inter se connexionem maiorem, quàm Metaphysica, & Moralis, propter beatitudinem, ad quam tamquam ad finem proximum ordinantur: Moralis autem, & Metaphysica non ordinantur ad vnum finem communem extra se, quamuis Moralis ad Metaphysicã ordinetur. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus sexto loco inductis ad oppositum arguendo. Quibus non obstantibus multum est irrationalis, vt videtur. constat enim, quòd nulla inordinatio aut Deo, aut huic scientiæ dari debet: sed si essent duo habitus, Deus eam inordinatissime tradidisset, quoniam infra paruam distantiam tractat de moribus, & speculabilibus simul, & ipsa erit intricata, & inuoluta, vbique, cum fere in quolibet capitulo, & qualibet particula duo habitus adinuicem commiscerentur, & conuoluerentur, speculatiuus videlicet, & moralis. ergo non est duo habitus aliquo modo.

D

Hæc opinio multis rationibus videri potest.

E

Præterea: Theologia aggregata ex istis duobus habitibus, aut erit vna, quia in eodem volumine alligata, & sic non erit magis vna, quàm liber Autcennæ, in cuius exordio ponit Logicam, deinde naturalem scientiam, consequenter subiunxit Geometriam abbreuiando librum Elementorum Euclidis: deinde posuit abbreuiationem Almagesti Astrologiam continentem: deinde abbreuiationem libri introductorij in Arithmeticam: deinde totum librum in Metaphysica, & Morali scientia conclusit, vt ipsemet testatur in principio eiusdem libri, qui Alchymie nominatur; aut erit vna, quia ad vnum finem extrinsecum ordinata, & sic non erit plus vna, quàm

F

Digitized by Google

omnes scientiæ: cum omnes ordinentur ad beatitudinem secundum Auicennam, vel quàm duæ mechanicæ, puta lanifactiua, & sartoria, vel lathomia, & carpentaria, quæ ordinantur ad vestē, quæ ordinantur ad domum. ergo non videtur, quòd sint duo habitus.

2. Met. c. 1.

Præterea: Augustinus dicit, loquens de Theologia: Non huic scientiæ tribuo quidquid in humanis rebus sciri potest, vbi plurimum est superuacuitas. & 8. de ciuit. Dei, quòd Theologia est sermo, vel ratio de Deo; sed si essent duo habitus improprie dixisset huic scientiæ, est sermo de Deo: debuisset namque dixisse ijs scientijs sunt sermones de Deo.

14. de Trin. Theologia quid.

8. de ciuit. Dei c. 1.

Præterea: Sicut habitus Theologicus ad operabilia, & speculabilia se extendit, sic & fides, ad speculabilia quidem, vt cum creditur Deus trinus, ad operabilia vero, vt cum dicitur fornicatio simplex esse peccatum mortale, & vniuersaliter tota Scriptura quoad speculatiua, & moralia cadit sub fide, sed non obstante hoc, fides est habitus vnus, quia omnibus adhæret propter primam veritatem. ergo & Theologia erit habitus vnus, qui tractat de omnibus, prout attribuuntur aliquo modo ad rationem Deitatis.

Præterea: Illud cui innititur ista positio non est verum, videlicet quòd Theologia sit simpliciter practica, & simpliciter speculatiua, & hoc sufficiat de opinionibus Doctorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vnde sumatur vnitas habitus Theologiæ, & aliorum, iuxta illud, quod videtur.

Opinio Auctoris contenta duabus propositionibus.

NVNC ergo dicendum quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd omnis habitus scientifici vnitas sumitur ex vno modo specifico cognoscendi, & modo sciendi eiusdem rationis, quæ potest multipliciter declarari.

Primò quidem ex ratione causæ: agens enim alterius rationis, inducit effectum specifice distinctum, sed principia, & deductio demonstratiua sunt quasi agentia respectu notitiæ cōclusionis, & habitus scientifici. hoc patet per Commentatorem dicentem, quòd propositiones sunt quasi instrumenta intellectus agentis in acquisitione scientiæ: principia autem sunt alterius rationis propter alium modum cognoscendi ea: puta per rationalem consuetudinem, quomodo sumuntur in moralibus secundum Philosophum: vel per experientiam sensualem quomodo sumuntur in naturalibus, & medicina, vt patet 1. Metaphys. vel per inclusionem terminorum apprehensorum imaginarie, quomodo sumuntur in Mathematicis secūdum Philosophum, vel per abstractionem à sensu, & imaginatione quomodo sumuntur in Mathematicis secundū Philosophum ibidem. & adhuc demonstrationes sunt alterius rationis. propter modum alium deducendi. Geometra enim deducit in puluere, & per descriptiones: Arithmeticus autē per computationes, & vltra Mathematici demonstrant per causam formalē: Physicus autem per omnes causas: Metaphysicus autem per finem, & formam, & sic de alijs. ergo ex modo assumendi principia, & deducendi conclusiones, qui est alterius rationis, necesse est habitus conclusionum, qui sunt effectus eorum, esse alterius speciei, & rationis: & per consequens vnitas habitus oritur ex modo cognoscendi eiusdem speciei.

3. de anim.

1. Ethic. c. 1.

1. Metaph. c. 1.

6. Ethic. c. 1.

Secundò vero ex parte intellectus: habitus namque scientifici, cum sint perfectiones intellectus, necesse est distingui secundum modos se habendi alterius rationis ipsius intellectus; sed secundum alium, & alium modum cognoscendi principia, & demonstrandi conclusiones aliter, & aliter se habet intellectus: aliquando namque cognoscit extensus ad sensibilia sicut in naturalibus, aliquando vero extensus ad imaginabilia, situata quidem sicut in Geometricis: abstracta autem à situ, sicut in numeris & Arithmeticis; nam vnitas, & numerus abstrahit à situ, vt patet 1. Poster. aliquando autem circumflexus ad seipsum; vt cum apprehendit intelligibilia, & simpliciter abstracta, sicut in Metaphysicis. aliquando vero cognoscit extensus ad imaginationem simul, & sensum, vt in Perspectiuis, & Astrologicis, quæ sunt media inter naturalia, & Mathematica, vt patet 2. Phys. aliquādo vero reflexus ad modum suorum actuum simplicium, & discursuorum, sicut in Logicis, & Rethoricis, & Grammaticis: aliquando vero ad modum actuum voluntariorum sicut in moralibus, & in Ethicis. ergo secundum modum cognoscendi alterius rationis: ex quo oritur quòd intellectus se habeat aliter, & aliter, necesse est scientias specifice distingui. Et confirmatur per Philosophum, qui ait, quòd sicut se habent res ad abstractionem, sic & quæ apud intellectum sunt, & 6. Metaphys. dicit tres speculatiuas scientias esse reales, scilicet naturalem, Mathematicam, & Diuinam propter tres modos abstractionis.

1. Post. tex. 179. secundum Auer. & c. 23. in prin. vbi dicitur vnitas nō dicit positionē. verba autem citata formaliter non reperiuntur.

2. Phys. tex. 16. 17. 18. & inf.

3. de an. c. 2

6. Met. c. 1.

Tertiò quoque patet, ex formali ratione scientiæ. scientia enim est habitus conclusionis generatus ex habitu principiorum, & applicatione demonstratiua, & necessaria principij ad conclusionem, sed vnumquodque genus diuersificatur in species per differentias, rationem formalem propriam distinguentes, vt patet 7. & 10. Metaphys. alatum namque, & non alatum, non diuersificant species animalis, pro eo quòd non diuidunt cognoscere, & sentire; rationale autem, & irrationale, quæ diuidunt cognoscere, constituunt, & diuidunt species animalis. ergo scientia specifice distinguetur per hoc, quòd erit habitus generatus ex principijs alterius, & alterius rationis, & modo demonstrandi alterius generis, quæ sunt alij & alij modi cognoscendi; & per consequens vnitas scientiæ oritur ex vno modo cognoscendi.

7. Met. tex. 13.

10. Met. tex. 24.

Quartò vero idem patet inductiue: illa namque, quæ habent proprium modum cognoscendi, exigunt propriam scientiam, & omnia, quæ habent eundem modum cognoscendi, ad eādem scientiam reducuntur: verbi gratia, de decem prædicamentis non sunt decem scientiæ, immo sub consideratione Physici cadunt omnia, quæ considerat de substantia corporis, & de magnitudine quantitatiua, & de qualitatibus sentibilibus eiusdē, & de actione, & passione corporum, & de vbi, & loco, & de quando, & tempore, & respectiuis connexionibus eorundem: ea vero, quæ sub prædicamentis continentur, habent diuersas

Exemplum

Digitized by Google

sui scientiis. de numero enim Arithmetica, de magnitudine Geometria, & sic de alijs: vnde de quantitatibus inueniuntur quatuor scientiæ, puta Arithmetica, Geometria, Astrologia, Musica; cum quantitas cum alijs nouẽ prædicamentis infra eandem scientiam includatur: hoc autem non est, nisi quia omnia decem prædicamenta, vt cognoscibilia per principia sumpta ex sensibus, spectant ad scientiam Physicam: vt cognoscibilia autem per abstractionem omnimodam, & circumflexionem ad intellectum, spectant ad Metaphysicam. species vero prædicamentorum alio modo cognoscibiles constituunt propriam scientiam, vt numerus, qui cognoscitur per principia sumpta ex terminis imaginariæ cognitis, & sic de alijs Mathematicis, vt patet sexto Ethicorum. ergo necesse est, quòd scientiæ distinguantur per modum cognoscendi alterius, & alterius rationis.

Prædicamenta, à quibus considerantur.

2. Met. c. 15.

Vltimò idem patet per auctoritatem Philosophi, & Commẽtatoris. ait enim Commentator, quòd vnaquæque scientia habet propriam Logicam, & proprium modum sciendi; vnde dicit, quòd ars Logica, quædam est vniuersalis omnibus scientijs, & quædam propria vnicuique earum, & homo non potest esse instructus in qualibet arte, nisi sciendo vniuersalia, & propria eorum. & in tertio dicit, quòd necesse est, vt scientiæ diuersentur propter diuersitatem earum in principijs: & quia sunt modi demonstrationum aliarum, alij à modis aliarum, & Philosophus, & Commentator dicunt, quòd diuersitas artium fit per diuersitatem modi definitionum vtendarum in eis; & per consequens modi cognoscendi: in 2. etiam Phys. Philos. venatur modum demonstrandi proprium naturalis scientiæ. ex quibus colligitur euidenter, quòd scientiæ habent vnitatem specificam ex modo sciendi eiusdẽ rationis: qui quidem consistit in vniformi acceptione principiorũ, & vniformi modo demonstrandi, & deducendi conclusiones ex ipsis, & vniformem modum se habendi intellectus, penes abstractionem, & extensionem ad extra; & quòd omnis res, quæ exigit ista propria, & distincta habet propriam scientiam: & quòd omnes res, & omnia prædicamenta concurrunt ad vnam scientiam, prout vno modo cognoscuntur. Sic ergo vnitas numeralis scientiæ in anima, non est nisi vnitas cuiusdam integri luminis cognitiui respectu veritatum, quæ habent rationem vnius cognoscibilis integri, & perfecti sub vno modo specifico cognoscendi, & sub vna propria Logica, & ideo non omnes conclusiones, quæ sequuntur ex alijs sunt eiusdem speciei scientiæ cũ eis, quando exigunt aliam Logicam, & alium modum cognoscendi, vt patet in conclusionibus perspectiuæ, quæ sequuntur ex conclusionibus Geometriæ, & vniuersaliter, & in omni scientia subalterna.

text. 21. & infra.

Quid sit vnitas numeralis scientiæ in anima.

Ex prædictis infertur, quòd Theologia sit habitus vnus.

SECVNDA vero propositio est, q̃ Theologia est vnus habitus: ille nãque habitus est, vnus qui habet vniformem modum, & rationis vnius in sumendo principia, & in deducendo conclusiones, & qui habet connexionem secũdum posti & latus, vt ex prædictis apparet: sed habitus Theologicus est huiusmodi; sumit namque pro principijs omnia, quæ possunt opitulari ad fidẽ, & adminiculari, & vno modo inducit, videlicet ad declarandum, & nullatenus ad causandum adhæsionem aliquam: & in omnibus est communis; vel post assumendo, vt vbi declarat quosdam articulos ex declarationibus aliorum; vel secundum latus, vt vbi declarat plures articulos disparate. ergo habitus Theologicus est omnino vnus numeraliter, & specifice in vno intellectu. Nec obuiat si dicatur, quòd ad declarandũ poetica figmenta contenta in opusculis poetarum, posset procedi eodem modo; & ita esset habitus poematum idem cum isto: dicendum quidem, quòd non omnia consonant; falso autem citò dissonat verum, vt dicitur primo Ethicor. & ideo non est possibilis talis habitus declaratiuus, cui omnia consonent philosophica, & omnes experientiæ, nisi respectu credibilium, qui habent omnimodam, & infallibilem veritatem.

cap. 1.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius in arguendo primitus inducuntur, dicendum est. ad primũ quidem, quòd scientia in anima non est omnimode simplex forma, sed habens partes, non quidem quantitatiuas; sed constitutiuas vnius integri luminis, sicut syllogismus componitur ex propositionibus, & propositiones ex terminis.

Ad obiecta responsio.

Ad secundum dicendum, quòd quælibet realitas partiũ scientifici habitus est indiuisibilior, & simplicior, quàm albedo, aut aliqua qualitas corporea; constitutum tamen ex illis partibus, quod est tota scientia, non oportet, quòd habeat similem vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd etiam habitus existentes in voluntate sunt vnum quadam totalitate, vt patet de temperantia, quæ prout extendit se ad refrenandum appetitum respectu diuersorum ciborum, non est penitus eadem simplex res, alioquin quicumque esset temperatus in vno cibo, esset temperatus in alio. est ergo temperantia vna quadam totalitate ex partialibus inclinationibus constituta, & habilitatibus secundum materias diuersas.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est. ad primũ quidem, quòd Theologia Beatorum, & nostra non solum differunt ratione luminis: immo & ratione modi sciendi; cũ illa sit probatiua à priori, & propter quid; ista vero declaratiua tantum ex probabilibus, & ma inductionibus quibusdam.

Ad secundum dicendum, quòd principia non variant scientiam, nisi ratione alterius modi sumendi ea, plura enim principia concurrunt in eadem scientia propter vnum modum, & vniformem quo sumuntur.

Ad tertium dicendum, quòd Creator, & creatura, & vniuersæ materiæ physicæ spectant ad istum habitum, inquantum sunt adminiculum in-

Digitized by Google

tellectus respectu credibilium declarandorum per Theologiam.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd definitiones, & media demonstrandi non distinguunt scientias, nisi quatenus sunt alterius rationis in cognoscendo, & exigunt alium modum se habendi intellectus; vnde omnes definitiones sensibilem materiam includentes, spectant ad physicũ, cuius principia intellectus assumit per extensionem ad sensum: definitiones vero à materia sensibili abstrahentes spectant ad Mathematicum, cuius sumit intellectus principia extendendo se ad imaginationem, & abstrahendo se à sensu.

Ad secundum dicendum, quòd principia, etsi ducunt in notitiam obiecti, & causant habitum; non tamen inferunt distinctionem specificam habituum, nisi quatenus sunt alterius rationis in modo cognoscendi, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd illud firmat propositum. ideo enim demonstratio per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad Naturalem spectat, quia istud medium intellectus assumit per extensionem ad sensibilia. motus enim est vnum de sensibilibus: demonstratio autem per vniformem ortum, & occasum signorum pertinet ad Astrologum; quia illud medium sumit intellectus extendendo se simul ad imaginationem, & sensum. nisi enim recurreret ad principia imaginabilia, & ad ortum, & occasum, qui cadunt sub visu: ex illo medio non posset inferre terram esse rotundam.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd genus subiectum dicitur vnum, non quatenus sit vna ratio, vel conceptus, alioquin de vna omni ratione, & de vno omni concepto esse scientia specialis, sed dicitur subiectum genus esse vnum ratione vnius proprij modi sciendi, & vnius Logicæ propriæ, quam sibi determinat in veritatibus cognoscendis de se, vt in quæstione sequenti dicetur.

Ad secundum dicendum, quòd respectu vnius obiecti formalis possunt esse duæ potentiæ propter alium, & alium modum tendendi in illud, & similiter duo habitus.

Ad tertium dicendum, quòd vnitas definitionis oritur ex formali ratione obiecti, nihilominus hæc definitio, & formalis obiecti ratio non distinguũt scientias, nisi quatenus exigunt propriam Logicam, & modum procedendi.

Ad obiecta quintò.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur dicendum. ad primum quidem, quòd si illa tria concurrunt in scientia vna tota, tamen vnitas sumitur ex modo procedendi vnico, vt dictum est, & per idem patet ad secundum: quia
1. Post. tex. 41. Aristoteles vocat vnum genus subiectum primo Poster. illud, quod appropriat sibi vnum sciendi modum, & vocat definitiones proprias, quæ habent proprium modum assumendi.

Ad obiecta sextò.

AD ea vero, quæ sexto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd assistentia obiecti non sufficeret ad vnitatem Theologiæ, si essent tres habitus, alioquin opinio, & scientia de eodem obiecto erunt vnus habitus, pro eo, quòd eis assistit idem obiectum, nec est simile de assistentia animæ rationalis, quia ipsa assistit inhærendo, & perficiendo per modum formæ: Deus autem non inhæret Theologiæ per modum formæ.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia non est nisi vnus habitus, prout proprie dicitur, & ille est declarativus, sed sicut cõtingit in scientijs philosophicis, quòd immiscentur eis opiniones, & multæ conclusiones propriæ aliarũ scientiarum, sicut in perspectiua Alacen. multas conclusiones Geometricas ponit, & Ptolemæus in secunda dictione Almagesti docet chordare circulum, & omnes circuli portiones, & multa alia, quæ sunt vere Geometrica; de quibus tamen Euclides in Geometria prorsus mentionem non facit: sic nostræ Theologiæ declarativo habitui non est inconveniens habitum opinionis, & habitum Metaphysicæ, aut Physicæ, quoad aliquas conclusiones annecti, quæ alibi non sunt positæ, nec à Philosophis adinuentæ: Sed quia necessitas istius habitus coegit intellectum ad perscrutationem illarum, ideo appropriantur isti habitui; sicut notitia chordarum, & sinuum, & beardagarum, quæ sine dubio proprie Geometra, & Astrologus vendicat sibi, cuius necessitas duxit ad notitiam illam, sic ergo Theologia formaliter quidem est vnus habitus, per connexionem vero est plures.

Ad primò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur primitus, dicendum est, quòd primum, & tertium argumentum, verũ concludunt, quòd habitus scientiæ nõ sit vnum aliquid vnitate simplicitatis, & indiuisibilitatis, sed quòd sit vnum totalitate non probant: secundum autem falsum assumit, videlicet, quòd scientia sit ordo intelligibilium specierum.

Ad secundò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ vltimò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd Deo, & creaturæ, etsi nil commune vniuocum conueniret, quod forte verum non est, vt inferius apparebit, nihilominus ratione mutuæ attributionis comprehendi possunt sub eodem actu scientifico. nam talis vnitas sufficit in obiecto, vt patet quarto Metaphys. & per idem patet 4. Met. t. 2.
ad secundum.

Vt autem ei, quod quæritur facilius occurratur, &c. Postquam magister aperuit libri auctoritatem, libri vtilitatem, suam humilitatem; hic aperit suam diligentiam, & sedulitatem magnam, quod quidem ostendit præordinãdo titulos capitulorum

Digitized by Google

rum omnium primi libri. Et circa hoc duo facit.

Primò enim aperit propositum in generali, & secundo ibi: *Omnis doctrina*, illud exequitur in speciali. Dicit ergo primò, quòd ipse tantam sedulitatem, & diligentiam adhibuit ad hoc opus, quòd titulos præmisit, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, vt quod quæritur facilius valeat adinueniri. Deinde ibi, *Omnis doctrina* exequitur in speciali, assignando titulos omnibus capitulis primi libri, & assignat ducentos, & nouem titulos, iuxta numerum capitulorum, qui in primo libro continentur: vbi vero quilibet titulus incipit, satis patet.

Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum, sub ratione Deitatis.

3. de anima text. 18. ET quia Magister diuidit librum per titulos, & capitula; diuiduntur autem, & secantur scientiæ, quemadmodum & res, de quibus sunt subiectiue, vt dicitur in tertio de anima. ideo hic inquirendum occurrit: Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum sub ratione Deitatis.

Quòd Christus totus sit subiectum Theologiæ.

Lib. 16. c. 11. ET videtur, quòd Deus non sit subiectũ istius habitus, sed totus Christus. ait enim Augustinus contra Faustum, quòd omne, quod scripsit Moyses, de Christo est, id est ad Christũ omnino pertinet, siue quòd eum figuris rerum, vel gestarum, vel dictarum prænuntiet, siue quòd eius gratiam, gloriamq. commendet, ex quo colligitur, quòd Christus est subiectum in lib. Moysis, & pari ratione in libris Prophetarum: sed clarum est, quòd de Christo maxime agitur in libris Euangeliorum, & Epistolarum, & in nouo Testamento. ergo videtur, quòd subiectum sit in tota Scriptura, & in vtroque Testamento.

S. Bona. in prol. 1. sent. q. 1. Præterea: Idem est subiectum Theologiæ articulorũ fidei, qui sunt principia, vel conclusiones in ea: sed totus Christus est subiectum articulorum fidei, cum ij sint de eius Diuinitate, & ij de eius humanitate. ergo tantum totus Christus, inquantum est vnus Deus, & homo est subiectum Theologiæ.

Præterea: Illud est subiectum in scientia, ad quod reducuntur omnia tractata in ea: sed materia de Trinitate, & vnitate, & alijs intrinsecis Deo, & materia de creatione, & gubernatione rerum, & materia de restauratione, & reparatione nostra per passionem Christi, & materia, de virtutibus, & vitijs, præceptis, & consilijs, & Sacramentis, circa quæ intentio huius scientiæ versatur, & hæ omnes reducuntur ad Christum inquantum Deus, & homo, & non inquantum Deus, cum inquantum Deus non fuerit passus, & sic de multis alijs. ergo totus Christus est subiectum in hac scientia.

Quòd credibile, seu reuelabile sit subiectum. S. Thomas prima par. quæst. 1. art. 3. & est opinio Capreols in prologo primi Sent. quæst. 4. conclusione 6.

A VLTERIVS videtur, quòd nõ Deus, sed credibile, aut diuinitus reuelatum. illa enim scientia, quæ credibilia nititur declarare, videtur esse de credibilibus subiectiue, sed talis est B Theologia, vt sæpe dictum est. ergo credibile est subiectum in ea.

Præterea: Illud est subiectum in Theologia, sub cuius ratione fertur in omnia, quæ considerat: sed Theologia fertur in historias Regum, in gesta Patrum, & dicta Prophetarum; & cum his in multa philosophica, de quibus tractant scientiæ humanæ: in omnia autem ista fertur inquantum sunt diuinitus reuelata. ergo diuinitus reuelabile, seu credibile est subiectum in ea.

Quòd res, & signa sunt subiectum.

C VLTERIVS videtur, quòd non Deus, sed res, & signa. ait enim August. quòd omnis doctrina, vel rerum est, vel signorum, & loquitur de doctrina sacra, sed illud est subiectum in Theologia, de quo tractat. ergo res, & signa sunt subiectum, vt videtur. Opinio Magistri lib. 1. dist. 1. Augu. 1. de doct. Christ. c. 1.

Præterea: Illud est subiectum in scientia secundum cuius diuisionem secatur scientia, vt Philosophus dicit: sed secundum diuisionem rerum, D & signorum diuiditur tota Theologia secũdum Augustinum, & secundum Magistrum. ergo res, & signa sunt subiectum eius. 3. de anima text. 38. Augu. 1. de doct. Christ. cap. 1. Mag. in 3. dist. 1.

Quòd ens Diuinum sit subiectum.

VLTERIVS videtur, quòd non Deus, sed ens Diuinum sit subiectum istius habitus. illud enim est subiectum in scientia, quod est commune per prædicationem omnibus determinatis in ea: sed omnia, quæ tractantur in E Theologia sunt entia Diuina. ergo ens Diuinum est subiectum. Opinio S. Thomæ in prol. 1. sent. q. 1. art. 4. opinando dicit ens diuinum esse subiectum. vide Caietanum 1. p. q. 1. art. 7.

Præterea: Tale subiectum debet poni in Theologia, quòd sit tantæ latitudinis, quantæ est ens, quod est subiectum in Metaphysica, alioquin si sit minoris latitudinis erit inferior, quàm Metaphysica, & particularis, ac subalterna ei; sed nullum aliud est tantæ latitudinis, quantæ est ens, nisi ens Diuinum. ens enim Diuinum prædicatur & de Deo, & de omni alio ente, cum omne ens sit à Deo. ergo ens Diuinum est subiectum in F Theologia.

Præterea: Theologia habet quatuor sensus, Moralem, Literalem, Analogicum, & Allegoricum, sed nihil est commune his, quæ sub istis sensibus continentur, nisi ens Diuinum. ergo id, quod prius.

Quòd nullo modo Deus sit subiectum.

VLTERIVS videtur arguẽdo directe, quòd Deus non sit subiectum. illud enim, quod est subiectum in scientia debet habere partes, & passio-

passiones, & principia, vt patet primo Poster. Deus autem non habet passiones, cum non sit subiectus accidentibus, nec partes, cum sit simplicissimus, nec principia, cum sit simpliciter primus. ergo non potest esse subiectum in Theologia.

Præterea: Scientia diuiditur secundum diuisionem subiecti, sed libri Theologiæ non diuiduntur secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis. ergo idem, quod supra.

Præterea: Id quod non potest habere plures conceptus non potest esse subiectum in scientia; cum de subiecto scientiæ oporteat formare conceptum definitionis, & definiti passionum probandarum. Sed Deus non potest concipi pluribus conceptionibus; aut enim totaliter intelligitur, aut totaliter ignoratur, vt de omnibus intelligentijs separatis dicit Philosophus. ergo Deus non est in Theologia subiectum. 9. Met. tex. 22.

Præterea: Illud non est subiectum in Theologia, quod est subiectum Metaphysicæ: sed Commentator dicit, quòd Metaphysicus non probat esse Dei, quia nulla scientia probat esse sui subiecti, sed supponit: ex quo patet, quòd fuit sua intentio, quòd Deus esset in Metaphysica subiectum. ergo non erit subiectum in Theologia. 6 Met. & 1. Phys.

Quòd saltem non sub ratione Deitatis, sed glorificatoris.

Opinio Aegidij.

VLTERIVS videtur, quòd saltem Deus non sit subiectum sub ratione Deitatis, sed sub ratione Glorificatoris. subiectum enim scientiæ finitæ non potest esse ratio infinita; cum habitus trahat speciē ex obiecto, & proportionetur sibi secundum finitatem, & infinitatem; sed Deitas est ratio infinita, quia Deus est pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenum. Theologia vero nostra est habitus finitus. ergo Deus sub ratione Deitatis, non est subiectum istius habitus; & per consequens sub ratione speciali Glorificatoris. Et confirmatur, quia non potest poni sub eadē ratione subiectum nostræ finitæ scientiæ, & suæ infinitæ; cum habitus distinguantur per obiectum: est autē subiectum suæ infinitæ scientiæ sub ratione infiniti. ergo hic erit subiectum sub ratione contracta, & speciali. lib. 1. c. 12. 2. de anima tex. 33.

Præterea: Illa est ratio formalis subiecti, secundum quam mensurantur omnia, quæ in scientia pertractantur, sed in Theologia non determinantur omnes veritates scibiles de Deo, sed illæ, quæ ordinantur ad nostram restaurationem, & finalem glorificationem, iuxta illud Hugo. de sacrament. in principio, qui ait, quòd opera restaurationis sunt Theologiæ materia, & subiectum. ergo Deus sub ratione Glorificatoris, est subiectum Theologiæ.

Quòd sub ratione boni diligibilis, & finis. opinio Thomæ de Argentina, quæstione prima Prologi.

Deus secundū aliquos est subiectū Theologiæ sub ratione boni, vel diligibilis.

VLTERIVS videtur, quòd non sub ratione Deitatis, sed sub ratione boni, vel diligibilis, vel finis. Deus enim est subiectum in Theologia sub ratione nobilissima; sed ratio boni, & finis est nobilissima. ratio enim Deitatis non est bona, nisi per bonitatem, vnde abstrahendo conceptum bonitatis à Deo, ea quæ remanent, non sunt formaliter bona. ergo Deus sub ratione boni, & finis est subiectum huius habitus. Et confirmatur, quia dicit Auicen. quòd si aliqua scientia sit de fine, aliæ verò scientiæ sint de alijs causis; nobilissima erit illa, quæ est de fine. 6. Met. c. 1.

Præterea: Obiectum scientiæ practicæ debet esse sub ratione boni, & appetibilis, & finis. sub illa enim ratione intenditur: cum finis habitus practici non sit tantum cognoscere obiectum, sed habere, & operari circa ipsum; sed dictum est supra, quòd iste habitus est practicus. ergo erit de Deo sub ratione, qua bonus, & appetibilis, & finis. & confirmatur, quia subiectum speculatiuæ scientiæ est verum speculabile. ergo scientiæ practicæ subiectum debet esse bonum operabile.

Quòd Deus sit sub ratione ignoti subiectum. Opinio Heilmanni Vunnenberger præceptoris Marsilij Inghen.

VLTERIVS videtur, quòd Deus sit subiectum sub ratione ignoti. sub eadem enim ratione aliquid subijcitur scientiæ, & principijs scientiæ, sed Deus sub ratione ignoti, & æniqmatis, est obiectum fidei, & articulorū, qui sunt principia Theologiæ. fides enim est de non apparentibus, vnde hęc est laus fidei, quòd creditur, quod non videtur, vt August. dicit super Ioannem. ergo sub ratione ignoti, & æniqmatis est subiectum in tota Theologia. Secundū aliquos Deus est subiectū sub ignoti ratione. homil. 79.

Præterea: Sub illa ratione est Deus subiectum in Theologia, sub qua ratione Theologia coniungit nos Deo, sed Theologia coniungit nos Deo, vt ignoto. per ipsam enim nō cognoscimus quid Deus sit, sed quid non sit secundum Dionysium. ergo Deus, vt ignotus subiectum est, vt videtur.

Quòd sit Deus subiectum sub ratione Deitatis. Opinio Scoti in prolog. primi Sententiar. quæst. 3.

SED in oppositum videtur, quòd Deus subiectum sit sub ratione Deitatis: sub illa nāque ratione subiectum est in Theologia, sub qua continet virtualiter omnes veritates, quæ tractantur in ea; sed per rationem Deitatis continet hanc veritatem Deus est trinus, & vnus, & illam Deus est omnipotens, & creator, & vniuersaliter ratio Deitatis cum sit prima, & fundamentalis respectu omnium rationum conceptibilium circa Deum, continet veritatem, & scibilitatem omnium aliarum rationum. ergo Deus est subiectum sub ratione Deitatis. Secundum Scotū. Deus est subiectū sub ratione Deitatis in Theologia.

Præterea: Nobilissimi habitus, nobilissimum est obiectum, & sub nobilissima ratione; sed inter omnia scibilia, Deus est nobilissimum, & Deitas inter omnes rationes Diuinas est nobilissima, cum sit aliorum omnium fundamentum. ergo vt sic Deus erit subiectum in Theologia, quæ est nobilissima omnium scientiarum.

Præterea: Sub tali ratione debet poni subiectum Deus in Theologia, sub qua excedat Theologia

logia omnes scientias philosophicas. cum enim scientiæ se excedant in dignitate, vel propter modum procedendi certiorem, vel propter dignitatem subiecti, vt dicitur primo de anima. Theologia non potest excedere scientias humanas, ratione certitudinis. & idcirco oportet, quòd excedat in dignitate subiecti. Sed non excedit hoc modo, nisi ponatur Deus subiectum sub ratione Deitatis, quoniam aliqua humana scientia, puta prima philosophia tractat de Deo sub ratione qua prima causa, & vltimus finis, & nobilissima forma, vt patet 1. & 12. Metaph. ergo si non sit subiectum in Theologia sub ratione Deitatis, sed sub ratione finis, vel alias non excedet Theologia Philosophiam primam; quare vt excedat, necesse est, vt Deus sit ratio obiectiua.

1. de anima tex. 1.

Quomodo Metaphysica pertractat de deo.

Præterea, Deus sub illa ratione est subiectum Theologiæ, sub qua obijcitur fidei, & subijcitur aspectibus Beatorum, quoniam illæ notitiæ succedunt sibi mutuo circa idem, sed subijcitur Beatorum aspectibus sub ratione Deitatis, quia per illam beatificat, & obijcitur fidei sub eadē, quia in omnibus articulis fidei subijcitur Deus, mediate, vel immediate: immediate quidem in articulis, qui sunt de Deitate: mediate vero in articulis humanitatis, quia non formantur de homine puro, sed de homine Deo. ergo sub hac ratione Deus est subiectum in Theologia.

Omnibus articulis fidei subijcitur Deus.

Præterea: Melius est poni Deum sub hac ratione Deitatis in Theologia subiecti, quàm sub qua cumque alia, dum tamen saluentur omnia, quæ saluantur si pro subiecto alia assignetur, sed ponens Christum subiectum, vel ens Diminum, vel res, & signa, vel glorificatorem, & huiusmodi nil siduat, quin æquè bene, & melius saluare possit, qui ponit Deum sub ratione Deitatis. ergo istud rationabilius est ponendum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit ratio formalis subiecti, vel obiecti scientiæ secundum opinionem quorumdam.

Secundò, inquiretur, quæ sit, iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque discurretur per opiniones Doctorum in puncto positæ quæstionis.

Quartò vero dicetur ad eam, iuxta id, quod videtur.

Quintò quoque inferetur aliquid de subiecto Logicæ, & naturalis Philosophiæ, & aliarum scientiarum.

Opinio Scoti, quæ sit ratio subiecti, vel obiecti in scientia. in prologo primi libri Sentent. quæstione prima art. 2.

CIRCA primum ergo considerandū est, quòd ratione primi obiecti, & subiecti volunt aliqui definire, quod est continere in se virtualiter.

Et primò omnes veritates illius habitus: declaratur autem ista descriptio tripliciter, primò quidem exponēdo quid est dictum primò virtualiter continere. id namque dicitur primum, quod non dependet ab alio, sed alia ab ipso, quare primò continere veritates alicuius habitus, nil aliud est, quàm non dependere ab alijs in continendo huiusmodi veritates; sed alia ab ipso, ita, quòd circumscripto omni alio adhuc contineret, si ratio propria maneret: nil autem aliud continet, nisi per rationem eius, verbi gratia, hanc veritatem, triangulus habet tres.

Descriptio subiecti secundum doctore Subtilem.

Exemplum

Primò continet ratio trianguli, ita quòd Isocheles exclusa ratione trianguli non haberet tres, haberet autem manente ratione trianguli etiam quocumque alio circumscripto.

Secundò vero declaratur probando: primum namque obiectū continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: quia in propositionibus immediate subiectum continet virtualiter prædicatum, quia ponitur in eius definitione, cum ipsum prædicatum sit pars propria: veritas autem totius propositionis continetur virtualiter in prædicato, & subiecto, & per consequens subiectum continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: sed huiusmodi propositiones continent veritates omnium conclusionum, vt patet. ergo à primo ad vltimum subiectum continebit virtualiter totius habitus veritates.

Quomodo subiectum continet omnes veritates habitus.

Præterea: Obiectum se habet ad habitum sicut causa æquiuoca, & adæquata, sed causa æquiuoca continet virtualiter effectum, & non formaliter, & si sit adæquata continet totum. ergo obiectum continet virtualiter totum habitum adæquate. adæquatio autem est idem quod primitas, quæ accipitur ex definitione vniuersalis primo Post. ergo obiectum, cum sit vniuersale, & adæquate continens habitum, erit etiam primo continens in virtute.

1. Post. tex. 21.

Tertiò quoque declaratur dupliciter remouendo, quòd enim primum obiectum nō habeat rationem primi virtualiter contentiui, sed communis, & prædicatiui videtur; tum quia sicut se habet potentia ad obiectum, sic se videtur habere habitus: obiectum autem potentiæ est aliquid commune ad omnia cognita per illum habitum, & non aliquid virtualiter contentiuū: tum quia communiter in scientijs assignatur subiectum commune ad omnia, quæ considerantur, sicut in Geometria linea, in Arithmetica numerus, in Metaphysica ens. Istæ verò instantiæ non procedunt, prima non, quia proportio obiecti ad potentiam est proportio motiui ad mobile, vel actiui ad passum: potest autem agens eiusdem rationis mouere passum quodlibet eiusdē rationis; & idcirco omnia se obiecta potentiæ mouēt per propriam rationem potentiarum. Nec est aliqua vna ratio adæquata, nisi ratio communis, & vniuersalis ad omnia per se obiecta: vnde prima extrema proportionis actiui ad passiui sunt communia, & ad omnia per se extrema illius proportionis, sic quòd in quocumque est ratio totius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius: proportio autem obiecti ad habitum est proportio causæ ad effectum, extrema autem talis proportionis non sunt communissima, quia non quodcumque, in quo est ratio vnius respicit quodlibet contentum sub alio. totum enim obiectum

Instantiæ cōtra Scotum non procedunt.

iectum vniuersale, & si adequatur habitui; non tamen quodlibet contentum sub obiecto causat habitum, sed aliquid primum virtualiter continens causat ipsum, & idcirco instantia non procedit.

Secunda quoque non valet, quoniam habitus scientifici, in quibus subiectum commune assignatur non habent veritatem speciei, sed generis; vnde ab obiectis habituum specie differentium infra eandem scientiam contentorum abstrahitur vnum commune subiectum secundum genus, quod assignatur totali illi scientiæ, quæ non habet specificam veritatem.

Quòd ista non est ratio subiecti scientifici contra Scotum.

SED tamen hoc, quod dictum est, quòd virtualis continentia veritatum sit ratio primi subiecti non videtur veritatem habere: certum est enim, quòd eadem est scientia totius, & partis. puta trianguli, & Isochelis, animalis, & hominis, quod patet per Philosophum dicentem, quòd vna scientia est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis, & iterum patet, quia si non esset eadem scientia generis, & speciei, totius, & partis, innumerabiles erunt scientiæ, sed omnes veritates cognoscibiles de subiecto, partibus, & passionibus partium, & subiecti in nullo vno primo virtualiter continentur. Veritates namque de passionibus partium, non continentur per se primò in ratione totius, quia non insunt partibus per rationē eius, sed per rationē propriam, vt patet, quia risibile inest homini nō per rationē animalis, sed per rationē rationalis, & habere res, nō inest triangulo per rationē figuræ, sed per rationem trianguli. Et confirmatur, quia talis passio speciei non inest generi vniuersaliter, nec secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. Veritates quoque de passionibus totius non continentur in proprijs rationibus partium, sed in ratione totius. & ita sequitur, quòd non omnes veritates talis habitus in vna ratione primò virtualiter continentur. ergo ratio primi obiecti in scientia non est omnes veritates primò virtualiter continere. Nec valet, si dicatur, quòd rationes specierum continentur potentialiter in genere, & per consequens veritates, quæ reducuntur ad specificas rationes, contineri videntur potentialiter in ratione generis, non valet: quia aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter, quia ex continentia potentiali nō potest reduci intellectus in notitiam veritatuū potentialiter contentarum, aliter cognito genere possent cognosci omnes species, & omnis proprietas cuiuslibet speciei, quod non est verum. Ex continentia autem virtuali deduci potest intellectus in notitiam contentorum, tum quia si rationes specificæ continentur potentialiter in genere, ratio generis non primò continebit veritates passionum, quæ sunt propriæ speciebus, sed secundariò, & inquantum continet proprias rationes earum, sicut etiam species secundariò continet generis passiones.

1. Post. tex. 19.

4. Metaf. c. 5.

1. Post. c. 4.

Aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter.

Præterea: Si primò continere virtualiter veritates alicuius habitus, & per consequens ipsum habitum sit formalis ratio primi obiecti in scientijs, cuicumque hæc competet, illud erit in illo habitu primum obiectum, hoc patet, per maximam, quæ dicit, quòd cuicumque inest definitio, & definitum, sed primò virtualiter continere omnes veritates scientiæ, quòd inest effectibus, & signis: signa namque, & effectus dicunt in veritatem in scientia quia, & continent totum habitum virtualiter, quod patet, quia ab eis sumuntur principia, & propositiones, ex quibus inferuntur conclusiones, & habitus generantur. ergo effectus, & signa sunt primum subiectum in scientia, quia, cuius oppositum, cum sit verum manifeste apparet, quòd non est ratio primi subiecti.

Præterea: Proportio subiecti omnes veritates habitus virtualiter continentis respectu habitus est proportio causæ respectu effectus secundum sic ponentes, sed in sola scientia, propter quid subiectum primò virtualiter continens veritates causat habitū. in scientia namque quia, subiectum non causat habitum, quia tunc esset scientia à priori, sed effectus, & posteriora causant ipsum. ergo sola scientia propter quid est scientia, & habet obiectum, cuius oppositum est manifeste verum: quia scientia quia, & est scientia, & habet subiectum, vt patet primo Poster. ergo illa non est ratio primi obiecti.

Præterea: Philosophus assignans rationem primi subiecti dicit, quòd est habere partes, proprietates, & passiones, sed hoc non est virtualiter continere: nam partes, & passiones partium non continentur in genere virtualiter: sed potentialiter tantum. ergo secundum Philosophum, continere virtualiter non est illud, quod dat alicui, quòd sit scientiæ subiectum.

1. Post. tex. 19. secundum Auerr.

Præterea: Primum obiectum respicit habitum, sicut causa effectum, sed respectu vnius scientiæ est dare plura partialiter causantia habitum. Nam in scientia Geometriæ ratio trianguli causat illam partem Geometriæ, quæ est de passionibus trianguli: ratio vero circuli illam partem Geometriæ, quæ traditur in 3. Euclidis, quæ est de passionibus circuli, & sic de alijs speciebus figuræ. ergo plura sunt subiecta Geometriæ, vel illud, quod erit cōmune, nec virtualiter continens erit subiectum, nec valet, quòd dicitur, Geometriam non esse vnam scientiam specie, sed genere tantum, & esse tot habitus specificatos in Geometria, quot sunt species virtualiter continentes adæquatas sibi passiones, vt secundum hoc Geometria de circulo sit alia Geometria specifice à Geometria de triangulo, & alia de quadrangulo, hoc namque stare nō potest, tum quia in infinitum procederetur in Geometricis, cum figuræ secundum numeros possint procedere in infinitum, & desunt nobis secundum hoc infinitæ Geometriæ: tum quia non solum secundum species oportebit multiplicare habitus, immo & secundum passiones inter species, & passiones posteriores alias mediantes: tales enim continent virtualiter, & secundum quod ipsum posteriores passiones, & mediant inter speciem, & illas per propriam rationem. Vnde species non continent illas primò virtualiter, sumendo primò secundum quod ipsum, & idcirco necesse est, vt quot sunt conclusiones ex inuicem descendentes, tot ponantur scientiæ specifice distinctæ, tum

Speculare diligenter omnes istas rationes.

tum quia nec illud subiectum, quod ipsi dicunt, immediatas propositiones primò virtualiter continere, continet primò, hoc est per propriam rationem omnes veritates, quæ ex immediatis propositionibus deducuntur, quia omni alia ratione circumscripta non contineret eas, vtpote circumscripta illa prima immediata propositione, ex qua immediata propositio integraretur: tum quia in omnibus veritatibus scibilibus de triangulo, circulo, & quadrato, & sic de alijs, est vnus modus specificus procedendi, & vna propria Logica, ac vnus formalis modus sciendi, & idcirco scientia eiusdem rationis, nec possunt esse habitus distincti specifice, vt supra probatum est in præcedenti quæstione.

Præterea: Sicut prima extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis, sic prima extrema agentis ad actum, & effectum: quoniam sicut agens eiusdem rationis potest in quodlibet passum eiusdem rationis, sic agens eiusdem rationis potest in quemlibet effectum eiusdem rationis. Et si dicatur, quòd non in effectu producitur per agens eiusdem rationis, sic etiam dici potest, quòd nec in passum præuentum per agens eiusdem rationis: verbi gratia, sicut ignis quilibet potest in quodlibet combustibile, sic potest in quemlibet ignem, etiam secundum sic ponentes, sed obiectum respicit habitum, sicut agens effectum. ergo quælibet species participãs rationem obiecti se habet per modum causantis, & agentis habitum: partialiter tamen, & hoc vtique verum est. non ergo primò virtualiter totum habitum continere poterit vni rationi specificæ, sed tantum vni per communitatem, & prædicationem quandam. Est ergo considerandum, quòd illa definitio verũ habet in scientia propter quid tantum, & quæ habet vnum subiectum indiuisibile secundum speciem, & respectu immediatarum passionum, quæ concludunturur immediate per definitionem subiecti, & si aliqua talis inueniatur, subiectum illius haberet rationem, quam iste Doctor assignauit, & fortitan hoc aspexit, & ita intellexit.

Scotus in 6. Met. q. 1. & in 3. d. 36. dicit, quòd subiectum tale, quod tãtinet virtualiter debet esse species specialissima.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ sit ratio dans alicui, quòd possit esse scientia primum subiectum, iuxta illud, quod videtur.

NVNC ergo dicendum est, quòd videtur de ratione propter quam aliquid obtinet, vt sit obiectum scientiæ, & exigit scientiam specialem, non deuiando à mente Aristotelis, à qua quibi, & alibi visi sunt deuiare in nouitates varias sunt prolapsi à vero deuiantes pro eo, quòd philosophia Aristotelis, & Commentatoris sui fuit summe examinata, & cum ingenti diligentia, & experientia à phantasijs, & imaginationibus segregata, & quia homines ad imaginationes sunt proni, & difficile est cadere super veritatem ad plenum, & ad purum, vt Commentator dicit, Idcirco dantes se scientiæ istis temporibus dimissa philosophia veridica per Aristotel. promulgata, suas opiniones compingunt, sectantes placiti rationem, quibus omissis, & hic, & alibi iuxta posse antiquas opiniones Aristotelis intendo sectari. Vnde dicendum est, quòd ratio subiecti scientiæ, est esse genus subiectum, habens passiones, & partes determinans sibi vnum genus cognitionis specificum, & vnum proprium, & specificum modum cognoscendi. Est autem iste modus vnicus specifice cognoscendi vnus modus abstractionis in specie, quod quidem potest multipliciter declarari. ille enim modus cognoscendi videtur esse alterius rationis, respectu cuius variatur intellectus, & secundum indiuidua, & secundum ætates, sed ita est respectu modi abstractionis: nam variatur intellectus secundum indiuidua, cum aliqui homines sint apti ad Mathematica, & nõ ad Metaphysicalia, & alij econuerso, variatur etiam secundum ætates: nam puer potest fieri Mathematicus, Philosophus autem nequaquam, vt dicitur in 6. Ethic. & subditur ibi ratio: quia Mathematica per abstractionem sunt: philosophica autem per experientiam. ergo modus cognoscendi secundum aliam, & aliam, & aliam abstractionem videtur esse alterius rationis.

1. Post. tex. 179. secundum doct.

6. Ethic. c. 8.

Præterea: Id videtur esse aliud genus cognitionis, & alius modus sciendi specifice, quo scientiæ inuicem distinguuntur, sed quælibet scientia appropriat sibi vnum modum abstractionis, & penes illos distinguuntur. sunt enim duodecim scientiæ humanitus adinuentæ, tres quidem sermocinales, Grammatica, Logica, Rhetorica: nam Poetica est quasi pars Rhetoricæ; duæ vero Mathematicæ puræ, puta Arithmetica, & Geometria: tres vero sensuales, & experimentales puræ, vt Naturalis, Moralis, Medicinalis: tres quoque mediæ inter Mathematicas, & experimentales, videlicet Astrologia, Armonica, & Perspectiua: vna autem intellectualis mere scilicet Metaphysica. Sunt autem quinque modi habendi intellectus in cognoscendo iuxta quinque modos maioris, seu minoris abstractionis. habet enim se intellectus aliquando in cognoscendo reflexiue, & hunc modum appropriant sibi tres scientiæ rationales siue sermocinales, quod sic patet: nam reflectitur intellectus aliquando ad actus proprios, qui sunt intelligere simplicia componere, & discurrere, & sic Logicus sumit sua principia reflexiue, probat enim coniugationes vtiles, & inutiles syllogismorum, & consequentiarum, iuxta illud, quod experitur sequi in actu proprio discursiuo, & modum propositionum modalium, & de inesse hipotheticarum, & cathegoricarum, & sic de alijs, iuxta id, quod experitur in actu proprio compositiuo, & diuisiuo, & numerum discibilium incomplexorum, seu dictionum prædicamentalium, iuxta denarium conceptum, quem in actu simplici experitur: reflectitur autem aliquando intellectus, non ad actus, seu conceptus, sed ad modos intelligendi, & concipiendi, & ad habitudines sub quibus concipit, & ex quibus habitudinibus, & modis intelligendi ortum habent modi significandi, & sic Grammaticus sumit sua principia reflexiue. suas concluliones ex modis significandi, & modos significandi ex modis concipiendi, & habitudinibus reducendo. reflectitur vero aliquando ad seriositatem cõceptuum, & complacentiam, quam in vno modo concipiendi

Sunt duodecim scientiæ humanitus adinuentæ.

Sunt quinque modi se habendi intellectus in cognoscendo.

piendi magis, quàm in alio experitur, & sic Rhetoricus, & Poeta sumunt principia reflexiue per suadibilitatem, & complacentiam conceptuum attendendo, & iuxta hoc formare docet orationes, & persuasiuas, & complacentes. habet autem se aliquando intellectus non reflexiue ad actus proprios, & conceptus, sed extensiue ad obiecta, & ea, quæ sunt extra; quæ quidem extẽsio potest esse ad tria, quia vel ad ea, quæ attingit mediante sensu interiori, quæ est imaginatio; vel ad ea, quæ attingit sensu exteriori, quæ sunt visus, & auditus quàmmaxime: quia illi sunt inter alios sensus principium, & causa disciplinę, vt patet in de sensu, & sensato, & 1. Meta. vel ad ea, quæ attingit, & perpendit mediante vtroque simul.

In lib. de sensu, & sensato. *1. Met. tex. 1. in princ.*

Ex primo ergo modo extensionis intellectus ad imaginationem, consurgit modus proprius cognoscendi duarum scientiarum, quæ sunt Mathematicæ puræ; Geometriæ scilicet, & Arithmeticæ, quæ inuicem distinguuntur secundum gradum abstractionis, qui maior est in numeris, de quibus Arithmetica, quàm in magnitudinibus, & lineis situatis, de quibus est Geometria.

Ex extẽsione ad pura sensibilia consurgit modus proprius trium scientiarũ, scilicet Naturalis, Medicina, & moralis.

Ex secundo vero modo extẽsionis ad pura sensibilia, consurgit modus proprius trium scientiarũ: vnius scilicet quasi vniuersalis, quæ est naturalis sciẽtia, ad quam spectãt omnia sensibilia, & duarum, quæ sunt quasi particulares sub scientia Physica, quæ considerant vnum sensibile speciale, scilicet hominem, & vna quidem operatur circa ipsum, & conseruat virtutem corporalem, videlicet sanitatem, & hæc est Medicina: alia vero virtutem animæ, & moralem, & hæc est Ciuilis, & Moralis scientia, sub qua Leges, & Canones continentur.

Ex tertio quoque modo extẽsionis intellectus, qui est ad sensum, & imaginationem cõiunctum, consurgit modus proprius trium scientiarũ mediarum: & siquidem fiat extensio ad illud, quod per auditum, vel cum imaginatione perpenditur; tunc consurgit modus Armoniæ, siue Musicæ, quæ per imaginationem perpendit sonorum numeros, & proportiones armonicas, & per auditum assumit experientias sonorũ grauium, & acutorũ, si vero extẽsio fiat simul ad imaginationem, & visum, aut ad visum, vt indiget instrumentorum adminiculo, & sic consurgit modus Astrologiæ, qui cum imaginatione linearum, & circulorum, & similium cum visu adiuncto per instrumenta, de cælestibus corporibus veritates inquirit, aut ad visum instrumentorum iuuamine non egentem, sed experientias proprias sequentem, & sic consurgit modus Perspectiuæ, quæ ex experientijs errorum, & eorum, quæ accidũt circa visum vnà cum imaginatione linearum perpendicularium, ac triangulorum, & similium ad veritates intentas procedit: demum vero se habet intellectus non reflexiue, nec extensiue, sed omnino, & simpliciter abstractiue, & sic cõsurgit modus Metaphysicæ intellectualis in summo, propter quod artẽ optimã Metaphysica inter omnes scientias humanas obtinet propter modum magis liberum, & abstractum. sic ergo duodecim scientiæ distinguuntur, secundũ duodecim modos procedendi alterius rationis, quæ sunt duodecim species abstrahendi, & minima.

Pulchra doctrina.

Duodecim scientiæ distinguũtur secundum duodecim modos procedendi.

A quidem abstractio est in Philosophia Morali, & Medicina, in quibus intellectus ad sensibilia se extẽdit, maior vero abstractio in tribus medijs; Astrologia scilicet, Musica, & Perspectiua, in quibus non solum se extendit ad sensibilia, sed innititur imaginationi abstrahentiamphor autem est in Geometria, & Arithmetica, in quibus extendit se ad pure imaginabilia abstracta à sensibilibus, & à motu: maximus autem est in Metaphysicis, vbi mere intelligibilia speculãtur. ergo euidẽter cõcluditur, quòd alta, & alia abstractio in specie distinguit specifice modũ cognoscendi.

Vbi sit abstractio.

B Præterea: illud videtur specifice modos distinguere cognoscendi, ex quo cognoscibilia specifice distinguuntur, & fiunt quasi aliud genus cognoscibile; sed cognoscibilia quantumcumque sint multa, si habẽt vnum modum abstractionis; sunt quasi vnum genus cognoscibile: si autem habent alium modum abstractionis, quantumcumque sint pauca, sunt quasi alia cognoscibilia genere, vt patet ex habilitatibus intellectus. quicumque enim est aptus ad vnam cognitionem Geometricam, est aptus ad omnes ratione vnius modi abstractionis, & tamẽ erit ineptus ad Metaphysicam propter alium modũ abstractionis. ergo modi abstractionis specifice distinguunt modos cognitionis. Ad propositum itaque applicando, sciendum est, quòd Aristoteles vocat vnum genus subiectum, vnum genus cognoscibile, quod in suis partibus, & proprietatibus suis, & partium habet vnum modum abstractionis, & per consequens appropriat sibi vnum modum cognitionis specificũ, & ex hoc vnam scientiam in specie, cuius erit subiectum, nec oportet, quòd habeat vnã rationem specifi am, aut generis generalissimi, aut subalterni, immo hoc accidit. aliquando enim vna species habet vnam scientiam vt numerus: aliquando vero totum vnum genus generalissimum cum vno alio, vel pluribus cadit infra eandem scientiam, hoc autem est, quia species ista determinant sibi vnũ modũ abstractionis. illa vero coincidit infra vnum modũ abstractionis. non oportet autem, quòd illud genus subiectum omnes veritates contineat in virtute sic quòd per eius definitionem omnes veritates scientiæ sciri possint, sed sufficit, quòd ad illud omnia determinata in scientia reducantur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut principia, vel sicut passiones partium, vel sicut principia earum, sic quòd omnia constituant vnum genus cognoscibile in abstrahendo vniforme, quæ quidem vniformitas oritur ex natura, & ratione subiecti illius communis, sicut ex natura numeri oritur abstractio Arithmetica, & ex natura magnitudinis abstractio Geometrica, & ex natura corporis de genere substantiæ contractio ad sensibilia, iuxta modum, quo Philosophus naturalis concernit.

In Metaphysica mere intelligibilia speculãtur.

Modi abstractionis specifice distinguunt modos cognitionis.

Quomodo omnia determinata in scientia reducuntur ad subiectũ.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo discurritur per opiniones Doctorum, opinio Bona. quod Christus est subiectum in Theologia, & Deus, & res, & signa. in prolog. 1. sent. q. 1.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, Christum per modum

Digitized by Google

modum cuiusdam integri habere rationem subiecti in Theologia. distinguentes, subiectum in aliqua scientia tripliciter dici posse. vno modo illud, ad quod omnia reducuntur, sicut ad principium radicale, quomodo in Grammatica subiectum est littera, & in Geometria punctus, & per hũc modum in Theologia subiectũ est Deus.

Subiectum in aliqua scientia tripliciter dici potest.

Secundo modo subiectum in scientia dicitur illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale, quomodo oratio congrua, & perfecta est subiectum Grammaticæ, quæ litteram, & dictionem per modum cuiusdam integri comprehendit; & corpus in Geometria continet in se omne genus dimensionis, & per hunc modũ subiectum in Theologia est Christus, prout comprehendit Diuinam naturam, & humanam, & caput, & membra.

Tertiò vero, subiectũ dicitur in scientia illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totũ vniuersale, quomodo vox litterata, & articulata ordinatur ad significandum aliquid in se, vel in alio; est subiectum in Grammatica, & quantitas immobilis continua, in Geometria, & per hũc modum res, & signa, vel credibile, prout transit in rationem intelligibilis est subiectum in Theologia: hæc autem opinio fulciri potest septem rationibus, primò, & secundò, & tertiò loco superius inductis. Quæ quidem, etsi sint pulchre dictæ, & veritatem obtineant, quantum ad hoc, quòd dicit de Deo, videtur tamen minus proprie dixisse in tribus.

Opinio 1. Bona. sepè rationibus fulciri potest.

Primo quidem, quòd dicit Deum esse subiectum in Theologia, per modum principij radicalis, sicut punctum in Geometria, & littera in Grammatica. Non enim Deus isto modo est subiectum, tum quia littera, & punctus non sunt prima, quæ Grammaticus, & Geometra intendunt ratione quorum omnia considerent. Deus autem primò intenditur à Theologo, & ratione eius omnia alia intenduntur: tum quia Deus non intenditur vt principium radicale subiecti Theologiæ, sicut punctus, vt principium magnitudinis, quæ principaliter intenditur consideratur à Geometra, vnde id quod intenditur in scientia principaliter, quomodo Deus in Theologia, non potest habere rationem principij radicalis.

Improbatio huius opinionis.

Secundò vero, quòd ait Christum esse subiectum, ad quod omnia reducuntur tamquam ad totum integrale, iste modus subiecti, non est proprius. Certum itaque est, quòd in vno indiuiduo puta Sorte, in quo quidditas, & accidentia, actus, & potentia, vnum, & multa reperiuntur, possunt reduci omnia ad Metaphysicalia, tamquam ad totum integrale, & iterum omnia naturalia, puta materia, & forma, motus, & tempus, locus, generatio, alteratio, & augmentum sensus, & anima, somnus, & vigilia: constat autem, quòd Sortes, nec in Metaphysica, nec in Physica est subiectum. ergo integre determinata in scientia continere, non est ratio subiectiua.

Præterea: Hæc propositio est Theologica: Spiritus sanctus est Deus, sed hæc non reducitur ad Christum per modum integri, cum Christus non constituatur ex eo. ergo Christus non est subiectũ ad quod omnia Theologica per modum integri reducantur. Et confirmatur, quia veritates respicientes Patrem, & Spiritum sanctum

Quomodo Christus non sit subiectum.

A distinctiones, & emanationes personarum non reducuntur per hunc modum ad Christum.

Tertiò quoque, quod ait, res, & signa esse subiectum ad quod omnia talia tamquam ad vniuersale prædicabile reducuntur, non videtur proprie dictum. constat enim, quòd de omnibus, quæ tractantur in Metaphysica, prædicatur verum, & de omnibus quæ tractantur in Physica prædicatur sensibile. Nunc autem, nec sensibilitas includitur intra rationem subiectiuam Physicæ, nec veritas intra subiectum Metaphysicæ,

Pro hac vl. de Scot. in 3. q. prol. 1. §1.

B sed sunt passiones subiecti. ergo non esse prædicabile est subiectum. & confirmatur, quia diuisibile in infinitum prædicatur de omnibus, quæ tractantur in Geometria, siue sint anguli, siue lineæ, seu figuræ, & tamen constat, quòd non est subiectum in Geometria, sed proprietas generalis, & eodem modo par, & impar prædicantur de omni numero.

Præterea: Et si res, & signa de omnibus Theologicis prædicentur, tamen aliæ scientiæ, vel sunt de rebus, vt Physicæ, & reales, vel sunt de

Quomodo res, & signa nõ sunt subiectum.

C signis; vt Grammatica, & Sermocinales. ergo res, & signa non appropriantur Theologo, nisi quatenus sunt Diuina, quare ipsa non erunt obiectum, sed Deus.

Opinio S. Thomæ, quòd reuelabile Diuinum sit subiectum. prima par. q. 1. art. 3.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quòd ratio formalis obiecti istius scientiæ, est Diuinitus reuelabile, ita quòd omnia, quæ consi-

D derat sacra Doctrina communicant in hac vna ratione formali, quòd sunt diuinitus reuelata. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus secundo loco inductis, quæ siquidem minime stare possunt. nulla enim realis, & nobilissima scientia habet pro obiecto formali respectum rationis, sed reuelabile ad veritates Theologiæ non addit nisi vnum respectum rationis in ordine ad Deum. ergo non potest esse subiectum in hac scientia reali.

Obiectum debet scientiæ adæquari.

Præterea: Obiectũ debet scientiæ adæquari, vt

E nec excedat considerationẽ scientiæ, nec excedatur, sed multa fuerunt hominibus reuelata, quæ nõ continentur in hac scientia, vt scilicet puer natus sciturus de Virgine, & de Philosophis legitur, q Deus illis manifestauit, & de Alexandro dicit, quod in veste Pontificali apparens sibi Deus, imperium totius Asiæ repromisit, & multa alia forsitan inspirauit Deus, per varias gentium nationes de quibus constat, quòd non continentur in hac scientia. ergo reuelabile non est ibi subiectũ.

Præterea: Vnius scientiæ non est nisi vnum

F formale subiectum, sed secundum istos ponentes Deus est subiectum huius scientiæ. ergo reuelabile non erit subiectum, vnde istæ duæ propositiones eorum mutuo contradicunt.

Opinio quarundam, quòd ens Diuinum sit subiectum. S. Thom. in prol. 1. Sent. q. 1. art. 4.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ens Diuinum in hac scientia est subiectum propter tres rationes quarto loco arguendo superius inductas, quibus non obstantibus, minime stare potest. quandocunque enim aliqua ratio communis

Digitized by Google

munis nullo modo consideratur in scientia, nisi quatenus aliqua propria principaliter intenditur, & consideratur, tunc illa communis ratio non est subiectum scientiæ, sed propria, propter quam intenditur communis illa, vnde quia sanitas vrinæ, & dietæ intenditur propter sanitatem animalis, ideo ratio sanitatis in communi non est respectu medicinæ ratio subiectiua. Sed ens Diuinum non intenditur principaliter, sed per prius intenditur Deus, & ex consequenti esse Diuinum in sacra scientia. ergo ens Diuinũ non erit subiectũ in ea, sed potius Deus.

Quod ens Diuinũ non sit subiectũ

Præterea: Nulla denominatio est obiectum formale in scientia reali: sed ens Diuinum est vna sola denominatio sumpta à Deo. ergo ens Diuinum non erit obiectũ habitus istius realis.

Opinio Aegidij, quòd Deus sub ratione Glorificatoria est subiectum, primo Sent. quæst. 3. prolog.

Opinio Aegydij quatuor rationibus fulciri potest.

QVAPROPTER alij concesserunt Deum esse subiectum, sed sub ratione contracta Glorificatoris, quorum opinio fulciri potest duabus rationibus arguendo superius sexto loco inductis, quæ minime stare potest. quærendum est enim, quid intelligunt per rationem glorificationis; aut enim illud, quo formaliter Deus glorificat, & illud non est nisi Deitas, & essentia Diuina, & ita concedunt, quòd Deus sit subiectum sub ratione absoluta Deitatis; aut intelligunt respectum, & denominationem ad glorificatum, qua formaliter Deus Glorificator dicitur, sicut & Creator denominatur relatiue à creatione existente in creatura, & si sic intelligunt, tunc vna denominatio circa Deum, erit formalis ratio subiectiua istius scientiæ: & iterum cum illa denominatio sit contingens Deo, & quasi accidens vnum contingens, & ens per accidens erit subiectum in Theologia, quod esse non potest. ergo glorificatio non est ratio subiectiua in hac scientia.

Rationes contra Aegidium.

Præterea: Sub illa ratione Deus non est subiectum in Thologia, sub qua non insunt sibi veritates, quæ determinantur in ea, sed Trinitas, & aliæ veritates non insunt Deo sub ratione Glorificatoris: non enim est trinus inquantum glorificat, immo erat Trinus antequam glorificaret. ergo Deus inquantum Glorificator non est hic subiectum. Et confirmatur, quia per rationem subiecti insunt passiones subiecto, & non econuerso. Deus autem glorificat inquantum trinus forte, vel saltem inquantum Deus: non est autem Deus, vel trinus, quia glorificat.

Opinio quorumdam, quòd sub ratione boni, diligibilis, & finis sit subiectum. Thomas de Argentina primo quæst. prolog.

Instatur cõtra prædictum Thomã de Arg.

ET ideo dixerunt alij, quòd Deus sub ratione finis vltimi, vel summi boni, vel summi diligibilis est subiectum, innixi duabus rationibus arguendo superius septimo loco inductis, quæ quidem apparet impossibilis ex eisdẽ: nam bonitas, diligibilitas, & finis, notant solos respectus rationis, aut denominationes aliquas circa Deum.

Opinio quorumdam, quòd sub ratione ignoti. quæ est Heslmanni, vt supra.

ET idcirco dixerunt alij, quòd Deus est subiectum sub ratione ignoti, propter duas rationes octauo loco superius inductas, sed hæc est impossibilior propter multa. nulla enim scientia habet pro subiecto rationem sibi oppositam, sed quælibet scientia intendit fugere ignorantiã & esse ignotum à suo obiecto. ergo nulla scientia tendit in esse ignotum tamquam in formalem rationem.

Præterea: Nulla scientia euacuat, aut destruit in obiecto suam formalem rationem; alioquin destruendo subiectum destrueret seipsam, sed omnis scientia intendit euacuare ignorantiam, & pellere esse ignotum ab obiecto. ergo non potest poni ratio obiectiua alicuius scientiæ.

Præterea: Omnis scientia venatur veritates circa subiectum, & eas sibi attribuit, inquantum subiectum: sed Theologia non attribuit Trinitatem Deo per rationẽ ignoti. ergo id, quod prius.

Opinio Scoti, quòd Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiæ in se: sed sub ratione entis infiniti, prout est in intellectu nostro. 3. quæst. prolog.

QVAPROPTER alij dicere voluerunt, quòd Deus sub ratione Deitatis sit subiectum in Theologia in se, & necessariorum, & contingentium: necessariorum quidem, quia primò virtualiter continet omnes veritates Theologicas per rationem Deitatis, & non per rationem aliquam specialem personæ, vel attributi. Contingentium vero, quia in veritatibus contingentibus illud est subiectum, cui primò, & immediate inest prædicatum primæ contingentis, vel prædicamenta plurium contingentium, si sunt plures primæ: & quia immediata inhærẽtia prædicatorum contingentium ad subiectum, non est nota ex terminis, sed tantum per intuitionem extremorum, sequitur, quòd primum intuibile, cui inest prædicatum primæ contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum. Certum est autem, quòd esse natum, & passum, & creatio mundi, & multa alia similia contingentia, quorum aliqua dicuntur de Verbo, aliqua de Patre, aliqua de Spiritu sancto, & aliqua de toto Deo trino: Istæ inquã veritates non possunt habere aliquid cui primo insint, nisi Deum, & rationem Deitatis. hic ergo patet, quid est subiectum Theologiæ in se. De Theologia vero, prout est in intellectu nostro; cum non habeat cundentiam ex obiecto: sed causãtam aliunde, non oporet dare obiectum primum habens dictas conditiones. Sed sicut in scientia contingentium illud est primum subiectum, cui primò noto, & perfectissimo immediate insunt primæ veritates habitus illius. Illud autem est conceptus entis infiniti. ex quo enim in via non habemus conceptũ proprium

Declarat vir iste dictã esse opinionem Scoti.

Digitized by Google

prium de ratione Deitatis, iste conceptus, qui est perfectissimus, & propinquissimus Deitati est conceptus entis primi, tum quia infinitas est gradus intrinsecus Deitati, & idcirco intimior, & perfectior omni attributo: tum quia nec attributum est per se, nec inest ratione alicuius attributi, sicut perfectum: tum quia in hanc infinitatem articuli reducuntur, sicut quòd sint tres personæ in vna natura dicitur, quòd hoc Deo competit, quia est infinitus in natura, quamuis ergo in nostra Theologia, & in Theologia simpliciter, Deus sit subiectum sub ratione Deitatis, nihilominus quia rationem istam viator nõ attingit explicite, ideo accipit perfectiorem, & propinquiorem rationem ad illam, & sibi attribuit omnes veritates Theologicas. hæc autem est ratio entis simpliciter infiniti: pro hac opinione sunt rationes quinque arguendo in oppositum superius inductæ, quæ quidem continet veritatem quantum ad hoc, quòd dicit Deum subiectum esse Theologiæ in se, & quoad veritates necessarias, & quoad contingentes, quoad illud autem, quod addit, quòd ratio primò nota, & perfectissima, cui viator primò attribuit huiusmodi veritates sit conceptus entis infiniti, non videtur dicere verum: in omni namque propositione proposita per modum quæstionis, necesse est conceptum prædicati esse alium à cõceptu subiecti: idem enim non quæritur de se, quærere enim, vtrum homo sit homo, est quærere nihil, vt patet 7. Metaphys. Sed Theologus hanc propositionem ponit in quæstione, vtrum Deus sit infinitus, & sic ponentes hanc quæstionem quærunt. ergo Theologus habet alium conceptum de Deo à conceptu entis infiniti.

Quinque sunt rationes pro hac opinione.

text. 59. cap. 22.

Præterea: Quandocumque intellectus plura attribuit alicui substrato, alium conceptum habet de illo substrato, & alium de ijs, quæ attribuit sibi: vt verbi gratia, Sortes est albus, longus, pater, in theatro calciatus, non dubiũ quòd conceptus albi, longi, & aliorum est alius à conceptu Sortis, & ratio huius est, quia illud conceptibiliter eidem conceptui attribuere, nil est attribuere: sed intellectus Theologi dicit Deum esse ens infinitum, actum purũ, causam primam, & alia innumerabilia. ergo necesse est, quòd conceptus quem Theologus habet de hoc termino Deus sit alius à conceptu entis infiniti, actus puri, & aliorum: nec valet si dicatur, quòd dũ concipitur, Deum esse infinitum, conceptus de Deo est alius à conceptu entis infiniti, quia conceptus actus puri, vel alicuius alterius sub rationibus generalibus appropriatis, non est alius ab omnibus, quasi prior, & absolutior eis, siquidem hoc non valet, tum quia in eadem propositione de prædicato copulato potest dici, quòd Deus sit ens infinitum, & actus purus, & causa prima, & cætera omnia, & sic necesse est, quòd conceptus Dei, sit alius ab omnibus, absolutior, & prior eis: tum quia non experitur intellectus, quòd cũ dicitur Deus est ens in infinitum intelligatur Deus actus purus.

Contra Scotũ inuehit.

Præterea: Metaphysicus nõ habet de Deo absolutiorẽ conceptũ, quàm Theologus, sed Metaphysicus cõcipit Deũ cõceptu priori ad ens infiniti, vt cum probat demonstratiue, ꝙ Deus est infinitus infinitatem attribuit, & demonstrat de aliquo subiecto priori infinito. ergo Theologus habet priorem conceptum de Deo, quàm sit ens infinitum.

Præterea: Intellectus ex tribus conceptibus sibi notis potest peruenire ad conceptum analogicum de ignoto: verbi gratia, habens conceptum de figura, & figurali, & de hoc aliquid, vel formato simpliciter potest peruenire ad quartum conceptum videlicet ad formabile simpliciter, sic deducendo: sicut se habet figura ad figurabile, sic se habet hoc aliquid, & formatum simpliciter ad formabile simpliciter, & omnino informabile, & illud est materia. sic enim docet eam per analogiam intelligere Philosophus 1. Physic. & Commentator ibidem, & inde de substantia orbis. Sed Theologus potest habere tres conceptus sibi notos, videlicet conceptum lineæ, & conceptum recti, & conceptum infiniti. ergo poterit analogice peruenire ad cõceptum quartum, scilicet ad aliquid, quod ita se habet ad infinitum, sicut linea ad rectum, & ita potest habere conceptum priorem, & substratum respectu infiniti.

text. 69.

Præterea: Actualitas videtur esse æque intima, vel intimior rei, quàm infinitas. actus enim videtur dicere rei realitatem, & maxime realitatem formæ subsistentis, sed puritas adueniens actualitati nõ reddit eam extrinsecam, immo magis intrinsecam. ergo actus purus videtur conceptus propinquior Deitati, quàm ens infinitum, vel saltem æque propinquus. Et confirmatur, quia Philosophus 12. Met. primò attribuit actu tionem puram Deo, & primò probat ipsam esse actum purum, quàm ens infinitum, vt patet ibidem, & hoc sufficiat de opinionibus Doctorum.

text. 29. & infra.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo respondetur ad quæstionem, iuxta id, quod videtur, quæ sit ratio subiectiua.

NVNC itaque dicendum est, quod videtur sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quòd in subiecto scientiæ, de quo dictum est, scilicet, quòd debet esse vnum genus cognoscibile determinans sibi tam in se quàm in suis partibus, & passionibus vnum modum proprium cognoscendi, & vnum genus cognitionis in hoc inquam subiecto inuestigari debet ratio subiectiua, quæ est illa, quæ mediat inter subiectum, & omnia prædicata, quæ tractantur in illa scientia. hæc enim ratio communis est scientiæ quia, & scientiæ propter quid, & scientiæ totius, & partium, & scientiæ, quæ est de subiecto non habente partes. in omnibus enim omnes veritates reducuntur ad subiectum primum, prædicando de eo mediate, vel immediate ea quæ immediate attribuuntur sibi in communi, vt patet de syllogismo, quantum ad illam veritatem, syllogismus est ex tribus terminis, & illã, syllogismus fit in tribus figuris, & sic de alijs, quæ tractantur in libro priorum, mediate vero quo ad veritates, quæ insunt partibus. illæ enim mediantibus partibus reducuntur ad totũ, quod est primum subiectum, in illo itaque subiecto illa est formalis ratio, quæ mediat inter subiectum ipsum, & attributa omnia, non accipiendo mediationem pro virtuali continentia, & causalitate,

Determinatio, quæ sit ratio subiectiua subiecti.

Digitized by Google

tate, sed tantum pro mediatione in suscipiendo attributionem. Quòd igitur hæc sit subiectiua, sic apparet: in omni enim propositione scientifica est alius modus dicendi per se; quia vel prædicatur definitio, de definito, & sic est primus modus, vel propria passio de subiecto, & sic est secundus, vel propria passio de definitione subiecti, & sic est quartus. cum ergo non sint plures modi propositionum in scientia, sequitur, quòd omnis propositio scientifica sit per se, sed in nulla propositione per se inter prædicatum, & subiectum ponitur ratio extranea non medians in suscipiendo inter subiectum, & prædicatum. hæc enim non est per se, homo albus est animal, quia accidit homini inquantum animal, quòd sit albus, & albedo est ratio extranea toti isti inhærentiæ. ergo in nulla propositione scientifica est ratio extranea non medians inter prædicatum, & subiectũ susceptiui. cum igitur subiectum suscipiat prædicationem scientificam, & per se omnium, quæ considerantur in scientia. quædam enim considerãtur in scientia, vt principia subiecti, & respectu istorum potest formari prædicatio, dicendo, hoc subiectum habet talia, & talia principia, quædam vero, vt partes, & species subiecti, & de talibus potest dici, hoc subiectũ habet tales per se partes, & per se species: quædam vero sunt passiones, & de talibus potest dici hoc subiectum habet tales per se passiones, & tales; quædam vero vt principia, vel passiones partium, vel partes partium, & omnia prædicantur, & reducuntur in subiectum mediantibus primis partibus, necesse est dicere, quòd ista sit ratio subiectiua, quæ mediat inter subiectum, & omnia ista, & quæ non est extranea subiecto, dum attribuitur sibi ista.

In omni propositione scientifica includuntur vnus ex tribus modis dicendi per se.

Præterea: Nulla ratio est subiectiua, qua dempta potest manere tota scientia, & omnes propositiones possunt manere scibiles, quæ determinantur in ea, & per oppositum illa est subiectiua qua dempta à subiecto, scientia non manet, nec propositiones sunt scibiles, sed dempta ratione, qua subiectum habet partes, & qua habet principia demitur tota scientia, & scibilitas illius subiecti: ex tunc enim non est subiectum, nec habet principia, passiones, vel partes. ergo necesse est, quòd ratio, quæ mediat inter subiectum, & omnia, quæ determinantur, per quam quidem recipit prædicationem, & attributionem omnium ista sit subiectiua.

Quòd ratio Deitatis sit subiectiua ratio Theologiæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio Deitatis est formalis ratio subiectiua respectu habitus Theologici: illa namque, quæ mediat inter Deum, & omnia, quæ declarantur in hac scientia, & quæ determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & modum proprium istius habitus: illa quidem est ratio subiectiua, sed Deitas est huiusmodi. per rationem namque Deitatis attribuuntur Deo ea, quæ declarantur in hac scientia quasi partes, scilicet tres personæ, de qualibet nãque persona multæ veritates in hoc declaratiuo habitu inquiruntur, per eandem etiam rationem reducuntur in Deum perfectiones essentiales, quæ sunt intelligere, & velle, & similia, per eandem etiam reducuntur omnia, quæ cadunt sub omnipotentia, vt quòd Deus potuit Mundum creare, & vnire Deum, & hominem, & Virginem facere inuiolatam parere, & similia: per eandem etiam reducuntur omnia contingentia, quæ subsunt Diuinæ voluntati, vt quòd Virgo peperit de facto, quòd homo Deus fuit, & quòd Abraham duos filios habuit, & vniuersa, quæ de facto tenemus per fidem declarantur per Theologiam, eadem quoque ratio Deitatis sibi determinat modũ declaratiuum absque adhæsione, qui est proprius istius habitus. si enim Deitas posset ex puris naturalibus clare, & proprie comprehendi, non solum hic habitus esset declaratiuus, immo esset scientificus, & faciens adhærere, sed quoniam ex naturalibus distincte cognosci non potest, oritur vt hic habitus, qui est de ratione ista tamquam de formali obiecto acquisitus ex naturali ingenio, sit tantum declaratiuus. ergo ratio Deitatis est respectu istius habitus formalis, & obiectiua. Ex quo colligi potest diuisio totius Theologiæ; cũ enim sit de Deo, & Diuinis, Diuina possunt dici aliqua per essentiam, aliqua per participationem: quæ vero per participationem, quædam dicuntur Diuina per assumptionem, vt Christus, & humanitas eius, quædam vero per creationem, & gubernationem, vt vniuersus Mundus, comprehendens omnem creaturam, quædam vero per præceptum, & prohibitionem, vt virtutes, & vitia, quædam vero per institutionem, vt Sacramenta, quædam vero per vltimatam veridictionem, vt visio, & dilectio beatifica, secundum hoc Theologia in sex partes diuiditur, & in sex considerationes.

Declarat Deitatẽ esse rationẽ formalem.

Omnia, quæ per fidem habemus, in Theologia declarãtur.

Diuisio totius Theologiæ.

Prima quidem est de Diuinis per essentiam, puta de vnitate Dei, & personarum Trinitate, & alijs, quæ tractat Magister in primo.

Secunda vero de Diuinis per participationẽ, modo peculiari, & per assumptionem personalem, vt de Christo, & de veritatibus inquirendis de ipso, & de hoc tractat Magister in 3. libro in principio.

Tertia quoque de ijs, quæ attribuuntur Deo sub illa habitudine triplici generali creationis, gubernationis, & conseruationis, & hoc determinatur à Magistro in 2.

Quarta vero de his, quæ attribuũtur Deo sub habitudine speciali, quæ est præceptum, prohibitio, & coexigitum ad illa, puta, virtutes, gratia, & vitia. & hoc tractatur à Magistro in secundo à medio, & vltra, & similiter in 3. à medio.

Quinta quoque de his, quæ attribuuntur Deo sub illa habitudine speciali, quæ est institutio, cuiusmodi sunt sacramenta de quibus tractatur in quarto.

Sexta vero de ijs, quæ attribuuntur sub illa habitudine speciali, quæ est visio beatifica, & de hac tractat Magister in lib. 4. in tractatu vltimo. Scriptura autẽ sancta non potest diuidi per istas sex considerationes, quamuis omnia, quæ pertractat, ordinet, vel ad mere Diuina, vel ad Christum, vel ad vniuersum, vt dependet sub illa habitudine trina ad Deum, vel ad virtutes, & vitia, vel ad Sacramenta, vel ad statũ beatificum, & finalem, & eius oppositum, qui est status miseriæ

Digitized by Google

seriæ æternalis. Cætera autem, quæ includit, videlicet historias, & diuersas personas; omnia inducit, vel vt reddantur authenticæ personæ tradentes hanc doctrinam, vel vt moueantur homines per exempla ad virtutes, & à vitijs retrahantur; libri itaque Scripturæ canonicæ non possunt per has considerationes distingui, sed magis per Doctores, qui scribendo, quasi quibdam suam Theologiam tradidit aliquid de omnibus istis sex materijs in scribendo.

Quòd ratio Deitatis, vt concepta per analogiam à viatore est ratio subiectiua huius.

TERTIA vero propositio est, quòd ratio Deitatis propria est illa cui Theologus viator attribuit vltimate veritates omnes, quas declarare intendit, ad cuius euidentiam est considerandum, quòd ratio Deitatis potest intelligi tripliciter.

Ratio Deitatis tribus modis potest intelligi.

Vno modo sub conceptibus generalibus, vt sub conceptu entitatis infinitæ, vel actualitatis puræ. actualitas enim, & puritas sunt rationes generales, quæ etiam competunt creaturis, dum tamen puritas addatur actualitati, appropriatur Deitati, quæ sola est actualitas pura, & entitas infinita.

Secundo potest concipi sub propria ratione Deitatis clarè, & nudè; & hoc vel intuitiuè, & beatificè, vel quasi imaginariè, & scientificè, vt superius dicebatur.

Tertio potest concipi propria ratio Deitatis, sed non clarè, immo obscurè per quandam proportionem, & analogiam, eo modo, quo dictum est de materia secùdum Philosophum, & sic viator habet conceptum de Deitate proprium, qui subijcitur enti primo, & infinito, & actui puro, & personarum ternario, & vniuersaliter omnibus veritatibus, quæ per habitum Theologicum declarantur de Deo: non enim declarat eas de ente infinito, immo & ens infinitum declarat de eo, vt supra probatum est, & experientia docet.

An conceptus possit à creatura sumi.

Huic tamen obuiare videtur, quòd nullus conceptus potest sumi à creatura, nisi vel formaliter, vel virtualiter contineatur in conceptibus creaturæ: sed conceptus Dei confusus non continetur formaliter in conceptibus creaturæ, quia tùc non esset proprie, sed communis, nec continetur virtualiter, quia tunc est minus perfectus: causa enim æquiuoca effectum continens in virtute est nobilior eo. ergo conceptus Deitatis proprius quantumcumque confusus sit, non potest ortum habere ex conceptibus creatorum.

Quid sit conceptus confusus.

Præterea: Conceptus confusus non est aliud, quàm conceptus diminutus, sed conceptus de Deitate quantumcumque sit diminutus est beatificus, dum tamen sit proprius. magis enim, & minus non diuersificàt speciem primo Politicæ. & ideo si conceptus clarior Deitatis est beatificus, & minus clarus erit. ergo non potest haberi à viatore conceptus proprius Deitatis quàtumcumque confusus, & obscurus.

Præterea: Ille conceptus, qui habetur analogicè de Deitate, est conceptus substratus personarum ternario, & infinitati, & actualitati, ac similibus: sed talis conceptus non est proprius, sed ex generalibus cõceptibus, puta entis, & substrati. ergo analogice non potest intellectus ad Dei conceptum proprium peruenire, sed solum sub generalibus. Sed his non obstantibus dicendum est id, quod prius, primum enim non obuiat, quia conceptus confusus de ratione propria Deitatis continetur in conceptibus assumptis à creatura, non quidem virtualiter, nec formaliter formalitate eiusdem rationis, sed eiusdem proportionis. intellectus enim, cum sit assimilatiuus potest conceptum proportionalem formare, & cõformem conceptui creaturæ, qui quidem sic se habebit ad esse substantiam infinitam, & esse trinum in persona, sicut se habet triangulus ad esse trinum angulariter, & ad alias rationes. procedit ergo prima instantia ab insufficienti, quia intellectus potest assurgere ex creaturis ad conceptũ illum, qui, vel formaliter, vel virtualiter, vel proportionaliter, & similitudinariè continetur in eis.

Speculare diligenter.

Secundum quoque non obuiat, quia non est idem conceptus proportionalis de aliqua re, & conceptus distinctiuus de illa: non sunt autem idem, quia conceptus distinctiuus attingit propriam rationem distinctiuè, sic quòd potest distinguere per illum propriam rationem à quacumque alia re.

Tertium etiam non procedit, quia aliud est id, quod est substratum infinitati, simplicitati, & similibus, aliud ratio substrati. licet ergo hæc ratio generalis sit, & cõmunis, illud tamen, quod substratum concipitur proprietatibus huiusmodi Diuinis non est aliquid commune. De isto autem conceptu analogico infra perfectius inquiretur dist. 22.

Quòd Theologia nostra, & si sit latissima, non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

QVARTA quoque propositio est, q̃ Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius, quàm Metaphysica: non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

Theologia est scientia vniuersalissima.

Primum quidem patet, quoniam ista est vniuersalissima ad cuius subiectum attribuuntur omnia causata, multiplici attributione: sed ad Deitatem attribuuntur omnia causata multiplici attributione, quia inquantum producta ex nihilo conservata, & gubernata, & in ipsam finaliter ordinata, & ab ipsa exemplata formaliter, quibus modis non attribuuntur omnia ad ens, quòd est subiectum in Metaphysica. ergo Theologia est quodammodo latior omni scientia.

Secundum patet, Certum est enim, quòd de proprijs naturis rerum quarumlibet sunt multæ scibiles veritates: sed non omnes naturæ propriæ inquantum propriæ sunt, intẽduntur in hac scientia, sed tantum secundum quod participant gubernationem, creationem, & similia. ergo non omnes scibiles veritates spectant ad istam scientiam; nec valet si dicatur, quòd ratio Deitatis est exemplar omnium quidditatum in speciali, & omnium veritatum. & ideo cognoscens clare Deitatem cognoscet in speciali omnia, hoc nempe verum est, sed non proprie hoc sequitur, quòd habitus declaratiuus si se extendit ad Deitatem confuse cognitam, & analogice possunt

Respondet tacitæ obiectioni.

Digitized by Google

sunt eam cognoscere, quinimmo si sic cognosceret, iam non esset ille, qui est mere declaratiuus, sed alius scientificus, & adhæsiuus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd corpus de genere substantiæ est subiectum in scientia naturali.

Explicatur quid sit subiectum in philosophia naturali.

CIRCA quintum autem considerandum est, quòd illi descriptioni, quæ fuit posita de formali ratione subiecti in scientijs, scilicet quòd est ratio medians inter omnia considerata in scientia, & subiectum, obuiare videtur, quod consuetum est dici de subiecto Philosophiæ naturalis. dicitur enim, quòd est corpus mobile, vel ens mobile: constat autem, quòd mobilitas non mediat inter corpus, & veritates omnes, quas Physicus de corpore determinat, & inquirit, nec etiam per rationem mobilitatis inest cælo circularitas, immo magis econuerso, & vniuersaliter omnes Physicæ proprietates, etsi possint inesse corporibus per motum effectiue, vt figura, odor, color, & similia, nihilominus tamen motus, vel mobilitas non est illud, quo tamquam ratione materiæ subiectiua ista insunt corporibus. ergo vel mobilitas nõ includitur intra rationem subiectiuam corporis, quod est subiectum naturalis scientiæ, vel si includitur, prædicta descriptio non est vera. Sed his non obstantibus dicendum est, quòd vera est descriptio, vt supra probatum est, & commune dictum per consequens non est verum, quod potest multipliciter declarari. nulla namque scientia speculatur oppositam rationem sui subiecti, etsi speculatur circa illud oppositas passiones: verbi gratia medicus speculatur circa corpus humanum sanitatem, & ægritudinem, & Arithmetica par, & impar, sed nec medicina speculatur oppositum hominis, puta non hominem, qui est subiectum eius, nec Arithmetica non numerum, nec Geometria non quantum, sed Physicus cõsiderat quietem sicut & motum, & quiescibile sicut & mobile. ergo quiescibile, & mobile considerantur à Physico tãquam passiones oppositæ sui subiecti, & non sicut ratio subiectiua.

Quiescibile, & mobile tãquam passiones considerantur à naturali.

Præterea: Si mobilitas includitur intra rationem subiectiuam, aut prout dicit aptitudinem, & respectum aptitudinalem, & sic vnum ens per accidens compositum ex relatione, & ex substantia erit subiectum scientiæ naturalis, & habebit respectum pro subiecto, cum tamen sit summe realis, aut includitur prout dicit motum in actu, & hoc esse non potest, quia tunc dum corpus desineret actu moueri, iam non esset Physicum, nec de consideratione naturalis, vtpote, cum careret formali ratione obiecti, hoc autem est absonum dicere. ergo mobilitas non potest includi in ratione subiecti.

Præterea: Nullus artifex debet extendere considerationem vltra illud, quod exigit ratio formalis sui subiecti, sed Physicus multa considerat circa corpora, quorum considerationem mobilitas non exigit, vtpote raritatem cælorum, maculam Lunæ, vnitatem, & pluralitatem mundorum, immo posito, quòd omnia quiescerent, nec

A possent moueri, adhuc remaneret artifex naturalis, quia artifex sensibilis, qui accidentia sensibilia corporum scientifice demonstraret. ergo physicus non habet mobile pro subiecto. Et confirmatur, quia dicitur sexto Metaphysicæ, quòd Physicus diffinit per materiam sensibilem, & idcirco est alia scientia Physica à Mathematica, & differentia propter aliud genus definitionis: constat autem, quòd si nihil esset mobile, adhuc remaneret hoc genus definitionis, quod fit per materiam sensibilem, & per consequens Physica remaneret. *cap. 10.*

B Præterea: Nulla scientia demonstrat suam formalem rationem de subiecto: sed Physicus probat mobilitatem de corpore, demonstrando, quòd omne mobile est corpus. sexto Physicor. *tex. 32.* & quod omne corpus est mobile. primo Cæli, *tex. 5.* & mundi. ergo mobilitas non est ratio subiectiua.

Præterea: Sicut se habet corpus sensibile ad Physicum, sic se habet & corpus mobile, quia motus est vnum de communibus sensibilibus.

C secundo de anima. sed corpus sensibile sic se habet ad Physicum, quòd considerat de corpore quantum ad illud, quod est tamquam de subiecto: de sensibilibus autem accidentibus ipsius tamquam de passionibus, vt patet quarto Metheoror. ergo & de mobili cõsiderabit tamquam de passione. *tex. 64.* *sum. 3. c. 1. & infra.*

Præterea: Illud in vniuersali est subiectum totius Philosophiæ, cuius per se partes sunt subiecta in partibus ipsius, sed diuidendo corpus de genere substantiæ excludendo omnem mobi-

D litatem, prima diuisio occurrit per simplex, & mixtum; simplicia autem corpora sunt quinque, videlicet quatuor elementa, & quinta essentia, ex quibus componitur iste mundus, qui totus subiectum est in quatuor libros cæli, & mundi, non quidem inquantum mobilis, sed inquantum Mundus absolute, quia omnes proprietates simplicium corporum, ibi determinantur, vtputa in generabilitas Mundi, & incorruptibilitas, vnitas, compositio, & cætera omnia quæ competunt elementis, & cælis inquantum simplicia corpora sunt. Quinque sunt simplicia corpora

E Secunda vero diuisio occurrit mixtorum, quorum alia sunt incompleta, vt grando, nix, & alia, quæ imperfecte mixta in præiacentem materiam facile resoluuntur: alia vero perfecte mixta sunt, vt mineralia, & animalia, & plantæ, & de mixtis quidam in genere agitur in libro de generatione, & corruptione, de septem accidentibus communibus eorumdem, in primo scilicet de generatione, similiter alteratione, & augumentatione, tactu, actione, Mixta alia completa, alia incompleta sunt.

F passione, & mixtione. in secundo vero de principijs mixtorum in generali, quæ sunt quatuor elementa. vnde de elementis, vt sunt simplicia corpora constituentia Mundum determinatur in tertio, & quarto cæli, & mundi. inquantum vero sunt constituentia mixtum determinatur de eis in secundo de generatione, mixtum itaque inquantum mixtum, subiectum est in libro de generatione, non inquantum mobile: nam quatuor elementa non insunt sibi inquantum mobile, sed inquantum mixtum:

mixtum

Digitized by Google

mixtum autem imperfectum subiectum est in tribus primis libris Metheororum, vbi determinatur de grandine, & niue, & similibus inquantum grando, & nix, non inquantum sunt mobiles.

Tertia vero diuisio occurrit mixtorum perfectorum, quorum alia sunt viuentia, alia non viuentia, vt sunt mineralia, lapides, & metalla, & de mixtis quidem perfectis quantum ad omnia communia, quæ conueniunt omnibus, qualia sunt digestio, putrefactio, liquabilitas, frangibilitas, & similes differentiæ, cætera determinantur in quarto Metheororũ, cuius subiectum est mixtum perfectum simpliciter, & in communi, non inquantum mobile est, sed inquantum perfecte mixtum: mixtum vero perfectum non viuens, subiectum est in libro Mineralium, vbi agitur de metallis, & lapidibus, non inquantum mobilia, sed inquantum lapides, & metalla.

Quarta vero diuisio occurrit de viuentibus corporibus, de quibus quidem in communi, quo ad omnia, in quo conueniunt, determinantur in libro de anima in quo subiectum est viuum corpus inquantum viuum, non inquantum mobile, de cuius forma, scilicet anima, agitur in toto libro: in fine vero de materia, quæ est corpus. de accidentibus autem communibus agitur in libellis de vita, & morte. de causa longitudinis, & breuitatis vitæ, de iuuentute, & senectute. Viuorum autem in speciali, quædam sunt vegetabilia tantum, vt plantæ; quædam sensibilia, vt animalia: planta autem, inquantum planta est subiectum in libro de vegetabilibus, animal autem inquantũ animal, in libro de animalibus, & de somno, & vigilia, & de causa motus animalium, & similibus. cum ergo species corporis de genere substantiæ, sub proprijs rationibus sint subiecta in libris partialibus naturalis Philosophiæ, exclusa ratione mobilitatis, quamuis mobilitas sit passio omnium naturalium, sequitur necessario, quod corpus substantia est subiectum in tota Physica, non inclusa ratione mobilitatis.

Digressio de ordine, & cõtinuatione omnium operum Arist.

Præterea: Sicut se habet corpus mobile ad physicam, sic magnitudo immobilis, & abstracta ad Geometriam: sed immobilitas, & abstractio non includũtur intra rationẽ subiectiuã Geometriæ. quantitas enim continua permanens, nõ inquantum immobilis, sed inquantum talis est subiectum Geometriæ. ergo idem quod prius. Relinquitur itaque ex prædictis, quòd quia corpus substantia habet proprietates, & accidentia sensibilia, inter quæ est vnum communissimum, puta motus, idcirco determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & vnam scientiam, in qua intellectus procedit extendendo se ad sensibilia, vt superius dicebatur: propter quod substantialis corporeitas erit in illa ratio subiectiua: quies autem, & motus, & accidentia sensibilia passiones. vnde & in primo Physic. dicitur, quòd motus est de ijs, quæ Physicus supponit, & quod Physicus non habet disputare cum negante motum, & quòd nobis subijciantur, quæ naturalia sunt; quoniam omnia sunt in motu, & multa similia; non quia motus, vel mobilitas sit ratio subiectiua: sed quia esse motum est per se notum, & est vna passio generalis competens omni corpori de genere substantiæ, sicut & sensibilitas; vnde ex motu noto sensui multa naturalia demonstrantur, vt entitas primæ materiæ, & distinctio formæ ab ea, & entitas primi principij, & rotunditas terræ: quæ quidem demonstrationes reputantur à posteriori in scientia naturali, quod non esset, si motus esset ratio subiectiua, cum in omni scientia demonstratio ex ratione subiecti reputetur à priori.

Phys. 1. c. 2.

Pet. Aur. super 1. Sent.

Quid vox, vt expressiua concepti sit subiectum in Logica.

PRAEMISSAE quoq; descriptioni obuiare videtur (quòd cõmuniter consuetũ est) dici de Logicæ subiectũ, scilicet esse in ea modũ sciendi, vel intẽtiones secundas, vel syllogismũ. secundũ hoc enim non omnia determinata in Logica inerũt subiecto eius, & rationi immediatę, quæ est ratio subiectiua. Porro dicendũ est, quòd secunda intentio non est subiectum adæquatum Logicæ. illud enim non est subiectum in Logica, quod est commune Logicæ, & alijs quibusdam scientijs; sed consideratio secundarum intentionum competit etiam Grammatico, & Rhetorico: nam di namque significandi ita sunt secunda intẽtio, sicut & modi prædicandi generis, & speciei: oratio etiam Rhetorica est secunda intentio, sicut & syllogismus dialecticus; vtrumque nempe fabricat intellectus. ergo secunda intentio non est Logicæ subiectum.

Quidam dixerunt, vt Scot. lib. 1. prior. q. 1. Logicæ subiectum esse modũ sciendi.

Quidam dixerunt, vt Boetius in Logica esse secũdas intentiones.

Quidã vero dixerũt, vt idem Scot. in 3. q. vniuersalium. subiectum esse syllogismum.

Præterea: Ens in anima est secunda intentio, secundæ namque intentiones non habent esse nisi in anima obiectiue; sed ens in anima est proprie de consideratione primi Philosophi, vt patet sexto Metaphys. ergo secundæ intentiones sicut & cæteri modi entitatis.

Ens in anima est secũda intentio

cap. 1.

Vlterius, nec in ea subiectum est syllogismus: illud enim non est subiectum Logices, quod non æquat totam cõsiderationem ipsius: sed syllogismus est huiusmodi, quia tractatus de prædicamẽtis, & de enunciatione sunt tres partes principales Logicæ, in quibus determinatur de dicibili, seu voce incompleta: determinatur autem de eis tamquam de per se intentis. dato enim per impossibile, quòd nullus syllogismus esset possibilis, adhuc scibilitas decem dicibilium incomplexorum, & propositionum de modo, & inesse, ac hypoteticarum, & cathegoricarum esset scibilitas logicalis. ergo syllogismus non est subiectum. Et confirmatur: quia si per hipotesim tollatur ratio subiectiua ab aliqua scientia, non remanet illa scientia, nec secundum partem, nec secundum totum; syllogismo autem destructo, vt dictum est, duæ partes principales Logicæ remanerent.

Probatio, quòd syllogismus non sit subiectũ.

Vlterius, nec modus sciendi potest esse subiectum: modus enim sciendi non est aliud, quàm modus demonstrandi conclusiones, & demonstrationum principia assumendi: sed hęc est vna pars Logicæ tradita in libro Poster. ergo non est subiectum in tota.

Probatio, quòd modus sciendi non sit subiectum.

Præterea: Sicut ad Logicum pertinet tradere modum sciendi, ita & tradere modum disputandi dialectice, sophistice, & tentatiue, & modum

pronunciandi, & modum prædicandi, & diuidendi: hoc autem non est nisi docere formam communem demonstrationis, & syllogismi dialectici, & tentatiui, ac sophistici, & propositionis, & diuisionis dicibilis incomplexi. ergo modus sciendi non euacuat totum ambitum logicalis intenti, & ita non erit subiectum.

Vlterius, nec ens rationis potest poni subiectum. nullum enim subiectum excedit considerationem Logici, cum modus significandi, & partes orationis, & congruum, & incongruum, quæ considerat Grammaticus, sint entia rationis & similiter, quæ considerat Rhetor.

Præterea: Ens rationis est vnus modus entis, scilicet ens in anima, de quo 6. Met. tractat. ergo non est in logica subiectum. Dicendum est ergo, quòd vox vt expressiua conceptus est subiectum in ea. illud enim, quod adæquat consideratio- C nem Logici, & econuerso cuiuscunque species in partibus logicalis scientiæ sunt subiecta: illud inquam subiectum est totius Logicæ; sed vox expressiua conceptus est huiusmodi: nam vocum quædam est incomplexa cõceptus simplicis expressiua, quam Philosophus vocat dicibilem incomplexam: & hæc subijcitur in lib. Prædicamẽtorum: quædam vero complexa, expressiua conceptus componentis, & diuidentis, & hæc est subiectũ in libris Periermenias: quædam discursiua, scilicet syllogismus, & hæc subijcitur in Logica noua, & secundum hoc, consideratio Logici non excedit vocem expressiuam conceptus, adhuc nec exceditur; quia Grammaticus non considerat vocem, vt expressiuam conceptus, sed modos cõcipiendi, quos exprimunt modi si- D gnificandi: vnde dicit, quòd albedo, & homo & vniuersaliter omne nomen significat substãtiam cum qualitate apud Grammaticum; similiter Rhetor non considerat orationem, vt expressiuam conceptus, sed vt impressiuam delectationis, & assensus. ergo vox, vt expressiua conceptus, est subiectum in Logica.

Præterea: Scientiæ consuetæ sunt nominari à suis subiectis; vt Arithmetica à numero; Grammatica à littera, Armonica à sono: sed Logica dicitur à logos, quod est sermo. ergo est subie- E ctum in ea. Et confirmatur, quia Logica ponitur inter tres scientias sermocinales.

Præterea: Illud quod est primo subiectum veri, & falsi, est subiectum in Logica, & sub ista ratione hoc patet: quia verũ, & falsum sunt passiones generales, quas considerat Logicus, sicut sanum, & ægrum Medicus; Arithmeticus par, & impar: sed oratio vt expressiua conceptus, & nõ aliter est subiectum veri, & falsi. voces enim significant verum, vel falsum in ordine ad cõceptum. ergo vox vt expressiua cõceptus, est subiectum. F Et confirmatur, quia verum, & falsum insunt orationi per modum signi: conceptui vero per modum significati.

Præterea: Aristoteles vbique in Logica sua considerationem hanc includit, ac si consideraret de vocibus conceptuum expressiuis; vnde in Prædicamentis incipit à nominibus æquiuocis, vniuocis, & denominatiuis; & diuidit dicibile incomplexum, quod est vox incomplexa in decem prædicamenta, & in lib. Periermenias. A incipit à nomine, & verbo, & oratione, & similibus; & in primo Priorũ definiens syllogismum dicit, quòd est oratio, in qua quibusdam positis, &c. ergo expresse patet, quòd vox significatiua, & expressiua conceptus est subiectum in Logica, sic ergo vera est descriptio data de ratione subiectiua, per quam in omni scientia possumus dirigi ad inueniendum formale subiectum in ea, vt in Arithmetica multitudinem, in Geometria magnitudinem, & sic de alijs, & hic quintus articulus finitur.

cap. 1. Opinio Auctoris circa subiectũ Logicæ, quòd sit vox expressiua cõceptus.

Probationes circa subiectum Logicæ.

Quomodo vox sit subiectum in Logica.

cap. 1.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd non est idem ad Christum omnia pertinere, quæ Moyses scripsit, & Christum esse subiectum in libris Moysis: nam & ad Sortẽ pertinent omnia, quæ in Metaphysica tractantur, vel per modum finis, vt Deus, vel per modum formæ, vt quidditas, vel per modum accidentium, & proprietatum: vt actus potentia, & cætera accidentia, quemadmodum dicebatur supra, & nihilominus Sortes non est subiectum in Metaphysica, consimiliter licet omnia, quæ dicit Moyses, possint applicari ad Christum: non tamen Christus intenditur à Moyse, inquantum homo; sed inquantum homo assumptus à Deo, & per idem patet ad secundum. quia articuli de humanitate Christi, non sunt de humanitate simpliciter, sed de humanitate assumpta, per idem etiam patet ad tertium.

Aduersarius argumentorum solutiones.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd licet Theologia nitatur declarare credibilia, non tamen credibile est subiectum, sicut & fides, quamuis sit de credibilibus, non habet credibile pro obiecto, sed Deum, qui subijcitur omnibus articulis fidei: vnde ille habitus per modum declarantis, & fides per modum adherentis, versantur circa idem obiectum.

Theologia probat credibilia.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia fertur in Regum historias, & gesta Patrum, potius quàm historias Romanorum, non quòd illa fuerint reuelata, immo fuerunt visa oculariter, & retenta memoriter, & fideliter historijs demandata, sicut & illa Romanorum: sed quoniam illa reducuntur in Deum, tamquam in gubernantem, & destinantem Reges Iudæorum, & præordinantem illa facta, vel reprobantem potius, quàm facta Romanorum; vnde ex hoc euidenter probatur, quòd reuelabile non est subiectum in Theologia.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd non solùmodo res, & signa determinata in hac scientia comprehenduntur; immo & in alijs. omnis namque scientia est de rebus, vel de signis: de rebus quidem, vt Mathematica, & Physica; de signis vero, vt

Digitized by Google

Augu. 1. de doct. Christi. cap. 1.

pro, vt Logica, & Grammatica, quæ sunt de oratione. ea igitur, quę tractantur in Theologia res sunt, vel signa, non quælibet, sed Diuina. propter hoc vero sunt subiecta, quia de ipsis non tractatur, nisi in ordine ad Deum.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia diuiditur secũdum diuisionem rerum, & signorum; non quidem formaliter: sed materialiter tantum, formalis namque diuisio est per aliam, & aliam habitudinem habere ad Deum, siue per aliter, & aliter esse Diuinum, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur dicendum est ad primum, quòd ens Diuinum non intenditur per se primò, vt ex consequenti intendatur Deus: sed primò intenditur Deus in Theologia, & ex hoc ens omne Diuinum; propter quod ipsum non erit subiectum, sed Deus.

Ad secundum dicendum, quòd Deus est tantæ latitudinis, quantæ est ens, non quidem formaliter, & prædicatiue: sed virtualiter, & reductiue, propter hoc, quòd Theologia non est inferior ad Metaphysicam, nec ei subalternata, immo superior, & eam regulans, & quasi subalternans. quamuis enim vtatur Metaphysica, & omnino Physica scientia ad declarandum credibilia, nihilominus non mensuratur ab eis, sed mensurat eas: quoniam si inuenit in eis aliquid sibi dissonum, & cõtrarium ostendit illud esse falsum: si vero consonum, illud magis verificat, & declarat; secundum quod Augustinus ait.

Augu. 2. de doct. Christi. de fide.

Ad tertium dicendum, quòd Theologia in quatuor sensibus non habet quatuor pro obiecto, sed in quolibet sensu Deum coniectura aliquid inducendo intentum propter Deum.

Ad obiecta quintò.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur dicendum ad primum, quòd Deus habet quasi partes personas tres, inquantũ aliquid potest dici de vna, & scientifice pertractari, quod non de alia: habet autem quasi passiones conceptus perfectionales; habet vero quasi principium; conceptum quidditatiuum, per quem à priori est possibile demonstrari tres personas, & conceptus perfectionales Deo inesse; vel dicendum, quòd subiectum scientiæ non necessario exigit partes, nec principia realia, nec passiones reales, sed sufficit, quòd sint quasi conceptus secundarij, qui possint cognosci per conceptum quidditatiuum, qui sit quasi principium in sciendo: non in essendo; sicut patet in Geometria. vel potest dici, quòd habitus declaratiuus potest esse circa illud, quod non habet principia, quia circa principia prima, vt patet quarto Metaphys.

Subiectum scientiæ non necessario nõ exigit partes, principia, & passiones reales.

4. Met. c. 2.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia diuiditur non secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis: sed secundum diuisionem eorum, quæ attribuuntur ad eum, vt dictum est in quæstionis solutione. Ad cuius euidentiam

Scientiæ per subiectum diuiduntur dupliciter.

A considerandum est, quòd scientiæ per subiectum diuiduntur dupliciter: aliquando quidem per partes subiectiuas obiecti: vt naturalis, per species corporis de genere substantiæ. simplicia namque corpora subiectum sunt in vna parte, plantæ in vna, & animalia in altera, vt dictum est supra. Aliquando autem penes partes integrales subiecti, vt Grammatica, quæ in vna parte tractat de littera, in alia de dictione, quæ sunt partes integrales orationis. Aliquando vero per passiones principales subiecti, quæ quidem habẽt multas passiones sibi attributas, vt de figura

B superficiali, quæ est vna pars Geometriæ, alia de proportionalitate, & proportionibus: figura autẽ, & proportio sunt passiones principales quantitatis continuę permanentis, quæ est subiectum in Geometria. Aliquando vero scientia diuiditur penes principales modos attributionis ad subiectum: sicut Moralis in vna parte tractat de fine actuum humanorum in primo, & decimo Ethicorum, vbi agit de felicitate. Aliquando de habitibus perfectiuis actuum humanorum, vt

C vbi agit de virtutibus. Aliquando vero de directiuo actuum humanorum, vt in Politica, vbi tractat de legibus, & ciuilitate. hæc autem habẽt diuersam attributionem ad actus humanos, vel ad hominem, vt dirigibilem ratione, qui subiectum est in scientia morali. Consimiliter in proposito, non possunt libri Scripturæ diuidi; nec per partes subiectiuas, aut integrales Dei, cũ non habeant; nec per passiones principales. restat ergo quòd per attributiones principales ad Deum, cuiusmodi sunt creare, segregare. de

D quibus liber Genes. tractat: & liberare, de quo Exodus, & cerimonijs, ac legibus informare, de quo Leuiticus; vnde secundum tales attributiones potest accipi diuisio librorum Scripturæ Sacræ.

Scientia quandoque diuiditur penes modos. 1. & 10. Eth. per eorum.

Ad tertium dicendum, quòd de Deo possunt esse plures conceptus, non quidem intrinseci, sed connotatiui, vt infeririùs apparebit: nec hoc est contra mentem Philosophi, vt patet per Commentatorem in 12. Metaphysicæ, qui hoc dicit expresse.

Ad quartum dicendum, quòd Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea, vt prima forma, & vltimus finis totius entis, vt

E Philosophus innuit primo Metaphys. & Commentator expresse dicit in septimo. vel dicendum, quòd etiam si Metaphysica haberet Deum pro obiecto, nihilominus esset alius habitus à Theologia: ille namque adhæsiuus, iste vero esset declaratiuus.

1. Met. c. 3.

Ad obiecta sextò.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur dicendum est ad primum quidem, quòd non oportet habitũ proportionari obiecto secundum

F gradũ entitatis. oportet ergo proportionari secundum modum conformitatis, vt scilicet habitus conformetur obiecto: quapropter habitus finitus potest ferri in obiectum infinitum, sicut & actus finitus, vt in Beatis apparet.

Ad secundum dicendum, quòd licet Theologia determinet veritates vtiles ad nostram restaura-

A ſtauationem, & glorificationem; non tamen ex hoc ſequitur, quòd glorificatio ſit ratio ſubiectiua, ſed potius Deitas, cui omnes veritates attribuuntur.

Ad obiecta ſeptimò.

AD ea vero, quæ ſeptimò inducuntur, dicendum eſt. ad primum quidem, quòd ratio boni, & finis, poteſt intelligi, vel illa, quæ B eſt ſubſtrata reſpectui importato per finalitatem; & illa eſt Deitas, vel reſpectus ipſe, & ille non eſt nobiliſſima ratio; & per idem patet ad confirmationem.

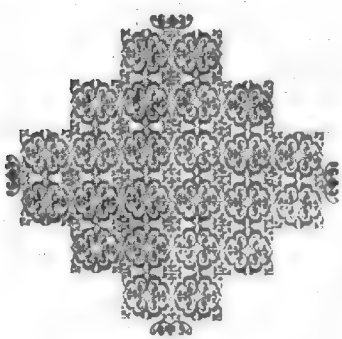
Ad ſecundum dicendum, quòd habitus ſpeculatiuus nõ habet pro obiecto ſpeculabile, inquantũ ſpeculabile, ſed id, quod eſt, nec practicus operabile inquantũ operabile, ſed id quod eſt; & per conſequẽs Theologia habet pro obiecto Deum, A & rationem, ſumme diligibilem, puta Deitatem, non autem rationem diligibilitatis.

Ad obiecta octauò.

AD ea, quæ octauo inducuntur dicendum eſt. Ad primum quidem, q̃ nec fides, nec iſte habitus habent Deum pro obiecto ſub ratione ignoti: licet enim fides ſit de non apparentibus, non apparentia tamen non eſt ratio obiectiua, ſed concomitans.

Ad ſecundum dicendum, quòd Theologia non coniungit nos Deo vt ignoto, nec etiam vt noto, ſed vt Deo ſimpliciter, coniungit autem nos Deo per notitiam, & non per ignorantiam: & quod de Dionyſio ſubditur referendum eſt ad imperfectam cognitionem de Deo, non autem ad omnimodam ignorantiam.

Explicit Prologus in primum Librum Sententiarum.



LIBER PRIMVS SENTENTIARVM

DE MYSTERIO TRINITATIS

DISTINCTIO PRIMA.

De materia huius Libri, & librorum diuisione.

Veteris, ac nouæ legis, &c.

Expositio textus.

Explicatio intentionis Magistri Sententiarum.

Ostqvam præmisit Magister Prooemium, in hac parte accedit ad Tractatum. Et circa hoc duo facit.

Primò enim venatur huius libri materiam.

Secundò procedit ad explicandum eam distinctione sequenti.

Hoc quoque vero, & paris. Circa primum duo facit.

Primò nãque ponit duplicem distinctionem.

Secundò ex hoc infert materiæ Theologicæ diuisionem in fine huius distinctionis, ibi: *Omnium igitur, quæ dicta sunt.* Circa primum duo facit, scilicet duas diuisiones, quas ponit secũdam ibi: *Illud ergo in rebus.*

Dicit ergo primò, quòd præuia Dei gratia cõsiderata cum diligentia nouæ legis, ac veteris to tali conzinentia, sibi innotuit sacram paginam circa res, vel signa præcipuæ immorari, & hoc probat auctoritate Augustini: definit autẽ rem, quòd est id, quod nõ adhibetur ad aliud designandum. signum vero cum res, quæ adhibetur ad significandum; vnde omne signum est res, sed non e diuerso: signorum autem quædam sunt significatiua tantum, vt legalia Sacramenta: quædam vero iustificatiua, vt Baptismus, & cætera Sacramenta nouæ legis. In fine autem concludit quòd de rebus primò dicendum est, scilicet in tribus libris. postmodum vero de signis, & Sacramentis in Quarto. *Postmodum illud igitur in rebus.* Ponit secundam diuisionem. & circa hoc tria facit.

In lib. 1. de doct. Christ. cap. 2.

Lib. & loc. cit.

Primò namque diuisionem assignat.

Secundò, membra definit, & explicat.

Tertiò, circa hoc quæstiones mouet, & determinat. Secundum, ibi: *Frui autem est.* Tertium ibi: *Cum autem homines.*

Res tribus modis diuiduntur.

Dicit ergo primò, q res tribus modis diuiduntur; quoniam quædam sunt, quibus fruendum est, & quæ faciunt nos Beatos; quædam, quibus vtendum est, & per quas tendentes ad beatitudinem adiuuamur; quædam, quæ fruuntur, & vtuntur: quæ sumus nos, & Angeli sancti, quasi inter fruibilia, & vtibilia, constituti; postmodum ibi: *Frui autem est.* Definit, & explicat membra diuisionis. Et circa hæc duo facit secundum duas notificationes, quas ponit secunda ibi: *Notandum vero.*

Adhuc circa primum duo facit. Nam primò definit, frui; dicens, quòd est amore inhærere alicui propter se, & definit, vti, dicens, quòd est referre rẽ, quæ venit in vsum ad illud, quo fruendum est.

Quid sit frui, & vti.

Secundò vero ex hoc explicat membra secundæ diuisionis, dicens, quòd res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, qui sunt quædam summa res communis omnibus fruentibus ea, cui quidem amore inhærendum est propter se. Res vero, quibus vtendum est; sunt mundus, & omnia causata, & probat hoc auctoritate Augustini dicentis, quòd nos fruimur cognitis in quibus voluntas delectata propter se quiescit: vtimur autem illis, quæ referimus ad illud, & quoniam in solo Deo trino voluntas nostra debet solum conquiescere, & delectari: mundum autem, & creaturas ad ipsum referre: idcircò res, quibus fruendum est, sunt tantummodo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, cæteris autem vtendum est. hæc est sententia.

Aug. 10. de Trin. c. 10. vol. 13.

Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis.

Et quia Magister hic agit de signis, quæ sunt materia Quarti libri, & rebus, quibus fruendum est, quæ sunt materia primi libri, de quibus ait, quòd sunt tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & vna cõmunis res omnibus fruentibus ea, ideo omissis signis vsque ad quartum librum: de hac re communi, quæ est tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quibus fruendum est, inquirendum occurrit, Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis.

Ratio quare sermo de signis protegetur vsque ad 4. librum.

Quòd possit saltem per Diuinam potentiam.

Et videtur, quòd saltem possit per Diuinam potentiam. quandocumque enim aliqua duo se habent sicut obiectum primarium, & secunda-

Rationes, quæ nituntur virtute Diuinæ potentiæ.

Digitized by Google

cundarium intellectus per Diuinam potentiam potest ferri in primarium absque hoc, quòd feratur in secundarium; quia enim creaturæ visæ in Diuina essentia sunt secundaria obiecta; essentia vero est obiectum primarium: ideo Deus potest ducere intellectum Beati in notitiam essentiæ suspendendo ab eo visionem creaturarum: aliàs quilibet Beatus videret omnem creaturam, & omnia futura; sed Diuina essentia, & tres personæ, se habent respectu intellectus Beati, sicut obiectum primarium, & secundarium. ergo Deus poterit intellectum Beati figere super essentiam, eum non figendo super personas.

Præterea: Quandocumque aliqua conceptibiliter sunt distincta, & se habent adinuicem, sicut duo conceptus, Deus potest ducere intellectum in vnum, non ducendo in aliud. nulla enim cõtradictio apparet, ex quo sunt duo cõceptus, si vnus sit obiectiue in intellectu, alio non existente; sed Diuina essentia, & persona sunt distincta conceptibiliter, & habẽt distinctos conceptus secundum omnes. ergo Deus poterit absque contradictione in intellectu Beati ponere obiectiue conceptum essentiæ absque conceptu cuiuslibet personæ.

Præterea; Omne absolutum potest concipi absque contradictione sine quocumque respectiuo; licet enim respectus sine fundamento non possint intelligi, quia omne, quod relatiue dicitur, est aliquid præter id, quòd relatiue dicitur secundum Augustinum, nihilominus fundamentum, & absolutum concipi potest absque respectu fundato super ipsum; sed essentia personas respicit in diuinis, sicut absolutum respectiuum. ergo absque omni repugnantia concipi potest absque ipsis, & sic Deus poterit hoc facere circa intellectum Beati. *Aug. 7. de Trin. c. 1.*

Præterea: Per Diuinam potentiam potest Diuina essentia concipi absque illo, quod non est de eius conceptibilitate; sed persona non est de conceptibilitate essentiæ, quod sic patet. in illo namque signo originis, in quo Pater Filium producit, Pater intelligit Diuinam essentiam; aliàs acquireret intellectionem: & per consequens perfectionem ex generatione Filij, quod non est dicendum: si vero in illo priori non intelligit Diuinam essentiam in persona Filij, aliàs fallum intelligeret, cum non sit in ea. ergo Diuina essentia est conceptibilis absque persona Filij, & pari ratione absque persona Spiritus sancti & Patris. ergo Beatus per Diuinam potentiam poterit præscindere conceptibiliter à personis essentiam, cum non sit de conceptibilitate ipsius.

Præterea: Intellectus Beati non necessario includit illud, quod non facit ad actum beatificum: sed personæ ad beatitudinem nil addunt, quòd apparet: tum quia personæ non addunt perfectionem simpliciter ad essentiam, nec bonitatem particularem, & per consequens nec rationem beatificam: tum quia Pater non esset perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit, in quo intelligit essentiam absque Filij personalitate: tum quia intelligendo beatifice dependeret à Filio obiectiue, & tamen æque independens est obiectiue, sicut formaliter, vt videtur. ergo intellectus Beati videndo essentiam in actu suo beatifico, non de necessitate personas includit, & per consequens per Diuinam potentiam poterit in intellectu præscindi.

Præterea: Maioris perfectionis est Deitas, quoad esse intelligibile quacumque quidditate creaturæ, sed quidditates creatæ tantæ perfectionis sunt, quoad esse obiectiuum intelligibile, quòd per se possunt concipi, & à suppositis præscindi; vt patet, quòd humanitas potest concipi sine Sorte, & Platone. ergo & Deitas absque personis, vt videtur.

Præterea: A quo quis non capit entitatem, nec capit intelligibilitatem, vt patet secundo Metaphysicæ: sed Deitas non capit à personis aliquam entitatem, cum non sit nisi vnum esse in tribus; nec proprietates dent aliquod esse essentiæ. ergo Diuina essentia non capit intelligibilitatem à personis, & per consequens est per se intelligibilis. ergo absque illis intelligi potest. *III. 4.*

Præterea: Quod habet per se sine alio rationem veritatis, habet per se sine alio rationem intelligibilitatis; verum enim est obiectum intellectus, & ideo quod est præcise verum, est præcise intelligibile; sed Diuina essentia habet ex se sine personis rationem conceptibilitatis: & per consequens concipi potest sine eis.

Præterea: Quandocumque intellectus affirmat aliquem conceptum de aliquo, & negat eundem conceptum de alio; necesse est, vt habeat tres conceptus. Primum videlicet, quem affirmat, & negat; alium de quo affirmat, & tertium de quo negat; sed intellectus Beati potest affirmare communicabile de essentia: essentia namque communicatur à Patre in Filium, & potest negare communicabile à persona; non enim personalitas Patris communicatur Filio. ergo intellectus Beati potest habere tres conceptus, vnum scilicet de communicabili: secundum vero de essentia, & tertium de persona, ac per consequens essentia poterit conceptibiliter præscindi à personis. *Intellectus Beati tres conceptus potest habere.*

Præterea: Quicumque intellectus negat aliquod primum de aliquo subiecto, necesse est, vt habeat alium conceptum de prædicato, alium de subiecto, aliàs negaret idem à se: sed intellectus Beati potest dicere negatiue, quòd essentia non est persona: nec persona essentia conceptibiliter; aliàs persona, & essentia non differrent ratione, quod est contra communem doctrinam. ergo Beatus potest habere alium conceptum de essentia, & alium de persona. Et confirmatur per illud Augustini super Psalm. dicentis, quòd non eo, quo Pater est, ille est; quod Magister exponens 1. d. 24. dicit, quòd non illo, quo Pater est, eo essentia est, vt ex hoc inter essentiam, & Patrem innuat distinctionem rationis. *Mag. 1. d. 24.*

Quòd essentia non possit præscindi conceptibiliter à personis, esto, quòd differant ratione.

SED in oppositum videtur, quòd Dei essentia non potest videri ab intellectu Beati, quin videantur personæ; dato etiam, quòd persona, & essentia differat ratione: dum tamẽ ante omnem actum

Rationes, quibus probatur essentiam nō posse præscindi cōceptibiliter à personis.

actum intellectus sint idem realiter, & secundum totum; quandocumque enim obiectum est præsens realiter, non potest videri res aliqua absoluta quin videatur respectus in ipsare essentialiter fundatus: visus namque non potest videre colorem, quin videat visibile; visus est semper videre visibile, vt patet 2. de anima. & tamen visibile addit respectum super colorem, vt patet tertio Physic. & secundo de anima. sed illa intellectione, qua Beatus fruendo Diuina essentia videt obiectum, est præsens realiter. ergo non potest videri res absoluta, quæ est Diuina essentia, quin respectus fundati in ea essentialiter videantur: sed essentia, & respectus cōstituunt personas. ergo impossibile est videri essentiam, quin videantur personæ.

2. de anima tex. 66.
3. Phys. & 2. de anima eiusdem.

Præterea: Intellectus non procedens de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec componendo, nec diuidendo, nec discurrendo: non cognoscit vnum aliquid non cognoscendo reliquum: sed intellectus Beati non procedit de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec discurrit de vno in alterum, sed est simplex, & intuitiuus aspectus secundum Augustinum, qui ait, quòd in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. ergo impossibile est, Beatum videre essentiam non videndo personalem respectum, & ipsam personam.

15. de Trin. c. 16.

Præterea: Quandocumque aliqua æqualiter offerunt se videnti, si vnum videtur, & reliquum; sed intellectui beato essentia, & respectus æqualiter se offerunt; quoniam æqualiter sunt præsentia, & æqualiter existunt. ergo si Beatus videat essentiam, necessario videt respectum, & per consequens totam personam.

Præterea: Medium, sine exemplar, quod actualissime repræsentat tam absolutum, quàm respectum potentiæ existenti in summa, & perfectissima dispositione ad cognoscendum vtrùque non sinit intellectum videre rationē absolutam, quin videat respectum: alioquin non est actualissime vtrumque repræsentans; sed Diuina essentia est actualissime repræsentans, tam rationem absolutam, quàm rationem respectiuam, quæ concurrunt ad personam. ergo intellectus Beati, qui summe dispositus est ad videndam rationem vtramque, non poterit intueri rationem absolutam, quin intueatur respectiuam, & per consequens totam personam.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed causa, & ratio est, quòd qui videt Patrem, videt, & Filium; nec potest videri vna persona sine alia; causa inquam est, quia Pater, & Filius vnum sunt secundum Augustinum. ergo manente omnimoda identitate proprietatis, & essentiæ, impossibile erit videri essentiam absque respectu, & per consequens absque personis.

1. de Trin. cap. 8.

Dato, quòd essentia possit à personis conceptibiliter præscindi, non tamen beatifica esset cognitio.

VLTERIVS videtur, quòd si essentia absque personis videatur; talis notitia beatifica non sit. nulla enim notitia obscura, & confusa, A est beatifica, sed intellectio transiens super essentiam absque personis, confusa est, & indistincta, cum personæ in essentia distinguantur; & per consequens si non videantur personæ, quod visum est, remanebit confusum, & aliqualiter indistinctum. ergo intellectio qua præscinditur essentia à personis, beatifica esse non potest.

Rationes, quibus probatur, non esse cognitionem beatificam, & fieret præstatio illa.

Præterea: Nulla notitia beatifica est, nisi sit intuitiua, vt superius dictum fuit; sed intellectio, quæ transit super essentiam præscindendo personas; non est intuitiua. talis namque notitia terminatur ad rem prout est existens; non existit autem, nisi in suppositis, & personis, & per consequens essentia non cognita in personis intuitiue, cognosci non potest. non ergo talis notitia beatifica erit. B

Præterea: Ex hoc, homo capax est beatitudinis, quòd secundum animam factus est ad imaginem Trinitatis, secundum Augustinum, sed imago Trinitatis non est ratio, quòd anima capax esset beatitudinis, nisi ratio beatifica consisteret in Trinitate. ergo notitia essentiæ absque personali Trinitate non est beatifica, vt videtur. C

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Ordo seruandus in decisione quæstionis.

Primò quidem discurretur per tres opiniones Doctorum.

Secundò vero ad quæstionem dicetur iuxta id quod videtur.

Tertiò quoque contra conclusionem datam, multipliciter arguetur. D

Quartò vero ad declarationem propositi aliqua præmittentur.

Quintò vero inducta dubia ex illo præmisso soluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Varronis quolibeto 11. quæstio. prima.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, Diuinam essentiam non posse præscindi à personis ab intellectu Beati in patria fruentis; nihilominus concedentes, quòd essentia, & proprietas conceptibiliter distinguuntur, & sola ratione quamuis sint omnino idem, & realiter, ac formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante omnem actum intellectus. Hoc autem primò fulciri potest quinque rationibus super arguendo ad oppositum primò inductis. Quæ quidem repugnantiam includere videtur dando duas propositiones, quæ mutuo contradicunt. E F

Explicatio opinionis Varronis, qui fuit Magister Scoti

Primam videlicet, quòd de proprietate, & essentia possint formari alij, & alij conceptus: sicut de distinctis secundum rationem.

Secundam vero, quòd per Diuinā potentiam intellectus Beati non possit concipere, & habere conceptum essentiæ, non habendo cōceptum personæ: cuilibet namque conceptui obiectali potest correspondere propria intellectio, & conceptus formalis. numerantur enim, & distinguuntur actus per numerationem, & distinctionem cōceptuum obiectorum: sed iuxta primam propo-

Cuilibet cõceptui obiectuali pôt correspõdere propria intellectio.

propositionem, essentia, & persona differunt ratione; & per consequens habent diuersos conceptus obiectiuales. ergo essentiæ, & personæ correspondent duæ intellectiones, & conceptus formales, constat autem, quòd Deus potest conseruare omnem intellectionem distinctam, alia non manente. ergo poterit in intellectu Beati manutenere intellectionem essentiæ, non manutenente intellectione personæ: & per consequens essentia videbitur absque persona.

Deus pôt conseruare omnẽ intellectionẽ distinctã alia nõ manẽte.

Præterea: Non maior est vnio, & realis identitas inter essentiam, & personam in Diuinis, quàm inter hunc colorem, & hanc albedinem in creaturis, secundum sic ponentes; nam indiuiduum generis, & indiuiduum speciei, idem sunt realiter, & formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante actum intellectus, distinguibilia vero sola ratione; sed intuitiua notitia etiam visualis potest cadere super hunc colorem, non videndo hanc albedinem, vt patet 1. Phys. videntes enim animal à longinquo, cognoscũt hoc animal, non cognoscendo vtrum sit hic lepus, & similiter intuens à longinquo colorem, hunc non discernit an sit albedo, & vniuersaliter indiuiduum generis est intuibile absque indiuiduo speciei, pro eo quòd sunt distincta ratione, quamuis sint idem realiter, & formaliter, & omni modo. ergo intuitiua notitia Beatorum poterit ferri super essentiã, si à persona distinguitur ratione, absque quòd feratur super personalem respectum, quantumcumque sint idem realiter, & formaliter, & omnino extra considerationem.

1. Phys. c. 4.

Notitia intuitiua pôt ferri super absolutum absq; hoc, quòd feratur super respectuum.

Præterea: Intuitiua notitia potest ferri super absolutũ, absque hoc, quòd feratur super respectuũ; videns enim Socratem non videt paternitatem; nec videns albedinem, videt similitudinem fundatam super eam; nec videns colorem, videt respectum visibilitatis, cuius oppositum isti dicunt: alioquin si aliquis color videretur à multis; vnus de videntibus colorem, cum cognosceret omnes respectus visibilitatis fundatos in colore, ad singulos videntes per numerum respectuum posset deprehendere numerositatem videntium, cuius oppositum experimur: sed essentia, & respectus personalis se habent sicut absolutũ, & respectus fundatus super ipsum. ergo intellectus Beati essentiam poterit intueri absque hoc quòd super respectum feratur.

Præterea: Distinctum ratione, & distinctum conceptibile idem esse videntur; sed essentia, & persona distincta sunt ratione secundum sic ponentes. ergo sunt distincta conceptibilia; illud autem, quod est distinctum conceptibile, potest habere de se distinctam conceptionem; si enim detur oppositum, quòd non possit haberi de eo distincta conceptio. ergo non erit conceptibile distinctum; sed secundum sic ponentes essentia, & personalis proprietas sunt distincta ratione, & distincta conceptibilia. ergo non est contradictio, quòd essentia concipiatur sine proprietate personali. ergo hoc Deus beato intellectui dare potest. Nec valet si dicatur, quòd proprietas, & essentia, etsi sint distincta conceptibilia ab intellectu viatoris; non tamen sunt distincta intuibilia ab intellectu comprehensoris; pro tanto autem dicuntur distingui ratione, quia intellectus noster in via potest conceptus diuersos formare de eis: in patria autem nullo modo differunt ratione; siquidem hoc non valetur quia sic dicentes ponunt, quòd Diuina essentia non potest cognosci nisi intuitiua notitia, & nullatenus abstractiua. ergo aut Diuina essentia nunquam ratione differret à persona; aut in notitia intuitiua oportet assignare hanc differentiam rationis: tum quia differentiam rationis, quam intellectus assignat in via, non assignat inter essentiam Diuinam, & personam, vt propria sunt, & distincta à quacumque alia essentia, & proprietate; sed inter ea vt concepta generaliter, & confuse, & ita proprie ratio Deitatis à propria ratione paternitatis non distinguitur ratione; cuius oppositum isti dicunt: tum quia loquentes de intuitiua notitia Beatorum ipsi dicunt, quòd essentia, & proprietas sunt omnino idem realiter, & formaliter, sed differunt ratione.

Respondetur obiectioni.

Præterea: Intuens aliquam rationem communem esse duobus, & aliam rationem nõ esse communem, necessario per suum intuitum ponit distinctionem inter illas duas rationes; sed Beatus intuetur, quòd tota ratio Deitatis communis est Patri, & Filio, & cum hoc intuetur, quòd ratio paternitatis est propria Patri, nec communis sibi, & Filio. ergo intuendo assignat differentiam inter paternitatem, & essentiam, & sic intuitu distincta sunt ratione, & per consequens per Diuinam potentiam ferri poterit super rationem essentiæ, absque hoc, quòd feratur super rationem personæ.

Opinio quorundam, quòd potest essentia cognosci à Beato, absque personis: non tamen esset cognitio beatifica.

Explicatio quorũdam circa cognitionẽ essentiæ absque personis.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd essentia Diuina seorsum concepta à personis, non potest esse obiectum beatificum: non quia non possit seorsum concipi; sed quia sic concepta, non beatificaret, & ad hoc sunt rationes tres secundario superius inductæ ad oppositum arguendo. quibus non obstantibus hæc positio minime stare potest. quandocumque enim formalis ratio alicuius per se sumitur, separate illi competit quidquid per eam alijs formaliter competebat: quia enim color est panni ratio videndi, idcirco si separatim existat; vt in Sacramento altaris, visibilis remanebit; sed essentia est illud, quo formaliter beatificant tres personæ. Pater enim beatificat inquantum Deus, non inquantum Pater. ergo si essentia separatim concipiatur adhuc beatificabit.

Præterea: Notitia intuitiua vniens summo bono, & summo vero, est notitia beatifica, sed Deitas est summum bonum, & summum verum; nec proprietates personales addunt aliquid bonitatis, ac veritatis ad essentiam; iuxta illud Augustini: Trinitas vna quædam summa res est. ergo notitia intuitiua de illa erit beatifica circumscriptis personis: nec valet, si dicatur, quòd non potest essentia, vt existens cognosci, nisi in personis: non valet inquam, quoniam sicut est tantum vna realis essentia, ita & existentia. sunt enim vnum in esse, & per consequens, si cognitio potest ad realem essentiam sine personis termi-

Augu. 1. de doct. Christ.

Digitized by Google

terminari poterit, & ad esse reale, & ita erit intuitiua notitia.

Præterea: Quandocumque aliquæ duæ notitiæ sic se habent, quòd secúda perfectionem non addit ad primam, si secunda est beatifica, sequitur, quòd etiam prima: beatifica namque notitia super non beatificam addit perfectionem, sed notitia essentiæ in personis non addit perfectionem ad notitiam meræ essentiæ. non enim aliqua perfectio alia cognoscitur per eam, vt dictum est. ergo si notitia essentiæ in personis est beatifica, sequitur, quòd & notitia essentiæ solius seorsum capi potest.

Præterea: Notitia clara, & nuda, & intuitiua vnius vltimo fini est beatifica: felicitas enim hominis consistit in vltimo fine formali, qui est operatio, per quam quidem homo vnitur fini vltimo obiectali, vt patet ex primo, & decimo Ethicor. sed Diuina essentia seorsum sumpta habet rationem vltimi finis; non enim tres personæ sunt tres fines, sed vnus. ergo notitia essentiæ seorsum sumptæ est beatifica, dum tamen intuitiua sit & nuda.

1. Ethic. c. 7. 10. Ethic. c. 8.

Opinio Scoti primo Sent. dist. prima. quæst. 2. quòd Beatus potest frui per intellectum, & voluntatem essentia sine personis de Dei potentia absoluta.

Explicatio opinionis Scoti.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd loquendo de Dei potentia absoluta, intellectus actum visionis, & voluntas actum fruitionis terminare possunt ad essentiam absque personis: pro qua opinione sunt decem rationes superius arguendo inductæ, quamuis non omnes ponantur ab eis. addunt ergo, quòd loquendo de potentia creaturæ, intellectus de sua potentia naturali non potest videre essentiam, non videndo personam; quia intellectus est potentia non libera, obiectum autem ex parte sui agit manifestando tres personas sibi, quarum non est in potestate intellectus, vt aliquid videat, & aliquid non videat eorum, quæ sibi ostenduntur; similiter nec voluntas, licet sit libera, potest actu ordinato frui essentia sine personis, aut vna persona sine alia. quandocúque enim non fruitur aliquo sub omni ratione, qua potest frui eo, inordinate se habet. vtrum autem actu inordinato, & quantum est de libera potentia voluntatis potest sic perfrui essentia sine personis, dicunt etiam quòd non: quia voluntas non potest ab actu, quem elicit separare conditionem, quæ actu competit ex obiecto; vt si elicit actum, qui ex genere sit peccatum, non potest tollere ab actu elicito rationem peccati; nunc autem actus fruitionis habet ex natura obiecti, quod est Diuina essentia, vt sit eiusdem essentiæ, vt in tribus, ita quòd non ponendo miraculũ, ex natura obiecti est, vt sit trium: propter quod voluntas causata etiam de potentia absoluta nõ potest frui essentia absque persona; hæc tamen opinio non videtur rationabilis, quoad multa: primo quidem quòd ait essentiam seorsum posse concipi, & diligi quantum est de Dei potentia absoluta, & quia hæc conclusio manifeste improbatur articulo sequenti, idcirco supersedendo, insistendum est motiuis, quibus sic ponentes ducuntur in oppositum ea reducendo.

Hæc opinio nõ videtur bona.

Primo quidem sic arguunt: Pater priusquam generet filiũ est perfecte beatus; sed in illo priori non habet essentiam communicatam tribus, vt obiectum, sed vel essentiam absolute, vel vt in vna persona præcise. ergo non est de ratione essentiæ, quòd beatificet inquantum communicata tribus. Hæc autem ratio potest reduci ad oppositum manifeste, sic dicendo: Pater prius origine quàm generet filium est perfecte beatus: sed in illo priori videt essentiam cõmunicatam tribus, alioquin ex productione filij acquireret visionem essentiæ, vt in tribus, & per consequens perfectionem intrinsecam habebit Pater à persona producta; cuius oppositum illi inuituntur. ergo essentia beatificat vt in tribus.

Secundo vero sic arguunt, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, aut in tribus, quia quælibet persona intelligit sibi ipsi, 15. de Trinit. August. Sed idem videtur esse de intellectu, & de obiecto. ergo quælibet persona perfecte beatificabitur obiectiue essentia, vt est in seipsamet persona, non vt in altera, aut in tribus. Et confirmatur tripliciter, tum quia non minus ad intelligendum requiritur intelligibile, quàm intellectus. quapropter in perfectione intelligente, & propter se, non minus requiritur, quòd habeat intra se obiectum, vt formaliter intelligibile, quàm, quòd habeat intra intellectum, vt, quo, formaliter intelligat: tũ quia si Pater intelligeret beatifica visione essentiam in Filio, eam quasi reciperet à Filio, vel ab aliquo, vt in Filio; tum quia Philosophus probat, quòd si Deus intelligeret aliud extra se, tunc vilesceret eius intellectus perfectionem ab intelligibile recipiendo: pari itaque ratione si Pater beatificam visionem habet ab essentia, vt in tribus personis cognita obiectiue, sequitur vt vilescat. hæc autem ratio ad oppositum potest duci; visio namque personæ Filij, & personæ Spiritus sancti, ac essentiæ in eisdẽ terminatur ad personas istas, vt in se sunt, & ad essentiam, vt est in eis: sed Pater nullam habet visionem, aut intellectionem, qua terminetur ad obiectum intelligibile, quòd non est intra se formaliter, alioquin vilesceret, & quasi perfectionem ab alio reciperet, cum omnis intellectio sit perfectio simpliciter, nec esset per se intelligens perfecte, cum non minus requiratur quòd habeat in se obiectum, quod intelligat, quam intellectum quo intelligat. ergo numquam Pater videt Filium, & Spiritum sanctum, nec essentiam in eisdem, hoc autem est absonum. ergo, & rationis eorum fundamentum, videlicet, quòd persona, quæ perfecte intelligit, exigat intelligibile obiectum, prout formaliter intelligibile essentia in persona intelligente.

Confirmatur tribus rationibus.

cap. 8.

12. Met. to. 51.

Tertiò vero sic arguunt, Pater omnem perfectionem habet à se; nec aliqua perfectio simpliciter, & essentialis est quasi posterior ipsis personis, sed visio beatifica, quæ dependet ab essentia, vt in tribus, est quasi posterior tribus, cum ab eis pendeat obiectiue. ergo si visio beatifica est ab essentia, vt in tribus, Pater hanc perfectionem quodammodo nõ habebit à se, sed à tribus, & hæc perfectio in eo erit quasi posterior tribus

Pater omnem perfectionem habet à se.

Digitized by Google

personis: hæc autem ratio est adducibilis in oppositum euidenter. per eam enim probabitur, quòd numquam Pater videat Filium, nec Spiritum sanctum; nec etiam essentiam in tribus personis, cum illa visio sit quasi posterior personis, & secundum hoc aliqua perfectio simpliciter erit in Patre, non à se, sed à personis obiectiue, sicut illa ratio concludit.

Quartò quoque arguunt sic, Actus habès obiectum primum à quo dependet essentialiter, & secundum à quo essentialiter non dependet; sed tendit in illud in virtute primi obiecti, talis quidem actus potest manere idem sine habitudine ad primum: verbi gratia, de visione Diuinæ essentiæ, & creaturarum in ipsa: sed personæ sunt quasi obiecta secundaria, respectu beatificæ visionis; essentia vero est primum obiectum, à quo essentialiter dependet. ergo poterit visio beatifica stante habitudine ad essentiam permanere, non stante habitudine ad personas. Hæc autem ratio ad inconueniens deducit, videlicet, quòd Diuinæ personæ sunt accidentales, respectu actus beatifici, sicut & creaturæ, quod est expresse contra illud Ioan. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* & contra illud primo de doctrina Christi. res quibus fruendum est, & quæ nos beatos efficiunt, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & circa necessariam rationem, quia personæ inquantù personæ sunt, res sunt, aut ergo res, quibus fruendum est, aut quibus vtendum, per sufficientem diuisionem Augustini, quam ponit de rebus; sed personis, vt personæ sunt, non est vtendum; ergo fruendum: & per consequens per se pertinent ad obiectum fruitionis; nec sunt accidentales, quemadmodum creaturæ. si ergo accidentales non sunt ad beatitudinem, ad easdem non poterit absolui visio beatifica, vt videtur.

Ioan. 17.

Vlterius secundò videtur irrationale, quòd positio ista dicit, voluntatem quantum est de libera sua potestate, non posse ferri in essentiam quin feratur in personam; pro eo quòd hæc est conditio obiecti fruitionis, quod est essentia, videlicet, quòd quidquid fertur in essentiã, feratur naturaliter in personam, hoc quippe rationale nõ videtur. quærẽdum namque est vnde oritur hæc conditio; aut enim ex hoc, quòd essentia, & persona non sunt duo distinguibilia, nec duo seorsum sumptibilia obiectiue, & si hoc detur, tunc nec per diuinam potentiam ferri poterit voluntas in essentiam, & non in personam; sequeretur enim contradictio, quòd distinguibile distingueretur: aut oritur ex connexione alia, quam habent inter se, quamuis sint distincta formalia obiecta, quæ quidem impossibile est dari. voluntas enim præcise, & distincte ferri potest, in quæcumque obiecta formaliter distincta, sic quòd feratur in vnum, & non in aliud, quæcumque connexio ponatur inter illa; potest enim voluntas velle causam, non volendo effectum, & velle finem, non volendo illud, quod est ad finem; & velle passionem, non volendo actionem; occisionem, & passionem Christi Deus voluit, & tamen Iudæorum actionem non approbauit. Sed secundum positionem istam essentia, & persona sunt distinguibilia obiectiue, & sunt obiecta formalia distincta. ergo non apparet, cur voluntas ex propria libertate non possit frui essentia sine persona.

Probat contra Scotum, quòd nec per Diuinã potentiã voluntas potest ferri in essentia sine personis.

Vlterius tertiò illud rationale nõ videtur, quia ordinate frui possit essentia absque persona secundum illa, quæ positio ista supponit; nulla enim est inordinatio voluntatis, si non fruitur eo, quòd fruibile non est; immo esset peruersitas si eo frueretur: sed positio ista dicit, quòd personę non sunt obiectum fruitionis essentialiter, sed tantum secundario, & quasi per accidens. ergo nulla erit inordinatio voluntatis si fruitur essentia, non fruendo personis; immo erit peruersitas, si fruatur eis: humana namque peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis secundum Augustinum.

Peruersitas est vti fruẽdis, & frui vtendis.

Vlterius, illud rationale non videtur, quòd quartò ponit, intellectum ferri non posse super essentiam absque persona; & tamen ponit, quòd sunt obiecta formata, & distincta. quandocumque enim aliquis actus dependet à potentia, & obiecto, quantumcumque obiectum sit præsens; dum tamen potentia sit sub dominio voluntatis, poterit suspendere actum illius potentiæ respectu obiecti præsentis, vt patet, quòd phantasmata omnia præsentia sunt intellectui; & tamen voluntas potest super vnum figere intellectum, super aliud non figendo; sed actus intellectus est ab obiecto, & potentia secundum sic ponentes, & intellectus est sub dominio voluntatis beati. ergo quantumcumque sint præsentes essentiæ, & personæ; si sunt obiecta distincta formalia, poterit actum suspendere à persona, & intelligere essentiam, & hæc sufficiant de rationibus Doctorum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur iuxta id, quod videtur.

Opinionis Auctoris explicatio.

NVNC ergo, quòd videtur iuxta illud dicendum est; quòd impossibile est Diuinam essentiam seorsum concipi à personis, siue intuitiue, & beatifice, siue imaginarie, & quasi abstracte, dum tamen propria ratio Deitatis clare concipiatur; hæc autem impossibilitas ortum habet, quia essentia non habet propriam vnitatem realiter, nec etiam intelligibiliter: sed essentia, & paternitas fundant penitus eandem vnitatem, & secundum rem, & secundum intellectum, sic quòd nullus intellectus, etiam Diuinus, potest præcise concipere essentiam, & præcise paternitatem, quamuis essentia sit res, & paternitas res: pro eo quòd fundant eandem indistinctionem, & omnimodam vnitatem. Similiter quoque se habet essentia ad filiationem, & similiter ad spirationem; & sic sunt in diuinis tres vnitates manente eadem essentia penitus indistincta. Hoc autem potest ratione quadruplici declarari, quæ videntur demonstratiue concludere fideli.

Prima quidem ratio sic deducitur, cuius constitutiua sunt seorsum conceptibilia, & habentia proprias vnitates, constituum necesse est esse compositum, saltem secundum rationem, daret enim quòd in tali constituto sunt vnum, & vnum se habentia, vt componibilia inter se, vel facient

acer-

Digitized by Google

ceruum, & sic necesse est, quòd sit compositum quod constitutum est, vel quòd sit acervus: sed persona Diuina est simplicissima, nec est composita etiam secundum rationem; quia non est maior simplicitas in essentia, quàm in persona; cum persona vere sit Deus; Deus autem sit simplex omnino, vt dicit cap. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica. ergo essentia, & proprietas constituentia personam nõ sunt seorsum conceptibiles, nec habentes propriam vnitatem; sed omnino fundant eandem conceptionem: forte tamen ad hanc rationem dupliciter dicetur.

Persona diuina est simplicissima, nec composita etiã secundum rationem.

Primò quidem, quòd proprietas, & essentia, etsi sint distincta formaliter, & ex natura rei, tamen transeunt in idem realiter, ratione cuius transitus non componunt. sed sunt omnino idem realiter, formaliter tamen distincta.

Secundò verò, quòd nullum est inconueniens, si in persona sit formalis compositio, vt saltem compositio rationis, & conceptuum fabricatorum ab intellectu: sed si sic dicitur non euaditur ratio, ex primo quidem non; talis enim habitudo est, & ordo inter aliqua secundum rationẽ, quando illa distincta sunt ratione, qualis ordo, & habitudo est inter ea secundum rem, vbi sunt realiter distincta; hac quidem propositione tamquã principio vtuntur positores formalitatum, & qui sic prædictam rationem euadere niterentur. Sed etsi essentia, & paternitas essent distincta secundum rem, non est dubium, quòd faceret compositionem realem secundum illud Philosophi 7. Met. quòd ex substantia, & alijs prædicamentis fit compositum, etiam ex ad aliquid, & relatione. ergo vbi paternitas, & essentia distinguentur formaliter, & ex natura rei, facient compositionem formalem, & ex natura rei, & per consequens persona erit formaliter composita, & ex natura rei.

7. Met. c. 32

Præterea: Nullus transitus in identitatem tollit compositionem; nisi, quæ est illius generis cum transitu; vt si sit transitus secundum rem, tollit compositionem realem; si secũdum rationem tollit compositionem rationis: sed paternitas, & essentia transeunt in identitatem secundum rem, & retinent distinctionem formalem, secundum sic euadentem. ergo transitus ille tollet compositionem realem, & relinquet formalem, & ex natura rei, quod est contra auctoritatem Hilarij dicentis, quòd non ex compositis Deus, qui vita est, nec qui lux est ex obscuris coaptatur, nec qui species est, ex disparibus formalis est: totum enim, quod in eo est, vnum est. Ex secundo quoque ratio non euaditur. falsum enim est, nec bene consonum fidei veritati, quòd persona aliquo modo sit composita, nec formaliter, & ex natura rei, nec conceptibiliter, & secundum rationem, nempe qui omne dicit, nihil excludit secundum determinationem capituli Firmiter credimus, in quo fides plenarie continetur, Deum esse simplex omnino. ergo nullus modus compositionis ponendus est, nec realis, nec formalis, nec rationis in Deo; & per consequens nec in persona, quæ non est nisi Deus.

6. de Triu. aliquantulũ post medium.

cap. Firmiter, de sum. Triu. & fide Cath.

Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo; sed simplicitas est perfectio simpliciter. in vnoquoque enim melius est esse simplex, quàm non simplex. ergo infinita simplicitas, & summa erit in qualibet persona, quæ est in infinitum perfecta, sed non est summa, nec infinita, si sit vbi aliqua cõpositio, vel realis, vel formalis, vel rationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut quælibet persona est simpliciter perfecta secundum rem, ita est simpliciter perfecta secundum rationem; & per consequens in ea non debet poni, sicut nec res aliqua, ita nec ratio imperfecta: sed compositio rationis est imperfectio secundum rationem, quod patet: quia vbi est compositio conceptuum, ibi est perfectibile alterum per alterum tamquam per sui perfectionem; vt cõceptus animalis perficitur per rationale, & vniuersaliter vbicumque est compositio, ibi vnum componibilium est in potentia, & reliquum actus eius; potentia vero imperfectionem dicit, & per consequens, vbi est cõpositio secũdum rationem, ibi est imperfectio eiusdem generis. ergo relinquitur, quòd in persona perfectissima, & realiter, & formaliter, & secundum rationem nullius generis compositio sit ponenda.

Præterea: Deus est quo maius, aut melius cogitari non potest, nec secundum rem, nec secundum rationem, secundum regulam Anselmi Prosologi: sed maior, & melior cogitaretur Deus, si cogitaretur simplex omnino, quàm si cogitaretur simplex quidem secundum rem, compositus vero formaliter, vel secundum rationem. tunc enim daretur sibi perfectio simplicitatis, in summo. ergo videtur, quòd quælibet persona Diuina sit simplex omnino, absque omni compositione formali, vel rationis.

Ansel. Prosolog. c. 11.

Præterea: Anselmus de Incarnatione Verbi, dicit, quòd qui simplicem habet intellectum, & non simplicitate phantasmatũ obrutum, intelligit simplicia præstare compositis quantum ad simplicitatem attinet, & compositionem; quoniam omne compositum, necesse est vel actu, vel intellectu posse distingui, quod de simplicibus intelligi nequit: cuius enim partes cogitari non possunt, illud in partes dissoluere nullus intellectus potest; & ita si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolui posset, maius esset, quàm quòd intellectu dissolubile esset, itaque si omne compositum saltem cogitatione dissolui potest, quod dicit Deum esse compositum, dicit aliquid maius Deo se posse intelligere: transit ergo eius intellectus vltra Deum, quod nullus potest facere intellectus. hoc Anselmus, quæ quidem auctoritas adaptatione non indiget, cum propositum contineat euidenter. Amplius forsitan aliquis obuiabit prædictæ rationi dicẽdo, quòd per eam concluditur, nullum attributum differre conceptu ab essentia; aliàs cum ea compositionem faciet saltem secundum rationem, ad quod tãquam ad inconueniens ratio prædicta deducitur. Sed ad hanc instantiam facile dici potest, quòd nullum attributũ est aliud conceptibiliter ab essentia Diuina, sumendo alietatem, penes aliquid absolutum, vel respectiuum formaliter, & intrinsece inhærens essentiæ, quoniam esse attributum, est idẽ penitus, re, & ratione Deitati ipsi quamuis differant connotata ab attributis, vt sic attributum,

cap. 5.

Nullus intellectus potest transire vltra Deũ.

Digitized by Google

butum non addat conceptum ad essentiam, ex parte essentiæ se tenens formaliter; sed tantum connotat aliud, & aliud Deitati esse subiectum, sicut expresse dicit Magister primo distin. 45. & Ansel. Monolog. 17. dicens, quòd cum nullo modo Diuina natura composita sit, & tamen omni modo tot bona sint; necesse est vt omnia illa non plura, sed vnum sint, & idem est quodlibet vnum eorum, quòd omnia siue simul, siue singula: vt cum dicitur iustitia, vel essentia idem significant, quòd omnia alia simul, vel singula. quemadmodum itaque vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, & vna consideratione est quidquid est essentialiter, & subdit. Cum enim homo dicitur corpus, & rationalis, non vno modo, vel consideratione dicitur; illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundum alium modum, aut aliam considerationem sit: quia quidquid aliquo modo est, hoc totum est, quod ipsa est, hoc Ansel. ex quibus duo concluduntur.

cap. 2. & 3.

Primum quidem, quòd in Deo nullo modo est aliqua compositio etiam secundum rationem, vel modum: secundum vero quòd attributa significant mere Diuinam essentiam, nec addunt ad eam aliquem modum, aut aliam considerationem, vt sic Deitas, non sit nisi Deitas mere; cui nulla ratio, aut quidditas sit addita; sed de hoc 1. d. 8. melius apparebit. Ad hoc quarto forsitan nitetur aliquis impedire rationem prædictam; dicendo, quòd in persona sunt plura formaliter, vel saltem plures conceptus, non tamen faciunt compositionem, quia nullam habent adinuicem vnionem, vt conceptus, vel formalitates sunt; sed inquantum vna res sunt, inquantum vna alia res sunt, nõ faciunt compositionem, sed identitatem; inquãtum vero formaliter, aut conceptibiliter distinguuntur compositionem non faciunt, quia vt sic nullatenus vniuntur. Sed hæc euasio statim apparet impossibilis. sicut enim persona est aliquid vnum realiter, ita est vnum conceptibiliter, & formaliter: sed nullum in quo sint plures formalitates, aut plures conceptus, nisi illi conceptus, aut formalitates habeant inter se aliquam vnionem, est vnum formaliter, aut conceptibiliter. ergo necesse est, quòd conceptus, aut formalitates existentes in persona, non solum inquantum res sunt, immo & inquantum talia inter se habent vnionem, & connexionem; alioquin non erit vnum conceptibile persona, nec vnum formale obiectum intellectus.

Aliqui dicerent, in persona esse plura formaliter, vel plures conceptus.

Secunda ratio principalis.

Fortissima ratio principalis secunda.

SECVNDA vero ratio sic deducitur: quandocumque sunt aliquæ res nullum in numerum penitus ponentes apud aliquem intellectum, nulla illarum habet propriã vnitatem, nec est seorsum conceptibilis, sed fundant omnino vnitatem eandem: constat namque, quòd multitudo aggregata ex vnitatibus est numerus, quare vbi nullus numerus, necesse est, vt non sint res, quarũ quelibet habeat propriam vnitatem; alioquin si habent, ex earum vnitatibus, numerus resultabit, sed fides clamat extra de summa Trin. & fide Catholica, cap. Damnamus. quòd essentia, & tres proprietates non sunt aliqua Trinitas rerum, nec ponunt in numerum; personæ vero inter se ponunt in numerum, quoniam sunt tres. ergo realitatem essentiæ impossibile est habere propriam vnitatem; aut esse seorsum rem conceptibilem à re paternitatis, & è contrario impossibile est realitatẽ paternitatis habere propriam vnitatem aut esse conceptibilem sine realitate essentiæ; & realitas paternitatis fundat penitus eandem vnitatem. forte tamen hæc ratio infringetur ex duobus.

Primò quidem, quòd hæc ratio non plus probat, nisi quòd essentia, & paternitas sunt vnum realiter, nec est proprie dictum, quòd fundent eandem vnitatem, sed quòd sunt omnino vnum, & identice, nec ex hoc impeditur, quin possint de eis formari plures conceptus quidditatiui, & definitiui; & sic erunt distincta formaliter, vel saltem secundum rationem.

Infringitur ratione duobus argum.

Secundariò vero dicetur, quòd essentia, & proprietas non ponunt in numerum; sicut res absoluta, & alia res absoluta, sed quòd ponant in numerum sicut res absoluta, & modus eius, siue respectus fundatus in ea, non probatur. Sed ijs non obstantibus, ratio euidenter concludit: nec impeditur quidem ex primo. quando aliqua sunt res, nec sunt eadem res repetita sub alio, & alio conceptu, illa fundant eandem vnitatem, si non ponunt in numerum, nec seorsum concipi possunt. homo enim, & sortes realiter non ponunt in numerum; nihilominus, quia homo, sub ratione qua homo non est res, aut substãtia, vt patet 7. Metaphys. sed quatenus repetit rem Sortis sub alio conceptu, vnde dicit Comment. ibid. cõmẽ. 48. quòd non est hic substantia nisi ratione particularis existẽtis per se; ideo Sortes, & homo seorsum cõcipi possunt; sed si homo inquantũ homo, esset res extra intellectum, & nõ esset res intellecta, sed res mere, tunc si non poneret in numerũ cum re Sortis, res hominis, & res Sortis, quæ non essent eadẽ res repetita essent vtique eadem res, fundando vnitatem eandem, quoniam si non fundarent, sed haberẽt quælibet propriam vnitatem ex vnitate rei importatæ per hominem, & vnitate rei importatæ per Sortem, dualitas quædã, & per cõsequens numerus resultaret, quare si resultare nõ debeat, fundabunt, vt sæpe dictũ est, eandem omni modo vnitatem; & per consequẽs rem vnius intellectus non poterit seorsum capere, alioquin præscindendo, & distinguendo eam, dabit sibi propriam vnitatem. sed paternitas inquantum paternitas non dicit rem conceptam, immo rem in Deo existentem circumscripto omni actu intellectus, quod patet: quia paternitas Diuina inquantum proprietas debet adorari sicut clamat auctoritas, quòd in personis adoratur proprietas, & iterum Pater in Diuinis est vere, & proprie Pater circumscripto omni actu intellectus; & idcirco est ibi vere, & proprie paternitas non per intellectum, & adhuc si paternitas non diceret mere rem vt cõceptam, quemadmodum homo, & animal, & substantiæ secundæ dicunt res singularium, vt conceptas: si inquam ita esset sequeretur, quòd distinctio per paternitatem, esset tantummodo per intellectum, & se-

48.

Paternitas Diuina inquantũ proprietas adorari debet.

Digitized by Google

& secundum rationē: sicut vnitas singularium in secūdis substantijs non est realis vnitas; sed tantūmodo rationis: constat autem, quòd Pater paternitate realiter distinguitur à Filio. ergo paternitas dicit rem meram existentem in Deo, & non rem, vt conceptam; consimiliter etiam essentia dicit rem mere existentem in Deo, & non rem, vt conceptam, aliàs non esset quædam summa res adorabilis, nec vnitas personarum in ea esset, nisi vnitas rationis: ex hoc autem vlterius sequitur, quòd non sunt eadem res sub alio, & alio conceptu, sicut Sortes, & homo, vel rationale, & animal. nec enim paternitas dicit conceptum, nec essentia dicit conceptum, sed quodlibet dicit rem mere. ergo cum non sit nugatio dicendo essentia paternitas, relinquitur, quòd non sunt eadē per repetitionem eiusdem rei, vel sub eodem conceptu, vel sub alio: res autem non se mutuo repetentes, si non ponant inuicem dualitatem, vel numerum, necesse est, vt fundent penitus eandem vnitatem. ergo paternitas, & essentia non poterunt ab inuicem præscindi in suis realitatibus: sed fundabunt penitus eādem vnitatem; vnde potest prædicta deductio syllogistice breuiari dupliciter.

Essentia dicit rē mere in Deo existentem.

Ratio, quare essentia præscindi non possit.

Primò quidem comparando essentiā ad vnam proprietatem tantum, vtputa ad vnam paternitatem, vel filiationem. quandocumque enim aliqua inquantum sunt talia, & sub proprijs formalitatibus sunt res mere absque immixtione rationis cuiuslibet, aut conceptus, si illa non ponunt in numerum fundabūt per necessitatem, inquantum talia sunt, & sub suis formalitatibus penitus eandem vnitatem, nec poterit vnius formalitas à formalitate alterius separari per intellectum. da enim oppositum, quòd formalitas vnius à formalitate alterius separetur, & distinguatur, & ita habeat præcisam vnitatem, sequetur etiam, quòd realitas poterit à realitate separari, & habebit propriam vnitatem, ac distinctionem, & per consequens ponent illæ res in numerum adinuicem, & facient dualitatem; vel si das, quòd formalitates ponunt in numerum, & possit vna ab alia separari per intellectum, & habeat propriam vnitatē, res vero non ponāt in numerū, nec habeant propriā vnitatē, statim sequitur, q̄ talia sub illis formalitatibus non erant res meræ, sed res cum admixtione alicuius quod distinguitur, & habet propriā vnitatē, remanente penitus indistincta, & sub carentia vnitatis, sed essentia inquantum essentia, & sub propria formalitate essentiæ est verissima res absque admixtione cuiuslibet rationis, vel conceptus, Paternitas quoque inquantum paternitas, & sub propria formalitate est verissima res in Deo, nec est aliquid rationis. ergo, si vt sic non ponunt in numerum, vt supra probatum est, necesse est, quòd inquantum talia sunt, & sub proprijs formalitatibus suis fundent penitus eandem vnitatem; & per consequens non possunt præscindi per intellectum.

Comparatio essentiæ ad tres personas.

Secundò vero breuiari potest comparando per intellectum essentiam ad tres personas simul & tres proprietates. quandocumque enim aliqua res vera, & pura est eadem tribus rebus ponentibus ad inuicem numerum, & re distinctis, ipsa vero cum neutra illarum ponit in numerum, nec cum omnibus simul sumptis, necesse est, vt non habeant propriam vnitatem distinctam à qualibet sigillatim, aut ab omnibus simul. da enim, quòd illa res habeat propriam vnitatem, & sit per se sumptibilis sine tribus, tunc illa cum sua vnitate, & aliæ tres facient quaternitatem: sed essentia Diuina est eadem tribus proprietatibus, quæ vtique inter se ponunt in numerum: ipsa vero non ponit in numerum cum eisdem. ergo ipsa non habet propriam vnitatem, sub qua possit capi sine realitate paternitatis, sine realitate filiationis, & sine realitate spirationis. ergo quicumque capit realitatem essentiæ, capit tres realitates distinctas; & per consequens tres personas. Non ergo valet prima euasio, quæ dicebat paternitatem, & essentiam esse eandem rem penitus, sed distingui formaliter, & secundum rationem, nisi detur, quòd vel paternitas includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem, aut nisi detur, quòd essentia includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem. Si enim vtraque dicit puram rem, sic quòd concipiens vtramque nil concipit, nisi quod est in Deo realiter existens, quia tota ratio paternitatis ad totam rationem essentiæ vere sunt in Deo, necesse est, quòd si distinguuntur conceptibiliter quòd distinguantur realiter, & econtrario. non sic autem est de genere, & differentia, & de quibuscumque conceptibus super eandem rem ab intellectu fundatis.

Amplius, nec impeditur ratio ex hoc, quòd secundariò dicebatur. res enim absoluta, & relatio ponunt in numerum. absolutum enim cum tribus relationibus ponit quaternitatem; tum quia absolutum fundat propriam vnitatem: tres autem proprietates, cum sint distinctæ ad inuicem habent etiam tres vnitates: vnitas vero addita Trinitati constituit quaternitatem: tum quia omne distinctum potest dici numerari secundum illam distinctionem; nunc autem esse rem commune est rei absolutæ, & tribus relationibus. ergo si habent sui generis vnitatem relinquitur, quòd erunt quatuor res: tum quia capitulum, Damnamus dicit expresse, quòd illa summa res, quæ est essentia Diuina ob hoc non ponit quaternitatem, quia ipsa est verissime quælibet trium rerum simul, & sigillatim quælibet earundem. Certum est autem, quòd nulla res est verissime modus suus, aut respectus, qui super se fundatur, aliàs idem modificaret se: tum quia si relatio non poneret in numerum cum alijs prædicamentis, non essent decem genera rerum. restat ergo, quòd tam essentia, quàm proprietates verissimæ sine res, & quòd proprietates inter se realiter distinguantur, & quòd essentia cum qualibet earundem fundet quandam vnitatem; & per consequens non possit præscindi per intellectum ab omnibus simul, nec sigillatim à qualibet earundem.

cap. Damnamus. de sum. Trin. & fide cat.

Tertia ratio principalis.

TERTIA vero ratio sic deducitur: quandocumque enim cõceptus aliqui sic se habet, q vnus nil addit ad alterũ, necesse est illud, quod per primum concipitur, & illud quod per secundum concipitur fundare penitus eandem vnitatem, immo nec primum posse à secundo conceptibiliter separari, quia ē detur oppositum prædicati, sequitur oppositum subiecti. si enim id, quod per primũ concipiebatur habet propriam vnitatem, & seorsum potest intelligi, secundum addet sibi aliquid cuius oppositum ponebatur. Sed si aliquis concipit essentiam, & deinde paternitatem, nil addit ad illud, quod prius concepit: aut enim addit rem, aut solam formalitatem inexistentem ex natura rei, aut addit rationem fabricatam per intellectum, sed constat, quòd non addit rem, aliter esset res addita, & ponens in numerum, & dualitatem, quod est contra determinationem Concilij, & intentionem Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphy. dicentium, quòd in primo principio non potest esse intẽtio addita realis, nec dispositio, & disponibile habent ibi locum: constat etiam, quòd non addit solam formalitatem sine realitate; quia tunc Pater non esset Pater realis, sed formalis tantum, per paternitatem enim cum non sit nisi formalitas, non est Pater, nisi formalis; per essentiam autem, quæ res est, non habet, quòd sit Pater, constat etiam, quòd non addit solam rationem, quia tunc temporis non esset nisi pater rationis, & rediret error Sabellij, ex quo ergo concipiens, non addit solam rationem ad conceptum essentiæ, nec solam formalitatem; nec addit realitatem, necesse est dicere, quòd nil addat. ergo concipiendo essentiam, concipiebatur paternitas; & per consequens essentia non potest concipi præcise; nec habet propriam vnitatem. Nec obniat si dicatur, quòd ratio videtur contradictoria implicare, dicendo, quòd sint duo actus, & tamen, quòd intellectus nihil capiat per vnum, quin capiat per alterum obiectiue: hoc quidem non obuiat, quin possint esse duo actus cadentes penitus circa idem; sed aliter, & aliter. capit enim primò intellectus essentiam directe, & per coinclusionem paternitatem, pro eo, quòd non sunt distinguibilia, sed trahuntur ad vnam vnitatem. capit vero secundò paternitatem directe, & essentiam etiam coinclusiue, propter eandem causam.

Concipiendo essentiã concipitur paternitas secundum Auctorem.

Modus quo intellectus directe capiat paternitatem, & essentiam.

Quarta ratio principalis.

QVARTA quoque ratio principalis sic deducitur: Impossibile est Deitatem concipi sine illo, quod per se facit ad beatitudinem obiectiue, alioquin conceptus essentiæ sine illo, quod per se facit, non erit beatificus; aut si est beatificus illud aliud non per se facit; aut ē facit, erunt plura beatificatiua obiectiue, quæ omnia sunt absona. relinquitur ergo, quòd in conceptu essentiæ claudatur quidquid per se facit ad beatitudinem obiectiue: sed personæ, & proprietates personales per se faciunt ad conceptum, qui nos beatificat obiectiue; alioquin si per accidens, non plus est beatificum videre Patrem, & Filium in Deitate, quàm videre creaturas in ipsa, & iterum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non erunt tres res, quibus fruendum est. Nullo enim modo Trinitate fruendum est, cum accidit Trinitas fruibili obiecto secũdum sic ponentem: & iterum proprietates personales non essent à nobis adoratione latriæ adorandæ, quia solum adorari debet in via illud, quo finaliter fruemur in patria. adorari etiam debet proprietas in personis sicut & maiestas Deitatis, & sic adoratione latriæ. relinquitur ergo, quòd tam personæ, quàm proprietates personales necessario includantur intra conceptibilitatem essentiæ; & per consequens essentia non est res præscissibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates, sed fundans eãdem vnitatem cum eis. forte tamen ad hanc rationem dupliciter dicetur.

In conceptu essentiæ claditur qdquid per se facit ad beatitudinem.

Essentia nõ est res præscissibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates.

Primò quidem, quòd per eam probetur realitatem trium personarum esse de conceptu beatifico, & per consequens de conceptu essentiæ; quod vtique conceditur ab omnibus. videns enim realitatem essentiæ, videt quidquid est realitatis in tribus personis: sed quia persona includit negationem, & ternarius distinctionem. ideo licet videatur realitas, possibile est tamen non videri tres personas formaliter, quia realitas trium personarum potest à quibuscumque negationibus, & distinctionibus separari, sine quibus tamen nõ potest intelligi trinitas personarum.

Secundò vero dicetur, quòd nullum est inconueniens, si personæ accidat conceptus, qui beatificat obiectiue, quia commune dictũ est, quòd personæ beatificant per rationem Deitatis, nec personalitas facit ad hoc aliquid, quòd non sit perfectio simpliciter. Quod si sic euadi putatur ratio indubitanter potius confirmatur.

Prima quidem euasio propositum confirmat: Trinitas namque personarũ est Trinitas rerum, & Trinitas realis: quicumque igitur videt realitatem trium personarum, necessario videt res, quæ adinuicem distinguuntur, dato etiam, quòd non videat distinctionem, sed res, quæ ab inuicem distinguuntur non est sola essentia, immo essentia cum proprietate, hoc totum distinguitur à toto alio constituto ex essentia, & proprietate. ergo qui videt realitatem Trinitatis, non videt essentiam absque proprietate.

Prima euasio.

Quicũque videt realitatem trium personarũ, necessario videt res, quæ ad inuicem distinguuntur.

Præterea: Quicumque videt Diuinam essentiam, videt realitatem Patris totam, & illam Filij totam, & illam Spiritus sancti: sed Pater inquantum Pater, est aliqua realitas. ergo quicumque videt Diuinam essentiam, videt Patrem inquantum Patrem, & per consequens Trinitatẽ.

Confirmatio primæ euasionis.

Præterea: Videns totam realitatem Trinitatis, videt quandam realitatem, quæ triplicatur, sed præcisa essentia non triplicatur in Diuinis: sed constituitum ex essentia, & proprietate, quod est persona, triplicatur. ergo videns essentiam Diuinam, videt constituitum, & per consequens videt proprietatem.

Essentia in Diuinis nõ triplicatur.

Præterea: Impossibile est intelligi realitatem paternitatis, & filiationis, quin statim intelligatur, quòd vna non est alia, & quod distinguuntur, sed qui videt essentiam, coinclud it in sua visione realitatem paternitatis, & filiationis, secundum

Digitized by Google

eundem sic **eudentem**. ergo necesse est, quòd intelligitur ita **realitates** distingui; & per consequens habetur **trinitas** personarum.

Secunda probatio.

Secunda vero **euadio** propositum confirmat: quamuis enim **ratio formalis**, qua Trinitas beatificat, non sit nisi **Diuinitas**, & Diuina essentia, quæ est summum **bonum**, nihilominus quod beatificat est **Trinitas**, sic quòd Deitas beatificare non potest sine **Trinitate**, non quin sit sufficiens quo, sed quia non est sufficiens quòd obiectiue, quia non habet rationem præcisi conceptibilis sine proprietatibus personarum, quòd si haberet vtique & tamquam quòd, & tamquam quo, sufficienter beatificaret absque personis. Nunc autem quia non potest præcise terminare aspectum intellectus, cũ non habeat ex se terminos finitiuos, & propriam vnitatem, sed quelibet proprietas cũ ea cõstituit propriã vnitatẽ, & ita sunt tres distincti. hinc est, quòd Trinitas per se beatificat nos, tamquam illud quod, iuxta illud Augustini primo de Trinit. dicẽtis, quòd hoc est plenum gaudium nostrum, quo ampliùs non est frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus: quia ergo impossibile est, quòd proprietates personales faciant ad obiectũ beatificum, tamquam quo, & iterum impossibile est, quòd se habeant per accidens, sicut & res causatæ: non sunt autem plura, quæ per se ad obiectum beatificum faciant, nisi illud, quod exigitur tamquam quo, & illud est Deitas, & illud quod exigitur ad essentiam, vt sit quod moueat, & illud est proprietas: cum ea enim essentia potest præcise intellectum terminare, sine ea non potest, pro eo, quòd non habet per se vnitatem, & distinctionem: inde est, quòd oportuit dicere secundum fidei veritatem, quòd Trinitas includitur in cõceptu, qui beatificat obiectiue; & per consequens, quòd essentia, & proprietas sint vnum obiectum intellectus Beati, & neutrum per se.

cap. 8.

Impossibile est, quòd proprietates personales faciant ad obiectũ beatificum tamquam quo.

Additur auctoritas Augustini probans conclusionem.

i. de Trin. cap. 8.

HAEc autem videtur esse expressa sententia Augustini primo de Trinit. dicentis, quòd sine audiamus: Domine ostende nobis Filium: sine audiamus: Ostende nobis Patrẽ; tantum valet, quia neuter sine altero potest ostendi: vnum quippe sunt, sicut ait: *Ego, & Pater vnum sumus*. denique propter ipsam inseparabilitatẽ sufficiẽter nominatur vel Pater solus, vel Filius. Adimplens nos lætitia cum vultu suo, nec inde separatur Spiritus sanctus. propter quod aliquando Scriptura ita loquitur de Spiritu sancto tamquam ipse solus sufficiat ad beatitudinem nostram, & ipse solus sufficit, quia separari à Patre, & Filio non potest; sic Pater solus sufficit, quia separari à Filio, & Spiritu sancto nõ potest; & Filius ideo sufficit solus, quia separari à Patre & Spiritu sancto non potest. Hæc Augustinus, vbi manifeste patet, quòd dando hanc propositionem, neutra personarum potest ostendi sine altera, expresse fuit istius intentionis, quòd essentia non potest ostendi, aut intelligi sine persona: ipse namque sic nititur arguere, Qui videt Patrem, videt essentiam; qui videt essentiam videt & Filium. ergo qui videt Patrem, videt & Filium: hæc autem consequentia non teneret, nisi de conceptibilitate essentiæ ita esset Filius: sicut de conceptibilitate Patris est essentia. hæc est etiam Saluatoris intentio, Ioan. 14. vbi dicit: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem, non credis quòd Ego in Patre, & Pater in me est?* quod exponens August. homil. 48. Philippum alloquitur in hæc verba: Cur in similibus distantiam quæris cernere? cur inseparabiles separatim desideras noscere? siquidem Augustinus hoc dicit, Patrem, & Filium, inseparabiles esse quoad cognosci, & videri. hæc autem inseparabilitas oritur ex hoc, quòd sunt in essentia similes, immo idẽ: aut ergo essentia non est separatum cognoscibile à personis, aut si est nullum est verbum Augustini, nec reprehensibilis fuit Philippus.

Ioan. 14.

Inseparabilitas in Diuinis oritur ex hoc, qd sunt similes in essentia.

Ex prædictis ergo patet solutio quæstionis propositæ. Dicendum enim est, quòd essentia Diuina non est obiectum, quòd possit præcise concipi absque personis; & per consequens nec diligi præcise, nec esse per se obiectum fruitionis, sed tota Trinitas sunt tres, quorum quilibet distincte intelligitur, diligitur, & est formale obiectum quilibet vnius visionis, & dilectionis, & fruitionis: patet etiã, quòd si essentia esset res præcise conceptibilis sine persona, nullum dubium esset, quin Beatus posset seorsum frui essentia absque personis, etiam conceptu beatifico: sicut opinio tertia dicebat, quæ vtique melior est duabus primis, supposita imaginatione communi; sed quia oppositum imaginationis istius necesse est esse verum, videlicet, quòd essentia est quædam summa res, quæ præscindi non potest à Paternitate, & aliquo intellectu, quoniam fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem; & per consequens indistinguibiles sunt intellectu; ideo verum est, quòd essentia non est distinctum formale obiectum fruitionis absque personis.

Essentia est summa res, quæ præscindi non potest.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multa dubia contra prædicta.

QVIA vero in principijs debet esse sermo maior, sicut Commentator recitat tertio de anima, comm. 17. Platonem dixisse, quòd maximus sermo debet esse in principio, eo quòd minimus error in eo, est maximus in fine, sicut Aristoteles dicit, hoc autem quod dictum est, Diuinam essentiam rem esse nõ habentem propriam vnitatem, principium est multarum veritatum inferius deducendarum. & idcirco contra illud multipliciter est arguendum, tamquam contra illud, quòd est valde nouum, & mirabile, vt videtur. Vnumquodque enim, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur: sed Diuina essentia est per se res habens ex se entitatem. Ergo habebit per se vnitatem.

Totus hic articulus cõtinet solutiones quorundam dubiorum.

Præterea: Impossibile est aliqua esse vnum in tertio, nisi illud tertium habeat aliquam vnitatem, sed Pater, & Filius sunt vnus Deus, & vnum in Deitate; iuxta illud Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*. ergo Deitas habet aliquam vnitatẽ.

Præterea: Omne, quod est ideo est, quia vnum numero est, sed Deitas summe est. ergo summam

Digitized by Google

mam vnitatem numeralem habet: vt dicit Boetius de vnitate, & vno.

Præterea: Omnis entitas carens vnitate est entitas diminuta, quia tale iam non est ens, sed magis entis, vt Philosophus dicit de accidentibus 7. Metaphys. sed Deitas non est entitas diminuta, immo est quædam summa res, vt August. dicit primo de doctr. Christ. ergo Deitas habet propriam vnitatem.

7. Met. tex. 57. & inf. Aug. 1. de doct. Christ. c. 5.

Præterea: Illud, quod est in aliquo indistinctũ, & in præcisum, in illo est ens in potentia, vt expresse dicit Commentator 3. cæli, & mun. sed Deitas non est res potentialis, immo actualissima. ergo Deitas non est res inpræcisa; & per consequens habet propriam vnitatem.

Com. 3. de cel. et mun. com. 30. & 92.

Præterea: Deitati attribuitur omnis perfectio simpliciter; sed vnitas est perfectio simpliciter, sicut & simplicitas: melius enim est vnitas suo opposito, quod est multitudo. ergo videtur, quòd Deitas habet propriam vnitatem.

Præterea: Perfeitas tertij modi videtur importare quandam dignitatem, res enim, quæ sunt per se videntur esse digniores ijs, quæ sunt in altero, vt patet, quòd totum est nobilius partibus, quia totum est per se, partes vero in toto; & similiter substantia nobilior est accidẽte, sed Deitati attribuendum est, quidquid nobilitatis, & dignitatis est. ergo est res per se; & per consequens habens propriam vnitatem.

Præterea: Aut in tribus personis est vna Deitas, aut plures, aut nec vna, nec plures; sed non potest dici, quòd sint plures Deitates, quia rediret error Arrij substantiam separantis, nec potest dici, quòd non vna, nec plures, quod erroneum est. ergo restat, quòd vna Deitas sit in tribus; & per consequens, quòd Diuina essentia sit aliquid vnum.

Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi.

Præterea: Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi. vnde quilibet homo habet suam propriam risibilitatem, sed vnum est propria passio entis in communi. ergo quodlibet contentum sub ente habebit propriam vnitatem, & per consequens Deitas.

Præterea: Quæcumque differunt genere, differunt numero, cum differentia generis sit maior numero; sed essentia, & proprietas in Diuinis differunt, quasi genere, quia licet substantia, & relatio, absolutum, & respectus. ergo multo fortius differunt numero. sunt ergo inuicem numerabilia, & per consequens habentia propriam vnitatem.

Præterea: Id, quod habet præcisam conceptibilitatem, videtur habere propriam vnitatem, secundum istam positionem: sed Deitas habet præcisam cõceptibilitatem à personis, quoniam Philosophi, & Iudæi intellexerunt vnum Deum, & tamen non cognouerunt trinarium personarum: hodie etiam quilibet se posse intelligere experitur Deũ absque pluralitate personarum: vnde & distinctus articulus videtur poni in Symbolo, cum dicitur: *Credo in Deum*, & post hoc subditur, *Patrem omnipotentem*. ergo videtur, quòd Deitas habeat propriam vnitatem.

Quæ possunt distinctæ nominari, & definiri, habẽt distinctam cõceptibilitatem.

Præterea: Illa, quæ possunt distinctæ nominari, & definiri habent distinctã cõceptibilitatem, & per consequens vnitatem; sed Deitas nominatur distincte, & paternitas distincte; definiens etiam Deitatem non poneret in eius quidditatiua ratione paternitatem, nec econuerso. ergo vtrumque habet propriam vnitatem, & præcisam conceptibilitatem. Et confirmatur, quia de quo contingit distincte loqui, illud contingit distincte concipi, contingit autem de paternitate & Deitate distincte loqui, vt patet. ergo.

Præterea: De ratione actus est distinguere, & separari, vt patet 7. Meta. sed Deitas est res in summo actualiter. ergo summe distincta, & separata, & per consequens vnitatem propriam habens.

3. Met. tex. 49.

Præterea: Nulla res carens vnitate est summe infinita. infinitas enim videtur includere quandam spiritualem magnitudinem, quæ non competit rei indistinguibiliter, & inpræcise; sed Deitas est summe infinita, & spiritualiter maxima. ergo esse rem inprecisam summe sibi repugnat.

Deitas est summe infinita.

Præterea: Res ad se, & res ad aliud, & res dependens ad terminum, & res independens à termino, non possunt fundare penitus eandem vnitatem; alioquin vnum, & idem erit dependens, & independens ad se, & non ad se, quod est impossibile, & implicans contradictionem: sed essentia ad se, proprietas ad aliud in Diuinis. ergo non est possibile, quòd fundent eandẽ vnitatem.

Præterea: August. dicit 7. de Trin. quòd omne quod relatiue dicitur est aliquid aliud præter id per quod relatiue dicitur, sed Pater in Diuinis relatiue dicitur per paternitatem. ergo est aliquid aliud à paternitate. ergo diuinitas est aliud ab ea, & per consequens habens propriam vnitatem.

Aug. 7. de Trin. c. 1.

Præterea: Quandocumque aliqua ab inuicem separantur, illa non sunt inpræcisibilia: quinimmo habent proprias vnitates: sed Deitas separatur à paternitate in Filio. ergo Deitas videtur aliquid præcisibile à Paternitate, & habẽs suam propriam vnitatem. Et confirmatur ratio per illam maximam 7. Topic. Si potest alterum sine altero esse, non erunt illa idem.

7. Top. loco 12.

Præterea: Philosophus in eodem septimo dicit, quòd quodcumque aliquo posito, siue vero, siue falso, alterum interimitur, alterum autem non, illa non sunt idem: sed posito quòd pater non genuisset in Diuinis, interimeretur paternitas, & non Deitas. ergo paternitas, & Deitas, non fundant eandem vnitatem.

7. Top. loco 12.

Præterea: Quandocumque aliquid est de conceptu primario alicuius, si illud secundum est de conceptu primario alicuius tertij, primum erit de conceptu primario tertij eiusdem; vt quia substantia est de conceptu animalis, & animal de conceptu hominis; sequitur, quòd substantia est de conceptu hominis, sed si essentia est inpræcisibiliter per intellectum à paternitate, paternitas erit de conceptu essentiæ, & adhuc essentia erit de conceptu filiationis. ergo & paternitas erit de conceptu filiationis; & per consequẽs paternitas, & filiatio fundabunt eandem vnitatem, & erunt idem Pater, & Filius: iuxta nefandum Sabellij errorem. ergo essentia, & proprietates, non fundant eandem vnitatem.

Præterea: Si Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non conueniunt in aliquo vno præcise concepti-

Digitized by Google

ceptibili, sequitur quòd erunt tres conceptibiles obiectiue, & per consequens habebunt tres fruitiones, & tres intellectiones, & poterit Beatus vnam personam absque alia intueri, quod est contra Augustinum, vt superius extitit allegatum. ergo relinquitur, quòd tres personæ conueniunt in aliquo vno præcise, & conceptibili, & habenti propriam vnitatem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi præmittuntur quædam, Conclusionem declaratia, ex quibus dubia prædicta solumtur.

VT ergo dissoluantur hæc dubia, & veritas proposita clarius elucescat, inserenda sunt aliqua, & primò ponendæ sunt quædam distinctiones.

Prima quidem de identitate. Est enim considerandum, quòd aliquorum identitas potest intelligi fore dupliciter.

Solutio præcedentium dubiorum.

Primò quidem, vt sit identitas repetitionis. Contingit autem idē repeti, aliquando quidem sub eadem voce; vt cum dicimus Sortes, Sortes: aliquando autem sub alia voce, & eodem conceptu, vt Marcus Tullius: aliquando vero sub alio conceptu, & alia voce, vt Sortes, Homo, Animal: homo namque non aliam rem dicit à Sorte, sed eandem rem repetit, sub alio tamen conceptu.

Secundò vero aliquorum identitas potest intelligi per ipsorum quandam indistinctionem, non quòd vnum nominatum repetat rem alterius, sed quòd res vnius est indistincta à re alterius: licet vtrumque sit res eo modo, quo lenitas, & superficies habent identitatem, quia lenitas nō est eadem res cum superficie: nam superficies lenis potest fieri aspera, manente eadem superficie, & lenitate desinente esse: ex quo patet, quòd non sunt idē, cum sit impossibile idem separari à seipso: nihilominus tamen vnitatem habent indistinctionis; quia intellectus præcise concipere non potest sine superficie lenitatem, nec rectitudinem, aut circularitatem absque linea circulari. est alia regula generalis, quòd vbicumque est identitas repetitionis; videlicet, quòd intellectus reperit eandem rem sub alio tamen conceptu, ibi per necessitatem alterum est ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus: vt quia homo repetit Sortem sub alio conceptu, necesse est, quòd homo dicat rem, non prout est extra, sed prout est concepta, sicut expresse dicit Commentator 7. Metaphys. cum ait, quòd nullum vniuersalium prædicabilium secundum quid de re demonstrata significat eam, secundum quod est demonstrata, & indiuidua, sed secundum quod in ea est natura similis naturæ, quæ est in quolibet indiuidorum illius vniuersalis; scilicet natura communis, præter naturā propriam vnicuique eorum: ex quo patet, quòd homo, & omnes substantiæ secundæ non significant rem prout est, sed prout est concepta: vbicumque autem est vnitas indistinctionis absque repetitione eiusdem rei, ibi quodlibet eorū, quæ sunt idem, res est extra, & neutrum est eas rationis, nec ei admiscetur aliquid ex opere intellectus, vt patet in superficie, & lenitate.

Impossibile est idem separari à seipso.

7. Met. cō. 48.

Secunda vero distinctio est de gradibus identitatis, in ijs, quæ vnū sunt per indistinctionem; sunt enim aliqua indistincta actu, distinguibilia vero in potentia, sicut superficies, & lenitas, quæ habent vnitatē indistinctionis in actu, & tamen distinguibilia sunt in potentia, dum superficies induit oppositum lenitatis, quod est asperitas, & simili modo materia, & forma substantialis sunt indistincta in actu, distinguibilia vero in potentia, quod manifestatur ex trāsmutatione: eorū autē, quæ sunt actu indistincta, & indistinguibilia in potentia, quædam sunt, quæ intellectus distinguere potest, sicut ternarium potest intelligere Arithmeticus, non considerando eius imparitatem, quamuis natura non possit distinguere inter illa, quædam vero sunt, quæ intellectus distinguere non potest absque ternario, nec æquale duobus rectis absque triangulo, quamuis econuerso ternarium, & triangulum, quæ subiecta sunt, possit intelligere absque illis, subiectū quippe est de intellectu propriæ passionis, sed non econuerso, & talia habent summam vnitatem indistinctionis cum sint indistincta in actu secundum rem, & similiter in potentia, quia nulla virtus potest distinguere inter illa; sunt etiam indistincta secundum intellectum, cum nec alterum possit intelligi sine altero, nec etiam econuerso, vnde nullus modus distinctionis cadit inter illa, & de hoc quidem difficile est extra reperire in creaturis. In Deo tamen sic est de essentia, & proprietate, quæ quidem omnimode vnum sunt, & penitus indistincta actu, & potentia secundum rem, & conceptibiliter secundum intellectum, non valente vnum sine alio intueri. Nec obuiat, si dicatur, quòd iste modus non est possibilis, & quia non reperitur exemplum in creaturis, & quia vbi est omnimoda indistinctio, videtur esse identitas repetitionis, hoc quidē non obuiat: tū quia non est mirum si sit maior identitas inter aliqua in Diuinis, quàm sit inter quæcumque creata: tum quia credendum est magis rationi, quàm exemplo: nam iste est error eorum, in quibus imaginatio dominatur, qui non possunt aliquid intelligere, nisi comitetur eos imaginatio, aut exemplum, sicut dicit Commentator 2. Metaphys. nunc autem ratio manuducit in istum modum omnimodæ indistinctionis, constat enim quòd hoc modo forma, & materia sunt actu penitus indistincta, sic q̄ nec forma potest intelligi sine materia, nec econuerso, vt aliàs ostēdi esse de mente Aristotelis, & Commentatoris, & iam ostensum fuit aliqualiter in tractatu de principijs Philosophicis: ex quo ergo inuenitur omnimoda indistinctio actualis; tamē cū distinguibilitate in potentia, non apparet, cum non sit possibilis omnimoda indistinctio tam actu, quàm potentia inter aliqua fore, constat quòd aliquid potest esse omnino, quantum est ex parte sui indistinguibile ab alio secūdum intellectum, vt finitus nō potest præscindi à naso, nec rectitudo à linea. quare ergo nō poterit esse econuerso, vt neutrum distinguatur à neutro, nō apparet: præsertim tamen posita huiusmodi indistinctione omnimoda, adhuc stat, quòd talia non sunt idem per repetitionem, pro eo, quòd neutrum est res concepta, sed res vere existens extra, cui nihil

Distinctio de gradibus identitatis in ijs, quæ sunt per indistinctionem.

Arithmeticus potest intelligere ternarium nō considerando eius imparitatem.

Vbi est omnimoda indistinctio, ibi est identitas.

2. Meta. cō. 14.

nihil admiscetur de opere intellectus, posset tamen exemplum aliquod in creatura reperiri secundum esse intentionale. imaginationes enim eiusdem rei in speculo apparentes, sunt quidem ipsa res, quæ apparet, & non aliquid impressum speculis, vt manifeste demonstrat Alacen. in Perspectiua lib. 4. in imagine ergo existente in speculo non realiter, sed intentionaliter, & in esse apparenti; in hac quidem imagine, & est res, quæ apparet, & apparitio, qua apparet, & tamen totum videtur apparitio, & totum videtur res: non enim intellectus distinguit imaginem in illud, quod est in eadẽ re, & in illud quod est, quasi additum illi rei; quia imago videtur sola res, & imago videtur etiã sola apparitio rei; quòd enim imago, quę apparet in speculo sit res, quæ videtur claret ex hoc, quòd intuitus visionis terminatur ad illam imaginem vltimate, nec reflectitur ad istam super rem. cum igitur nullus diceret, quin tunc temporis res ipsa videatur, necesse est dicere, quòd imago terminans visionem sit ipsamet res; quòd autem imago illa includat aliquid vltra rem, patet: quamquam ima gines multiplicari possunt eadem re immultiplicata. res ergo, vt apparens, quæ non est aliud quàm ipsa imago, videtur includere aliqua, puta rem, & apparitionem, quæ quidem videntur eadem per omnimodam indistinctionem: imago namque ab intellectu capitur, vt quid simplex.

parte 4.

Tertia vero distinctio est de vnitate. vnitas namque duas negationes includit: dicit enim indistinctionem in se, & distinctionem ab alio. est ergo regula generalis, quòd nulla res posita in natura potest carere propria vnitate; capiendo per vnitatem, indiuisionem in se: omnis namque res indiuisa est in se ipsa: non tamen omnis res habet propriam vnitatem capiendo per eam diuisionem ab alio: multę namque res fuit mutuo indiuisæ; vt patet, quòd rectitudo est indiuisa à linea etiam apud intellectum, & sic lenitas à superficie, & sic de alijs multis.

vnitas duas negationes includit, id est in distinctionem in se, & distinctionem ab alio.

Ex prædictis infertur quædam propositio.

Illatio cuiusdam propositionis.

EX prædictis ergo talis propositio potest formari, videlicet, q̃ non est cõtradictio esse aliqua, quorũ quodlibet est res, nec est aliquid rationis; quæ quidem non sunt eadem per replicationem, & tamen sunt fundantes penitus eandem vnitatem, & indiuisionem, ac indistinctionem; hæc autem propositio sic potest declarari. constat autem, quòd materia, & forma quælibet est res, nec sunt aliquid rationis, sed materia, & forma fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem in actu, iuxta illud Commentatoris 2. de anima, dicentis, quòd materia non differt à forma in composito, nisi in potentia, & 3. cœl. & mun. dicit, quòd prima materia non est in actu, sed est ens in potẽtia non distinctũ ab eo; & in 8. Metaph. dicit, quòd pluralitas materiæ, & formæ non est dualitas in actu, sed dualitas in potentia, & in 9. dicit, quòd materia, & forma non sunt duo in rei veritate, & in 8. quòd materia, & forma non sunt duo diuersa in rei veritate, sed vnum, & in plerisque locis alijs idẽ dicit. ergo possibile est aliquas esse res, & tamen fundabunt eandem vnitatem.

2. de anima com. 7. et 3. cœl. & mũ. com. 30. & 8. Metaph. com. 24. & 9. com. 12. et in 8. com. eiusd.

Præterea: Partes vnius formæ continuæ, puta lapidis, vel ligni habent proprias realitates, nec sunt aliquid rationis, nec realitas vnius transit in aliam, immo quælibet retinet suam realitatem: sed partes vnius continui fundant eandem vnitatem. non enim habet quælibet propriam distinctionem, & propriam vnitatem, alioquin erunt infinitæ vnitates, & infinitæ quidditates distinctæ, si cuilibet realitati partium in infinitum diuisibilium propria vnitas, & propria distinctio correspondet. ergo non omni realitati vnitas, aut distinctio correspondet, & per consequens possibile est, quòd sint aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen non res vna, & distincta, immo fundantes eandem vnitatem.

Realitas vnius nõ trãsit in aliã, quęlibet autẽ retinet suam realitatem.

Præterea: Rectitudo, & linea non sunt eadem res sub alio, & alio cõceptu repetita; & tamẽ impossibile est vnum ab alio separari, vnde Sortes numquam fuit non homo, sicut patet: linea autem fit non recta dum incurvatur: sed clarum est, quòd rectitudo non habet propriam vnitatem, nec est res distincta à linea; nullus enim intelligit rectitudinem, nisi coincludendo longitudinem, & lineam: vnde nullus potest dare in rectitudine in conceptu suo terminos præcisiuos, & distinctiuos à longitudine, immo rectitudo, & longitudo fundant eandem indistinctionem, & quandam vnitatem. ergo non est impossibile dare aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen fundent penitus eandem indistinctionem.

Nullus intelligit rectitudinem, sine longitudine, & linea.

Præterea: Quandocumque aliqua non sunt idem, non impossibile est ea intueri separatim; sed vnitas prout includit indiuisionem, & terminos distinctiuos, non est idem, quod realitas, vt supra probatum est de realitatibus partium continui, & de realitate rectitudinis, & de alijs multis. ergo non est impossibile, quòd aliquid sit vera res, & tamen non habeat vnitatem, aut distinctionem per se, immo sit alteri indistinctum. Et confirmatur, quia non est idem esse rem, & esse distinctum: quocirca possibile est aliquid non esse distinctum, & esse rem.

Variæ confirmationes argumentorum.

Præterea: Esse aliquid indistinctum non est esse nihil: quia nihil nec est aliquid distinctum, nec aliquid indistinctum. ergo indistinctum est esse aliquid; æquipollent enim hæc duo, & sequitur, non est nihil: ergo est aliquid.

Vlterius autem per conclusionem indefinite sequitur esse aliquid indistinctũ, est esse aliquid. ergo esse aliquid est aliquando aliquid indistinctum; & per consequens possibile est esse aliquid non habens propriam vnitatem, & distinctionem. & hanc rationem innuit Commentator tertio cœl. & mund. cum dicit, quòd nihil non est actu ens, nec est in alio indistinctum ab eo.

3. cœl. et mũdi. com. 30.

Hic quædam applicantur ad propositum.

NVNC præmissa applicanda sunt ad propositum sub quatuor conclusionibus.

Applicatio quarundam rerũ ad propositum.

Prima quidem, quòd essentia, & paternitas in Diuinis non sunt eadem per repetitionem, nec eiusdem rei sub eadem voce, vt patet, nec eiusdem rei sub eodem conceptu; sed alia voce vt etiam claret, nec eiusdem rei sub alio conceptu, aut alia formalitate, quia tunc esse Patrem non esset aliquid reale in Diuinis, sed tantũ conceptibile,

ceptibile, aut formale, præsertim cum regula A
supposita de illis, quæ sunt idem per repetitio-
nem dicat, quòd alterum eorum est ens rationis
nec autem paternitas est ratio formata sola per
intellectum, aut etiam ex natura rei existens, a-
lioquin esset Patrem, non erit esse rem, sed esse ali
quid rationis, quod nullatenus poni potest, ne
Sabelliana hæresis innouetur.

Secunda vero conclusio est, quòd esse, & Pa-
ternitas in Diuinis, quamuis quælibet earum
sit res, nihilominus sunt res mutuo indistinctæ,
& fundantes penitus eandem indiuisionem, & B
vnitatem secundum rem: alioquin si secundum
rem mutuo sunt distinctæ, erit quaternitas in
Diuinis, & multa alia, quæ supra secundo arti-
culo sunt inducta.

Tertia quoque conclusio est, quòd sic quæli-
bet eorum est res, & ratio, ac formalitas quæ-
dam, quæ fundant penitus vnam indistinctam ra
tionem, & formalitatem; nec retinent distinctas
formalitates, ac conceptibiles rationes: quan-
documque enim aliqua sunt vnum, & idem, si v-
num remanet indistinctum, & reliquũ, & si vnum C
distinctum sit, reliquum distinctum erit; sed rea-
litas paternitatis, & sua conceptibilitas, ac ra-
tio formalis cognoscibilis obiectiue idem sunt:
realitas namque paternitatis est, & esse potest
formale obiectum intellectus eo modo, quo est;
similiter, & realitas essentiæ Diuinæ, & sua for-
malitas conceptibilis obiectiue idem sunt. ergo
impossibile est realitates essentiæ, & paternita-
tis esse penitus indistinctas, & fundare eandem
simpliciter vnitatẽ, quin formales rationes con-
ceptibiles obiectiue sint idẽ omnimode indistin-
ctæ, & eandem penitus vnitatem fundentes. Et
confirmatur, quia intellectus attingens forma-
lem rationem realitatis essentiæ conceptibilis
obiectiue, attingit realitatẽ ipsam, & non plus.
si ergo rationem obiectalem distinguet, per ne-
cessitatem realitatem ipsam distinguet, quæ ta-
men posita est indistincta.

Quarta quoque conclusio est, quòd hæc distin
ctio, & carentia vnitatis non oritur ex imperfe-
ctione Diuinæ essentiæ, nec ex eius possibilitate,
sed ex infinita actualitate: actuali enim in sũmo E
repugnat quęcũque additio. si enim quid sibi ad-
ditur, ipsum erit potentiale respectu additi. ergo
si aliqua realitas est in Deitate, necesse est, vt
non ponat additionem aliquam ad Deitatem
ipsam. Nunc autem ex conditione infinitæ es-
sentię intellectualis, necesse est ponere in Deo re
rum trinariũ realitates tres triũ proprietatum
realiter distinctas. ergo actualitas exigit huiusmodi realitates ab essentia distingui: hoc autem esse non posset, nisi haberet propriam vnitatem
& esset aliquid præcisum, & distinctum, quare F
relinquitur, quòd essentia ex summa actualitate
habet, vt sit aliquid indistinctum, & per hoc pa
tet differentia inter præcisibilitatẽ, quam habet
materia, & illam, quam habet forma, & illam,
quam habet Deitas ipsa.

Prima namque est cuiusdam modificabilis, &
perfectibilis perfectione vlteriori indigentis.

Secunda vero est cuiusdam perfectionis fundamento, & perfectibili indigentis.

Tertia vero est cuiusdam actualitatis ex sua
perfectione res distinctas inter se secum vnientis per indistinctionem omnimodam, & vnitatem perfectam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi soluuntur instantiæ superius inductæ viginti.

HIs præmissis instantiæ inductę superius facilius soluuntur. Solutio instantiarum superius inductarum.

Prima siquidem non procedit: sicut enim se
habet vnumquodque ad entitatem, sic se habet
ad vnitatem indiuisionis in se, sed non ad esse B
diuisum ab alio quocumque, vt euidenter patet
de realitatibus partium continui, quarum quæ-
libet est quædam realitas indiuisa in se, & tamen
non sunt mutuo diuisæ, nulla ergo repugnantia
est, quòd aliquid sit res, & tamen res indistincta.

Secunda quoque non obuiat, quia Pater, &
Filius sunt vnus Deus, capiendo vnitatem pro
indiuisione Deitatis, iuxta illud de summa Tri- *cap. Firmiter. de sum. Trin.*
nitate, vbi dicitur, quòd hæc sancta Trinitas est
secundum communem substantiam indiuidua,
& secundum proprietates personales distincta, C
quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt v-
nus Deus, non tamquam aliquo vno, quod sit
præcisum ab eis, & distinctum, tamquam aliquod
quartum, quia nullo modo dicendum est secun-
dum hunc errorem, quem Magistro Sententia-
rum Ioachim inponebat, vnde ex hoc medio
potest propositum nostrum euidenter inferri:
quia si Deitas haberet propriam vnitatem, &
esset aliqua res distincta, tunc Trinitas esset v-
num in quarta re quadam distincta, & vna, cu-
ius oppositum Concilium definit. D

Tertia vero instantia non procedit; quia illud
verbum Boetij veritatem habet de vnitate indi- Loci Boetij explicatio.
uisionis in se, loquitur enim contra vniuersalia,
quæ quia non sunt indiuisibilia in se, sed diuisibi-
lia; ideo non existunt in rebus.

Quarta instantia non procedit, quia carens
vnitate, & trino distinctiuo ex actualitate sum-
ma, & perfectione, qua secum vnit, & identitat
per indistinctionem ea, quæ inter se plura sunt,
& distincta, tale inquam non est entitas dimi-
nuta, immo entitas summa, vt supra extitit E
declaratum.

Quinta etiam non obsistit, quia quod est in
aliquo indistinctum tamquam modificabile, &
perfectibile per illud à quo indistinguitur est ens
in potẽtia tantum, ꝙ vero nõ est modificabile ab
eo, aliquo modo nõ distinguitur, sed magis amat
illud, & ex sua actualitate secum vnit: tale qui-
dem non est in potentia, immo summe in actu,
huiusmodi autem indistinctio attributa est Dei-
tati, vt superius dictum fuit.

Sexta quoque non obuiat, quia vnitas prout Vnitas prout dicit indiuisionem in se perfectionẽ simpliciter includit.
dicit indiuisionem in se, perfectionem simplici-
ter includit, & hoc competit Deitati, sed vnitas
prout dicit diuisionem ab alio non dicit perfe-
ctionẽ, immo ex perfectione procedit, quòd plu-
ra sibi vniat indistincte, & vnitine indistinguat.

Septima etiam non procedit, nam perfectio tertij modi non competit, nisi supposito, quod distinctum, & solitarium esse habet, nũc autem ratio suppositi dicit perfectionem simpliciter, & competit Deitati; & per consequens nec perfectio tertij modi sibi competit, sed personis, nec in

illis

illis est perfectio, quòd sunt per se, aut supposita aut personæ.

In personis est vna Deitas indiuidua, & indiuisa.

Octaua etiam nô concludit, in personis enim est vna Deitas, hæc est indiuidua, & indiuisa, non tamẽ habens diuisionem, aut distinctionem ab eis: ne quaternitas inducatur.

Nona etiam non procedit, quia vnum; idest diuisum, non est propria passio entis, alioquin non essent aliqua entia indiuisa, cuius oppositum docet experientia. Vnum autem prout nominat indiuisum in se est vtique passio omnis entis. quod enim non est indiuisum in se sicut vniuersale, in rerum natura stare non potest.

Est quantitas linea de quarta specie qualitatis.

Decima etiam non obsistit, quia essentia, & proprietas non differunt numero in Diuinis, nec adinuicem numerabilia sunt actu, aut potentia, aut per intellectum, nec etiam differunt genere, etsi dicatur, quòd hæc ratio saltem concludit, rectitudinem, & lineam esse res habẽtes propriam vnitatem, quia sunt duo indiuidua numero differentia sub diuersis generibus, cum sit linea, quantitas, & rectitudo in quarta specie qualitatis. Dicendum est, quòd rectitudo, & linea, vtique sunt vnum in numero, quia subiectum, & accidentia eius sunt vnũ numero, & subiecto, vt patet 1. Topic. vbi dicit Philosophus, quòd sedens, & musicum Socrati vnum numero volunt significare, secundum quid tamen sunt plura numero inquantum sunt distinguibilia in potentia, vel etiam per intellectum capientem lineam absque rectitudine, licet non ecõuerso, nec propter hoc tollitur quin rectitudo, & linea sint alia indiuidua, & aliorum generum, quia rectitudo à linea præscindi non potest. sicut enim genus qualitatis, aliud vtique genus est à substantia, & tamen ab ea per intellectum præscindi non potest, sic & indiuiduum qualitatis erit aliud indiuiduum, quamuis non sit aliquid hoc, & præcisum.

1. Top. ca. 6.

Vndecima quoque non obuiat, quia secus est de Deitate confuse concepta qualiter concipitur à Iudæo, & Philosopho, & viatore Christiano, aliud autẽ est de Deitate cognita distincte, & sub propria ratione: cõfuse namque potest concipi absque personis, non autem distincte, & ad hoc simile de triangulo, cuius si quidditatiua ratio triangularitatis distincte intelligatur, oportet eam intelligi distincte in tribus angulis, si autẽ intelligatur sub ratione primæ figuræ, & ignoretur triangularitas, non oportet tres angulos apprehendi, consimiliter Deitas concipitur in tribus personis, quando videtur distincte, si autem indistincte sicut viatores concipiũt, non oportet.

Confuse Deitas potest concipi absque personis.

Duodecima etiam non procedit; non enim omne, quod habet nomẽ distinctum, habet distinctum conceptum, sicut patet de rectitudine, quæ distincte nominatur, & de similitudine, cum tamen nec illa sine linea, nec ista sine naso intelligatur, & ratio huius est, quia nominum impositio est ad placitum, propter quod distincta vox adhiberi potest ad exprimendum, quod indistincte conceptum est, si placeat imponẽti. quod autem additur de definitione dicendum est, quòd nec Deitas definiri potest sine proprietatibus ab intellectu ipsã distincte, & clare definiẽte, ab intellectu autem viatoris videtur posse absque proprietatibus definiri, quia non distincte, & sub propria ratione definitur, aut concipitur ab ipso; de paternitate autem non solum in Deitate falsum est, quòd scilicet possit eius quidditatiua ratio, & definitiua haberi absque Deitate; immo hoc falsum est de paternitate in creaturis, & consequenter de omni relatione: In definitione namque relationis oportet poni proprium terminum, & proprium fundamentum, similitudo namque definiri non potest sine qualitate, nec æqualitas sine quãtitate, nec paternitas sine potentia generãdi.

Deitas non potest definiri sine proprietatibus ab intellectu ipsã distincte, & clare concipiente.

Decimatertia quoque non obuiat, de ratione namque actus est distinguere ab alio extra se, ipse tamen non potest esse alicui indistinctus, sicut patet, quòd rectitudo est actus lineæ, & tamen à linea indistinctus, nec habens propriam vnitatẽ: potest ergo Deitas esse actus summus in infinitũ distinguens personarum trinarium ab omni creato, nihilominus ipsa erit indistincta à qualibet personarum, & proprietatibus constituẽtibus ipsas.

Decimaquarta etiam non procedit: Deitas enim habet magnitudinem perfectionis infinitæ, esto quòd secũ propositiones identitet per indistinctionẽ, immo hoc attestatur infinitati ipsius.

Decimaquinta etiam non obsistit, licet enim res ad se, & ad aliud, dependens, & independens non possit esse eadem res identitate repetitionis eiusdem sub alio conceptu, nihilominus potest esse idem identitate indistinctionis, & quasi vnitiue, ita enim videmus in creaturis, quòd relatio non fundat propriam vnitatẽ, aliter posset præcise intelligi, sed trahitur ad fundamenti vnitatẽ, ita vt intellectus non potest præcisionẽ attribuere sibi.

Relatio nõ fundat propriam vnitatem.

Decimasexta vero non obuiat, quia Augustinus non aliud intendit, nisi quòd relatio necessario exigit aliquid, ad quod se habeat tamquam ad fundamentum, vel saltem cum quo constituat vnum subsistens, namque relatio subsistere non potest, & ideo notanter dicit, quòd omne quod relatiue dicitur, est aliquid excepto relato, non dicit autem quòd sit aliud, aut præcisum.

Decimaseptima etiã non procedit: essentia nãque non separatur à paternitate, ipsa namque vt in filio habet annexam paternitatem, & propter hoc totus pater est in filio per circumincessionẽ vt inferius apparebit, nec propter hoc sequitur, quod Pater sit filius, quoniam essentia est in filio per modum constituentis, & formalis quidditatis, pater autem est in filio sicut subsistens in subsistente, & econuerso, hoc autem oritur, quia essentia vbicumque sit habet secum indistinctam paternitatem, propter quod in filio vere est essentia, est etiam, &, paternitas ab ea indistincta, & per consequens totus pater; & eodem modo in patre filius, & in vtroque Spiritus sanctus.

Totus Pater est in filio per circumincessionem.

Decimaoctaua etiam non concludit, per istam enim probatur, quòd essentia, & paternitas non sunt duæ rationes eiusdem rei, vel duæ formalitates, & sic quòd non sint ædem per repetitionẽ vnius rei sub rationibus diuersis, sed quòd fundent eandem vnitatem non probatur, ista namque maxima Aristotelis nõ destruit, nisi primam identitatem, non enim esset vera, loquendo de identitate huius indistinctionis, sicut expresse patet quòd rectitudo, & linea fundant eandem vnitatem, quamuis non interimatur linea, rectitudine interempta.

Linea non interimitur rectitudine interempta.

Decimanona etiam non obsistit propter duo, primo quidem, quia intellecto filio intelligitur pater

Pater in eo, quasi per circumincessionem conceptuum, sicut in Filio realiter existit Pater, per circumincessionem subsistentiarum, & totum hoc ortum habet, quia vbicumque est, vel intelligitur essentia, ibi est, & intelligitur paternitas indistincta ab ea; & per consequens totus Pater.

Paternitas non est de cõceptu primario essentiæ eo modo, quo animal est de cõceptu primario hominis.

Secundò vero, quia paternitas non est de conceptu primario essentiæ, eo modo, quo animal est de conceptu primario hominis. solum enim aliquid est de conceptu alterius per hunc modũ, vbi est identitas per repetitionẽ. est ergo de eius conceptu primario per indistinctionem, sicut de conceptu rectitudinis est linea. non enim potest concipi essentia, quin concipiatur paternitas, & econuerso, vt quia sæpe dictum est, eandem induant vnitatem.

Vltima demum instantia non procedit: Pater enim, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres distincti cõceptibiliter, & discreti, referendo conceptibilitatem ad obiectum. sunt enim tres distincti, & facialiter obiecti, referendo autem ad actũ cognitionis, nullo modo est vnica cognitio, quæ fertur super tres obiectiue distinctos faciali ter. hæc autem conditio essentię, quæ in quocumque existit proprietates aliorum duorum habet indistincte, & vnitiue, & per consequens in illo sunt, & intelliguntur alij duo; vnde sicut essentia non intelligibilis est sine tribus, ita intellectio beatifica non est nisi terminetur obiectiue in tribus.

Responsio ad obiecta.

Responsiones ad obiecta. Ad primũ.

AD ea vero, quæ superius primitus induncuntur, dicendum est ad primum, quòd Diuina essencia, & tres personæ non se habent respectu intellectus beati, sicut obiectum primarium, & secundarium, quinimmo obiectũ primarium, & per se beatificans est ipsa Trinitas. res enim, quibus fruendum est, & quæ nos beatos efficiunt est Trinitas vnus Deus, secundum August. primo de Doctr. Christ. quamuis autem Trinitas per se beatificet tamquam quod formale, tamen quo beatificat est Deitas ipsa, nec est aliquod simile de creaturis, quoniam ipsæ nil faciunt ad beatitudinem obiectiuam.

August. 1. de doct. Christ. circa princ.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd essentia, & persona non sunt distincta conceptibiliter, nec habent distinctos conceptus, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum, quòd falsum est omne absolutum posse concipi absque respectiuo, vbi absolutum non habet propriam vnitatem, immo intra eius vnitatem includitur relatiuum; & per consequens intra conceptibilitatem.

Ad quartũ.

Ad quartum dicendum, quòd non est verum, quin persona pertineat ad conceptibilitatem essentiæ, quod probatur, quia in primo signo originis, in quo Pater præcedit Filium, intelligit Diuinam essentiam, non in Filio, qui nondum est: dicendum est, quòd immo in illo signo intelligit eam in filio, aut numquam intelligeret, aut si intelligeret, ex Filij productione, Pater intellectionem acquiret. Et ideo dicendum ad huiusmodi propositiones, quòd prioritas originis, non est prioritas in quo, aut prioritas

A præcessionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio, iuxta illud Augustini libro tertio contra Maximinum, dicentis, quòd cum dicitur Filius à Patre genitus, ostenditur ordo naturæ, non quo alter prior sit altero, sed quo alter sit ex altero. *cap. 15.*

Ad quintũ.

Ad quintum dicendum, quòd proprietates personales faciunt ad actum beatificum, non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositũ beatificãs obiectiue, & quod additur, quòd personæ non dicunt perfectionem simpliciter, nec bonitatem personalem ponunt, concedendum est: nec per hoc probatur, nisi quòd non faciunt ad formalem rationem beatificantem, sed quòd faciant ad obiectum beatificans, quod est Trinitas, non probatur. & quod secundo additur, quòd Pater est perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit. dicendum est sicut prius: Quod etiam tertio additur, quòd Pater intelligendo beatifice, non dependet à Filio obiectiue, verum est vtique, quòd non sic dependet, quasi essentia, vt existens in ipso perfecte non beatificet ipsum; quòd autem etiam vt existens in Filio beatificet, & per consequens hoc modo quasi dependeat obiectiue, non est verum, quamuis nomen dependentię non habeat locum in Diuinis, vnde melius diceretur coexigentia.

Nomẽ dependentiæ non habet locum in diuinis.

Ad sextum.

Ad sextum dicendum, quòd ex magna perfectione Diuinæ essentiæ oritur, quòd semper idem titet vnitiue tres proprietates realiter distinctas. ex hoc enim oritur, quòd ipsa vna, & indiuisa existens potest subsistere in tribus personis, seu suppositis realiter distinctis: constat autem, quòd nullum habens per se vnitatem, & realitatem conceptibilem, præcise potest, secum plures res habere vnitiua identitate, immo nec aliquam rem nisi se, omnia autem alia à se sunt extra suam vnitatem, ex quo patet, quòd ex illa summa perfectione essentiæ Diuinæ, qua potest subsistere in tribus personis, oritur, quòd non habeat præcisam realitatem, & conceptibilitatem, & si aliqua creata quidditas haberet istam conditionem posset existere in tribus suppositis diuisa.

Ad septimũ.

Ad septimum dicendum, ꝙ Deitas non capit ꝙ sit intelligibilis à personis sine proprietatibus. non enim sunt sibi ratio intelligendi, sed ipsa vna cum proprietatibus sunt vnum, quod intelligitur, sicut sunt vnum suppositum: illud enim, quod intelligitur, vt præcisum, & distinctum est suppositum, & persona, vt interius apparebit.

Ad octauũ.

Ad octauum dicendum, quòd vnitas est perfectio simpliciter, & inest Deitati, immo Deitas est quædam vnitas, qua tres personæ intelligibiles sunt & vere. & ideo Deitas est tribus personis principaliter ratio intelligendi, nec propter hoc sequitur, quòd sit intelligibilis præcise.

Ad nonum.

Ad nonum dicendum, quòd intellectus affirmans communicabile de essentia, & negans ipsum de persona, non propter hoc habet præcisum conceptum de essentia à persona, sic nec dicens rectitudinem esse qualitatem. lineam vero non esse qualitatem, non propter hoc intelligit rectitudinem sine linea, & cum additur, quòd tunc affirmabit, & negabit eundem

conceptum de eodem conceptu, dicendum est, quòd non. sunt enim hi tres conceptus non differentes, quia aliud concipiatur in vno, aliud in alio; sed semper idem; differunt tamen, quia aliter, & aliter: nam cum essentia dicitur directe, intellectus cadit super realitatem essentiæ, & coincluſiue super paternitatem. cum vero dicitur paternitas, econuerso, & hoc manifeste tollit contradictionem.

Ad vltimũ. Ad vltimum dicendum, quòd persona non potest negari de essentia, nec econuerso, & quod dicitur, quòd differunt ratione, dicendum est, quòd non est verum, quòd habeant aliam, & aliam rationem. sunt enim penitus indistincta, & realiter, & formaliter, & ratione; nihilominus intellectus aliquãdo intelligit huiusmodi rationem vnitiue indistinctam, ferendo aspectum super totum directe, & primo, & tunc intelligit personam sub ratione personæ: aliquando vero ferendo aspectum directe super realitatem essentiæ, & coincluſiue super realitatẽ proprietatis; & tunc intelligit essentiam per modum essentiæ; aliquando autem ferẽdo directe aspectum super realitatẽ proprietatis, & coincluſiue super realitatem essentiæ; & tunc intelligit proprietatem sub ratione proprietatis, & secundum hoc patet, quomodo ista differunt penes modos concipiendi, quamuis semper concipiatur idem penitus indistinctum, & est ad hoc manifestum exemplum de rosa concepta, quæ apparet intellectui obiectiue. Si enim intellectus reflectitur super apparitionem rosæ, totam rosam intelligit esse quendam conceptum rosæ, vt conceptus intelligatur directe, & rosa indirecte. si vero ad rosam, quæ apparet, tunc rosa intelligitur directe, & conceptus indirecte. Si autem ad vtrũque, ad rosam videlicet apparentem, tũc intelligitur vtrumque directe, videlicet res, & cõceptus, eodem etiam modo de imagine, quę apparet in speculo, sicut dictum est in corpore quæstionis. hæc autem in serius magis declarabuntur, cum agetur de Verbo.

Prædictorũ inferius maior declaratio.

Responsio ad obiecta primò in oppositum.

Responsiones obiectorum in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est, quòd licet conclusionem veram concludant: non tamen per modum possibilem, ac verum, immo si esset verum, quod supponunt, essentiã, & personam differre ratione, & posse habere diuersos conceptus, nullo modo tenendũ esset, quin per Diuinã potentiã essentia posset videri à Beatis non visa persona; vnde ad primum dicendum, quòd falsum est, q̃ res absoluta præsens videri non possit, absque hoc, quòd videatur respectus fundatus in ea, vt patet, quòd videns albedinem, non videt similitudinem fundatam in ea, & quod additur, quòd qui videt colorem videt visibile, dicendum, quòd si intelligit visibile illud, quod est, verum est. Si autem inquantum visibile, hoc est respectum visibilitatis, non est verum, sicut probatum est in corpore quæstionis.

Ad primũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum est, quòd intellectus beati videntis essentiam sine persona, non procederet de potentia in actum, qualis est processus à notitia vniuersalis in notitiam particularis, cognitio enim vniuersalis in potentia est, vt dicit Commentator 12. Metaph. nũc autem essentia Diuina non est vniuersalis, immo singularissima, nec etiam procederet Beatus à confuso in distinctum, quia essentia Diuina distinctissima est, nec distinguitur per personas: verum est autem, quòd procederet ab vno in alterum, & hoc confirmat propositum, quia tunc Deus poterit figere intellectum Beati super essentiam, non figendo super personam, & quod dicitur de Augustino, quòd non erunt volubiles nostræ cogitationes: dicendum est, quòd intelligit de volubilitate fortuita secundum quam aliquando intellectus hincinde voluitur, nunc vere, nunc erronee. vnde illam volubilitatem dicit August. terminari ad. verbum informe, sed non loquitur de discursu ordinato, forsitan enim Beati discurrunt per Diuinas perfectiones, vnam ex alia inferendo, quamuis semper vno aspectu videant Deitatem, quæ est beatificum obiectum.

12. Met. cõ. 49. & 51.

15. de Trin. cap. 10.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, q̃ licet proprietas, & essentia beato intellectui æqualiter se offerent, nihilominus Deus posset suspendere actum intellectus in ordine ad respectum, & figere ipsum super essentiam absque contradictione, immo etiam nõ apparet, quare voluntas hoc modo non posset suspendere intellectum, sicut & facit respectu phantasmatum, quæ licet sint potentia in organo phantasiæ, nihilominus vnum mouet, alio non mouente.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, quòd essentia Diuina non est medium, nec exemplar, sed circa eam intellectus format duos conceptus, vnum de essentia, & alium de persona secundum communem modum dicendi, & tunc nõ apparet, quare Deus non posset figere intellectum super vnum conceptum sine alio, immo etiam ratio non occurrit, quare voluntas non possit.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, quòd numquam essentia esset ratio, quare qui videt Filium, videt Patrem, si essentia esset præcisum conceptibile, & à Patre, & à Filio.

Ad obiecta secundò.

Responsiones oppositorum secũdario.

AD ea vero, quæ in oppositum secundariò inducuntur, dicendum est. ad primum quidẽ, quòd notitia illa Diuinæ essentię absque personis, nõ esset confusa, & obscura, immo esset valde distincta, quoniam personę nullam distinctionem, aut claritatem ad essentiam addunt.

Ad primũ.

Ad secundũ dicendum, quòd notitia de Deitate esset intuitiua, quia de essentia, & reali existentia, quæ est communis tribus.

Ad secundũ.

Ad tertium dicendum, quòd homo licet imago sit Trinitatis, perfectissime tamen beatificatur in vna persona. nec est argumentum, quòd licet homo iustus sit ad imaginem Trinitatis, propter hoc Trinitas sit ratio beatificans ipsum, quamuis ex hoc, quòd sit imago, sit capax beatitudinis. ex hoc enim quòd est imago habet intellectum, & voluntatem, quæ sunt potentiæ beatitudinis capaces.

Ad tertiũ.

Capi-

Digitized by Google

Capitulum secundum. A

Explicatur in textu Magistri.

NOTANDVM vero, &c. Postquam præmisit Magister primam notificationem fruitionis, & vsus, in hac parte ponit secundam. Et circa hoc tria tacit.

Primò enim notificationem ponit.

Secundò ex hac dubitationem inducit.

Tertiò dubitationem dissoluit. Secunda ibi: *Et attende*. Tertia ibi: *Hæc ergo*. quæ sibi contradicere videtur.

10. de Trin. c. 11. ante med.

Dicit itaque primò, quòd Augustinus aliter B definit fruitionem, & vsum, quàm superius definiuit. Ait enim, quòd vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, hoc est voluntatem facultate sua aliquid assumere ad aliquid aliud assequēdum: frui autem est vti ista re cum gaudio, non tamen spei, sed iam rei, & ex hoc infertur, quòd fruitio vsum includit, quia omnis, qui fruitur assumit aliquid in facultatem voluntatis, tamen cum fine gaudij, & delectationis: non tamen omnis, qui vtitur fruitur, quia potest aliquid assumi in facultatem voluntatis, quod non C propter seipsum, sed propter aliud appetetur, & ita vtetur, qui sic assumit, & non delectabitur, nec fruetur.

Postmodum ibi: *Et attende*. Magister ex hac notificatione quandam dubitationem inducit. videtur enim, quòd nullus frui valeat in hac vita, sed tantummodo vti. constat enim, quòd in hac vita non gaudemus de Deo, nisi in spe, cum ipsum realiter, & per specie nullatenus attingamus. statim autem dicit August. quòd fruitio est D vsus cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. ergo nullus fruitur in hac vita, in oppositum cuius est, quod supra dixerat idem August. frui esse amore inhærere alicui propter se, qualiter multi adhærent Deo etiam in hac vita.

10. de Trin. cap. 11.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 5.

Postmodum ibi: *Hæc ergo, quæ sibi*. dubitationem istam soluit. & primo ponit vnam solutionem, dicens, quòd & hic, & in futuro frui possumus: hic quidē imperfecte semiplene, ibi autem proprie, & perfecte. & quod hoc sit verum, auctoritate Augustini confirmat, qui ait, Angelos E Deo fruentes esse beatos, quomodo nos frui desideramus, & quanto in hac vita per speculum amplius fruimur, tanto peregrinationem nostram facilius sustinemus.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 30.

Secundo, ibi: *Potest etiam dici*. assignat solutionem aliam dicens, quòd illa definitio frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei, habet etiam aliqualiter locum in vita præsenti, in qua qui Deum diligit, aliqualiter ipsum habet, & delectatur in eo, & sic non est simpliciter in spe, sed aliqualiter in re, propter quod Deo fruēdum est, F etiam dum sumus in vita: nulla autem alia re debemus proprie frui. licet enim alia circa Deum possimus, & diligere, & delectabiliter illis vti, in nullo tamen alio, præter Deum sistere spem nostram, aut finem lætitiæ statuendo.

Vtrū fruitio sit vnicus, et simplex actus voluntatis.

Magister ponit diuersas notificationes fruitionis.

ET quia Magister hic notificat quid est frui, & vti, ponendo diuersas notificationes fruitionis, idcirco ad videndum, quid sit vsus, & fruitio, inquirendum occurrit, vtrum fruitio sit vnicus, & simplex actus voluntatis.

Quòd frui sit delectari de beatifica visione.

ET videtur, quòd sic sit delectatio de beatifica visione, & per consequens vnus actus. omnis enim amor concupiscentiæ fertur non immediate super rem, sed super rei habitionem, sicut patet exemplo: qui enim diligit vinum, & concupiscit ipsum, huius delectationis obiectum non est vinum, sed vsus vini, qui est actus gustantis, sed fruitio est amor concupiscentiæ, cum sit delectatio de Deo non inquantum Deus, sed inquātum habitus. ergo fruitio, est delectatio proueniens ex Diuina habitione; & per consequens erit delectatio de beatifica visione per quam Deus habetur.

Frui est delectari de beatifica visione.

Præterea: Fruitio succedit desiderio, sed desiderium est respectu habitionis Diuinæ, non respectu Dei absolute. non enim desideramus Deū, sed habere, vel videre ipsum. ergo nec fruitio est delectatio de Deo, sed de visione Dei.

Quid sit obiectum fruitionis.

Præterea: Obiectum fruitionis est aliqua perfectio nostra formaliter inhærens. est enim delectatio aliquid proueniens ex coniunctione conuenientis cum conueniente, & sic coniunctio est perfectio formaliter inhærens, nec aliquid est nostra perfectio vltimata, nisi actus, quo coniungimur Deo. ergo fruitio, & delectatio de actu beatifico, non est de ipso Deo.

Præterea: Omnis amor, siue desiderij, siue delectationis habet aliquid complexum pro obiecto: voluntas namque sequitur actum intellectus componentis, & diuidentis. talis enim solum proponit aliquid, vt conueniens ad prosequendum, vel disconueniens ad fugiendum, sed Deus absolute sumptus, est aliquid incomplexum, & per modum incomplexi apprehensum: Deum autem videri, vel manifestari est aliquid complexum. ergo Deus secundum se non potest esse obiectum desiderij, vel delectationis, sed solum visio, vel manifestatio eius, & per consequens fruitio est delectatio de visione Dei.

Nullum vanum in Beatis ponendum.

Præterea: Nullum vanum ponēdum est in Beatis, sed desiderare aliquod bonū Deo, omnino fatuū est, & vanū, quia Deus habet omne bonum, delectari etiam, quod Deus habet omne bonum, videtur esse quoddā vanum, cū aliter esse nō possit quin habeat. ergo videtur, quòd delectari de Deo, vel quod Deus habet aliquod bonum, nō sit fruitio, quæ ponitur in Beatis, sed magis delectari de Dei habitione à se per actum visionis.

Quòd sit delectatio proueniens ex dilectione.

Beatitudo est delectatio proueniens ex dilectione.

VLTERIVS videtur, q̄ sit vnicus actus voluntatis, sed delectatio proueniens ex Dei dilectione in patria. delectatio enim maxime sequitur ex vnione sumini conuenientis, vt patet 10. Ethic. sed dilectio est maxime actus vnitiuus, & maxime in patria, vbi fit mutua penetratio per amorem, sicut dicitur 1. Io. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. ergo delectatio fruitiua, quæ est in patria prouenit ex dilectione.

10. Ethic. c. 4.

1. Ioan. 4.

Præterea: Sicut se habet visio ad comprehensionem, sic se videtur habere dilectio ad fruitionem, & delectationem, sed ex visione oritur comprehensio. per hoc enim, quòd Deus videtur non per similitudinē, sed per essentiā, quasi quodāmodo efficitur intra videntē, & per consequēs intra

Digitized by Google

capitur, & comprehenditur. ergo ex dilectione oritur mutua intimatio; & per consequens fruitio, & delectatio summa.

Nomẽ fruitionis tractum est à fructu.

Præterea: Nomen fruitionis tractum videtur esse à fructu: fructus autem est illud, quod ad vltimum ex arbore expectatur, & cum quadã suauitate carpitur, & percipitur; & per consequens fruitio videtur esse delectatio, quam quis habet de eo, quod expectatur pro vltimo, & fine, sed actus delectationis est vltimior actu visionis in Patria: consequitur namque visionem dilectio. ergo fruitio oritur ex dilectione, & est delectatio proueniens ex amore, quod maxime amantibus appropriatur, sed frui præsentia alicuius maxime appropriatur amanti, & potissime multum amanti: non enim frueretur quantumcumque videretur, nisi amaretur. ergo fruitio est delectatio proueniens ex amore.

Quòd fruitio sit dilectio, & delectatio, quoniam hæc nomina sunt idem re, etsi differant ratione.

Differentia inter dilectionem, & delectationem.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus actus, & simpliciter, dato etiam, quod sit delectatio, & dilectio eadẽ sint realiter, sed differentia ratione. illi enim actus sunt realiter idem, qui sunt eiusdem potentiæ respectu eiusdem obiecti, sed diligere, & delectari sunt actus eiusdẽ potẽtiæ scilicet volũtatis, & respectu eiusdẽ obiecti, puta Dei præsentis. ergo videtur, ꝙ delectatio volũtatis in Deo præsẽte, & dilectio Dei sit vnus actus.

Præterea: Idem inquantum idem semper est aptum natum facere idem, sed bonum præsens causat in voluntate dilectionem, & delectationẽ. ergo dilectio, & delectatio, sunt realiter idem.

Quorũ opposita sunt idem, ipsa videntur idem.

Præterea: Quorum opposita sunt idem, ipsa videntur idem, sed oppositum dilectionis quod est odium, seu displicentia habiti mali videtur esse idem, quod tristari de malo habito, quod est oppositum delectationis. ergo dilectio, & delectatio realiter erunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quæ habent eosdem effectus, sed dilectio, & delectatio eosdem effectus habent, scilicet perficere, & intendere actum intellectus. ea enim, quæ fiunt ex dilectione, vel delectatione perfectius, & intentius fiunt. ergo illud, quod prius.

Præterea: Via à potentia in obiectum, & ab obiecto in potentiam videtur esse eadem realiter, quamuis differant ratione, sicut Philosophus dicit, sed delectatio est quædam impressio in potentia ab obiecto, dilectio vero tendentia potentiæ in obiectum. ergo videntur esse idem realiter, etsi differant ratione, sicut de actione, & passione, Philosophus dicit 3. Phys. *3. Phys. c. 21*

tex. 8. Delectatio dicit quietem potentiæ.

Præterea: Delectatio dicit quietem potentiæ: dilectio vero vnionem potentiæ in obiectum; sed vnione quiescit, & quiescendo vnitur. ergo dilectio, & delectatio, etsi differant ratione, sunt nihilominus realiter idem, vt hactenus videtur.

Quòd sit plures actus.

An fruitio sit plures actus.

SED in oppositum videtur, quòd fruitio sit plures actus. frui enim, & vti ex opposito distinguuntur, sicut dicit Augustinus primo de doctrina Christ. & Magister in littera, sed vti est plures actus. est namque actus intellectus directiue, & voluntatis imperatiue, & potentiæ motiuæ executiue. ergo fruitio est plures actus. *Aug. 1. de doct. Christ. c. 3. proprio. & deinceps c. 4. et c. 22. & deinceps cap. 32.*

Præterea: Id quod includit actum voluntatis, & intellectus videtur esse plures actus: nõ enim possibile est, vt idem sit actus intellectus, & voluntatis, cum sint distinctæ potentiæ, sed frui est actus voluntatis, iuxta illud August. primo de Trinit. dicentis, quòd plenum gaudium nostrum est frui Trinitate; gaudium autem est in voluntate: est autem actus intellectus, tum quia visio est tota merces secũdum Augustinum; merces autem totius menti, cõsistit in fruitione Trinitatis: tum quia fruitio est nobilissimus actus, & perfectissimus, propter quod debet attribui nobilissimæ potentiæ, qualis est intellectus: ergo fruitio est plures actus. *Aug. 1. de Trin. c. 8.*

Præterea: Illa sunt plura, quæ plures habent definitiones, sed Magister ponit in littera tres definitiones fruitionis.

Primam quidẽ. quòd frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Secundam autem, quòd fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas conquiescit.

Tertiã vero, quòd frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. ergo frui est plures actus vt videtur.

Quod sit plures pro eo, quod est delectatio, & dilectio.

Fruitio est plures actus propter delectationẽ, & dilectionem.

VLTERIVS videtur, quòd sit plures actus, si sit delectatio, & dilectio, sicut Magister in litera innuere videtur. illa enim sunt plura, & distincta realiter, quorum realiter opposita distinguuntur, sed odium, & tristitia sunt opposita dilectionis, & delectationis: odium autem, & tristitia realiter distinguuntur, quod patet ex hoc, quòd odium potest esse non existentis, tristitia est malum tantummodo præsentis, & existentis, & iterum tristari est violentari; odire autem est voluntarium, & iterum Deus, & Beati oderunt malum, secundum illud Prophetæ: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem*. & tamen nullo modo tristãtur, sed delectãtur in summo. ergo dilectio, & delectatio nõ sunt realiter idẽ actus. *Psal. 44.*

Præterea: Illa non sunt realiter idem, cuius summum vnius non est summum alterius: sed summum dilectionis non est summum delectationis, vt patet in multis, qui fortiter Deum diligunt, & tamen nullam, vel modicam delectationem experiũtur, & de hoc multum tristantur; patet etiam in fortibus, qui multum eligunt, & summe diligunt actus fortitudinis, & pericula mortis, & tamen modicum delectantur, vt patet per experientiam, & Philosophus docet tertio Ethicor. ergo dilectio, & delectatio realiter non sunt idem. *3. Eth. c. 11.*

Præterea: Illa non sunt realiter idem, quæ ab inuicem separantur, cum idem non possit à se separari, sed in Dæmonibus, & in damnatis separantur dilectio sui à delectatione. summe enim se diligunt, & tamen non summe in seipsis delectantur. quòd enim summe se diligant patet per Augustinum 14. de Ciuit. Dei, dicentem, quòd amor suiipsius ad contemptum Dei fecit *14. de ciui. Dei. c. 28.*

Dæmo-

Dæmonis cinitatem, sicut amor Dei vsque ad contemptum sui fecit ciuitatem Dei. Quòd vero summe doleant patet per illud Sapientiæ 3. scripturæ, *Quòd enim præ angustia spiritus gementes, & intra se penitentiam agentes*. ergo fruitio, & delectatio non sunt idem.

Præterea: Illud, quod est passio impressa ab obiecto non videtur esse idem cum actu voluntario, & libere elicito à potentia voluntatis, sed delectatio est quædam passio impressa ab obiecto: delectatio enim est ex conuinctione conuenientis cum conueniente. dilectio autem est actus liberrimus voluntatis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud super quod ferri potest dilectio actu recto, non est idem cum dilectione realiter. dilectio enim non fertur super se ipsam actu recto, sed tantum reflexo: sed præsente obiecto, homo diligit, delectatur, & deliderat actu recto, iuxta illud August. 9. de Trinitate. dicentis, quòd desiderium inhiantis, est amor fruentis. ergo videtur, quòd dilectio, & delectatio non sunt idem.

Augu. 9. de Trin. c. vlt.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem respondeo.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque fruitio comparabitur ad dilectionem, & delectationem.

Secùdò vero ad voluntatē finis, & intentionē.

Tertiò quoque ad vsum, & consensum, & electionem.

Quartò directe ex hoc respondendo ad quæstionem videbitur quid est frui, & quid est vti secundum rem, & distinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Durandi lib. 1. dist. 1. q. 1.

Opinio quorandā.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui voluerunt dicere, quòd voluntas Beati in patria non habet actum dilectionis transeuntem super Deum, sed transeuntem super actum, quo immediate habetur Deus, & secundum hoc fruitio non est aliud, quàm delectatio de visione beata, vt sic Deus sit obiectum remotum fruitionis: visio vero dicitur immediatum, & potest poni tale exemplum: delectatio namque secundum gustum habet pro immediato obiecto actum gustandi, sed pro remoto cibum gustatum: hæc autem opinio haberi potest quinque rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus minime stare potest, maxime quoad hoc, quod dicit fruitionem esse delectari de actu, quo habetur Deus, & non de bonitate Dei. nullus enim actus amoris inhæret alteri alicui propter se, sed inquantū est perfectio habentis, sed frui est in amore inhærere alicui propter se. vt Aug. dicit ergo frui non est amare, vel delectari de actu visionis.

Aug. 1. de doct. Christ. c. 4. & c. 12. de mcrep. et præcipue c. 31. & 32.

Præterea: Frui est finem lætitiæ in aliquo ponere, vnde illo est potissime fruendum, in quo spem ponimus, & quo efficimur Beati, iuxta illud August. 1. de doct. Christ. dicentis, quòd eo frueris, quo efficeris Beatus, & in quo spem ponis, sed beatus non spem ponit in actu visionis, sed in Deo, nec finem lætitiæ ponit in Diuina visione, sed in bonitate Dei; aliàs inordinatus esset, plus enim debet lætari de bonitate, quàm Deus habet, quàm de hoc, quod ipse Deum habet, & plus sibi debet placere, quòd Deus beatus est, quàm quòd ipse Beatus est. ergo actus fruitionis nō habet pro obiecto visionem: sed ipsum Deum.

Aug. ibid. c. 6.

Præterea: Primum obiectum fruitionis est res primò fruibilis: sed res primò fruibilis non est creatura, iuxta illud Aug. 1. de doct. Christ. in omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendū est, quæ æternæ, & incommutabiles sunt: cæteris autem vtendum est. ergo obiectum fruitionis primarium non potest esse actus visionis, cum non sit res incommutabilis, & æterna, sed pura creatura.

cap. 3.

Præterea: Illud non est primum, & potissimum obiectum fruitionis, vbi non sistitur gressus dilectionis, sed refertur ad illud summum bonum. illud enim, quod ad aliud bonum refertur, non est fruibile, sed vtibile, cum vti sit, quod in facultatem voluntatis venerit ad aliud referre secundū Augustinum: sed Beatus gressum dilectionis suæ non figit in actu visionis, immo ipsum refert, & diligit propter Deum, non enim Deum diligit propter visionem, sed visionem refert, & ordinat in Deum. alioquin si faciat, ordinat Creatorem ad creaturam, quę est peruersitas, & inordinatio summa. ergo actus visionis non est primum, & potissimum obiectum fruitionis.

Præterea: Actus fruitionis est etiam in via, vt patet per Augustinum, sed secundum eundem fruitio viæ consistit in amore Dei, vsque ad contemptum sui. ergo & fruitio patriæ consistit in amore Dei, & non in amore, aut delectatione habitionis Dei.

Augu. 1. de doct. Christ. c. 6. & 14. de ciuit. c. vlt.

Præterea: Inter omnes actus voluntatis fruitio est nobilior, sed delectatio, & gaudium de visione Dei non est actus nobilior, qui sit in voluntate Beati. constat enim, quòd Beatus gaudet de Deo, & de felicitate ipsius, hoc gaudium est nobilius, & intensius, & honestius, quàm gaudiū de visione eius. plus enim gaudet Beatus de felicitate Dei, quàm de propria, & virtuosius est sic gaudere, & magis secundum leges amicitiæ. ergo fruitio non est gaudium de visione, sed potius de re visa.

Præterea: Res, qua fruendum est habet rationem vltimi finis, & diligibilis vltimate, & per consequens præponitur omnibus, quæ sunt ad finem, sed clarum est, quòd Beatus non præponit visionem suam Deo, nec statuit visionem suam pro fine vltimo, & Deum pro eo, quod est ad finem. ergo visio non est fruibilis obiecti, respectu ipsius, sed potius Dei. hæc autem opinio tamquam omnino irrationalis dimittatur.

Opinio Thomæ scripto primo.

ET propterea alij dixerunt primitus, quòd fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorē. sicut enim ex visione videns efficitur intra videntem, & ita est comprehensio consequens visionem, ita quòd visio succedit fidei & cōprehensio spei, sic ex amore, qui est quēdā mutua penetratio, & vnio, sequitur delectatio

Digitized by Google

summa, in qua perficitur nostra felicitas, quam fruitio nominat ex parte sui complementi; hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius secundo loco in arguēdo inductis. Quæ quidē opinio minime stare potest: fruitio namque est nobilissima operatio voluntatis, etiā secundum sic ponentem, sed amor est nobilior actus, quàm delectatio proueniens ex amore. ergo fruitio magis erit amor, quàm delectatio proueniens ex amore.

Præterea: Delectatio proueniens ex amore, aut est idē realiter quod amor, aut aliud, si idem realiter, contradictio est, quod proueniat ex eò, cum causa, & effectus non possint esse eadem res, cum idem non sit causa sui, nec proueniat ex se, aut sequatur se. Si vero sit aliud realiter non se habent delectatio, & amor, sicut comprehensio, & visio: comprehensio namque Dei ab intellectu, non est aliud, quàm visio ipsa, tunc intellectus haberet duas operationes circa Deum præsentem, videlicet comprehendere, & videre. ergo si amare, & delectari realiter distinguuntur, tunc isti Doctores opposita dicunt, dicentes, quòd se habent sicut comprehendere, & videre.

Præterea: Delectatio, quæ requiritur ad beatitudinem, est quietatio voluntatis in operatione, & visione, qua Deus habetur secundum quod dicunt isti Doctores, sed fruitio, non est quietatio in ipsa visione, aliàs visio esset obiectum primarium fruitionis, & redit opinio superius impugnata, quæ impossibilis est ostensa. ergo non potest dici, q̄ huiusmodi delectatio sit fruitio.

5. Tho. 1.2. q. 4. art. 2.

Opinio Petri de Aluernia.

QVAPROPTER alij dicere voluerūt, quòd fruitio est amor, & delectatio simul, quia idem sunt realiter, etsi differant ratione amor, & delectatio, & ad hoc sunt rationes sex tertio loco in arguendo superius inductæ, quæ quidem opinio nimis loquitur vniuersaliter, quoniam in beatis est aliqua delectatio, & gaudium, quod non potest esse fruitio. certum est enim, quòd visio beatifica summam affert delectationem: delectationes enim spirituales nobiliores sunt, vt patet 7. Ethic. & iterum delectationi, quæ est in sciendo nihil est contrarium. si ergo aliæ notitiæ afferūt delectationem, multo fortius beatifica visio: sed clarum est, quòd ista delectatio non potest esse fruitio, aliter creatura esset obiectum fruitionis. ergo non omnis delectatio Beatorum est fruitio.

Visio beatifica summā affert delectationem.

7. Ethic. c. 13.

Præterea: Beati gaudent in visione humanitatis Christi, & de euasione laborum suorum, & de alijs multis. ergo delectatio non potest esse fruitio, si vniuersaliter sumatur.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 1. q. 3.

ET ideo dixerunt alij, quòd fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur, includit autē vel vtrumque principaliter secundum aliquos, vt nō sit aliud fruitio, quàm delectabilis dilectio. Secundum alios vero dilectionem principaliter, delectationem autem quasi, sine qua non, & concomitanter, & hinc est, quòd aliquando fruitio definitur per amorem, aliquando per delectationem, quoniam vtrumque includit, vt sit quasi quoddam ens per accidens, duo realiter includens, & pro hac opinione sunt rationes quinque in oppositū arguendo superius secundo loco inductæ. Quæ quidem opinio nimis vniuersaliter loquitur, sicut illæ, quæ fuit posita immediate ante istam, vnde si ad concordiam reducantur, quelibet habet aliquid veritatis: patet autem, quòd ista nimis vniuersaliter loquitur, quoniam dilectio Dei, quæ nil aliud est, quàm complacentia in eo, est quoddam delectari, sicut & omne amare virtuosum est quædam complacentia de amico. ergo non est verum, quòd omnis delectatio ab omni amore realiter distinguatur.

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguūtur.

Opiniones circa fruitionem, si ad concordiam reducuntur, omnes habent aliquid veritatis.

Præterea: Si fruitio includit dilectionem, & delectationem realiter distinctas, aut delectatio est complacentia de visione, & placere in Dei habitione, aut est complacentia in Deo, & delectari in ipso, nō potest poni secundum, quòd talis delectatio, & complacentia est amor ipse, non enim est aliud amor beatificus, nisi in Deum per complacentiam transformari, & secundum hoc contradictio includetur, quòd delectatio, & dilectio realiter distinguentur; nec potest etiam dari primum, quòd delectatio ista sit complacentia, quæ habetur de visione, quia tunc temporis fruitio quantum ad aliquid sui haberet creaturam pro immediato obiecto, quod est superius improbatum. relinquitur ergo quòd fruitio non sit ista duo realiter distincta.

Quomodo se habeat fruitio ad dilectionem, & delectationem, iuxta illud, quod videtur.

NVNC igitur quo ad istum articulum dicendum est quod videtur sub quatuor propositionibus.

Opinio Auctoris quatuor propositionibus comprehensa.

Prima quidem, quòd omnis actus voluntatis affirmatiuus est desiderium, vel delectatio sic, quòd omnis amor, est amor desiderij, vel delectationis, & per oppositum omne odium diuiditur in fugam, & tristitiam, sic est omne odisse, vel est abominari, & fugere, vel tristari, & displicere, & secundum hoc omnes actus voluntatis, prout est concupiscibilis, qui quidem actus sunt velle, & nolle, sunt quatuor videlicet, velle desiderij, & velle delectationis, nolle fugæ, & nolle displicentiæ.

Prima ratio. Omnis amor est vel desiderij, vel delectationis.

Quatuor sunt actus voluntatis.

Hoc autem potest multipliciter declarari: sicut enim se habet appetitus naturalis in entibus sensu carentibus, sic se habet animalis in sensibilibus, & voluntas in intellectualibus. correspondet enim cuilibet naturæ suus proprius appetitus, sed appetitus naturalis non habet nisi duos actus positiuos, & duos priuatiuos: positiuos quidem, moueri in finem, & quiescere in ipsum. lapis enim per grauitatem mouetur ad centrum, & quiescit in ipso, priuatiuos autem fugere ab opposito, & inquietari, dum est sub ipso. lapis enim per naturam suam inquietatur sursum, & per eandem fugit, & resilit ab ipso. ergo & appetitus sensitiuus, & rationalis non habebunt nisi hos quatuor actus, duos quidem positiuos, & duos alios priuatiuos.

Comparatio appetitus naturalis, animalis, & intellectualis.

Positi-

Appetitus sensitiuus, & rationalis, tantum habent quatuor actus, duos positiuos, & duos priuatiuos.

Positiuorum quidem primus est quasi moueri, videlicet desiderium, & prosecutio. Secundus vero quasi quiescere in obiecto videlicet delectari. Priuatiuorum autem primus correspondet fugę, & resistitioni, videlicet abominatio, seu detestatio, & fuga à malo. Secundus vero inquietationi scilicet displicentia, & contristatio: nec valet si dicatur non esse simile pro eo, quòd in naturalibus est quoddã pondus præcedens motionẽ, puta grauitas, vel Leuitas, quod quidem pondus non est aliquis actus, sed forma habitualis, in animalibus autem, & rationalibus necesse est esse pondus, à quo desiderium oriatur, quod quidem pondus est amor, iuxta illud Augustini, pondus meũ amor meus, eo feror quocumque feror, sic igitur amor erit actus correspondens ponderi naturali, desideriũ, quod respõdebit motioni, & delectatio ni & quieti, hoc nimirum nõ valet, nam ille amor ex quo oritur desiderium non est aliud, quàm delectatio in obiecto apprehẽso: memoria enim, & species, & imaginatio delectabilium delectabiles sunt, vt Philosophus dicit primo Rhetoricæ, ex hoc autem, quòd homo delectatur, & complacet in obiecto apprehẽso incipit desiderare eius realem præsentiam, & per consequens apparet, quòd amor excitans desideriũ non est alius actus à delectari, vnde posset ex hoc præcedens ratio confirmari sic secundariò arguendo. Si enim aliquis amor esset alius à desiderio, & delectatione, esset vtique ille amor, qui incitat desiderium, & facit delectari, iuxta illud Philosophi 1. Ethic. vnicuique delectabile est ad quod amicus est, sed amor excitans desiderium, & concitans non est aliud, quàm delectari, & cõplacere in obiecto, & conditionibus eius, vt ex terminis patet, idem enim est dictu tale quid amo, vel diligo, & tale quid est complacens mihi, & delectabile. ergo amor præueniens desiderium est delectatio, desiderium autem infert delectationem, vt patet secundo Ethic. & per consequẽs delectatio de obiecto apprehenso est ille amor, vnde oritur delectatio de ipso præsente. ergo vt videtur, omnis amor, vel est desiderium, vel delectatio obiecti apprehensi, desiderium præueniens, vel delectatio obiecti præsentis, desiderium subsequens.

Augustinus. 9. de Trinit. cap. vltr.

Philosophus 1. Rhetorica cap. 11. post principium.

1. Eth. c. 11.

2. Eth. c. 3.

Omnis amor, vel est desideriũ, vel delectatio.

Omnis amoris actus siue rei pręsentis, siue absentis, est vel concupiscẽtia, vel amicitia.

Præterea: Omnis actus amoris transiens tam super absens vel est concupiscẽtia, vel amicitia, amor enim omnis sufficienter euacuatur per amorem concupiscentiæ, & amicitiæ. sed omnis amor concupiscentiæ respectu absentis est desiderium, concupiscere namque absens, est desiderare ipsum, respectu vero præsentis est delectatio, & siquidem sit præsens tantummodo in conspectu est delectatio præueniens desiderium, si vero sit pręsens in re est delectatio subsequens, similiter omnis amor amicitiæ respectu absentis est desiderium, non quidem quo desiderans optat sibi bonum, sed quo optat amico suo bonum illud, quod non habet, respectu vero pręsentis delectatio qua quis delectatur in bono quod amicus habet iam præsens in actu, & siquidem amicus habeat omne bonum, & nullo sit indigens, non potest esse desiderium amoris, aut amicitiæ circa ipsum, sed delectatio, & complacentia sola, & illo amore amicitię non diligitur Deus, nisi solummodo amore illo, qui vere est delectatio, & complacentia in ipso: si autem amicus indigeat aliquo bono, tũc circa ipsum est amor duplicis delectationis, & vniti desiderij, ex hoc enim quòd amicus delectatur, & complacet in amico, oritur desiderium, quo illi desiderat, & concupiscit bonum quo caret; cum autem consecutus est illud bonum, statim delectatur, & complacet delectatione amicitiæ desiderium consequente. ergo euidenter apparet, quòd omnis amoris est desiderium, vel delectatio.

Omnis amor amicitiæ respectu absentis est desiderium.

Præterea: Quòd complacentia, & delectatio idem sint apparet ex terminis, nam idem est dictu delector in te, & complacet mihi in te, placibilis es mihi, & delectabilis es mihi, sed omnis amor est desiderium, vel complacẽtia, desideriũ quidem sicut gluto diligit morsellum, & caupo vinum, cuius dilectio non est aliud, quàm desiderium, & concupiscentia, complacentia vero vel in re habita realiter, vel saltem habita in conspectu. ergo euidenter apparet, quòd omnis amor vel est desiderium, vel delectatio.

Complacẽtia, & delectatio sunt idem.

Præterea: Si oportet poni actum amoris tertium à desiderio, & delectatione, propter hoc oportet ponere, vt videtur, quòd amor actus tertius nil aliud est, quàm obiecto vniri, & ipsum transformari in amatum, quiescere, & amato se condonare. Ista enim quatuor videntur conuenire amori, qui ast actus vnitiuus, & quasi translatiuus sui in formã, & entitatem amati, & est illud quo amans se donat amato, & quiescit in ipsum, sed hæc omnia competunt cõplacentiæ, & delectationi, qui enim in aliquo delectatur, & cõplacet, quasi in ipsum spiritualiter transit, & quiescit, & ita se dat, & seipsum vnit, vt ex terminis apparet. ergo iste actus tertius non est tertius, sed delectatio ipsa.

Amor nil aliud est, ai ſ obiecto vniri.

Præterea: Augustinus est expresse huiusmodi intentionis, vbi dicit, quòd amor inhians, idest desiderans habere quod amatur, cupiditas est, amor autẽ habens id, quod amatur, eoque frũs, lętitia est, siue delectatio, amor vero fugiẽs quod ei aduersatur timor est, & accipit timorem pro abominatione, vel fuga, quę opponitur desiderio, sequitur illud quòd si acciderit sentiens tristitia est, hoc Augustinus, cum ergo ipse hic diuidat amorem in amorem inhiantem, qui est desiderium, & amorem fruentem eo, quòd amatur qui est delectatio, siue lętitia, odium autem in fugam eius quod aduersatur, manifeste apparet, quòd fuit eius intentio omne odium diuidi in fugam, & in tristitiam; amorem vero in delectationẽ, & desiderium, & sic patet propositio prima.

August. 14. de Ciuit. Dei cap. 7.

Amor est duplex inhians, & fruens.

Quomodo duo actus amoris multiplicantur in sex.

SECVNDA vero propositio talis est, quòd si desiderium, vt delectatio distinguatur per desiderium concupiscentiæ, quo aliquid sibi desideratur, & desiderium amicitiæ, quomodo aliquid amato desideratur, & per delectationem concupiscẽtię, quo aliquid delectatur in bono sibi adepto, & delectationem amicitiæ, quo quis delectatur in bono habito ab amico, & iterum si delectatio distinguatur in delectationem præuenientem desiderium, quæ est respectu pręsentis, in cognitionem, & delectationem sequẽtem desiderium, quæ est respectu pręsentis in re, si sic vtique diuidatur actus amoris, multiplicãtur in sex,

Desiderium pro vt delectatio distinguitur in desiderũ concupiscẽtiæ, & desiderũ amicitiæ.

Actus amoris senario numero cõprehendunt.

sex, & est vnus ordo amoris amicitiæ, est primus actus, complacere, & delectari in amico; secundus vero desiderare sibi bonũ quo caret: tertius vero complacere in præsentia boni, quod habet ipse amicus, & maxime complacere in existentia, & præsentia reali ipsius: secundus vero ordo amoris, & concupiscentiæ, & est primus actus, delectari, & complacere in aliquo obiecto ipsum perficiente: secundus autem desiderare illud sibi: tertius quoque in iam habito delectari, & complacere.

Duorũ cõsideratio circa ordinem actuũ amoris.

Sunt autem hic duo consideranda, primum quidem quòd primus ordo, & secundus differũt ex obiecto, amor enim amicitiæ siue delectatio in aliquo conspectu, siue sit desiderium, quo sibi bonum optetur, siue sit delectatio, & complacentia in amico præsente, omnes quidem isti actus feruntur in obiectum propter se, quatenus ipsum est bonum in se, non quatenus est bonum amati, amor autem concupiscẽtiæ, & delectatur in imaginando, & desiderat, & concupiscit habere, & delectatur, ac concupiscit in habendo, non quatenus obiectum est bonum in se, sed quantus est bonum sibi: ex quo patet, quòd obiectũ amoris cõcupiscentiæ est res sub ratione qua perfectio est amantis, & quia perfectio est ratione aliquorum actuum quibus vnitur, idcirco amor iste transit super rem vnibilem, quatenus per aliquem actũ, vt sic magis transeat super actum quo attingitur ipsa res, quàm super rem ipsam, sicut patet, quòd delectatur ebriosus in imaginatione gustus vini, non vini simpliciter, sed desiderat gustum vini, & vltimate fruitur gustu vini, obiectũ autem amoris amicitiæ nõ est res, quatenus vnibilis per aliquem actum, sed res simpliciter in se bona: sic patet, quòd virtuosus amicus delectatur in imaginatione amici sui virtuosi, absque hoc, quòd imaginetur aliquem actum viuentẽ, & desiderat omne bonum competens illi, & delectatur in illo, & fruitur ipso, & absolute complacet dum est præsens, non quòd complaceat tantummodo de visione, immo eius exclusa visione complacet, & delectatur in ipso.

Secundum, quod considerat, includit delectationẽ de intellectione rei, & de re intellecta.

Secundum vero considerãdum est, quòd aliud est delectari de intellectione rei, aliud de re intelecta, & similiter aliud est delectari de visione rei, & aliud de re visa, nam prima delectatio habet pro principali obiecto actum visionis, & delectationis, pro secundariò autem, & fine quo nõ rem ipsam intellectam, vel visam, quia si fine re posset esse visio, vel intellectio, adhuc delectatio, & eius obiectum maneret. Secunda vero delectatio habet pro principali obiecto ipsam rem visam, & intellectam, pro eo autem fine quo non, visionem, & intellectionem, quoniam si posset trãsire delectatio: super rẽ sine visione, & intellectione, adhuc maneret tota ratio delectationis, secundum hoc ergo delectatio amicitiæ super obiectum præsens trãsit, super rem quatenus res est, non quatenus visa, delectatio vero concupiscentiæ transit super visionem rei, vel gustationẽ eius, vel habitionem eius per aliquem actum; super rem autem ipsam non transit per se, sed quatenus visa habita, vel gustata, vnde actus, & res attincta per actum, sic quòd actus est formalis ratio in isto obiecto sunt vnum obiectum delectationis, & desiderij ad amorem concupiscen-

Actus, & res attincta per actum sunt vnum obiectum amoris concupiscẽtiæ.

A rię continentis. Ex quo patet, quòd delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, quia sensus exterior non reflectitur super actum suum, sed est subiectiue in appetitu sensitiuo, qui est subiectiue in corde, vt Commentator dicit in tertio de anima, apprehensio namque gustationis vini, aut alterius delectabilis, est actus existimatiuæ, quæ iudicat gustationem talis rei delectabilem fore, ex quo iudicio oritur in corde delectatio, quamuis videatur esse in gustu, & inde accidit quòd homo, nec delectatur, B nec dolet aliquando, quamuis tristabile, vel delectabile sit in sensu, vt patet in ijs, qui subito vulnerantur, & in absortis.

Commentator 3. de anima cõm. 49.

Quomodo in corde oriatur delectatio.

Quod fruitio beatifica est amor, qui est delectatio de obiectis.

TERTIA quoque propositio est talis, quòd fruitio beatifica non est delectatio, quam beati hauriunt de diuina visione, cum talis delectatio habeat pro obiecto aliquid creatũ, & commutabile, C fruitio autem non sit, nisi de bono incommutabili; est ergo complacentia qua beatus delectatur in Deo, hæc autem complacentia qua Deus est beato delectabilis, & complacens vltimate, non est aliud, quàm beatificus amor, & per consequẽs fruitio dicit vnum simplicem actum, videlicet amorem complacentiæ, & delectationis in Deo. Quòd enim amor delectationis beatificus sit multipliciter, patet, constat enim quòd aliquis actus voluntatis est beatificus essentialiter, vt alias apparebit, sed nullus actus volũtatis D beati potest esse beatificus, nisi complacere in Deo, & in illo conquiescere, & delectari, si enim alius est beatificus; aut iste est desideriũ quo Deo optat aliquid, quod ipse non habet, & hoc esse non potest, quia talis actus est frustratorius, & vanus, aut desiderium quo Deo optat illud, quod habet, & hoc minus esse potest, cum desiderium non sit respectu habiti, sed habendi; aut est desideriũ quo Deũ optat sibi, quod minus esse potest, cum illud sit concupiscibile Deum diligere, & Deum velle sibi, & per consequẽs non habet pro E vltimo Deum, sed seipsum cui vult Deum, aut erit delectatio qua complacet in Deo, & in bono quod habet Deus, qua quidem complacentia totaliter quiescit, & transformatur in eum, & hoc vtique est verum: relinquitur ergo quòd delectatio, & complacentia qua beatus conquiescit in Deum, sit amor fruitiuus.

obiectum amoris concupiscẽtiæ.

Fruitio beatifica est amor, qui nõ est, nisi delectatio de obiecto.

per pulchra diuisio.

Præterea: Amor iste est beatificus, & fruitio patriæ, qui est actus potius charitatis, sed actus charitatis potissimus est complacere vltimate in Deo. ergo vltima delectatio, & complacentia boni diuini est amor beatificus, & fruitio beatorum.

Amor beatificus potius est actus charitatis.

Præterea: Iste actus quo vltimate Deus attingitur à creatura rationali est beatificus, cum beatitudo sit vltimus finis, sed complacere, & delectari in Deo est actus attingens Deum immediate, & non visionem beatificam, aut aliud quodcumque creatum, & est actus vltimus circa Deum, qui secundum rectam rationem vltimo expectatur, & desideratur, debet enim beatus desiderare visionem Dei, vt ex hoc in bono diuino magis valeat complacere, & gaudere, vnde non

optat

optat cõplacere in Deo, vt magis videat, sed videre optat, vt amplius complaceat, & gaudeat de bono diuino. ergo actus ille est maxime beatificus, vt videtur.

Præterea: Actus iste, qui ex ratione sua specifica ad nullum actum alium ordinatur, sed tantũ ad obiectum, habet rationem vltimi finis formalis, nullus enim actus, qui ex natura sua in alium actum est ordinabilis habet rationem vltimi formalis finis, & per cõsequens, nec beatifici actus, cum actus beatificus sit vltimus finis formalis, sicut obiectum beatificum est finis vltimus obiectalis, sed complacentia in Deo, & in bono eius vltimate, & propter se, est actus ex natura sua non ordinabilis ad actum alium, sed tantummodo ad obiectum: Interrogatus namque beatus quare vult complacere in Deo, & in omni bono ipsius, respondet, quòd propter ipsummet Deum, quoniam ita decet. Interrogatus autem cur videre vellet, nõ dubiũ quin respõderet, quoniã, vt bonum Dei posset sibi magis placere, amicus enim virtuosus vult videre felicem statum amici, vt congaudeat illi, & placeat sibi in eo. ergo euidenter apparet, quòd actus iste est summe beatificus, & fruitiuus. Ex prædictis apparet quomodo duplex est delectatio, vna siquidẽ summum bonum, in qua consistit felicitas, quæ transit directissime super Deum obiectiue, alia vero, quæ non est principale bonum, sed perficit operationem, sicut pulchritudo iuuentutem, oritur ex ipsa operatione, & hæc est delectatio, quæ trãsit super habitam visionem, & habitionem Dei, in prima consistit essentialiter beatitudo, in secunda actualiter.

Actus beatificus est vltimi finis formalis.

Duplex est delectatio.

Prima est vera fruitio, quæ est simplex actus aliorum, scilicet delectationis, & complacentiæ: secũda vero non est fruitio: prima enim est summum bonum: secunda vero non, & in hoc soluitur. quæst. 10. Ethic. quãm Philosophus mouet de delectatione: vtrum sit summum bonum, quametiam dimittit insolutam, potest autem solui ex hoc, quòd delectatio cõsequens operationẽ non est summum bonũ, delectatio autẽ, quæ transit super obiectũ, & maxime super Deũ, est summũ bonũ, & sic redit opinio Enodoxi, & cõmunis animi conceptio, quòd felicitas consistit in delectatione, quam etiam omnis natura, & animalia desiderant, vt dicitur 7. Ethic. vnde Doctores illi, qui non potuerunt delectationem aliam capere, nisi illam, quæ oritur ex visione diuina, dixerunt quòd beatitudo non potest essentialiter consistere in delectatione, nec esse principale bonum, qui non possunt concipere ducti experientia virtuosi amoris, quòd complacere in Deo, est quædam summa delectatio, de qua dicit Propheta, *Lætamini in Domino, & exultate iusti, & gloriamini omnes recti corde*. & Augustinus. 1. de Trinita. exponens illud Psalm. *Adimplebis lætitia cum vultu tuo*: dicit, quòd ista lætitia nihil amplius requiretur, quia nec erit, quòd amplius requiratur, ex istis faciliter aduertere potes, quomodo delectatio sit principale bonum, & quomodo in eo beatitudo consistat, hæc autem delectatio cum sit potissimus actus amoris, est delectatio fruitiua, actus vnicus, & simplex voluntatis, ex quo patet veritas tertiæ propositionis.

In duobus essentialiter cõsistit beatitudo.

10. Eth. q. 7. & infra.

7. Ethi. c. 2. & infra.

Aug. 1. de trin. cap. 8. Psal. 15.

In beato nihil est, quod amplius requiratur lætitia.

Quòd supradictæ opiniones habuerunt falsum mixtum.

QVARTA vero propositio est, quòd omnes opiniones superius recitatæ habuerunt aliquid veritatis, sicut Philosophus dicit 1. Ethic. de varie opinantibus, circa felicitatem.

1. Eth. c. 8.

Prima namque opinio, quo ad hoc verum dicit, quòd delectatio prouenienes ex visione, & ex habitione Dei summe conuenientis, illa non transit immediate super Deum, sed transit immediatius super visionem Dei, quòd autem dicit hanc delectationem esse fruitionem, verum est, vt probatum est supra, similiter secunda opinio, quæ dicit ex amore, & vnione, ac penetratione mutua suauitatem, & delectationem prouenire in animo beatorum, vtique bene dicit, quòd autem illa suauitas sit fruitio, non est verum: tertia quoque opinio, dicens delectationem, & dilectionem realiter esse idem, vtique vera est, habendo aspectum ad complacentiam voluntatis, quæ transit super Deum immediate, falsum tamen est quantũ ad hoc, quòd ponit de omni delectatione, & omni amore, non enim omnis amor est delectatio, licet sit è conuerso. Quarta quoque opinio verum dicit, quòd delectatio subsequens desiderium non est amor, accipiendo amorem pro delectatione præueniente, & desiderio consequente, & ad hoc doctor iste subtiliter aspexit. Si autem vellet dicere, quòd etiam amor iste cõcitans desiderium sit delectatio quædam, non vtique verum esset, vt declaratum est supra.

veritas circa secũdam opinionẽ.

Est autem notandum, quòd licet delectatio, complacentia, lætitia, gaudium sint idem actus amoris, & dilectionis, nihilominus nominum impositio diuersa est, sicut lapis, & petra, quia enim actus complacentiæ dulcis est, & ablactatiuus, idcirco dicitur delectatio, quia vero cordis dilatatiuus, dicitur lætitia, & sic de alijs, & hoc sufficiat de artic. 1.

Pulchrum notandũ circa delectationẽ, complacẽtiam, lætitiam, & gaudium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habeat fruitio ad voluntatem, & intellectionem, opinio S. Thomæ prima. 2. q. 31. per totam.

CIRCA secundum autem considerandum est, q̃ voluntas, fruitio, & intellectio ponuntur in volũtate in ordine ad finẽ, dicunt ergo aliqui, q̃ sunt tres actus volũtatis in ordine ad finẽ, qui sic differunt. finis enim potest esse volitus, secundũ se, vel vt terminus eius, q̃ est ad finem, actus ergo voluntatis, qui fertur in finem secũdum se, appellatur voluntas simpliciter; omnis enim actus denominatus à potentia, nominat simplicẽ actum illius, sicut intelligere nominat simplicẽ actum intellectus, simplex autem actus potentiæ est in illud, quòd est secundum se obiectum potentiæ, illud autem, quòd est per se bonum, & volitum, est finis, & idcirco voluntas proprie est ipsius finis, actus autem voluntatis, qui fertur in ipsum finem, prout est terminus eorum, quæ sunt ad finem, appellatur intentio: fruitio vero importat quandam delectationem, & dulcedinem appetitus, vt sic frui respectu finis, addat delectationem, & quietem respectu illius.

Hæc

Hæc autē positio videtur deficere in duobus.

Positionis defectus explicatur.

Primò quidem, quòd ait intentionem esse actum. illud enim, quod est circunstantia alicuius actus non nominat actum, sed intentio est circunstātia actus electiui. electio enim fit alicuius gratia, & propter aliquem finem, habitudo autē importata, pro cuius gratia, & propter quid, est tātum circūstantia, & relatio actus in finē. Idem est autem, cuius gratia, & intentio. dicimus enim aliquid eligere gratia talis rei, & intentione talis rei, idem significantes. ergo intentio non potest esse actus.

Diuisio intentionis finis, prout est actus.

Præterea: Si intentio finis sit aliquis actus, aut eidem cum electione, aut alius, non alius actus, quia ipsimet dicunt, quòd voluntas non fertur alio actu in finem, & in ea quæ sunt ad finem, nec etiam idem quia electio, non est nisi desiderium præconsiliati, vt dicitur 3. Ethic. de fine autem non fuit consilium, quia supposito fine tamquam principio consilium fuit de ijs, quę sunt ad finem. ergo intentio non potest poni aliquis actus voluntatis.

3. Eth. c. 2. in fin.

Præterea: Nullus actus est mera relatio, aut habitudo, sed intentio finis non est aliud, quàm ordo, & habitudo actus, qui fertur super ea, quæ sunt respectu ipsius finis: ordo inquam eorum, quæ sunt ad finem, in ipsum finem, tamquam in terminum. ergo intentio non potest poni actus voluntatis.

Explicatio secundi defectus.

Secundò vero videtur deficere in hoc, quòd ait fruitionem addere super volūtatem finis delectationem, & quietationem. probatum est enim supra, quòd fruitio non est delectatio proueniens ex actu, sed magis est complacentia, & amor cadens super obiectum,

Quomodo se habeat voluntas, & fruitio, iuxta id, quod videtur.

ET ideo dicendū est, quòd respectu finis non est actus aliquis in voluntate, nisi iste, quem Philosophus ponit 3. Ethi. voluntatem nominat vocabulo absoluto. Voluntas autem diuiditur in duos actus, scilicet in desiderium, & complacentiam, seu delectationem. potest autem finis aliquis desiderari, vtputa honor, vel scientia, iuxta illud Philosophi 1. Metaph. Omnes homines natura scire desiderant: potest etiam complacere, & esse delectabile, sicut contingit delectari in scientia, honoribus, & virtute: oritur autem ex delectatione, & complacentia finis, desiderium eius: ex desiderio vero consilium, & electio eorum, quæ sunt ad finem.

3. Eth. c. 2. Volūtas in duos actus diuiditur.

text. 1.

Nullus actus desiderij potest dici fruitio.

Vlterius autem considerandum est, quòd nullus actus desiderij dici potest fruitio, cum fruitio importet quietudinem, & dulcedinem quandam, quam non importat desiderium, cum sit quidam motus, & quædā inquietatio appetitus, non includens dulcedinem, & voluptatem, immo magis oppositum, quia spes, quæ differtur affligit animam. restat ergo, vt frui sit delectari, seu complacere in fine; & sic voluntas, quam Philosophus ponit respectu finis, & frui, quod Augustinus ponit respectu eiusdem, videntur se habere sicut superius, & inferius, si voluntas dicatur, vel desiderare honorem, vel complacere in eo, & sic de alijs finibus. Si vero voluntas arctetur ad desiderium, tunc sunt disparata. De intentione autem, quæ est ratio finis, dicendum est, quòd non est specialis actus, nec est nisi circunstatia actus in electione. est enim iste ordo, quem importat, cuius gratia, vel propter quid, vt superius dictum fuit, & in hoc finis huius articuli.

3. Eth. c. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet fruitio ad vti, & electio, & consensus.

CIRCA tertium ergo considerandum est, q̄ frui differt ab vti, & electione, ac consensu; quia frui est quies voluntatis in finem: electio autem, & vsus, & consensus sunt de ijs, quæ sunt ad finem. ista autem tria, quomodo differant inter se volunt aliqui dicere, quòd vsus sumitur ab applicatione rei alicuius ad aliquā operationē, & quòd huiusmodi applicatio est ab intellectu directiue; à voluntate autē imperatiue, & tamquā à primo mouēte, potentiarum autē aliarū applicantium res ad operationem executiue: idcirco vti proprie est actus voluntatis, quia est primus motor, & applicans principaliter. aliæ enim potentiæ se habent sicut instrumēta executiue: consensus autem nominat applicationem appetitui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis, & quia appetitus in vltimum finem tendit naturaliter, idcirco applicatio motus appetitiui in finem apprehensum, nō habet rationem assensus, sed simplicis voluntatis: motus autem appetitus in ea, quæ sunt sub fine vltimo est in potestate appetentis, maxime consilio primo, & idcirco applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij, consensus proprie dici potest: electio autem est aliquid compositum ex appetitu, & ratione, vnde electio est quidā motus substantialiter, & materialiter existens in appetitu: ordo autem, & directio illius motus ad finem est per rationē, & sic patet quomodo hæc tria distinguuntur: nam appetitus eorum, quæ sunt ad finem ordinatus, & directus in finem per rationem, est electio: motus autē appetitus prout causat imperatiue applicationem potentiarum ad operationes suas, vsus appellatur.

Frui differt ab vti, electione, & consensu.

Vti est actio voluntatis.

Quomodo appetituū istorum distinctio cognoscatur.

Contra opinionem S. Thomæ præmissam, quæ ponitur prima secundæ q. 13. 15. & dicit, quod videtur de differentia electionis, consensus, & vsus.

HAEC autem positio non videtur rationalis quoad tria.

Primò quidem, quòd dicit vti, dici ab applicatione rei ad operationem. hæc enim stare non potest. oppositarum enim differentiarum oppositæ debent esse rationes, vt patet de congregatiuo, & disgregatiuo, rationali, & irrationali, sed frui, & vti sunt differentiæ diuisiuæ actuum voluntatis, vt Augustinus innuit, & Magister in littera: ratio autem frui totaliter sistit intra voluntatem. dicit enim quietem voluntatis in aliquo. ergo vti totaliter sistet intra voluntatem dicen-

10. de Trin. c. 11.

dicendo rationem oppositam quieti voluntatis: hæc autem ratio opposita nõ est nisi voluntatem ferri transitorie super aliquid, non quiescendo in id. ergo ratio vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationẽ, vbi non est applicatio, nõ est vsus.

Præterea: Si vsus sumetur ab applicatione rei ad operationem, illis rebus vti non posset, quas applicare non valeret, sed certum est, quòd voluntas nostra non potest applicare cælum, aut Angelos ad suam operationem, & tunc vtitur cælo, & Angelis, & omni creato secundum Augustinum, dum fertur super illa, in quodam transitu ad Deum. ergo vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationẽ, sed magis ex transitoria latione super eo, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

lib. 83. quæstio. q. 30. cum. 4.

Præterea: Ratio, quæ significat nomen est sua definitio 4. Metaph. sed definitio vsus, quam Magister ponit in litera, & Augustinus primo de doctr. Christ. non facit mentionem de applicatione ad operationem, sed relationem in finem, non quiescendo in illud, quod est ad finẽ, sed transitorie se habendo, sicut patet de ista definitione; vti est, quod in vsum venit ad illud, quod amat obtinendum referre, si tamen amandum est: hic quidem non fit mẽtio de applicatione ad operationẽ, sed tantum de relatione eius, quod venit ad intellectum, vel ad voluntatẽ, vel ad manum, vel quomodocumque in facultatem voluntatis ad illud, quod est amandum. ergo id, quod prius.

4. Met. tex. 28.

cap. 12.

Quid sit regulare in Deum seipsum, & cuncta creata.

Præterea: Regulare in Deum omnia, & seipsum, & cuncta creata, est omnibus vti: sed clarum est, quòd hoc non est applicare seipsum, & omnia creata ad operationem aliquam, sed tãtummodo dilectionem suam super omnia ferre, sub quodam transitu, & in ordine ad Deum. ergo applicatio ad operationem nil facit ad vsum. dicendum est ergo, quòd æquiuocatio nominis huius vsus, decipit sic ponentes; etsi enim vsus accipiatur pro operatione, & frequentatione operationis, nihilominus vt vti est actus voluntatis, nil ad operationem, sed si est quidam motus voluntarij actus oppositus fruitioni, voluntas fertur super aliquid quiescendo, & consistendo in illo, & hoc proprie dicitur frui: potest etiam ferri super aliquid non quiescendo ibi, aut sistendo, sed gradiendo ad aliquid, quod sit terminus dilectionis suæ, & hoc vti proprie appellatur, & hæc est expressa intentio Augustini primo de doctrina Christ. cum ait: Quomodo si essemus peregrini, qui beatè viuere, nisi in nostra patria, non possemus, opus esset terrestribus, vel marinis vehiculis, quibus vtendum esset, vt ad patriam, qua fruendum erat peruenire valeremus; sic in huius mortalitatis vita peregrinantes à domino, si redire in patriam volumus, vbi beati esse possimus, vtendum est hoc mundo, vt inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, hoc est, vt de corporalibus rebus, & temporalibus, æterna, & spiritualia capiamus. Hæc Augustinus. Ex quibus patet, quod non est aliud voluntatem vti rebus, quàm per eas conscendere in Deum, & eas applicare in finem, non applicare ad operationem: hæc etiam est intentio Magistri in eadem dist. cap. vlt. ergo.

Voluntas fertur circa aliquod quiescendo, & consistendo in illo.

Rebus muti vtimur, tãquam terrestribus vehiculis, vt peruenimus ad patriam.

in ead. dist. c. vlt.

A Secundò vero positio ista deficere videtur in hoc, quod dicit, electionem inquantum est motus appetitus esse in voluntate: directionẽ vero, & ordinationem illius motus in finem, esse à ratione. cuius enim est actus, eius est directio actus in finem, cum ista directio non sit, nisi quidam ordo, & quædam relatio fundata super actum: ibi autem est relatio, vbi est fundamentum relationis. ibi namque est similitudo, vbi est subiectiue albedo, sed appetitus, & motus ipsius in illud, quod est ad finem, est fundamentum ordinis in finem. ergo videtur, quòd directio motus appetitiui in finem sit ab ipso appetitu, & voluntate.

In quibus deficiat secunda positio.

B Præterea: Intentio est actus voluntatis secundum istum Doctorem, sed intentio non est aliud, quàm directio appetitiui motus in finem. ergo huiusmodi directio non est actus rationis, sed voluntatis.

Intentio est actus voluntatis secundum Auctorem.

Præterea: Nullus actus, aut potentia fertur super obiectum materiale, nisi attingendo obiectum formale, sed ratio volendi illud, quod est ad finem, quod est materialiter volitum, est ipse finis. ergo voluntas volendi illud, quod est ad finem, attingit finem; sed non aliter attingit, quàm dirigendo volitionem eius, quæ est ad finem, in ipsum finem. ergo id, quod prius.

C Dicendum est ergo, quòd electio totaliter, & quoad desiderium eius, quod est ad finem, & quoad ordinationem, & directionem desiderij in finem totaliter est in voluntate, nec ratio causat plus illam directionem, quàm ipsum desiderium, nec se habet dirigendo obiectiue; voluntas vero dirigit executiue. quare autem electio dicatur appetitus consiliatiuus, ratio est, quia est conclusio consilij, & est denominatio quasi extrinseca, non quòd electio constituatur intrinsece ex consilio, aut ex aliquo rationis; vnde directio in finem, non est aliquid rationis, nec voluntatis meræ.

D Tertiò vero, in quo videtur insufficienter dixisse ista positio est, quod ait, consensum dici applicationem appetitiui motus ad determinationem consilij: hoc quidem verum est, sed insufficienter dictum. Constat enim, quòd incontinẽs dicitur passionibus consentire, & sensualitati; agit enim ex consensu; sed clarum est, quòd non applicat motum appetitus ad determinationem consilij; immo magis ad passionem: mouetur enim contra rationem, & agit. ergo non omnis consensus est applicatio voluntatis ad determinationem consilij. Nec valet, si dicatur, quòd in incontinente, & passionato consilium determinat pro passione, vt Philosophus dicit. hoc quidem non valet: non enim ibi determinatio consilij, sed magis subuertio per passionem, vnde magis dicitur ignorantia, seu excæcatio, seu ligamentum rationis, quàm consilium, sicut dicit Philosophus, assimilando tales, vinolentis, & dormientibus.

Opinio ista quid insufficienter dixerit.

E

7. Eth. c. 3. & sef.

F

Idem ibid.

Dicendum est ergo, quòd consensus dicitur in ordine ad persuadentem, & quia voluntas persuasibilis est à ratione, & appetitu sensitiuo, qui est aptus natus voluntatem allicere, iuxta illud Iacobi: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus*, idcirco voluntas consentiendo rationi, à qua suadibilis est, vt dicitur in 1. Ethic. vel sensitiuo appetitui dicitur actum habere

Decisio secundum Auctorem.

Iacobi 1.

1. Eth. c. 13.

Digitized by Google

habere qui appellatur consensus. Claret ergo ex prædictis, quomodo isti tres actus, vsus, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamuis sit varia nominum impositio. appetitus enim eius, quod est ad finem, dicitur vsus, inquantum est sub quodam transitu, non sistendo gressum in eo, sed gradiendo vlterius, & applicando ad finem: vti namque proprie est ad aliud referre, & applicare: dicitur autem electio inquantum in ordine ad finẽ præeligitur aliquid, & omittitur aliud, vnde electio dicit ordinem electi ad illud, quod est omissum, & dicitur consensus, inquantũ actus iste persuasus est, vel à cõsilio, vel à passione. Intentio autem dicit in isto actu habitudinem, quam habet ad ipsum finem. idem enim est actus, qui habet habitudinem ad illud, quod est ad finem tamquam ad volitum; ad finem autem tamquam ad cuius gratia, & propter quid est volitum, & hoc sufficiat de tertio articulo.

Vti proprie est ad aliquid referre.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid sit vti, & frui secundum rem, & definitionem, iuxta id, quod videtur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quid sit vti, & frui, & quòd frui secundum rem non potest esse actus voluntatis, qui est desiderare, vt supra dictum est, quoniam frui quandam quietem importat. quia ergo quies voluntatis non est aliud, quàm delectatio, & complacentia in aliquo obiecto, idcirco omnis complacentia, & delectatio voluntatis largo nomine fruitio dici potest, & secundum hoc definitur ab Augustino dicente, quòd fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit, nõ quòd aliud sit voluntatem conquiescere, & aliud delectari, immo penitus idem, vnde est formalis constructio, dicendo delectatione conquiescit, sicut si diceretur, albedine corpus albescit: quia vero delectatio, & complacẽtia de obiecto præsenti tantummodo in esse cognito, & non in esse reali, & si sit quies aliqua voluntatis, non tamen est totalis, quoniam excitat desiderium ad præsentiam realem; idcirco talis delectatio, quamuis sit fruitio large dicta, non tamen proprie, & perfecte, quia non est plena quies, adhuc delectatio, & complacentia de obiecto præsenti realiter. & si sit quietatio voluntatis, tamen in illa re præsenti non delectatur vltimate, sed propter aliud adhuc non perfecte quiescet; vnde erit fruitio imperfecta: si autem sit res illa delectabilis propter se vltimate, sic ꝙ sit finis omnium motuum, & desideriorũ, talis proprijssime erit fruitio, & perfecte, & secundum hoc definitur frui ab Augustino, quòd est amore inhærere alicui rei propter se ipsam, amore inquam non desiderij, sed complacentiæ, & delectationis.

Quod frui secundum rem nõ potest esse actus voluntatis.

Augu. 1. de doct. Christ. cap. 5.

Delectatio, & cõplacentia de obiecto est ges totalis.

Augu. 1. de doct. Christ. cap. 5.

Cõtingit autem delectationem huiusmodi totaliter quietantem, vel esse de re, quæ ex natura sua hoc habet simpliciter videlicet, & totaliter quiescere, & cum hoc sit solus Deus, solo Deo simpliciter est fruendum: & hoc est, quod Augustinus dicit, Res quibus fruendum est esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, qui æterni, & incommutabiles sunt, cæteris autem est vtendum, aut contingit ꝙ natura rei, non habet hoc, vt volũtas vltimate delectetur, & quiescat in ea, & si sic fuerit talis quietatiua delectatio, nõ erit fruitio recta, sed magis peruersa, & in consistit peruersitas humana: talis autẽ est fruitio in amore concupiscentiæ, vnde patet, quòd nulla vltimata fruitio, & perfectio potest esse recte, & ordinate, nisi in amore amicitiæ, nec in amore Dei, nisi in patria, vbi realiter Deus erit præsens: complacentia namque voluntatis in Deum pro statu viæ nõ quietat perfecte, sed excitat desiderium ad videndum, & sic soluitur quæstio, quam Magister mouet, Vtrum possimus Deo frui in vita. Dicendum est enim, quòd non fruitione simpliciter dicta, quæ est totaliter quietatiua, extenso tamen fruitionis nomine ad delectationem, & complacentiam rei præsentis in esse cognito, dicendum est, quòd eo frui possumus, & debemus potius, quàm quacumque creatura, pro eo, quòd delectari debemus in eo sic apprehenso per se, & vltimate, in nullo autem alio citra ipsum.

Res quibus fruendũ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Aug. vbi supra.

In patria Deus est realiter præsens, & quomodo.

Est autem hic vnum dubium, quo scilicet fruuntur peccatores in peruersa fruitione, quæ est in amore concupiscentiæ; vnde dicendum est, quòd non fruuntur re ipsa, quia non delectantur in illa propter se, nec fruuntur actu, quo res ista habetur ab eis, quia non delectantur in actu nisi inquantum perfectio eorum. ergo directe fruuntur se ipsis, vnde vnica delectatione feruntur in rem habitam, & habitionem, inquantum est perfectio eorum; & per consequens in seipsos. Ex quo patet, quòd omnis fruitio vltimata, si recta sit habet pro obiecto Deũ, si peruersa sit seipsum, & isti sunt duo amores, qui faciunt duas ciuitates secundum Augustinum, Cælestem videlicet, & Terrenam 14. de Ciuita. & sic patet, quid sit frui.

Dubitatio circa prædicta.

14. de ciuit. Dei c. 28.

Quid sit vti.

VTI autem est secundum rem, aliquando quidem desiderium, aliquando quidem delectatio. Omne namque desiderium vti est, si recte desideretur, quod appetitur, quod patet, ꝙ non desideratur, nisi quod est perfectio desiderantis. nõ enim desideratur Deus, sed visio Dei, nec honor, sed honoris obtentus, & sic de alijs, cuius ratio est, quia desiderium est motus in habitionem rei, & non in rem ipsam: motus enim in rem ipsam, est complacentia, seu delectatio, qui quidem magis est quies, quàm motus, vnde nihil est dictu, desidero hoc, vel illud: constat autem, quòd omne desideratum tamquam perfectio appetitur, non propter se, sed propter illud, cuius est perfectio, ex quo sequitur, quòd omne desiderium est vsus, & desiderare est vti, cum omne, quod desideratur in aliud referatur. vti vero sic est delectari, quòd non omne delectari est vti, sed tantum illud, quod in aliud refertur, & idcirco omne delectari transiens super quamcumque perfectionem humanam, & super visionem Diuinam, quia referri debet in Deum, omnis inquam delectatio talis est vsus; sola vero delectatio, & complacẽtia, quæ fertur in Deum vsus non est, siue sit in patria, siue sit in via: complacentia enim, quæ in via habetur de Deo transit in

Quid sit vti

Complacẽtia, seu delectatio magis est quies, quàm motus.

Cõplacẽtia quæ in via habetur de Deo, transit in Deũ pro pter se.

sit in Deum propter se, quoniam in eum propter se complacendum, & sic patet, quòd omnis actus voluntatis, quo fertur in seipsum, & in omne creatum, siue desiderium, siue delectatio sit vsus, debet esse respectu vnius Dei siue in via, siue in patria, non habet voluntas actum debitum nisi frui. quia solus Deus habet rationem fruibilis obiecti: omnia autem alia vtibilia sunt. Ex his itaque patet, quid sit vti definitiue. vti enim est, quod in voluntate venerit ad aliud referre: veniunt autem in voluntate ea, quæ volumus, & idcirco vti est ea, quæ volumus ad aliud referre, quod principaliter volumus, & in quo simpliciter complacemus. & hic finitur quartus articulus.

Responsio ad obiecta primò.

Ad argumẽta in oppositum respondeo.

AD ea ergo, quæ quartò inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd falsum est delectationem non esse de Deo inquantum Deus, sed inquantum habitus tantum. probatum est enim in corpore quæstionis, quomodo beati amplius complacent sibi in Deo, & in bonitate Diuina, quàm in bono proprio, & in visione ipsa.

Ad secundum dicendum, quòd verum est, desiderium non attingere absolute Deum, sed habitionem Dei, sed non est simile de delectatione, quæ est quies, qua beatus sibi complacet non in habitione Dei, sed in ipsomet Deo.

Ad tertium dicendum, quòd delectatio concupiscentiæ succedens desiderio est illa, quæ respicit aliquam perfectionem nobis formaliter inhærentem, delectatio vero amicitiæ, quæ non est aliud, quàm complacentia in amato, est ipse amatus subsistens, non aliquid nobis inhærens.

Delectatio amicitiæ nil aliud est, & cõplacẽtia.

Ad quartum dicendum, quòd falsum est, amorem complacentiæ habere complexum aliquid pro obiecto, immo potest voluntas sibi complacere in Deo simplicissimo, & vnitissime bono, secus autẽ est de desiderio, quod mouet ad prosecutionem, vel fugam. tale enim eo quòd sit super complexum: quia super bonum prosecutione attingendum.

Ad quintum dicendum, quòd non est vanum, nec fatuum complacere in Deo, & nec per consequens habere amorem delectationis erga ipsum, nisi forsitan illi vanum, & fatuum videatur, qui non est expertus se complacere in aliquo, nisi concupiscibiliter, ac modo mercenario, & venali, quo contra Pater alio modo delectatur in Filio, iuxta illud Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Matt. 3.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur dicendum est. ad primum, quòd vtique ex amore in patria oritur delectatio, & voluptas, placet enim summe beato, & quia Deum videt, & quia sibi in eum complacet, nihilominus hæc complacentia, nec est fruitio beatifica, tum quia est actus reflexus placere sibi, quod complacet, tum quia transit super primam complacentiam, quæ est pura creatura.

Ex amore patriæ nascitur delectatio, & voluptas.

Ad secundum dicendum, quòd non est verum comprehensionem sic sequi visionem, sicut delectatio sequitur dilectionem: visio namque sic est comprehẽsio, quòd eam non sequitur aliqua comprehensio realiter distincta: dilectio autem sic est delectatio, & fruitio, quòd eam sequitur aliqua delectatio realiter distincta, quæ tamen fruitio non est, vt patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quòd nomen fruitionis videtur esse impositum actui absorbenti præ suauitate, vnde qui absorbentur gaudio, & delectatione dicuntur frui, & quia poma, & talia consueuerunt delectabiliter absorberi, idcirco putandum est nomen fructus magis tractum fuisse à fruitione, quàm econuerso; vnde fruitio proprie importat suauitatem, delectationem, & complacentiam quietantem. Illa autem complacentia, qua quietatur Beatus in ordine ad Deum non oritur ex dilectione, sed est dilectio ipsa.

Fruitio proprie importat suauitatẽ, & cõplacentiã quietantem.

Ad quartum dicendum, quòd fruitio est amor delectationis re præsente, quæ quidem oritur ex amore delectationis, & complacentiæ, qui præcessit præsentialitatem rei, vt dictum fuit in corpore quæstionis.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, pro tanto dicendum est, pro quanto concludunt, omnem dilectionem esse delectationem.

Ad primum enim dicendum est, quòd in eadem potentia respectu eiusdẽ obiecti possunt esse duo actus, puta desiderium, & delectatio in voluntate, vel etiam duæ delectationes, ordine quodam, vna scilicet, transiens immediate super obiectum, & alia transiens mediante actu super ipsum, vt pote delectatio de ipsa visione.

Ad secundum dicendum, quòd idem inquantum idem natum est facere idem, & ideo ordine quodam potest facere plura.

Ad tertium dicendum, quòd odium, & displicentia non videntur idem quod tristari, quia tristari videtur referri ad malum præsens, & opponi delectationi concupiscentiæ. odium autem, & displicentia opponuntur delectationi complacentiæ, & amicitiæ.

Tristari refertur ad malum præsens.

Vel dicendum, quòd prima ratio verum concludit, delectationem videlicet, esse dilectionem; non tamen econtrario: dilectio enim se habet in plus, cum desiderium comprehendat.

Ad quartum dicendum, quòd est fallacia consequentis; habent enim eosdem effectus. ergo sunt idem; possunt enim plura communicare in eadem operatione, vt Homo, & Asinus conueniunt in videre, vel dicendum, quòd probat ratio, quòd delectatio sit dilectio, sed non econuerso.

Ad quintum dicendum, quòd si delectatio esset aliquid impressum ab obiecto. dilectio vero aliquid elicitum à potẽtia, non dubium, quod non essent realiter idem, ideo illud medium est ad oppositum eius, quòd intendit.

Ad sextum dicendum, quòd probat delectationem esse dilectionem, quòd auautem omnis dilectio sit delectatio, non probat, nec est verum.

Ad obiecta in oppositum primò.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd vti est vnus actus simplex voluntatis non plures, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Intellectus nõ fruitur, nõ complacet, nec delectatur.

Ad secundum dicẽdum, quòd intellectus non fruitur, nec complacet, nec delectatur, sed tantummodo appetitus, & quod dicitur, quòd visio est tota merces: intelligitur inchoatiue, nam principalius, & completiue est in eo, quod melius est, & Deo acceptius, videlicet in delectatione, qua Beatus complacet sibi in Deo, & quod additur intellectum esse nobilissimam potentiam, non est verum, vt aliàs ostendetur.

Ad tertium dicendum, q̃ frui non habet plures definitiones, omnes enim istę tres redeunt in hoc videlicet, quòd frui est quies, seu gaudiũ, seu delectatio volũtatis in rem aliquam propter se.

Ad obiecta in oppositum secundò.

AD ea vero, quæ secundariò in oppositum inducuntur, dicendum est ad primũ, quòd

Displicẽtia opponitur delectationi.

opposita delectationis, & dilectionis sunt idem. odium enim, quod opponitur dilectioni, idẽ est quod displicẽtia. displicẽtia vero opponitur delectationi, & complacentiæ, & quod dicitur de tristitia, sciendum est, quod tristitia duplex est, quædam, quæ opponitur delectationi amicitiæ, quomodo tristatur homo de malo amici, quædã, quæ opponitur delectationi concupiscentiæ, quomodo tristatur homo de malo proprio sibi adiacenti, vtraque autem tristitia odium est, non oppositum desiderio, sed delectationi, quòd ergo dicitur tristitiam non esse nisi præsentis, odium autem posse esse absentis, dicendum est, quòd eodem modo, & tristitia potest esse absentis, nam & de malo expectato amico tristatur amicus, & de vino amaro gustando, tristatur gluto, & dolet absque expectatione etiam quodlibet imaginatum, quod tristabile, & displicibile concipitur. Quod etiam additur tristari non esse voluntarium, odire autem voluntarium esse,

Odium oppositũ desiderio voluntarium est.

dicendum, quòd odium oppositum desiderio voluntarium est: oppositum autem delectationi, & complacentiæ respectu futuri quidem, vel imaginati voluntarium est, & eodem modo tristitia; posset enim gluto imaginari, aut expectare potionem amaram, vt non tristabilem si vellet, & similiter amicus malum amici, respectu vero præsentis, odium, quod opponitur complacẽtię, & delectationi amicitię, adhuc est voluntarium, & tristitia similiter. malo enim amici præsente

Malo amici præsente potest amicus alius contristari.

potest amicus alius contristari, vel non, sicut placet: odium autem, quod opponitur amori concupiscentiæ, non est voluntarium malo præsente sicut nec tristitia. ad præsentiã enim ignis tristatur, qui comburitur, & ratio istius est, quia delectatio amicitiæ, & eius odiũ gratis sunt; odium autem, & delectatio concupiscentiæ sunt reflexa, & per idem patet ad illud, quod inducitur de Deo, & Beatis, quòd sicut odiunt malum, sic est displicibile, & contristabile, accipiendo tristitiam non pro attritione, quam facit concupiscentia malum præsens, sed pro displicentia sola: vel dicendum, quòd nec Deus, nec Beati di-

A cuntur odire, iniquitatem, nisi negatiue, quia non placet, quòd autem atterantur positiue, & eis malum displiceat nullo modo.

Deus, & Beati nõ dicuntur odire iniquitatem, nisi negatiue.

Ad secundum dicendum, quòd deuotus summe diligens Deum, summe complacet sibi in eo, & ideo non procedit.

Ad tertium dicendum, quòd Dæmon in se summe complacet, & summe delectatur, quia summe se diligit, immo hoc est summe se diligere, in se summe complacere, & tamen cum hoc summe tristatur in pœnis, quæ sibi summe displi

B cent, & quas odit.

Ad quartum dicendum, quòd delectatio complacentiæ non imprimitur ab obiecto, sicut nec dilectio, aut amor: vel dicendum, quòd omnis actus voluntatis aliquo modo imprimitur ab obiecto, vt aliàs apparebit.

Ad vltimum dicendum, quòd dilectio, qua Beatus complacet in Deo non potest ferri actu recto in complacentiam, & delectationem primam, immo est aliqua complacentia, qua sibi placet, quòd complacet in Deo.

Capitulum tertium.

C CVM *autem homines*, &c. Postquam Magister diuisionẽ suam præmisit, & diuisionis membra notificauit, in hac parte tres quæstiones mouet, circa illam materiam, & dissoluit. Et circa hoc tria facit, secundum quod mouet tres quæstiones.

Magister tres quęstiones mouet.

Primam quidem, de fruitionis obiecto, & est vtrum hominibus sit vtendum, vel fruendum.

Secundam vero de fruitionis subiecto, & est,

D Vtrum Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Vtrũ Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Tertiam quoque de fruitionis medio, scilicet de virtutibus, & est quæstio, Vtrum virtutibus vtendum sit, aut fruendum. secunda ibi: *Sed cum Deus diligat nos*. tertia ibi: *Hoc considerandum est, vtrum in virtutibus*.

Circa primum quatuor facit.

Circa primum Magister quatuor facit.

Primò namque quæstionem proponit dicens, quòd quæstio est, vtrum homines debeant seipsis frui, an vti. videtur enim, quòd debeant, cum sint aliquę res: videtur autem quòd non: quia

E ipsi sunt qui fruuntur, & vtuntur.

Secũdò ibi: *Ad quod respondet Augustinus*. Quæstionem propositam dissoluit auctoritate Augustini dicens, quòd cum illud sit tantummodo propter se diligendum, in quo vita beata constituitur, cuius nos etiam spes hoc peregrinationis tempore consolatur: in homine autem spes ponenda non est, quia maledictus homo, qui spẽ suam ponit in homine, manifeste concluditur, quòd necessario debet, aut seipsum, aut hominem alium propter se diligere; & per consequẽs

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 21.

F nec frui alio, nec seipso.

Tertiò ibi: *Hoc autem contrarium videtur*. quòd solutionem istam arguit, dicens, quòd Apostolus videtur oppositum innuere, scilicet cum ait, *Ita frater ego te fruar in Domino*.

ad Philem. in fine.

Quartò ibi, *Quòd ita determinat Augustinus*, instantiam illam tollit, dicens, quod quia Apostolus ait: *In Domino* tollitur difficultas. cũ enim se ait homine frui in Deo, innuit se potius, quàm homine frui Deo.

Postmodum ibi: *Sed cum Deus diligat nos*. Pertractat secundam quæstionem, & circa hoc duo

facit

Google

Circa secũdã quæstionem Magister duo facit.

facit. Primò namque ad quæstionem dubitat. A Secundò quæstionem determinat ibi: *Non ergo fruitur nobis*.

Dicit itaque primò, quòd Scriptura sacra testatur, quòd Deus multum diligit nos, vt Ioan. 3. patet: *Sic Deus dilexit Mundum, vt Filium vnigenitum daret*. & Apostolus dicit, *quòd commendat scilicet charitatem in nobis*. & prima Ioann. dicitur, quòd *in hoc est charitas, non quia nos diliximus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos*: & ideo meritò dubitatur, vtrum ipse diligendo fruatur nobis, aut vtatur; & quòd non fruatur B manifeste patet. omnis enim qui fruitur eget eo quo fruitur. Deus autem bonorum nostrorum non indiget, quia omne bonum nostrum, vel ipse est, vel ab ipso.

Rom. 5.
1. Ioan. 4.

Magister q̃stionem determinat.

Postmodum ibi: *Non ergo fruitur*. Quæstionem determinat. Et circa hoc duo facit.

Primò namque eam determinat ad hanc partẽ, quòd Deus vtitur nobis, & non fruitur, quia si nec frueretur, nec vteretur, nõ occurrit qualiter nos amaret, cum omnis amor sit fruitio, vel vsus.

Secundò ibi: *Nec tamen sic vtitur*. Determinationem modificat, dicens, quòd non sic nobis vtitur Deus, sicut nos alijs rebus. Deus enim vtitur nobis ad suam gloriam, & vtilitatem nostram. nos vero alijs rebus vtimur, vt bonitate Dei finaliter perfruamur.

Magister mouet tertiam quæstionem.

Postmodum ibi: *Hoc considerandum est*. Magister mouet tertiam quæstionem. Et circa hoc tria facit.

Primò enim in qõne duas opiniones recitat.

Secundò istas opiniones concordat.

Tertiò contra concordiam instat. secũda, ibi: D *Nos autem harum*. tertia, ibi: *Si dicet aliquis*.

Circa primum facit duo.

Primò enim recitat opinionem primam, dicens, quòd cum quæritur, vtrum virtutibus sit fruendum, vel vtendum. quibusdam videtur, quòd sit eis vtendum, non fruendum, quod probat duplici ratione.

Aug. 1. de doct. Christ. cap. 33.

Primò quidem, quòd secundum Augustinum, non est fruendum, nisi Trinitate, quòd est summum, & incommutabile bonum.

Eo fruendũ est, quod est propter se amandum. *Aug. vbi supra.*

Secundò vero, quia soluit, eo fruendum est, E quod est propter se amandum, virtutes autem secundum Augustinum propter solam beatitudinem sunt amandæ.

Secundò, ibi: *Alijs vero*. Recitat secundam opinionem, dicens, quòd alijs videtur, quòd sit virtutibus fruendum, & hoc probant auctoritate Ambrosij, qui dicit, quòd virtutes propterea fructus sunt, quia propter se sunt amandæ, & per consequens fruendum est eis.

Non reperitur in Ambrosij commentarijs, sed in glos. interlineari sup hoc verbo ad Gal. cap. 5.

Magister quomodo duas opiniones concordet.

Postmodum, ibi: *Nos autem harum*. Has duas opiniones concordat, dicens, quòd vt istarum F repugnantia de medio eximatur, sciendum est, quòd & virtutes propter se sunt amandæ, & propter beatitudinem solam, propter se quidem, quia delectant suos possessores sincera, & sancta delectatione, & in eis imprimit gaudiũ spirituale. Propter beatitudinem autem amandæ sunt, quoniam in eis non est gressus dilectionis figendus, sed vltra gradiendo referendæ sunt ad illud summum, & incommutabile bonum, cui soli est finaliter inhærendum; & idcirco proprie accipiendo fruitionem non est eis fruendum.

Ad instantiã responsio.

Postmodum, ibi: *Sed dicet aliquis*. Contra ista Magister instat, dicens, quòd videntur in his dictis contradictoria implicari, ponendo videlicet, quòd virtutes propter se sint amandæ; & tamen non sit eis fruendum, cum frui non sit aliud quàm amore propter seipsam alicui rei inhærere. Soluit autem istam instantiam dicens, quòd in hac descriptione, cũ dicitur propter seipsam, intelligendum est tantummodo, & vltimate, sic quòd ad nullum aliud dilectio referatur: isto autem modo nec virtus, nec etiam voluntas, nec aliquid amandum, nisi Deus, & idcirco eo solo vere, & proprie est fruendum.

Rerũ diuisio, vt important vti & frui secũdum Magistrum.

Vltimò, ibi: *Omnium ergo, quæ dicta sunt*. Postquam præmisit distinctionem, applicat ad libri sui diuisionem dicens, quòd cum rerum aliæ sint, quibus fruendum est, vt Deus Trinitas, aliæ quibus vtendum est, vt omnis creata entitas, aliæ quæ fruuntur, & vtuntur, vt omnes intellectuales, in quibus est ratio, & voluntas; & aliæ, per quas fruimur, vt virtutes, & potentiæ animi intellectus scilicet, & ipsa volũtas, de omnibus istis C rebus in tribus libris tractandum est, & vltimò in Quarto de signis, & Sacramentis. Inter res autem primò tractandum est de fruibilibus, videlicet de Sancta, atque indiuidua Trinitate, & hoc in primo libro, hæc est sententia.

Vtrum appetitus fruatur de necessitate vltimo fine per intellectum apprehenso.

An virtutibus sit fruendum.

ET quia Magister hic inquirit, an virtutibus sit fruendum, & dicit, quòd non: quia sunt appetendæ propter solam beatitudinem, idcirco ad videndum, quomodo se habeat volũtas ad appetitum beatitudinis, inquirendum occurrit, vtrum appetitus de necessitate fruatur vltimo fine per intellectum apprehenso.

Quòd eo apprehenso in vniuersali de necessitate appetitus fruatur.

ET videtur, quòd voluntas necessario appetat beatitudinem, dũ intellectus etiam eam concipit in vniuersali. dicit enim Philosophus, quòd sicut se habet principiũ in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed intellectus de necessitate adhæret principijs in speculabilibus, quãuis conclusionibus adhæreat contingenter. ergo & voluntas vltimo fini necessario adhærebit, quamuis contingenter ijs, quæ sunt ad finem.

2. *Physicor.* 89.

Voluntas se habet contingenter in iis, quæ sũt ad finem. *de motu anim. c.* 3.

Præterea: Omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sicut Philosophus de motibus animaliũ. dicit enim, animal nõ moueretur nisi alicui immobili inniteretur, vt patet, sed voluntas mouetur ad diuersa obiecta, & habet se ad ea mobiliter, & contingenter. ergo necesse est, vt in aliquo obiecto immobiliter figatur, illud non potest esse, nisi finis vltimus. ergo finem vltimum vult de necessitate.

Volũtas cũ moueatur ad diuersa obiecta debet figi immobiliter in aliquod obiectum.

Præterea: Voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, sed participatione beatitudinis, & finis vltimi vult quicquid vult. ergo de necessitate beatitudinẽ vult.

Præterea: Motus secundi per impressionem primi mouentis tendit in eundem finem, quem intendit primum mouens, si enim in alium iam

non mouetur per impressionem primi mouentis in ipsum, sed voluntas mouetur in omnia, quæ vult ex desiderio finis. ergo nihil vult, in quo non includatur desiderium finis, nec etiam resilit ab aliquo, nisi ex desiderio finis. sequitur ergo, quòd non possit resilire à fine; & per consequens de necessitate vult finem in vniuersali ostensum.

Præterea: Illud, quod naturaliter elicitur, necessario elicitur, sed desiderium finis ipso ostenso naturaliter elicitur à voluntate. omnis enim natura vult, & appetit naturaliter sibi bonum, iuxta illud 1. Ethic. Omnia bonum appetunt, & illud 1. Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. & illud Boetij, Increata est nobis naturaliter boni, veriq. cupiditas. ergo voluntas de necessitate vltimum finem appetit ipso per intellectum ostenso.

1. Eth. c. 1. 1. Met. t. 1. lib. de duab. naturis post princ. Increata est nobis boni, veriq. cupiditas.

Præterea: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes. tale enim immortale est, vt patet 5. Ethic. sed velle beatitudinem commune est apud homines, vt patet apud Augustinum, dicentem, Beati esse omnes volunt, & ita illa vera est, & perspecta, & examinata, & eliquata, ac certa sententia, beatos esse omnes homines velle, & ita hæc veritas clamat & natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit, & Philosophus dicit, quòd volumus quidem omnes bona: eligimus autem nequaquam, & multa de hac materia Augustinus dicit. ergo videtur, quòd voluntas necessario beatitudinem appetat per intellectum apprehensam.

5. Eth. c. 10. 13. de Trin. cap. 8. 9. Eth. c. 4. aug. 13. de trin. cap. 3. et 4. et multis alijs in locis.

Præterea: Sicut se habet verum malum, vel apparens respectu prosecutionis, & desiderij, sic verum bonum, & apparens respectu fugæ, & resilitionis, sed malum verum, vel apparens non potest à voluntate desiderari, vel prosequi. ergo verum bonum, & apparens nullo modo poterit respui. tale autem est beatitudo, & finis vltimus. ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas resilire non potest.

Cõparatio inter verũ, malum, & apparẽs, bonum verũ, & apparẽs.

Quòd voluntas vltimo fine clare viso in patria de necessitate fruatur.

Volũtas necessario actũ fruitionis elicit vltimo fine clare in patria viso.

VLTERIVS videtur, quòd vltimo fine clare viso in patria voluntas necessario actum fruitionis eliciat circa ipsum. si enim illud, quod minus videtur inesse inest, & illud, quod magis, sed minus videtur, quòd beatitudo in vniuersali cognita & cõfuse traheret immutabiliter volũtatem q̃ de obiecto beatifico clare, & nude viso. ergo cum ista de necessitate fruatur, vt probatum est, multo fortius immobiliter Deo viso.

Præterea: Ab illo non potest voluntas resilire, vbi nullam rationẽ inuenit mali, sed rationẽ reperit omnis boni, sed in Deo viso clare nullam mali reperit rationem, sed potius plenitudinem omnis boni. ergo à dilectione illius resilire nõ potest. Et cõfirmatur, quia volũtas semper mouetur ex aliquo cur, & aliqua causa secundum Anselm.

In dialogo de lib. arb. tr. 3. cap. 6. & 7.

Potẽtia nõ pot̃ resilire ab obiecto totam capacitatem implente.

Præterea: Obiectum quod implet totã capacitatẽ potentiæ, immo excedens eam sic implet, & mouet ipsam, quòd nõ potest resilire ab eo maxime si mouetur secundum inclinationem naturæ, sed Deus est obiectum implẽs totã capacitatem voluntatis, & in ipsum diligendum voluntas naturaliter inclinatur. ergo ipso præsente impossibile est, quòd resiliat ab eodem.

A *Quòd fruatur de necessitate sine viso clare in patria probatur similiter.*

VLTERIVS videtur, quòd possit vtrumque simili modo demonstrari. vltimus namque finis se habet ad volũtatem, & eius volitionẽ, vt causa efficiens, vel finalis, sed finis non habet minorẽ necessitatem in attrahendo ea, quæ sunt ad finem, quàm aliæ causæ in causando secundũ modũ causalitatis, qui competit illis: alię autẽ causę approximatæ adinuicem necessario causant, sicut patet de materia, & forma, quibus coniunctis adinuicem necessario compositum resultat. ergo finis approximatus, si finaliter tantum causat, necessario causabit isto modo, & si causat efficienter, & finaliter de necessitate causabit vtroque modo, quare sequitur, quòd voluntas actu elicito de necessitate vult finem sibi approximatum. Nec valet, si dicatur, quòd finis mouetur finaliter; sed voluntas efficienter, & sic poterit non moueri; non valet inquam, quia nõ minus, immo amplius necessaria est causalitas finis, quàm causalitas aliarũ causarũ, cum finis sit causa causarũ: aliæ autem causæ approximatæ adinuicem necessario causant, vt dictũ est. ergo finis necessario causabit actum voluntatis, mouendo scilicet voluntatẽ, vt ipsum causet effectiue, quia finis mouet efficientem.

Vltimus finis se habet ad volũtatem, vt causa efficiens.

Est magis necessaria causalitas finis, quàm aliarũ causarum.

Præterea: Maior est cõnexio inter actus, q̃ inter habitus, aut saltẽ tãta, cũ ex actibus habitus acqrantur, vt dicitur 2. Eth. sed duo habitus appetitus, & intellectus necessario cõnectũtur, s. prudẽtia, & virtus moralis, vt patet 6. Ethic. ergo actus appetitus, & intellectus inuicẽ cõnectũtur, maxime circa vltimũ finẽ, q̃ maiorẽ necessitatẽ inducit, q̃ fines secũdarij circa quos prudẽtia, & virtutes morales habẽt esse, q̃ necessario cõnectũtur, & sic videtur, q̃ voluntas nõ possit resilire à fine vltimo, vel in vniuersali cõcepto, vel clare viso.

2. Eth. c. 1. 6. Eth. c. 13.

Præterea: Sicut se habent in mathematicis suppositiones ad intellectum, sic se habẽt fines ad appetitũ secundum Philosoph. sed suppositionibus Mathematicis adhæret necessario intellectus. ergo & fini volũtas necessario adhærebit. Nec obstat si dicatur, q̃ voluntas est libera, eodem enim modo, & intellectus est liber, cũ sit æqualis abstractionis, & ęqualis ambitus ex quo oritur libertas in potẽtia, per oppositum enim potẽtiæ sensitiuæ, q̃a arctatæ sunt, & materiales libertate carẽt.

Cõparatio, cũ Mathematicis. 7. Eth. c. 8.

Præterea: Maiorẽ rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius finis, sed esse, & uiuere sũt partes vltimi finis integraliter sumpti, & quę necessario appetuntur, iuxta illud Philosoph. esse & uiuere est omnibus eligibile, & amabile, & illud 3. Pol. inest aliqua boni particula ad ipsum uiuere, unde multa mala sustinent homines inuitati ad uiuere, tamquam existẽte in ipso quodam solatio, & dulcedine naturali. ergo totus finis, qui includit esse, & uiuere, necessario appetitur.

Finis habet maiorem rationẽ appetibilitatis in sua totalitate acceptus, quàm quæcumq; pars ipsius. 3. Pol. cap. 4.

Præterea: Sicut se habet lex ad intellectum, sic iustitia ad appetitum, sed ex hoc quòd lex est aliqua naturalis intellectus, legem illam cognoscit naturaliter, & necessario, ut patet de principijs practicis. ergo ex hoc, quòd est aliquod iustũ naturale, ut patet 5. Eth. necessario appetitus actu elicito illa uolet per intellectũ præsentata,

Cõparatio legis ad intellectũ, & iustitiæ ad appetitum. 5. Eth. c. 1.

Præte-

Præterea: Vnumquodque appetitur sicut est aptum natum agi, vt dicitur 2. Physic. sed vltimus finis aptus natus est appeti necessario, & appetitus aptus natus est in ipsum necessario, cũ habitualiter inclinetur ad ipsum de necessitate. ergo actu elicito necessario fertur in ipsum, aliàs non exiret in actum secundum quod est in potentia ad ipsum, quod est inconueniens manifestum.

2. Phy. t. 78 Vnumquodque appetitur, sicut est aptum natũ agi.

Quod competit indiuiduis competit & speciei.

Præterea: Quod conuenit omnibus indiuiduis alicuius speciei, aut omnibus speciebus eiusdem generis alijs à quodam, de quo dubitatur non est rationale illi denegare. quòd enim competit omnibus alijs non est rationale, quod non competat illi, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit ferri necessitate naturæ in suum finem, vt per se patet. ergo non debet appetitui rationali causato illud negari.

Illud, ad quod natura impellit est necessarium.

Præterea: Illud ad quod natura cõpellit est necessariũ non contingẽs, sed natura compellit ad volendum actu elicito immortalitatem, & beatitudinem, quia omnes interrogati statim respondent ista se velle, vt dicit August. non dicerent autem nisi actum istum elicitum in se ipsis experirentur. ergo id quod prius.

13. de Trin. cap. 8.

Argumentum à sufficienti partium enumeratione.

Præterea: Si Beatus potest nõ velle beatitudinem suã, aut hoc est, quòd habet actum contrarium, volendo scilicet, & respuendo ipsum; & hoc esse non potest, quia nil respuitur, nisi sub ratione veri mali vel apparentis; aut hoc est omnino negatiue per cessationem voluntatis ab omni actu simpliciter, aut ab omni actu circa beatitudinem immediate, quod patet auctoritate Augustini, qui dicit, quòd si beata vita hominem deserit, aut nolentem deserit, aut volentẽ, aut neutrum, & probat, quòd nec nolentem, nec volentem negatiue per cessationem ab omni actu, quia secundum hoc beatitudo non amaretur, sed voluntas esset indifferens, & ad volendum, & respuendum eam, patet etiam per rationem, quia si cessat ab omni actu circa beatitudinem, aut hoc est volendo se non velle, per actum scilicet reflexum, quod esse non potest, quia tũc oporteret, quòd intellectus apprehenderet hoc, quod est non velle beatitudinem, vt bonum, quia nullus aspiciens ad malum optat, secundum Dionysium de Diuinis nominibus. Intellectus autem Beati non potest apprehendere hoc, vt bonum, quia non est bonum in se, cum sit pura negatio, nec volenti, cum priuet eum volitione circa beatitudinem, & obiectum eius, quod est Deus, quæ quidem volitio est magnum bonum volentis, nec intellectus potest circa hoc decipi, & non velle beatitudinem appareat bonum. in hoc enim decipi non potest, nec viator nec comprehensor; aut cessat ab omni actu, sicut in puero, qui nullum vsum rationis habet; hoc autẽ non videtur rationale, quia tunc vltimus finis tam intrinsecus, quàm extrinsecus stat pro nihilo præsens voluntati, cum voluntatem non attrahat, nec inclinet plusquam si esset omnino absens, & pari ratione dici posset, quòd præsente miseria, damnati possent suspendere actum displicentiæ, cuius oppositum experiuntur Dæmones, & damnati; relinquitur ergo, quòd finem apprehensum voluntas necessario velit.

Aug. 14. de trin. cap. 8.

Dionys. de Diuin. nom. cap. 4.

Volitio est magnum bonũ volentis

A *Quod non de necessitate fruatur fine vltimo apprehenso.*

SED in oppositum videtur, quod dicit Augustinus primo retractationum: Nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas, ex quo colligitur, quòd si actus voluntatis sit in potestate volentis, multo magis immediate, sed in potestate volentis est velle finem, & non velle mediante intellectu. potest enim auertere intellectum à consideratione finis, quo facto nolet ipsum. ergo stante consideratione, poterit non velle, vt videtur.

B

Aug. 1. retract. c. 9.

Ratio prima.

Varię rationes, quòd beatus necessario nõ fruatur fine vltimo apprehenso.

Præterea: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens actionem, si potest; quod patet de graui, quòd quia de necessitate mouetur deorsum, de necessitate remouet omne prohibitiuũ, si vincere illud potest: sed voluntas non remouet prohibens, & impediens ipsam à volũtate finis, videlicet non considerationẽ intellectus, & tamen posset remouere, figendo intellectum, & manutenendo ipsum in consideratione finis. ergo cum non faciat volitionem finis, non de necessitate eliciebat.

C

Ratio secũda.

Agẽs, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens.

Præterea: Impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremũ alterius coordinationis sub quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema; sed volitio finis est quasi vnum extremum coordinationis omnium volitionum aliarum. finis autem est aliquod extremum omnium volibilium; medium autem inter illa duo extrema, inter voluntatem videlicet, & finem, est consideratio ipsius finis. hæc autem consideratio non est necessaria, immo potest eam suspendere voluntas. ergo nec aspectus, aut connexio voluntatis cum fine erit de necessitate.

D

Ratio tertia.

Præterea: Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario manutenet ipsum præsens sibi, si potest; sicut patet de graui, quod manutenet se in centro, in quo de necessitate quiescit, & similiter appetitus sensitiuus tenet sensum in illo sensibili, in quo necessario delectatur, & quiescit, si tamen potest illud præsens habere, cuius ratio est, quia quòd aliquid necessario quiescat in aliquo presente, hoc est propter conuenientiã perfectam; & propter eandem videtur appetere necessario sibi coniungi, & ita facere quantum potest, quòd coniunctio præsens sit, & in actu: sed voluntas non necessario tenet finem sibi præsentem per considerationem, & tamen potest. ergo non videtur necessario quiescere in fine apprehenso.

E

Ratio quarta.

Quòd necessario in aliquo sibi pręsente quiescit, necessario manutenet ipsum præsens.

Præterea: Omne agens necessario agit de necessitate secundum vltimum potentiæ suæ, vt patet de graui, quod toto impetu inferius mouetur, & ratio huius est, quia sicut in potestate eius non est actus, ita nec intentio, sed voluntas non fertur de necessitate in finem apprehensum secundum vltimum potentiæ suæ; non enim experimur nos intentissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam. ergo nec dilectio finis fuit in voluntate de necessitate.

F

Ratio quinta.

Agens necessario agit secundũ vltimũ suæ potentiæ.

Præterea: Potentia libera per participationẽ, non magis tendit libere in obiectum, quàm illa, quæ

Ratio sexta.

quæ est libera per essentiam: sed intellectus in considerando de fine vltimo, non necessitatur à voluntate. ergo nec voluntas necessitabitur tendere in obiectum. A

Ratio septima. Præterea: Quandocumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiore, necessitas erit in omnibus alijs: sed voluntas est superior in regno animæ toto, & mouet intellectum ad considerandum de fine. ergo si ipsa necessitatur respectu finis, & intellectus necessitabitur ad considerãdum de fine, cuius oppositum experimur.

Quòd nec fine clare viso in Patria, voluntas fruatur de necessitate.

Vna potentia non habet, nisi vnũ modum agendi. VLTERIVS videtur, quòd fine vltimo clare viso in patria, volũtas de necessitate nõ fruatur, etiam si fuerit eleuata per habitum charitatis, vna enim potentia non habet, nisi vnum modum agendi, nam si haberet plures, iam non esset vna potentia: sed voluntas est vna simplex potentia, cuius modus est agere libere, & contingenter. ergo respectu cuiuscumque aget contingenter, non de necessitate; & per consequens respectu finis, etiam clare in patria apprehensi. C

Necessitas agendi est per aliquid principio actiuo intrinsecum. Præterea: Necessitas agendi non potest esse nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo: sed obiectum clare visum non est aliquid intrinsecum voluntati. ergo non dabit voluntati, vt de necessitate feratur in ipsum.

Diuersa appropriatio passi ad agens necessitatem aliquam non causat. Præterea: Diuersa approximatio passi ad agens, non causat necessitatem aliquam: sed tantummodo intensiuam actionem, sicut patet de calido, respectu calefactibilis plus, vel minus approximanti: sed præsentia finis clare visi, non videtur esse nisi maior approximatio ad voluntatem. cum enim apprehendere in vniuersali, vel obscure quasi videbatur distare, cum autem clare, & in particulari, videtur esse approximatum. ergo per istam visionem non infertur necessitas voluntati, sed oritur gradus intensior delectationis in ea. D

Præterea: Si voluntas necessario vult finem sic apprehensum: aut ad istum actum volitionis mouet finis, aut potentia, aut vtrumque: si finis, patet, quòd non est necessitas, quia Deus ad nullum actum causatum necessario mouet: si potentia, patet etiam, quòd nulla erit necessitas, cum voluntas sit agens contingens; si vtrumque, patet idem, quoniam vtrumque contingens est in modo. ergo illud, quod prius. E

Præterea: Quando principium elicitiuum non necessario elicit, habens id, non necessario agit, sed eadem charitas potest esse in voluntate, Deo clare viso, & non viso, sicut patet in raptu Pauli. non enim habuit aliam charitatem in raptu, & aliam post raptum, charitas autem post raptum non necessario eliciebat actum. ergo nec voluntas habens charitatem necessario diliget Deum etiam clare visum. F

Explicatur raptus Apostoli.

Præterea: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi ipsius: sed voluntas agit libere, & contingenter. ergo quantumcumque eleuetur in patria per charitatem, adhuc aget contingenter, & libere. non ergo de necessitate fruetur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Explicatur ordo, quo vtitur in q̃stione explicanda.

Primò quidem hoc, quod supponitur de appetitu, quòd fruatur, & de fine vltimo, quòd sit obiectum tantum fruibile ostendetur.

Secundò circa præsentem quæstionem per Doctorum opiniones transcurretur.

Tertiò quoque respondebitur ad punctum quæstionis, iuxta id, quod videtur. B

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus fruatur, & vtatur.

CIRCA Primum ergo considerandum est, q̃ cum sint quatuor appetitus, videlicet naturalis, qui sequitur formam naturalem; & animalis, qui sequitur formam interiori sensu apprehensam: & intellectualis, qui sequitur formam interiori sensu apprehensam per intellectum: & Diuinus, qui sequitur summum, & infinitum intellectum Diuinum. Quatuor sunt appetitus species nẽpe naturalis, animalis, intellectualis, & diuinus.

Appetitus naturalis, non proprie fruitur, nec vtitur. Primus quidem appetitus, non proprie fruitur, nec vtitur, cum nec desideret, nec delectetur, improprie tamen loco fruitionis succedit quies in loco naturali, quemadmodum graue quiescit in centro. loco vero vsus in eo succedit assumptio, vel innixus ad aliquid adminiculans ad acquisitionem finis, sicut graue vtitur aere, vt perueniat ad centrum, quoniam sine illo non mouetur, secundum Commentatorem.

3. de cælo et mundo cõ. 28.

Apperitus intellectualis fruitur, & vtitur. Tertius vero appetitus, intelligibilis videlicet, & causatus, patuit superius, quomodo fruatur, & vtatur. restat ergo inquirendum de secundo, & vltimo appetitu: & quidem de voluntate Diuina qualiter se fruatur, & nullo alio extra se, satis patet, cum complaceat, & delectetur propter se in propria bonitate. Sed qualiter nobis vtatur, vt Magister tangit in litera, dicendum est, quòd cum vsus sit referre in finem: finis potest esse causa, & ratio alicuius effectus, vel vt acquisitus. cum ergo mouet, vt acquirendus, tunc refertur illud, quod est ad finem, vt mediante primo agens attingat ipsum. Et hoc modo refert, & ordinat in finem omne, quo vtitur voluntas causata: ordinat enim in finem tamquam acquirendum per id, quo vtitur: cum autem mouet finis iam acquisitus, tunc illud, quod est ad finem, ordinatur ad ipsum, non tamquam id, quo finis acquiratur, sed tamquam id, cui finis acquiratur; & hoc modo Deus vtitur nobis, & creatura, non vt nobis mediantibus finem acquirat, sed vt nobis seipsum, qui finis est acquirat.

Instantia. Huic tamen videtur obuiare, quòd hoc non videtur esse ordinatio ad finem, sed magis ordinatio finis ad communicationem, quod tamen esse non potest; tum quia communicatio est aliquid causatum, cum non fiat nisi per actum intellectus, & voluntatis, quibus creatura Deo vnitur; tum quia communicatio est inferius Deo, & ita Deus ordinabitur ad aliquid infra se: tum quia communicatio bonum est creaturæ, & sic Deus ordinabitur ad bonum creaturæ, quod irratio-

Digitized by Google

rationabile est, ergo isto modo Deus non uidetur vti.

Impossibile est causalitatem alicuius causæ manere nõ manẽte suo proprio modo causandi.

Præterea: Impossibile est causalitatem causæ alicuius manere, non manente suo proprio modo causandi; sed modus finis in causando, est vt acquiratur ab agente per suam actionem. ergo nisi finis acquiratur agenti, agens non aget propter finem: sed Deus non acquirit suam bonitatem, cum iam habeat eam. ergo nihil ordinat tamquam in finem.

Sed his non obstantibus, dicendum est, quòd finis habet duplicem habitudinem in causando; primam uidelicet, ut existentem in agente quantum ad esse cognitum in intellectu, & sic mouet vt habitus, non ut taliter acquirendus. Secundam vero, vt existentem extra agens, & tunc mouet vt acquirendus.

Prima autem motio est sub habitudine, vt ex quo.

Secunda vero sub habitudine, vt ad quem, sicut patet, quòd balneum existens in anima mouet vt ex quo; existens autem extra, mouet vt ad quem: habens enim balneum in intellectu non mouetur ad ipsum prout habet esse in intellectu, sed prout habet esse reale, & econuerso, qui mouetur ad Balneum, non mouetur ex ipso existente extra, sed ex ipso, & ab ipso, vt existit in anima, sicut Commentator dicit. Si igitur idem esset entitas balnei realis, & entitas in anima, tunc, vt habitum, & existens in anima mouet sub habitudine vtraque ista, vt habens ipsum in suo intellectu, & moueretur ex ipso, & moueretur ad ipsum.

12. Met. cõ. 36.

Diuina bonitas i Deo realiter, & intellectualiter est Diuina voluntas.

Ad propositum ergo adaptando: Diuina bonitas cum sit in Deo realiter, & intellectualiter, voluntas Diuina mouetur, & ex sua bonitate, & mouetur ad suam bonitatem, propter quod habet perfectissime rationem finis super quodcumque. ergo si Diuina voluntas trãseat super illud, transit mota à sua bonitate, & super illud transit ordinando in suam bonitatem; & sic patet, quomodo vtitur creatis. Nec obuiat, quòd in oppositum primò inducitur de communicatione Diuinæ bonitatis, non enim illa est finis, sed ipsamet bonitas, ad quam ordinatur ipsa communicatio, & illud, cui communicatur.

Respondet obiectionibus.

Nec etiam obsistit inductum secundariò, quia non est de ratione motionis finis, quòd acquiritur, non vt finis est perfectio, & inhærens, & nondum acquisitus; vt autem finis subsistens est, non oportet, sicut patet, quòd exercitus ordinatur ad ducem, & totum vniuersum ad Deum.

Quomodo appetitus animalis fruatur, & vtatur. opinio Scoti primo Sent. distin. 1. quæst. 5. & S. Thomæ 1. 2. quæst. 11. art. 2.

Opinio Scoti circa fruitionem appetitus animalis.

DE appetitu vero sensitiuo, qui est in animalibus, & brutis. Dicunt aliqui, quòd non fruitur proprie, quia non cognoscit vltimũ finem, nec ordinat aliquid ad ipsum; & quia non quiescit contrarie, sed negatiue tantum, videlicet in aliud non ordinando pure negatiue non contrarie se figendo, nec tamen repudiando, quod in aliud debeat non referri. non enim potest contrarie se figere, cum ex natura sua non habeat in aliud referre; & iterum non fruitur, quia non applicat seipsum ad finem, quia magis agitur ab obiecto, quàm agat. Ad hæc etiam fruitio non est nisi in actu amicitiæ, quæ sola inhæret obiecto propter se, non reflexe: appetitus autem sensitiuus nulli inhæret, nisi inquantum est sui perfectio, & reflexe.

Insuehit vir iste contra Scotum.

His tamen non obstantibus, videtur quòd animalia fruerentur, & vterentur; illud enim videtur vti, quod appetendo aliquid ordinat ipsum in finem debitum, & videtur frui, dum quiescit fine debito acquisito. Sed animalia per appetitum referunt aliqua in alia, in quibus habitis delectantur, conquiescunt, sicut patet, quòd ligna congregant ad nidum construendum, & nidum construunt ad oua reponendum, & oua reponunt, & fouent ad pullos procreandum, quibus procreatis, in illis delectabiliter complacent, & quiescunt. ergo videtur, quòd in eis sit frui, & vti.

Exemplum de peccatoribus.

Nec valet illud dictum, quòd finem vltimum non cognoscunt. non enim omnis fruitio est in fine vltimo, sicut patet de peccatoribus; nec etiam quod additur, ea non conquiescere contrarie ad vti, pro eo, quòd appetitus sensitiuus non refert, hoc siquidem non valet, quia aperte frui est. videmus enim animalia referre, & quibusdam propter quædam alia vti.

Nec etiam quod additur, animalia non applicare seipsa ad finem, sed magis trahi ab obiecto, eodem namque modo dicunt aliqui, voluntatem Beati trahi, & agi ab obiecto, & tamen ibi est vera fruitio.

Animalia se nõ applicant ad finẽ sed potius trahuntur.

Nec etiam quod additur, in animalibus non esse amorem amicitiæ. videtur enim, quòd animalia diligant amicabiliter, cum diligunt bonum à se distinctum supposito, vt patet, quòd parentes diligunt filios, & defendunt, & eos nutriunt, & cibum sibi ipsis, & alia delectabilia substernendo, quòd non esset nisi aues, & animalia diligere possent propter se, & quasi amore amicitiæ, particulariter tamen. Dicendum est ergo, quòd appetitus sensitiuus; & per consequens bruta frui possunt, & vti, particulariter tamen, vniuersaliter, nec in omnibus sicut voluntas rationalis. sequitur enim appetitus modum apprehensionis.

Quòd vltimo fine tantummodo ratione est fruendum, vtendum autem omnibus alijs, & quomodo sine peccato, videtur quòd aliquando homo fruatur.

An vltimo fine tantum sit fruendũ.

VLTERIVS considerandum est de secundo, quòd hic supponitur, videlicet, an vltimo fine fruendum sit tantum; & siquidem ex superioribus patet, quòd recta fruitione solus vltimus habet proprie, & perfecte rationem fruibilis obiecti: illa enim fruitio solum est recta, quæ transit super obiectum, cui ex natura rei tantummodo competit quiescere. qui enim quietatur, & fruitur in illo, cui natura non contulit vim quietandi: nam non dubium, quin proijcit actum super indebitum obiectum; & per consequens:

Qualis sit fruitio recta.

Digitized by Google

quens agit peruerſe, ſed tantum vltimus finis habet ex natura ſua uim quietatiuam reſpectu uoluntatis. omnia enim alia ex natura ſua ordinatiua ſunt in Deum, nec quietantia animum: iuxta illud Auguſtini: Inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te. ergo qui fruitur, aut quietatur in aliquo citra Deum, non dubium, quòd agit peruerſe. Ex hoc autem poteſt inferri, quòd omnis actus uoluntatis tranſiens ſuper creaturam, ſiue inhærentem, tamquam perfectionem propriam, ut ſunt uirtutes, ſcientia, & honores, ſeu quælibet uoluptates; ſeu ſubſiſtentem, & amore amicitiæ diligendam, ut ſunt Angeli, & Homines: omnis ſiquidem talis actus uti eſſe debet, uel in potentia, uel in actu; actu quidem, ſi quis deſideret, vel delectetur in iſtis actualiter, in Deum delectationem, & deſiderium referendo: vel potentia ſi non actu referat, nec tamen actu ad non referendum ſe figat.

1. Aſſoſ. c. 1.

Qui fruitur aut agit aliquid citra Deum, peruerſe agit.

Ex hoc ſecundo ſequitur, quòd nullo actu voluntas fruitur creatura, niſi dum per intellectum illam tantum appretiatur, vt ipſum in Deum non reputet referendam, & iterum niſi per voluntatem figat ſe ad non referendum, cuius ratio eſt; quia ſi iſta duo non adſunt, illud eſt indifferens ad vti, & ad frui, eſt enim potentia vt aſſerit referri, & tunc induet vſus rationem, aut vt aſſerit æſtimatio non referendo, & fixio voluntatis in hoc, & tunc induit rationem fruitionis.

Nullo actu volũtas fruitur creatura, & huius propositionis limitatio.

Ex hoc tertio ſequitur, quòd peccantes mortaliter, fruuntur creatura, quod quidem contingit dupliciter.

Peccantes mortaliter fruũtur creatura dupliciter.

Primò quidem cum obiectum, in quo delectantur, nullatenus eſt referibile in Deum, immo ex natura ſua eſt honori Diuino, & voluntati ſuæ cõtrarium. tunc enim, qui delectatur in illo, præelegit illud honori Diuino, videns illud non poſſe referri, & nihilominus in illo eligens delectari, vt patet de incontinente.

Secundò vero cum obiectum eſt referibile, tamen ita intenſe diligitur, vt eius adeptio voluntati Diuinæ præferatur; intantum quòd Diuina mandata, & eius beneplacita contemnantur potius, quàm huiuſmodi deſideratum obiectum; ſicut patet in vanagloriosis, qui honoris delectationem præferunt Diuino imperio, contra quos non veretur venire propter adeptionem ipſius, & ita contingit, quòd omnis peccator fruitur aliqua creatura, in qua conſiſtit humana peruerſitas ſecundum Auguſtinum.

Aug. 83. q. 9. 30.

Ex hoc vltimo ſequitur, quòd aliquando bonum creatum diligitur propter ſe, vt ſcientia, & virtutes, & ſimilia; nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat, nec etiam meretur, quia talis actus, nec vſus eſt, nec fruitio, ſed in potentia vtrumque. Vſus non eſt, quia actu non refert, fruitio non eſt, quia non æſtimat, vt referibile, nec figit ſe ad non referendum; & idcirco actus ille quantum ex ſe, nec meritorius eſt, nec demeritorius cenſendus. Videtur autem talis actus fruitio, pro eo, quòd eſt delectatio, & complacentia in bono creato propter ſe: non eſt autem fruitio, quia addit vltra complacere propter ſe, æſtimationem ex parte intellectus, & fixionem ex parte voluntatis de non referendo ad aliud, ſed in illo finaliter conſiſtendo: vnde vti, & frui opponũtur contrarie, penes referre, & nolle referre, non contradictorie vero penes referre, & non referre.

Bonũ creatũ aliquãdo diligitur propter ſe, vt ſcientia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomæ 1. 2. quæſt. 10. art. 1. & 2. & Goffr. 2. quol. quæſt. 1.

Quatuor ſunt actus fruitionis.

CIRCA ſecundum autem conſiderãdum eſt, quòd ſunt actus quatuor fruitionis, quos voluntas poteſt elicere circa vltimum finem.

Primus quidem complacere in ſummo bono ſuo, ſic generaliter apprehenſo.

Secundus vero complacere in quodam particulari ente, cui attribuitur ratio ſummi boni, puta in Deo. obſcure tamen, & ænigmatice apprehenſo.

Tertius quoque complacere in Deo clare, ac nude, & beatifice apprehenſo in patria.

Quartus autem, qui non eſt proprie fruitio, ſed deſiderare ſibiipſi ſummum bonum vniuerſaliter apprehenſum, vel Deum in particulari, tamquam ſummum bonum ſibi, vel etiam ipſum deſiderare ſibi ipſi in patria, quẽ deſiderant Beati, qui frui continue ſitiunt, & affectant. Loquendo igitur de complacentia in fine clare apprehenſo, & deſiderio continuationis boni apprehenſi, dicunt Doctores aliqui, quòd voluntas neceſſitatur ad huiuſmodi actus, neceſſitate immutabilitatis, non neceſſitate coactionis. Loquendo vero de complacentia, & deſiderio cuiuſdam entis particularis, quod tamen æſtimatur ſummum, puta de Deo, dicunt quòd voluntas ad huiuſmodi actus immutabiliter non ſe habet. Loquendo vero de complacentia in ſummo bono, & deſiderio eius, dicunt, quòd intellectus non poteſt illud concipere, quin voluntas deſideret, & complaceat de neceſſitate: pro hac autem opinione ſunt rationes decẽ ſuperius arguendo primo, & ſecundo loco inductæ. Quæ quidẽ opinio in rationibus ſuis habet debile fundamentum, & in modo ponendi videtur implicare aliquid contradictorium, in hoc ſcilicet, quòd ait voluntatem non complacere neceſſario, nec deſiderare Deum apprehenſum, & æſtimatum vt ſummum bonum, & tamen quòd ſummum bonum deſideretur apprehenſum, & complaceat de neceſſitate in ipſum, vnde ſic procederetur, quòd quælibet ratio, quæ adducetur ad illud, contra propoſitum adducetur.

Reſponſio ad quæſtionem ſecundum mentẽ S. Thomæ.

Quomodo ſe habeat volũtas circa hos actus.

Rationes contra rationes opinionis S. Thomæ.

Prima itaque ratio eſt ad oppoſitum euidenter ſic deducendo: ſicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ita finis in agibilibus, ſed ſic ſe habet principium ſpeculabile reſpectu intellectus, quòd non ſolum vniuerſaliſſimum principium de quolibet eſſe, & non eſſe neceſſitat intellectum, immo & quodlibet particulare principium per ſe notum, ſicut patet in Mathematicis. ergo ſic ſe habebit finis reſpectu volũtatis, quòd non ſolum finis vniuerſaliſſimus, & vltimus neceſſitabit voluntatem, immo & quilibet finis particularis: honor autem, & ſcientia ſunt per ſe bona appetibilia, & fines quidam, vt patet 1. Ethic. ergo apprehenſo honore, aut voluptate voluntas neceſſario complacebit, & deſiderabit ſi ratio iſta ſit bona. Et confirmatur, quia Philoſophus non loquitur de principijs vniuerſalibus,

Quod prima ratio nõ ſit ad oppoſitum.

1. Eth. c. 1.

bus, nec de fine vltimo; sed de quolibet principio, & de quolibet fine, de quo manifeste patet, quòd non mouet necessario voluntatem, alias humilis non contemneret honores, nec temperatus voluptates.

Præterea: Quandocumque ex vnà similitudine reperta inter aliqua, arguitur omnis similitudo, est fallacia consequentis: sed Philosophus, & Commentator assimilant principia fini in ordine ad conclusiones, & ea quæ sunt ad finem, dicendo, ꝙ quemadmodum si principia sunt, conclusiones sunt, eodem modo, si fines sunt, & ea quæ ad finem sunt, volens ex hoc concludere, quòd non est in eis necessitas simpliciter, sed cõditionata, vt patet ibidem. ergo concludens ex hoc necessitatem simpliciter in voluntate respectu finis, facit fallaciam consequentis.

2. Phys. text. 89.

Quòd secũda ratio sit ad oppositũ

Secunda vero ratio est etiam ad oppositum, sic deducendo. omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sed voluntas desiderans propter se sanitatem, mouetur ad potentiam. ergo in ista motione oportet aliquid immobile reperiri, sed hoc est falsum, quia nec immobilitatur voluntas in desiderio sanitatis, nec in desiderio potionis. ergo non est verum, quòd omnis motus voluntatis reducatur ad aliquid, in quo voluntas immobiliter quietetur. Nec valet, si dicatur, quòd in appetitu potionis propter sanitatem, non oportet poni aliquod immobile, quia appetitus sanitatis est propter felicitatem: non valet inquam, quia Philosophus dicit, quòd scire appetitur propter se, esto etiam, quòd nullum aliud bonum debeat prouenire. manifestat autem hoc sensuum delectatio. ergo in isto motu præciso, quo quis appetit aliquid propter scire, aut propter videre, vt vnguentum, vel aliquid aliud, non occurrit obiectum aliquod, cui voluntas hæreat immobiliter, & de necessitate.

Responsio ad instantiã

1. Met. c. 1.

Quomodo res mouẽtur.

Præterea: Ideo animalia non mouẽtur nisi alicui immobili innitantur, quia mouentur per impulsionem, pars autem expellens partem aliam, necesse est vt figatur, sed voluntas non mouet se per expulsionem, sed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili tali.

Tertia quoque ratio ad oppositum sic deducitur euidenter. Voluntas non necessario vult id, fine cuius participatione aliquid vult, sed voluntas appetit intellectui notitiam veritatis, esto, quòd nil aliud debeat euenire: immo præscindendo omne bonum propter ipsum scire. ergo voluntas non necessario vult vltimum finem, quo præciso adhuc potest aliquid appetere ꝓpter se.

Mod⁹, quo voluntas vult aliquid

Præterea: Voluntas non necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, nisi determinetur circa ea, quæ vult de necessitate: sed voluntas quantumcũque velit aliquid participatione vltimi finis, nõ tamen necessitatur ad illud volendum. ergo nec de necessitate volet finem.

Præterea: Voluntas necessario vult id, cuius participatione vult quidquid vult secũdum eos; sed æstimãs Deum summum esse bonum, æstimat participatione eius volendum, quidquid vult. ergo manente ista æstimatione de necessitate vult Deum, cuius oppositum isti dicunt.

Voluntas omne, quod participat vltimũ finẽ velle põt.

Præterea: Voluntas potest velle omne, quod participat ratione vltimi finis: sed libertas, & experientia libertatis, est magis pars vltimi finis, & summi boni. ergo præsentato summo bono, voluntas potest velle vti sua libertate in non volendo finem, aut non vtetur libertate, & tamen volet vti, & sic cogetur in volendo finem, quod est inconueniens manifestum.

Vtrum voluntas possit appetere fines secundarios absque impressione vltimi finis.

Quarta quoque ratio sic potest reduci ad oppositum: Agens enim in aliud secundum non per impressionem primi, non necessario tendit in primum, per oppositum propositionis eorum, sed voluntas potest appetere aliquos fines secundarios per se, & præcise absque impressione primi finis. appetit enim eos, esto, quòd nullum bonum aliud debeat euenire secũdum Philosophũ. ergo non necessario mouet in vltimum finem.

2. Met. c. 1. Eth. cap. 1.

Volũtas sẽper appetit suam libertatem, & eius vsum.

Præterea: Voluntas appetit suam libertatem, & vsum suæ voluntatis propter impressionem vltimi finis: sed volendo suam libertatem suspendet actum suum circa vltimum finem. ergo ex impressione vltimi finis est, quòd voluntas possit suspendere actum suum circa ipsum.

Quinta ratio etiã ad oppositum reducitur.

Quinta quoque ratio ad oppositũ reducitur manifeste hoc modo: Illud quod naturaliter elicitur, necessario elicitur: sed voluntas naturaliter elicit desiderium multorum secundum eos: ponunt enim, quòd vult naturaliter intellectui verum, & supposito esse, & viuere, & multa alia. ergo voluntas de necessitate desiderabit esse, scire, & multa alia apprehensa, non solum vltimum finem: hoc autem est contra experientiam, quia multi desiderant non esse, & non viuere, vnde & fortis, non sperans aliam vitam, disponit se morti, vt patet 3. Ethic.

cap. 6.

Sexta ratio ad oppositũ reducitur.

Sexta quoque ratio est ad oppositum in hunc modum: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: sed omnes volũt vili emere, & chare vendere, vt de illo Mimo recitat Aug. qui dixit omnibus existentibus in foro: hæc, & multa alia sunt, quę homines volunt cõmuniter, quia ad illa naturaliter inclinantur. ergo ista, & multa alia volumus de necessitate, cuius oppositũ experimur.

Aug. 13. de Trin. c. 3.

Septima ratio ad oppositum reducitur.

Septima quoque reducitur ad oppositum sic: Voluntas potest prosequi quidquid intellectus potest iudicare sub ratione boni, sed suspensio volitionis vltimi finis, potest apprehẽdi sub ratione boni, inquantum in illa suspensione est magna libertas, & inquantum ista volitio includit quandam inutilem, & fatuam occupationem: occupari videlicet in continua musitatione respectu finis. ergo non apparet, cur voluntas non possit prosequi istam suspensionem.

Octaua ratio ad oppositum reducitur.

Octaua sic reducitur: Si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus videretur, quòd beatitudo apprehensa, vt summum bonum confusum, & vniuersale traheret immutabiliter voluntatem, quàm de Deo apprehenso, vt summum bonum habet, & sic certitudinaliter æstimato, quoniam particularia magis mouent, quàm vniuersalia in moralibus. ergo si summum bonum, vniuersale, & confusum trahit, dum apprehenditur immutabiliter voluntatem, multo fortius Deus cum existimabitur summum bonum, trahet immutabiliter ad se diligendum, cuius oppositum isti dicũt. Nec valet si dicatur, quòd hoc solum tenetur per fidem; nec valet inquam: tum quia hoc tenent per rationem, quòd Deus est summum bonum, & illud quo magis excogitari non potest secundum Anselmum: tum quia

Ansel. Proslo. c. 2.

quia licet teneatur per fidem, & per firmam æstimationem; æque efficaciter mouebit, ac si teneretur per scientiam, vt Philosophus dicit contra uolentes euadere sermonem Socratis dicentis, quòd impossibile est agere cõtra scientiam, ut patet ibidem.

7. Ethi. c. 2.

An voluntas possit resilire ab aliquo in quo nullam mali rationẽ inuenit.

Nona quoque ad oppositum duci potest per idem; si enim ab illo resilire non potest voluntas, in quo nullam rationem mali reperit, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo concepto à viatore sub ratione omnis boni, viator nihil tale reperiat, stante illa æstimatione non poterit resilire, & sic nullus peccare poterit, nisi prius hæreticus fiat. Et ad confirmationem dicendum, quòd voluntas in resiliendo, habebit aliquod cur, experientiam videlicet propriæ libertatis.

Obiectum nõ replens totam capacitatem potentiæ, immobiliter voluntatem non attrahit.

Vltima quoque sic reducitur obiectum, quòd non replet totam capacitatem potentiæ, non attrahit immobiliter voluntatem; sed tale est Deus, quod patet dupliciter.

Primò quidem, quia non replet immediate actu dilectionis; dilectio vero illa non replet totam potentiam voluntatis, cum voluntas sit in potentia ad multas dilectiones alias.

Secundò vero, quia obiectum non faciet, q̃ relinquatur desiderium possibile, respectu alterius obiecti; nam Deo præsente, adhuc potest voluntas in pluribus alijs complacere, & forsitan in experientia propriæ libertatis. ergo non attrahit immobiliter voluntatem.

Ostendit rationes S. Thomæ nõ esse efficaces, q̃quid sit de conclusione.

Sit igitur, quidquid sit de veritate conclusionis, rationes tamen non multum sunt efficaces, nec stabiles, & id maxime est irrationabile, quòd summum bonum vniuersaliter, & simpliciter apprehensum, trahat immobiliter voluntatem, quin stante firma existimatione, quòd hoc summum bonum sit solus Deus, vt sic apprehensus, immobiliter voluntatem. hoc enim videtur necessarium, quia sumpta maiore per intellectum & ei adhærente voluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc, quòd non sit scientia, statim conclusio est volita, vt patet 7. Ethic. vnde si volo dulce in lacte demonstrare, sensus sumit minorem dicendo, hoc est dulce, statim conclusio est volita, videlicet hoc lac, pari ratione si de necessitate volo summum bonum apprehensum, & existimatio certa dicit Deum esse summum bonum, statim sequitur conclusio, quòd Deus de necessitate est volitus, tum quia stante connexione formalis obiecti, super quod transit potentia, cũ materiali obiecto simul trãsit super vtramque potentiam. si ergo summum bonum est necessario volitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, omnino sequitur, quòd Deus conceptus, vt summum bonum necessario appetatur, & idcirco irrationabilis valde videtur hæc opinio.

7. Eth. c. 1.

Modus dicendi. Gerard. quolibeto primo quæstione 20.

Gerardus sustinet superiorẽ opinionẽ, sed illam probat alijs rationibus.

PROPTEREA dixerunt alij conclusionem eandem, sed propter alias rationes videlicet propter nouẽ tertio loco superius arguendo inductas, quatuor siquidem non sunt maioris efficaciæ supradictis, immo minoris sine dubio, & æque in oppositum possunt reduci.

Prima quidem per hunc modum, non minoris efficaciæ, & necessitatis est finis in causando, quàm causæ aliæ secundum eos, sed causæ aliæ de necessitate inducunt suos effectus, cum sunt approximatæ, & non solum primæ, & vniuersales hoc faciunt, immo & particulares, & immediatæ, non solum enim posita forma, & materia hominis in communi, resultat homo communis, immo posita hac forma, & hac materia, resultat hic homo, nec tantummodo Sol agens vniuersale posita congruenti materia de necessitate inducit vermem, immo & agens secundarium, sicut ignis approximatus combustibili necessario ignit. ergo per hanc rationem non solum finis vltimus apprehensus immobiliter attrahit voluntatem, immo honor voluptas, & alij fines particulares immobilitabunt voluntatem cum fuerint apprehensi, cuius tamen oppositum temperatus, & humilis experitur.

Quomodo causa, quæ non est super executionem, nõ determinetur ad executionem.

Præterea: Causa, cuius causalitas non est super executione, sed super sola intentione, quantumcumque approximetur, non determinat ad executionem, alioquin esset causa respectu executionis; sed secundum Philosophum, finis in ordine intentionis est principium, & causa, in ordine autem executionis est posterior, & effectus. ergo quantumcumque approximetur ad voluntatem non necessitabit ad executionem volitionis, & sic ratio non procedet.

7. Met. c. 23

Quomodo finis determinet agentẽ ad actũ.

Præterea: Si finis determinat agens ad actum eliciendũ: aut determinat in ipsum imprimendo aliquid absolutum, aut determinationem, & solum respectum, aut coaptando ad effectum, sed non primo modo, aliàs finis esset efficiens, imprimendo scilicet aliquid absolutum, nec secundo modo, quia respectus determinationis immediatæ, non potest imprimi, iuxta regulam Philosophi. restat ergo vt sit tertio modo vna cum agente causando effectum secundum proprium modum suæ causalitatis: sicut enim aliquis effectus elicitur, sic oportet, quòd alicuius gratia eliciatur. hæc autem positio nulla necessitatio est in agente. sed supposito, quòd agat, necesse est, quòd agat propter finem. ergo finis quantumcumque approximatus, non necessitat, nec determinat agentem, cum nil causet in ipso; nec obuiat illud commune dictum; Finis mouet efficientem; non debet enim intelligi, quòd aliqua motio à fine in agentem, præueniens actionem agentis. non enim centrum aliquam motionem primi imprimit in lapidem, vt ex hoc lapis deorsum moueatur. intelligi ergo debet de ipsamet motione, quam agens elicit. Illa enim dirigitur in finem, & fit propter finem, & propter quod finis quasi obiectiue, & per modum termini dicitur mouere, inquantum ad ipsum agens agit, & mouet; vnde proprius diceretur, quòd ad finem mouet efficiens, quàm quòd finis moueat ipsum, nisi intelligatur motio metaphorica, & per modum termini. hoc enim vocabulum finis importat.

1. Physic. 18.

Respondet tacitæ obiectioni.

Inconueniẽtia secundæ rationis.

Secunda vero ratio admodum inconueniens dici potest; maior est eorũ connexio secundum eos inter actus intellectus, & appetitus, quàm inter habitus; sed constat, quòd inter habitus, qui sunt finium secundorum est necessaria connexio, nam prudentia, & virtutes morales connectun-

nectuntur, quę tamen non sunt habitus respicientes finem vltimum, sed fines particulares, vt manifeste patet 6. Ethic. vbi dicitur, quòd virtus facit rectam electionem, ex quo patet, quòd virtus est respectu finium eligibilium, propter vltimum finem. ergo inter actũ intellectus, & actum voluntatis est connexio necessaria in ordine ad secundarios fines, & per consequens non poterit intelligi finis alicuius virtutis, quin voluntas necessario moueatur, quod est aperte falsum, unde hæc ratio non tantum probat, quòd fine ultimo apprehenso immobiliteur uoluntas, immo magis probat de secundario fine quocũque.

6. Ethi. c. 13.

Differentia inter vniuersalẽ æstimationẽ, & particularẽ

Præterea: Secus est de uniuersali æstimatione respectu habituum, & de particulari æstimatione respectu actuum voluntatis. nullus enim habet æstimationem vniuersalem, & quietam de aliquo bono agibili, nisi sit respectu eius bene habituatus; nullus enim intẽperatus existimat bonũ continentiæ, aut reputat, aut appretiatur in corde, quia qualis est vnusquisque, talia sibi vidẽtur, vt dicitur 3. Eth. intemperato enim vidẽtur uoluptates optimæ, & superbo honores, & loquimur hic iudicio practico, non speculatiuo. In actibus autem particularibus non est sic, potest etiam alicui temperato videri bonum, hoc voluptuosum viuere, uel illud propter passionem, vel propter libertatem arbitrij, & arbitratiuum iudicium deprauans; sed connexio habituum est circa vniuersalẽ, & practicam ęstimationem; prudẽtia enim ideo colligatur cum virtutibus, quia generalis æstimatio de finibus virtutum, quam rectificat prudentia, & ex hoc procedit ad particularia, & ea, quæ sunt ad finẽ, vt patet 6. Eth. hæc inquam æstimatio exigit voluntatem habituatam conformiter circa huiusmodi fines: nam visui animæ, hoc est intellectui practico, non fit huiusmodi habitus sine virtute, vt dicitur ibidẽ. ergo nullum est argumentum, si habitus sunt connexi, quòd propter hoc actus intellectus, & voluntatis particulariter sint connexi.

3. Eth. c. 11.

6. Eth. c. 5.

Iudiciũ practici intellectus est duplex.

Præterea: Duplex est sententia, & iudicium practici intellectus, vna quidem, quæ sequitur naturam rei in iudicando, alia vero quę sequitur arbitrij libertatem. potest enim homo per libertatem sui arbitrij sententiare, & arbitrari practice, contra naturam rei, aliàs non esset homo liber in practice arbitrando. contra huiusmodi autem iudicium, intellectus, & voluntas non potest moueri, immo si mouetur in oppositum, statim concomitatur oppositum arbitrium intellectus, iuxta illud 3. Ethic. ignorat quidem omnis malus, quid oportet operari, & propter tale peccatum, vnde fiunt mali. Non potest autem intelligi illud dictum de ignorãtia sequente naturam rei, sed de arbitraria, vt ibidem patet, quamuis ergo prudentia, & virtutes morales connexæ sint, pro eo, quòd prudentia includit iudicium sequẽs naturam rei, factum arbitrium per voluntatem habituatam virtutibus, non tamen propter hoc inferri potest, quòd voluntas in actu suo connectatur cum quocumque iudicio sequente naturam rei, propter quod voluntas comitante arbitrio poterit resilire à quocumque bono.

3. Eth. c. 1.

Explicatio superioris dicti.

Tertia quoque ratio sic reducitur: Sicut se habent suppositiones in Mathematicis, sic fines in moralibus, sicut ipsi allegant in 6. Eth. sed Aristoteles ibi loquitur de finibus virtutum, dicens manifeste, quòd quemadmodum in Mathematicis suppositiones, sic in actionibus cuius gratia, & reddit rationem, quia sicut in illis ratio, seu demonstratio non est edoctiua; sic nec hoc, recte enim operari circa fines, oritur ex virtute naturali, seu assuefactiua, & concludit, quòd temperatus est talis, intemperatus contrarius, ex quo patet, quòd loquitur de finibus particularibus, non de vltimo fine, quare si ratio istorum est bona; non solum fine vltimo apprehenso voluntas de necessitate fruetur, immo, & quibuscumque finibus apprehensis.

6. Eth. c. 8 in fi. et c. 11.

Conuenientia inter suppositiones Mathematicas, & prædictas actiones.

Quarta vero ratio sic reduci potest: Conformem rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, & quæcumque pars ipsius finis, quia eadem est natura totius terræ, & glebæ; sed partes finis vltimi, puta esse, & viuere, non necessario appetuntur, vt patet in desperãtibus, qui se adnihilarent, si possent. ergo nec totus finis necessario appetetur; vnde ratio eorum manifeste contra experientiam dicit, esse, & viuere necessario appeti, nec hoc dicit Philosophus, sed intendit, quòd valde sunt delectabilia, & quòd ad illa homines inclinantur naturaliter.

9. Eth. c. 9. post med.

Quæ sunt iusta naturaliter ultra finem.

Quinta etiam sic reducitur: Sicut se habet lex naturalis ad intellectum, sic se habent ea, quæ iusta sunt naturaliter ad appetitum; sed multa sunt iusta naturaliter citra vltimum finem. ergo multa sunt, quæ actu elicito voluntas appetit de necessitate lege naturali, hoc autem manifeste falsum est; tunc enim omnia principia practica, & ea, quæ sequuntur non necessario vellet cuius oppositum experimur, & ideo ratio ista deficit, quia voluntas est vnus dominus, & non intellectus, vt patet 7. Polit.

1. Pol. c. 5.

Sexta quoque eodem modo reducitur: nam vnumquodque sic agitur, sicut aptum natum est agi, non solum autem vltimus finis est aptus natus appeti naturaliter, pro eo, quòd voluntas habet naturalem inclinationem ad eum, immo & multa alia, ad quæ voluntas naturaliter inclinatur, de quorum numero est scire, cum omnes homines natura scire desiderent. ergo appetitur necessario scire, & multa alia esse vltimum finẽ, quod esse non potest, quia uoluntas in oppositũ horum habituatur, ut quilibet experitur; unde non est uerum, quòd illud de necessitate uelit uoluntas, respectu cuius inclinatur, nec quòd eo modo exeat in actum, quo est habituata, sicut isti dicunt, manifesta namque instantia est in habituatis in malum, qui non necessario, sed libere peccant.

An voluntas velit de necessitate id, ad quod naturaliter inclinatur.

Septima quoque ratio sic reduci potest: Quod competit omnibus speciebus eiusdem generis, uni non debet denegari, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit nõ posse peccare. ergo hoc competit appetitui rationali, conclusio est manifeste falsa. ergo cum minor sit uera, maior eorum non habuit ueritatem, unde dicendum, quòd secus est de uoluntate, quæ est potentia ad utrumlibet, & peccabilis, & secus de omni alio appetitu.

Octaua quoq; sic reduci potest, illud, ad quod natura compellit, est necessarium, sed natura cõpellit ad appetendum scire, & ad fouendum carnem suam, & multa alia loquendo de compulsione

ne inclinationis. ergo necessarium est hominem velle scire, & similiter carnem suam fouere. hoc est falsum. ergo maior non fuit vera, quòd illud necessarium sit, ad quod dicitur compellere inclinatiue tantum.

Maioris propositionis falsitas patet.

Præterea: Illud est necessarium actu elicito in voluntatibus hominum, quod statim respondent se velle, dum interrogantur, secundum illos; sed homines illi interrogati à Mimo dixerũt, se chare vendere velle. ergo illud erat in voluntate eorum necessarium actu elicito; & per consequens homines de necessitate volunt vili emere, & chare vendere, si ratio eorum procedit.

An præsente vltimo fine voluntas possit actũ suspendere

Vltima quoque ratio sic reducitur: Si præsente vltimo fine voluntas potest suspendere omnẽ actum circa ipsum, tunc finis pro nihilo staret præsens voluntati, sed honore præsentialiter posito in re, & ab intellectu apprehenso voluntas potest cessare ab omni actu circa honorẽ. ergo honor stat pro nihilo præsens realiter, in intellectu respectu voluntatis, cõstat autem, quòd non stat pro nihilo, quia eo non intellecto voluntas de necessitate cessaret, nec posset ferri in ipsum, & eodem modo finis vltimus præsens in patria voluntati, non stabit pro nihilo, quia potest eo frui voluntas, quòd non posset ipso absente.

Præterea: Non est simile de miseria damnatorum, quia ibi est pœna sensus, sic igitur rationes istæ sunt fragiles, sicut patet.

Opinio Scoti libro primo Sent. distinct. prima, quæstione 4.

ET ideo dixerunt alij, quòd respectu vltimi finis in vniuersali apprehensi, quamuis voluntas naturaliter inclinetur, in quod ipsum velit semper habitualiter; non tamen semper actu elicito ipsum vult, sed potest suspendere actum volitionis, non quod possit ipsum odire, vel habere contrarium actum, sed quia potest resilire, ne odiat, aut velit ipsum aliquo actu positiuo; de fine vero clare viso in patria, idem dicũt, pro qua opinione sunt rationes 14. superius arguendo in oppositum primo, & secundo loco inductę. Quidquid autem sit de veritate conclusionis rationes tamen non apparent multum efficaces.

Volũtas secundũ Scot. pōt suspendere actum circa obiectũ, non aũt potest odio habere loquendo de obiecto vltimo, quod est Deus.

Prima namque ratio sic potest reduci, nil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas: sed in potestate voluntatis, est actus intellectus, & mediante eo, potest velle finem, & non velle, auertendo intellectum à consideratione finis. ergo si stante consideratione finis, potest velle, vel non velle finem, hæc est fallacia figuræ dictionis, mutans quid in quale, substantiam in modum: non enim sequitur voluntas habet in potestate sua actum. ergo immediate habet, nec sequitur, nil tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas. ergo nil immediatius: tum quia voluntas mouet se mediante arbitrio, vt prima motio passiua sit in arbitrio ab ipsa voluntate, secunda vero motio passiua sit in volũtate, sicut Nauta immediate potest se mouere per nauem: sed de hoc melius aliàs apparebit.

Arguit iste vir contra Scotum.

Secunda vero sic reducitur: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens, si potest, sed appetitus bruti potest figere imaginationem in illo, quod appetit. ergo cum de necessitate appetat, & figere possit imaginationem in appetibili, & per consequens remouere prohibens, quod est non imaginari: sequitur, quòd semper imaginabitur appetibile vnum, & idem: hoc autem est falsum. ergo cum minor sit vera, quo ad vtramque partem, scilicet, quòd appetitus bruti de necessitate mouetur ad appetibile, & quòd appetitus eius figit imaginationem in appetibili: sicut patet de canibus, qui ex appetitu imaginantur lepores. vnde si appetitu figit oculos, & sensus exteriores in appetibili, non apparet cur etiam imaginationem non figat. restat vt maior non sit vera.

Agẽs, quod ad agendũ necessitatur, eadẽ necessitate remouet prohibens.

Tertia quoque eodem modo deficit, vt videtur. appetitus enim bruti, qui est vnum extremum, & appetibile, quod est aliud extremum, necessario se respiciunt, & tamen imaginatio, quæ est media, non necessario, & semper manutenetur in consideratione appetibilis, vt dictum fuit statim. ergo.

Quarta quoque pari ratione infringitur in bruto, & item illud, quod necessario quiescit in aliquo, non necessario manutenet illud, si ab aliquibus abducatur, sed multa sunt, quæ possunt auertere intellectum à consideratione vltimi finis, videlicet connexio specierum, ex qua oritur, quòd intellectus transit subito discursiue ab vno in aliud, ad hoc etiam occupationes sensuum, de quibus constat, quòd intellectum auertere possunt, & adhuc fames, & sitis, & indigentiæ corporales, de quibus etiam idem constat, adhuc etiam appetitus prosequendi finem realiter, quæ sunt ad finem, qui quidem oritur ex ex desiderio finis. ergo non est inconueniens, quòd voluntas non manuteneat perpetuo volitionem finis in se, aut considerationem eius in intellectu.

Multa sunt quę possunt intellectũ retrahere à cõsideratione vltimi finis.

Quinta vero sic potest reduci: Agens necessario agit de necessitate secundum vltimum suæ potẽtiæ, sed intellectus à phantasmate mouetur de necessitate. ergo intellectus secundum vltimũ potentiæ suæ, & intẽtissime intelliget quodcumque obiectum in phantasmate lucens, hoc autem est falsum. ergo & maior. potest enim esse, quòd voluntas aliquando magis, aliquando minus in vltimo fine complaceat, vel propter confusiorem, vel propter maiorem occupationem. ergo erga sensibilia, vel propter multas alias causas.

Agẽs necessario agit de secundũ vltimũ suæ potentiæ.

Sexta vero sic: Potentia libera per participationem, non magis tendit libere in obiectum, quàm illa, quæ est libera per essentiam, sed intellectus potest suspendi à consideratione finis. ergo, & voluntas à volendo finem, argumentum illud hucusque bene concludit, sed vlterius. ergo æque immediate, non sequitur, quòd immutatur modus de magis in modum immediationis.

Septima quoque sic reducitur: Quandocumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiori, necessitas est in omnibus alijs; sed dato, quòd voluntas necessario velit finem apprehensum in communi, non propter hoc habet necessitatem simpliciter, quin possit libere imperare intellectui, vt consideret de his, per quæ iste vltimus finis attingatur, & potentiæ executiuæ, vt exequatur, & possunt talia esse multa. ergo adhuc remanebit libera voluntas, & tota coordinatio eorum, quæ sunt ad finem.

Si necessitas est in superiori, est quoque in cęteris inferioribus.

Octaua

Quomodo intelligitur, quòd vnius potentiæ vnus est modus agendi.

Octaua sic quoque reducitur: Vnius potentię vnus est modus agẽdi, puta immobiliter, vel contingẽter, sed Diuina volũtas vna est. ergo si mouetur respectu creaturarũ contingẽter, & respectu suæ bonitatis cõtingẽter mouebitur; vel si necessario, & immutabiliter respectu sui, eodẽ modo respectu creaturarũ, cuius oppositum ipsi dicũt, natura etiã est eadẽ potentia, & tamen mouetur cõtingẽter, & raro mouetur necessario, & immutabiliter, sicut patet aliquando, quòd senes non canescũt; oritur autem ista diuersitas ex varietate materiæ. ergo & secundũ varietatẽ obiectorum nõ est inconueniens, quòd voluntas moueatur quandoque necessario, quandoque cõtingenter; vnde contingentia, & necessitas non variant potentiam, vt videtur, quia non insunt sibi absolute, sed in ordine ad obiecta, sicut patet de intellectu, qui respectu principiorum immutabiliter verum dicit, respectu autem conclusionum, potest verum, & falsum dicere contingenter.

Nona vero ratio ex eodem deficere potest. Necessitas enim agendi non est in actiuo principio per aliquid intrinsecum tantum, sed consurgit ex comparatione potentiæ ad obiectum, & ex concursu amborum.

Quomodo diuersa approximatio faciat varietatem, & quomodo non faciat.

Decima etiam ratio: Diuersa approximatio non facit variationem, nisi secundum magis & minus, secundum eos; sed vltimus finis clare visus in patria, & cognitus in via confuse, non differt, nisi secundum diuersam approximationem secundum eosdem, ergo dilectio viæ, & dilectio patriæ non different, nisi secundum magis, & minus, cuius oppositum ipsi dicunt, & sequeretur aliud, quod si vna esset beatifica, & reliqua.

Vndecima vero per idem reducitur, sicut aliæ præcedentes. necessitas enim ibi oritur non ex fine tantum, nec ex potentia tantum, sed ex potentia respectu talis obiecti.

An stante eodẽ principio elicitiuo, stet eadem necessitas.

Duodecima quoque sic reducitur: Stante eodem principio elicitiuo, stat eadem necessitas, secundum eos, & secundum veritatem; si propositio vera est, stat idem actus, & idem modus ipsius; sed eadem est charitas viæ, & patriæ. ergo si charitas patriæ est elicitiuum principium actus beatifici, eodem modo erit in via, nõ sequitur vt apparet. consimiliter ergo Paulo existente in raptu, voluntas charitate eleuata, Deũ poterat immutabiliter diligere; & tamen ante raptum, vel post, contingenter per eundem habitum charitatis.

Vltima quoque sic reducitur: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi, sed per hoc, quod mouetur immutabiliter, non tollitur, nec immutatur libertas voluntatis, quæ est proprius modus voluntatis, sicut patet in Deo, qui liberrime, & tamen immutabiliter fertur in suam bonitatẽ. ergo potest poni habitus, vel obiectũ in volũtate, à quibus habebit immutabilitatẽ.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo respondetur ad opiniones, iuxta id, quod videtur.

Opinio Auctoris circa prædicta.

NVNC tertiò dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd formalis ratio libertatis consistit in potentia, & actu complacentiæ, & delectationis; actus enim complacentię est formaliter liber; potentia autem quidquid agit, agit ex complacentia, quæ dicitur libera, nec aliquid aliud exigitur ad rationẽ libertatis, & quòd hoc sit verum, potest multipliciter declarari: liberum enim dicitur, quod est gratia sui, vt patet primo Metaph. per oppositum ad seruum, qui non est sui gratia, sed domini, vt dicitur 1. Polit. sed solus actus complacentiæ est gratia sui, quod patet, quia vltimo reducitur pro causa omnis actus. Interrogatus enim vnusquisque de quouis opere, cur sic agit, respondet, quia placet mihi; vlterius autem interrogatus, quare placet, respondebit quia placet, ac si sit per se notũ, quòd placere est gratia sui, nec oportet, quòd habeat aliam causam. nullus enim actus alius videtur esse gratia sui. ergo solus actus complacentiæ est liber formaliter, vt videtur.

1. Met. c. 2. post med.
1. Pol. c. 3.

Præterea: Iste actus est formaliter liber, à quo denominantur, & redduntur liberi omnes actus, & secundum eius intentionem actus intenditur in libertate, sed omnis actus liber est, qui fit ex complacentia, & quanto ex maiori complacentia, tanto liberius fit, vt patet per se. ergo complacentia est formaliter libertas.

Præterea: Liberum, & violentum videntur opponi. illud igitur est formaliter violentum, quod fit displicenter: cum enim aliquis ducitur ad opus aliquod cum displicentia, dicitur trahi violenter. nec ire libere. ergo euidenter apparet, quòd actus complacentiæ est formaliter liber.

Præterea: Voluntarium, & liberum, videntur esse idem, sed secundum Philosophũ tristia sunt inuoluntaria, delectabilia voluntaria; vnde delectabile, & voluntarium accipit ibi pro vno, & eodem. ergo delectabile, & complacens videtur liberum esse.

3. Eth. c. 1.

In quo consistat ratio libertatis.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio libertatis, quo solo posito, & omni alio dempto manet libertas, & quo dempto, & omni alio posito remouetur libertas, sed ita est de complacentia. remota enim contingentia potentiæ circa actum, vtpote quia non possit actum suspendere, adhuc remanet libertas, si adsit complacentia, vt patet, quòd Deus liberrime diligit se, quia cõplacenter, quãuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modũ complacentiæ, quamuis emanet necessitate naturæ, posita autem contingẽtia, & remota complacentia, nullo modo est libertas, vt patet in agentibus naturalibus, in quibus est contingentia absque libertate. ergo ratio libertatis consistit in complacentia.

Perfectio simpliciter est ratio libertatis.

Præterea: Ratio libertatis est perfectio simpliciter. ergo non consistit eius ratio in aliquo, quod formaliter imperfectionem includat: sed ratio contingentiæ imperfectio est, cum opponatur immutabilitati, quæ est perfectio simpliciter. ergo in ea, libertas non consistit, sed potius in complacentia, quæ perfectionem simpliciter importat.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec obstat si dicatur, q̃ secũdum hoc animalia, quæ agunt ex complacentia, habebunt libertatem, & appetitus sensitiuus, erit liber formaliter: nec etiam si dicatur, quòd intellectus erit liber, cum complaceat, & delectetur in cognitione ve-

ne veritatis; nec si dicatur, quòd secundum hoc A non omnes actus voluntatis erunt liberi, puta, tristitia, vel dolor, cum nullus complacenter doleat, vel tristetur.

Primum quidem non obuiat, quia sine dubio verum est, quòd pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & per consequens libertatē, sicut expresse dicit Philosophus electione autem, & dominatione actus non participāt, pro eo, quòd non habent actum in potestate sua, non est autem idem liberum, & dominatiuum actus, alioquin Pater, & Filius non spirarent libere, cum non possint dominatiue suspendere actum spirationis, nec etiam Deus libere se amaret. Vnde ex hac deceptione oritur difficultas, quæ hodie habetur circa formalem rationem libertatis, quia putant homines, quòd idem sit esse liberum, & habere dominium sui actus: concedendum est ergo, quòd appetitus sensitiuus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, & pauca; voluntas autem habet simpliciter, & vniuersaliter libertatem.

p. Eth. c. 1.

Vnde oriatur difficultas in hac materia.

Secundum quoque non obuiat, quia intellectus non complacet in vero, sed appetitus, & voluntas: delectatio enim succedit desiderio, vt patet 2. Eth. cum ergo intellectus non desideret veritatem, sed voluntas eam sibi desideret, sequitur, quòd nec etiam adepta veritate, intellectus complaceat, sed tantummodo voluntas.

2. Eth. c. 5.

Tertium etiā non procedit, quoniā omnes actus voluntatis procedūt ex aliqua cōplacentia, & amore: cōplacentiæ vero primus actus est gratia sui; ex ea autē oritur desideriū habendi rem, quā cōplacet, & si res euenerit ex amore, oritur delectatio, & similiter ex amore, oritur odium omnium eorum, quæ repugnant, & ex amore oritur fuga contrarij, & ex amore oritur tristitia, inquantum vnusquisque tristatur in præsentia illius, cuius oppositum complacet, & cuius contrarium amat, & hanc deductionem ponit Augustinus 14. de Ciuit. Dei. vbi concludit, quòd mala sunt omnia, si amor malus est, bona autem si amor sit bonus. sic ergo patet, quòd omnes actus voluntatis oriuntur ex complacentia, & illi qui consonant dicuntur spontanei, & liberi; qui vero repugnant inuoluntarij, & coacti, & per eandem rationem omnes actus aliarum potentiarum, qui fiunt ex cōplacentia voluntatis, libere fiunt: restat itaque ex prædictis, quòd prima ratio libertatis est complacentia, & quidquid denominatur liberum, ex hoc est, quòd transit complacentia super ipsum, & sic patet propositio prima.

Ex amore oritur odiū, & ex amore oritur fuga contrarij.

cap. 7.

Quòd voluntas immutabiliter fruatur, & complaceat in Deo clare viso.

Voluntas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum.

SECVNDA vero propositio est, quòd voluntas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum in patria clare visum. constat enim, quòd voluntas Beati confirmata est, vt peccare non possit, nec omittēdo Dei dilectionem, nec committendo aliquid oppositum dilectioni Diuinæ. hæc ergo confirmatio, aut oritur ex conditione voluntatis in ordine ad tale obiectum, aut oritur ex habitu voluntatem ligante ad ipsum, aut oritur ex Diuina omnipotentia conseruante, & manutenente in voluntate dilectionis actum, ne auertere voluntas se possit, nec subtrahere se ab illo actu; sed hoc tertium dari non potest. Aut enim Deus manutenebit voluntatē manentē sub potestate resiliēdi ab actu, & displicendi, & si sic manifeste apparet, quòd voluntas violētabitur, & cum hoc remanebit in eadem potentia peccandi, cum possit conari in oppositum manutenentiæ Diuinæ, aut non relinquetur ei potentia conādi in oppositum, quia Deus non influet ad istum conatum, & tunc sequitur, quòd naturalia voluntatis imperficiuntur in patria, & adhuc non minus habet rationē coactionis manutenentia dilectionis in voluntate contra naturalem conditionem ipsius, quæ est posse ad vtrumlibet secundum eos, qui hoc dicunt, quàm impressio dilectionis de nouo contra eius naturam. ergo relinquitur, quòd confirmatio ista proueniat ex conditione potentiæ in ordine ad obiectum, vel ex conditione habitus quodammodo alligantis ad ipsum, non potest autem poni, quòd sit ex conditione habitus, quia charitas forte in eodē gradu potest esse in viatore, & comprehensore, vel forsitan in maiori, sicut virgo Maria dum erat in via habebat altiorem habitum charitatis, quàm multi, qui hodie sunt in patria; vnde & Paulus habuit æqualem habitum charitatis post raptū, cum habitu, quē habebat in raptu. cum ergo in via non sit confirmatio voluntatis, apparet quòd non est ex habitu. relinquitur ergo, quòd sit ex præsentia obiecti.

Continuatio dilectionis, an oriatur ex Diuina omnipotentia actū dilectionis continuāte

Apostolus habuit æqualē habitum charitatis post raptū cum habitu ante raptum.

Præterea: Omnis motiua ratio, quæ in aliquo gradu existens, inducit difficultatem resiliendi à seipsa in voluntate in gradu infinito existens, inducit resiliendi impossibilitatem: constat enim quòd voluntas quanto cum maiori difficultate mouetur, tanto mouetur cum maiori conatu. conatus enim voluntatis finitus est. restat ergo, vt si ab aliqua ratione finita voluntas resilire nō possit sine difficultate, & conatu ad oppositum, quòd tantum intendatur conatus, quantum intendetur ista ratio; & per consequens si fiat infinita, necesse est, quòd voluntas debens resilire ab ea, resiliat cum infinito conatu, immo nec etiam cum infinito conatu posset resilire, quia virtus resiliens, debet excedere difficultatem, & vincere eam: infinitus autem conatus non excederet infinitam difficultatem; & per cōsequens nō vinceret eā, quia infinito non est maius, sed ratio bonitatis in gradu finito existens, inducit in volūtate difficultatem à se resiliendi: hoc patet, tum quia dicit August. quòd non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, hoc est, quibus bonis propositis delectemur: tum quia Philosophus dicit 2. Ethic. quod difficile est repugnare aduersus delectationem, & in fine eiusdē secūdi dicit, quòd maxime obseruāda est delectatio, hoc est cauenda. non enim concipimus eam, aut iudicamus non accipientes, quod dicit propter difficultatem, non quòd sit impossibile eam non accipere, sed quia difficile: tum quia homo quilibet experitur, quòd difficile est sibi resistere tentationibus delectabilium, difficile est matri resilire ab amore filij, & cuilibet amico ab amore amici: tum quia Philosophus reprehendit eos, qui dixerunt bona, & delectabilia

Virtus resiliens debet excedere difficultatē & eam vincere.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 2.

cap. 3.

3. Eth. c. 2. ante med.

Digitized by Google

lia violenta esse, quia cogunt exterius existentia voluntatem, & respondet Aristoteles, quòd talis coactio non est violenta: tunc enim semper violentaretur voluntas, quia omnes horum gratia operantur omnia. si ergo aliqua ratio bonitatis finita tantum inducit in voluntate aliquem gradum difficultatis, ita vt non possit voluntas sine difficultate aliqua resilire, manifeste concluditur, quòd ab infinita bonitate existente in Deo, & præsentata voluntati, sufficienter ipsa resilire non possit.

Pondus aptũ est volũtatem violentare respectu actus oppositi.

Præterea: Pondus aptum natum violentare voluntatem respectu actus sibi oppositi, est aptũ natum respectu illius immobilitare; verbi gratia: pondus plumbi inducit violẽtiam portatori, in tantum posset augeri pondus, quod immobilitaret ipsum, sed amor, & complacentia secundum Augustinum, est pondus voluntatis: hoc est enim amor in spiritualibus, quod pondus in corporalibus, hoc autem pondus habet violentare voluntatem respectu sui oppositi: violẽtia namque in voluntate est tristitia, & displicentia. illa enim, quę fiunt cum displicentia, fiunt violenter. constat autem, quòd amor respectu sui oppositi displicentiam inducit. nullus enim vere amans venit contra amorem absque displicentia. ergo amor est aptus natus immobilitare voluntatem, sed nullus amor est adeo aptus ad hoc, vt amor, & complacentia beatifica, cum ille sit nobilior, & excedens omnem alium amorem. ergo voluntas existens sub illo immobilitabitur ne possit venire contra eum; veniret autem odiendo Deum, vel amorem dimittendo. ergo voluntas non potest resilire, quin complaceat sibi in Deo.

11. de ciuit. Dei c. 28.

Quod natũ est simpliciter quiescere, natũ est immobilitari.

Præterea: Omne, quod aptum natum est simpliciter quiescere, aptum natum est immobilitari, quia si non est aptum immobilitari, per consequens, nec quiescere, cum non possit quiescere, quod est in potentia ad motum: talis enim potentia includit appetitum, & inclinationẽ ad motũ; & per consequens illud nõ quiescit, sed voluntas nostra est apta nata quiescere in solo Deo, & in nullo alio citra ipsum, sicut dicit August. ergo voluntas ex natura sua habet immobilitari in Deo.

2. conf. c. 1.

Intẽsior est actus cõplacẽtiæ, & amoris in voluntate, q̃ quicunque alius actus.

Præterea: Intensior est actus complacentiæ, & amoris in voluntate, quàm quicumque alius actus. probatum est enim superius, quòd omnes actus ipsius habent ortum à complacentia, & amore: sed aliqui actus sunt possibiles in voluntate immobilitantes eam, vt patet de tristitia, & displicentia, quæ intantum occupabunt animos damnatorum, vt non possint nõ displicere, & non tristari, vt patet per experientiam, quòd aliquando est, impossibile homini, aliquo malo sibi eueniente, cordialiter non tristari. ergo multo fortius, possibilis aliquis amor ibi immobilitans voluntatem, vt sit impossibile non amare.

Et confirmatur, quia etiam sic est in statu viæ pro aliquo tempore, quòd intantum amore complacentiæ animus occupatur aliquando, vt non possit non amare, donec deferueat paulatim tempore succedente.

Præterea: Magis delectabile est verum infinitum, quocumque vero finito: sed speculatio voluntatis veritatis maxime de nouo occurrens, sic allicit voluntatem, vt non possit in apprehensione illius veritatis non complacere, sicut experientia docet, & Philosophus dicit, quòd delectationes intellectuales puriores sunt, & intensiores delectationibus corporalibus, ergo summo vero præsente in patria, impossibile est, quòd voluntas non delectetur, & complaceat in ea cõplacentia beatifica, de qua dicit Augustinus, quòd beatitudo nil aliud est, quàm gaudium de veritate.

7. Eth. c. vl.

2. conf. c. 1.

Quomodo voluntas nõ possit ab obiecto resilire.

Præterea: Volũtas nõ potest ab obiecto aliquo resilire, nisi ratione alicuius, in quo amplius cõplacet. Dictum est enim supra, quòd complacentia principium est omnium actuum voluntatis, à qua omnes alij ortum trahunt: sed constat, quòd ex nulla complacentia potest actum dilectionis suspendere respectu Dei; non enim vt experiatur propriam libertatem: tum quia ista experiẽtia habet rationem summi tristabilis, cum opponatur summæ delectationi, qua voluntas complacet in Deo: tum quia in hoc videtur consistere tristitia damnatorum, in carentia videlicet visionis Diuinæ, & delectationis in ipso: constat autem, quòd voluntas immobiliter respuit illud, in quo formaliter consistit miseria damnatorum; vnde cum suspensio Diuini amoris summe tristabilis sit, & summe misera, quòd ideo finalis infelicitas in carentia huius consistat, impossibile est voluntatem non respuere huiusmodi suspensionem. ergo resilire non potest à Diuino amore.

Tristitia damnatorũ consistit in carentia Diuinæ visionis.

Præterea: Aut voluntati tribuitur hoc priuilegium, quòd viso Deo possit suspendere dilectionis actum; aut hoc inquantum sibi tribuitur, vt saluetur eius libertas, aut vt saluetur excellentia eius, & dignitas; aut vt saluetur eius naturalis proprietas, quæ est contingentia; aut vt saluetur eius defectus, qui est peccabilitas: sed non debet attribui, vt saluetur ipsius libertas, quoniam libertas stat cum immobili complacentia, vt supra dictum est, immobilitas complacentiæ arguit summam libertatem, quod patet, quia ponit summam complacentiam, quæ est formaliter libertas; & iterum, quia in summo excludit violentiam, & violẽter moueri: tunc enim summe mouetur gratis, & cum remotione omnis displicentiæ cuiuscumque. Nec debet sibi attribui, vt saluetur dignitas maior, aut excellentia, quia immobilitas maiorem excellentiam, & perfectionem dicit, quàm contingentia. necessitas enim, & contingentia sic opponuntur, quòd necessitas est perfectio simpliciter, contingentia vero non. Nec etiam debet attribui, vt saluetur naturalis proprietas, quæ est agere contingenter, quia nulli potentiæ inest necessitas, aut contingentia absolute. sed in ordine ad diuersa obiecta, & materias, super quas transit, sicut Commentator expresse dicit, concludens, quòd contingens non inuenitur æqualiter in potentijs agentibus per se, & ideo voluntas respectu aliorum obiectorum poterit agere contingenter: respectu autem Diuinæ bonitatis, non, propter rationes superius inductas. Nec etiam potest attribui, vt saluetur defectus eius, qui est peccabilitas: tum quia potentia peccandi excluditur à Beatis, secundum Sanctos: tum quia si peccabilitas

Immobilitas complacẽtiæ arguit summam libertatem.

2. Phys. cõ. 44.

bilitas,& mobilitas, ac vertibilitas in malum,est inseparabilis à voluntate intellectuali causata, non est capax status beatifici, & felicis, cum de ratione beatifica status, sit immobilitari,& perpetuari in eo, sicut expresse dicit Philosophus. ergo non apparet cur volũtati attribuatur hoc, posse scilicet resilire à fine vltimo in patria clare viso.

2.Eth.c.2.

Quòd non necessario voluntas fruatur fine vltimo apprehenso confuse in via.

Tractat de fruitione vltimi finis apprehensi in via.

TERTIA quoque propositio est,quòd fine vltimo qualitercumque citra intitiuam notitiam apprehenso, voluntas non de necessitate elicit actum complacẽtiæ, aut desiderij respectu illius: illud namque non necessario voluntas desiderat, aut non in illo necessario delectatur, in quo defectum boni reperit, & rationem alicuius mali. lata enim super illam rationem mali, aut defectum boni, apparet,quòd non necessario cõplacebit, sed bonum summum in vniuersali apprehensum habet, vt sic apprehensum defectum boni,& rationem alicuius mali:vniuersale enim est in potentia,& idcirco in vniuersali apprehenso concipitur sub quadam imperfectione; vnde in esse cognito est imperfectum, puta possibile, obscurum, non satians, non quietans, quæ omnia includunt rationem alicuius defectus,& mali.ergo non apparet, qualiter sic conceptum,necessitet voluntatem ad complacendum in se, & delectabiliter quiescendum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si dicatur, quòd saltem necessitabit ad desiderandum: nullum namque desiderium habet necessitatem,nisi quatenus complacentia, ex qua oritur, necessaria fit. cum ergo voluntas non necessario complaceat in fine sic apprehenso, non necessario illum desiderabit, alioquin necessarium dependeret à contingenti, quod est impossibile.

Iterum respondet tacitæ obiectioni.

Nec etiam obuiat si dicatur, quòd in summo bono sic apprehenso non inuenitur aliquis defectus in modo apprehendendi; hoc quidem non obuiat, quia modus apprehendendi summe facit ad hoc, quòd obiectum moueat, cum bonum apprehensum moueat voluntatem, vt patet 3. Ethic. & in 6. etiam dicitur, quòd mens practica mouet, vnde clare apprehensum, aliter mouebit, quàm confuse, & diminute; hoc enim modo non quietat,vt patet.

3.Ethi.c.4.

cap.2.

Præterea: Sub illo actu non est voluntas de necessitate, quæ potest impedire, & causaliter, & deliberate, sed stante apprehensione summi boni, possibile est, vt homo illud non appetat, nec voluntas sit sub actu desiderij; possibile inquam est ex inaduertentia, & inattentione, vt patet, quòd disputantes de summo bono, vel studentes circa materiam finis vltimi, non sunt in continuo appetitu, aliàs sequeretur, quòd legens primum Ethic. & decimum esset in continuo appetitu vltimis finis, quod nullus experitur. possibile etiam est et deliberatione, quia potest concipi desiderium finis, sub ratione impedimenti maioris boni, puta inquisitionis veritatis circa vltimũ finem,quia affectionati non bene vident verum; multis etiam alijs causis po-

Affectionati nõ bene vidit verũ.

A test se homo figere, & munire,nedum concipiat ultimum finem, immo nec illum desideret; puta quia illud desideriũ est vanum, & inutile, & multa talia. ergo uoluntas nõ necessario fruitur, aut desiderat finem sic apprehensum.

Præterea: Quamuis hęc disputatio sit de vna experientia: quilibet enim rediens ad seipsum deberet videre,quid experitur, nihilominus conanda est declarari. Nullus enim actus de necessitate existens in intellectu, vel voluntate videtur latere nos posse, vnde quilibet experitur

Quilibet experitur quãdo aliquid dubitatiue cognoscit.

B quando dubitatiue aliquid cognoscit, vel quando certitudinaliter, & pari modo debet experiri quando complacet immobiliter,& quando mobiliter, & contingenter. Nunc autem interrogatus quilibet laicus facta sibi mentione de summo bono,vtrum vellet ipsum habere, respondet non dubium, quòd sic, & si vltra interrogaretur an posset non velle, respondet quod si vellet,non curaret, immo vellet pro statim plus aliquid aliud. ergo patet, quòd non illud volebat de necessitate.

C Præterea: Nullus actus voluntatis est necessarius, nisi actus reflexus super illum sit necessarius, dum voluntas reflectitur super eum; verbi gratia: Voluntas non complacet necessario in aliquo, vt complaceat sibi complacentia,dum reflectitur super eum, alioquin si necessario non complacet in complacẽtia, potest sibi displicentia complacere, & sic complacendo tristabitur, & violentabitur contra sponte, quòd est impossibile, cum omnis motus complacentiæ spontaneus sit, sed clarum est, quòd actus voluntatis,

An actus voluntatis reflexus supra complacentiam vltimi finis sit necessarius.

D quo se reflectit super complacẽtiam finis vltimi non est necessarius, immo multi volunt, quòd illa complacentia sit necessaria, vt illi, qui istam partem tenent, & ista complacentia in finem nõ habet vnde necessario complaceat, cum non sit magnum bonum, hominem in tali complacentia occupari. ergo nec complacentia vltimi finis est immobiliter in voluntate.

Voluntas tunc immobilitatur, quãdo quietatur.

Præterea: In nullo immobilitatur voluntas, nisi quietetur in illo; sed in complacentia vltimi finis sic apprehensi voluntas non experitur

E quietem, & sui quietationem. ergo nec ibi immobilitatur. videtur enim repugnantia, quòd complaceat immobiliter in aliquo, & tamen non quietetur, seu potius non quiescat in eo.

Amor concupiscẽtiæ non est necessario in voluntate, nisi amor amicitiæ necessario sit in illa.

Præterea: Nullus amor concupiscentiæ est in voluntate necessario, nisi amor amicitiæ sit necessarius, ex quo concupiscẽtia illa procedit, aliàs effectus esset necessarius,& causa contingẽs, quod est impossibile,sed complacentia in vltimo fine sic vniuersaliter apprehenso non est nisi amor concupiscentiæ, nec etiam desiderare eum

F est, nisi concupiscere; non enim concipitur, vt bonum quoddam subsistens, & vnum, quod possit amore amicitiæ complacere,sed potius tamquam quædam perfectio, & bonum appetentis, nunc autem omnis talis concupiscentia ortum habet ex amore suiipsius, sed constat quòd amor

Amor amicitiæ, quo qs se amat non necessarius, sed cõtingens est.

amicitiæ, quo quis se amat non est necessarius, immo & contingens, & in nostra potestate,alioquin non possemus nos plus, vel minus amare, nec caderet virtus, & vitium circa istum amorem, cum virtus sit habitus electiuus, & cum de his,

his, quę necessario insunt non vituperemur. ergo si contingit istum amorem recte agere, & errare, immo, & seipsum contemnere propter Deum, necesse est, quòd nullius boni concupiscentia respectu finis insit immobiliter, & necessario voluntati. sic ergo patet tertia propositio, in qua ter- A tius Articulus terminatur.

Per ea vero, quæ in secundo Articulo superius sunt inducta contra rationes Doctorum, patet responsio ad obiecta: vnde non oportet nisi ea, quæ dicta sunt arguendo reducere ad formam responsionis.

DE MYSTERIO TRINITATIS, ET VNITATIS

DISTINCTIO II.

De Trinitate, & Vnitate secundum quòd creditur, &c.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum est.

Expositio textus.

Magister circa distinctionem secundā duo facit.

OC itaque vera, &c. Postquam Magister venatus est materiam huius libri, in hac parte aggreditur explicationē materiæ iam venatę. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de rebus, quæ cadunt sub consideratione Theologi.

Secundò agit de Sacramentis, & signis, secunda ibi: *Samaritanus enim*. In principio Quarti. Circa primum tria facit.

Primò agit de rebus, quibus fruendum est, quæ sunt Deus.

Secundò agit de rebus, quæ fruuntur; qui sunt Homo, & Angelus, immiscendo aliqua, & pauca de alijs creaturis.

Quatuor librorum sententiarum secundū mētē Magistri continuationis explicatio exacta.

Tertio vero de rebus, quibus mediantibus peruenitur ad fruitionem, videlicet de Christo, & virtutibus, & præceptis. secunda ibi: *Creationem rerum*. In principio secundi libri. tertia ibi: *Cum venit igitur*. In principio tertij. Circa primū Magister duo facit. Agit enim primò de veritate Diuinorum, qualiter debeat animo intelligi. Secundò vero qualiter debeat verbis significari. secunda ibi: *Post prædicta diffiniendum*. dist. 22. vbi incipit tractatus de nominibus Diuinis. Circa primum duo facit, secundum quod de Diuinis sunt duæ inquisitiones.

Prima quidem de essentiæ vnitate.

Secunda vero de personarum distinctione, & pluralitate, & incipit secunda inquisitio distin. 9. ibi: *Nunc ad distinctionem personarum*. Ab illo enim loco, & deinceps tractat de personis. Adhuc circa primum duo facit.

Primò tractat de essentiæ vnitate ostendendo, quòd non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundò agit de Diuinæ essentiæ multiplici proprietate. secunda ibi: *Nunc de Vnitate*. dist. 8. Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit per Scripturas sacras, & per rationum inductionem, quòd essentiæ vnitas non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundò, contra hos inducit multas difficul- B tates. secunda ibi: *Hic oritur quæstio*. distinct. 4. Circa primum duo facit.

Primò enim inquirit modum, quo procedendum est, & secundò prosequitur illum modum. secunda ibi: *Proponamus ergo in medium*. quarto cap. huius distinct. Circa primum tria facit.

Primò enim tangit materiæ difficultatem.

Secundò conclusionis intentæ vnitatem.

Tertiò modi agēdi idoneitatem. secunda ibi: *Omnes autem Catholici*. tertia ibi: *Cæterum, vt in primo libro*.

Pia fide, & vera tenendum est, vnum esse solum, & verum Deum

C Dicit itaque primo, quòd hoc tenendum est pia fide, quòd vnus solus verus Deus sit, & quòd iste Trinitas sit, hoc attingi non potest, nec intelligi, nisi ab ijs, qui purgatam mentem habent, purgatam inquam per fidei vnitatem, quia mentis acies in tam excellenti luce non figitur, nisi prius per fidei iustitiam emendetur, & sic patet, quòd est difficilis hæc materia in seipsa: habet autem, & aliam difficultatem in comparatione ad nos, quia nil à nobis laboriosius quæritur, nec alicubi periculosius erratur: vnum tamen est, quòd nos debet allicere, quia nec aliquid fructuosius inuenitur, & ideo Magister inuitat in fine huius particulæ studiosos, dicens, quòd qui hoc legerit, vbi peritus certus est, pergat cum eo, vbi peritus hæsitat, quærat cum eo, vbi se errare cognoscit redeat ad eum, ubi vero Magister, corrigat eum.

Magisterno intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere.

Postmodum ibi: *Omnes autem Catholici*. Magister ponit conclusionis totaliter intentæ determinatam veritatem dicens, quòd ipse vna cum E tractatoribus catholicis vniuersis non intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere, & sicut poterit declarare, quòd vnus Deus est, non tres Dij, & tamen Deus pater est, qui Pater non est Filius, & Deus Filius est, qui Filius non est Pater, & Deus Spiritus sanctus, qui non est Pater, nec Filius, vna homousion. hoc est essentia, tres personæ.

In Theologiæ explicatione duplici processu vtendum.

Postmodum ibi: *Cæterum*. Aperit modi procedendi idoneitatem, & congruentiam dicens, F quòd ad hanc conclusionem est dupliciter procedendum. Primò quidem per auctoritates. Secundo vero per rationes, quibus fides Catholica defendatur, & garrulorum superbia cōteratur. hæc est sententia.

Digitized by Google

Vtrum Deus includatur infra conceptum entis, quem habet viator.

ET quia Magister dicit, quòd intellectus visio in luce Diuina tam excellenti non figitur, idcirco circa conceptus possibiles haberi de Deo à nobis viatoribus inquisitio hic incurrit, & quoniam illi sunt conceptus entis, qui est communissimus, & conceptus attributorum; de attributis autem inferius magis inquirendum distinctione octaua, vbi de ipsis fit mentio specialis, idcirco hic inquirẽdum occurrit, vtrum Deus includatur intra conceptum entis, quem habet viator.

Conceptus entis est cõceptus communissimus.

Quòd Deus, & omnia decem prædicamenta includantur sub conceptu entis, tamquam sub conceptu vnius rationis.

ET videtur, quòd ens dicat conceptũ vnius rationis, sub quo claudatur Deus, & denarius prædicamẽtorum. conceptus enim dubius, & certus impossibile est, quòd sit idem, aliàs contradictoria inessent eidem conceptui, videlicet certum, & incertum, dubium, & non dubium, sed communis cõceptus entis potest esse certus de Deo, & conceptus proprius erit dubius. possum enim scire certitudinaliter, quòd Deus est; tamen dubius esse quid est, vtrum sit ignis, vel corpus, vel aliquis spiritus, circa hoc enim fuerunt opiniones antiquæ, quæ tamen conueniebant, quòd Deus erat ens, similiter certi sumus, quòd potentiæ animæ sunt entia, & tamen dubitamus, vtrum sint ipsa substantia animæ, vel accidentia; & si accidentia, vtrum qualitates, vel respectus. ergo conceptus entis alius est à conceptu Dei, & decem prędicamentorum, communis tamen illis.

Probationes, quibus explicatur, ens dicere conceptum vnius rationis respectu Dei, & decem prædicamentorũ. Prima ratio

Secunda ratio. Quod intellectui prima impressione imprimitur est vnum.

Præterea: Illud, quod imprimitur intellectui prima impressione est maxime vnum, quod patet, quia primum in vnoquoque genere est maxime unum, & iterum si essent plura, iam non imprimerentur primò, cum intellectus incipiat à communioribus, & confusioribus, vt patet primo Physic. sed secundum Auicennam primo Metaphys. res, & ens sunt, quæ imprimuntur prima impressione in anima, quia sunt communia omnibus rebus, vnde & sunt proniora ad imaginandum per se, vt ibi dicitur. ergo ens, & res dicunt maxime vnum conceptum, & vnius rationis.

1. Phys. t. 2. tractatu 2. cap. 1.

Tertia ratiõ. Vnius potentię vnum, est sub formali ratione obiectum.

Præterea: Vnius potentiæ vnum est obiectum, & sub vna formali ratione. potentiæ enim distinguuntur per obiecta: potentia enim dicitur correlatiue ad obiectum: multiplicato autem vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquũ, quare impossibile est, quòd sit vna potentia non habẽs vnum formale obiectum, sed intellectus est vna potentia, obiectum autem huius est ens, quia omne ens potest intelligi sub sua propria ratione, & per se. ergo ens habet vnam formalem rationem, sub qua continebitur Deus, & omnis creatura, cum cadant omnia sub obiecto intellectus.

Quarta ratio vnius sciẽti est vnũ subiectũ

Præterea: Vnius scientiæ vnum est subiectum, & sub vna ratione formali. sciẽtia enim est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis, vt patet primo Poster. sed Metaphysica est vna scientia, cuius obiectum est ens sub ratione entis, vt Philosophus dicit 4. Metaphys. vbi dicit Commentator, quòd manifestum est per se, esse aliquam scientiam, quæ consideret de ente in eo, quod est ens, & de accidentibus essentialibus enti, in eo, quod ens est. ergo ens habet vnam rationem communem Deo, & alijs, quæ Metaphysicus tractat.

1. Post. tex. 43.

4. Met. c. 1. Com. cõ. 1.

Quinta ratio. Quomodo nugatio in propositionibus cognoscatur.

Præterea: Quandocumque coniunguntur duæ dictiones non importantes diuersas rationes, tunc est nugatio, vt dicendo albus, candidus, sed enti possunt addi dictiones significantes rationes particularium entium absque nugatione, vt dicendo ens, quod est Deus, ens substãtia, ens verum, ens bonum, & similia. ergo ratio entis est alia à ratione veri, & boni, substantiæ, & Dei.

Sexta ratio. quæ sit prædicatio per se, & artificialis.

Præterea: Nulla prædicatio est per se, & artificialis, in qua nõ prædicatur dictio importans aliũ conceptũ à conceptu subiecti. ista enim non est per se, Homo est Homo, aut Sortes est Sortes in aliquo modo dicendi per se, vt patet, cum sit inartificialis, & nihil faciens scire, sed hæc propositio est per se: Deus est ens, & hæc similiter substantia est ens, & quælibet facit aliquid scire. ergo conceptus entis est alius à conceptibus aliorum.

Septima ratio. Quæ sit prædicatio Deus est ens, & substantia est ens.

Præterea: Dicendo sic Deus est ens, & substantia est ens, aut prædicatur sola vox, aut prædicatur conceptus Dei de Deo, & substantiæ de substantia, aut prædicatur conceptus omnium rerum, aut prædicatur aliquis communis conceptus omnibus rebus. Sed clarum est, quòd non prædicatur sola vox, quia prædicatio non fit ratione vocum, sed ratione conceptum. & iterum propositio erit falsa, quia Deus non est vox, & si dicatur, quòd significatum entis prædicetur, ut sit sensus, quòd Deus est vnus de significatis per hanc dictionem ens, tunc non erit per se, quia significari non inest per se Deo, immo per accidens, & ex tempore, nec potest dici, quòd prædicetur ipsemet conceptus Dei, vt nil aliud sit dictu: Deus est ens, quàm Deus est Deus. tunc enim esset inartificialiter dictum, & nil faciens scire, nec dici potest, quòd prædicentur rationes omnium rerum, quia propositio ~~est~~ falsissima; rediret enim dogma impij Almarici, qui dixit, quòd Deus erat omnia. ergo relinquitur, quòd prædicetur conceptus communis alius à conceptibus Dei, & omnium aliorum.

Octaua ratio. Quæ sit propositio incerta, & ambigua. cap. 6.

Præterea: Omnis propositio est ambigua. & incerta, in qua ponitur terminus multiplex, non dicens vnam rationem: talis enim distinguenda est vt ambigua, & æquiuoca, vt patet ex primo, & secundo Elenchorum. Sed hæc propositio de quolibet esse, & non esse, non est ambigua, & incerta cum sit primum principium, & maxime notum. in ea vero ponitur esse, quod significat idem enti. ergo vnum & ens non multipliciter dicuntur, immo & significant vnam rationem.

Præterea: Nõ omnis propositio est multiplex, & distinguenda, alioquin non esset aliqua demonstratio, sed in omnibus esset paralogismus æquiuocationis, sed in omni propositione ponitur ens, vel æquipollens, vt dicendo, Homo est animal, Homo est albus. ergo ly est, à quo dicitur,

ens

ens non est dictio multiplex, sed importat vnum conceptum.

Multiplicitas, & æquiuocatio tollit contradictionem.

Præterea: Multiplicitas, & æquiuocatio tollit contradictionem, vnde canis latrat, & canis non latrat, non est contradictio, quia potest referri ad diuersa, sed est contradictio inter ens, & nihil. & iterum de quolibet prædicatur esse, vel non esse, sicut contradictoria. ergo esse, & ens non sunt dictiones multiplices, sed importantes vnum conceptum.

Contradictoria sunt, possibile est esse, & impossibile est esse.

Præterea: Possibile est esse, & impossibile est esse, sunt contradictoria, sed non essent contradictoria, si esse importaret multos cóceptus, quia in primo posset teneri pro vno, in secundo pro alio. ergo esse nó importat plures conceptus

Passiones non sunt de ratione subiecti.

Præterea: Illud quod habet proprias passiones, & accidentia essentialia, habet distinctam rationem: passiones enim non sunt de ratione subiecti, immo sunt extra eam, quamuis e contrario subiectum sit extra rationem passionum, sed ens habet proprias passiones, & accidentia per se, quæ

4. Met. cō. 1. Commentator vocat essentialia, vt supra allegatum est in quarto Metaphys. ergo ens habet propriam rationē, distinctam à passionibus suis.

Vltimæ differētiæ sunt primo diuersæ.

Præterea: Vltimæ differentiæ sunt primò diuersæ, nec habentes aliquid commune, quando vero in aliquo conueniunt, & aliquo differunt, non sunt primò diuersæ, vnde proceditur in infinitum, vel est deuenire ad aliquas differentias in nullo conuenientes, sed si ens includeretur formaliter in conceptu illarum differentiarum, haberent aliquid commune, in quo conuenirēt, ergo necesse est aliqua reperire, quæ sint extra formalem rationem entis. ergo ens dicit rationem ab alijs distinctam.

2. Post. text. 2 Quæstio si est, differt à quæstione quid est.

Præterea: Quæstio si est, est alia à quæstione quid est, vt patet 2. Post. sed quæstio si est, quærit de generali conceptu esse. quo supposito, quæstio quid est, quærit vltra de specialibus rationibus, vtrum scilicet sit substantia, vel accidēs, homo, vel asinus. ergo conceptus entis communis est alius à conceptibus partialibus.

7. Met. c. 1. Substantia est magis ens, quàm accidens.

Præterea: Hæc propositio est vera, substantia est magis ens, quàm accidens, vt ponit Philosophus. aut ergo hic fit comparatio substantiæ, & accidentis in ordine ad dictionem solam, aut in ordine ad conceptus proprios substantiæ, & accidentis, aut in ordine ad conceptum communē, sed nó potest dici, quòd in ordine ad dictionem, quia tunc quæstio erit nulla de voce, & tamen Philosophus scientifice deducit, quòd substantia est ens principale, & magis ens, in tribus, diffinitione scilicet, cognitione, & tempore. vt pa-

7. Met. c. 4. tet 7. Metaph. nec potest dici, quòd fiat comparatio sub conceptibus proprijs, quia tunc nil aliud esset dictu, nisi quòd substantia est magis substantia, quam accidens, immo propositio falsa esset, quia æque accidens est accidens sicut substantia est substantia. ergo relinquitur, quòd fiat comparatio penes conceptum communem.

Quæstio vna, quærit vnū de vno

Præterea: Quæstio vna quærit vnum de vno, sed quæstio an est, est vna. ergo quærit conceptū vnum importatum per esse. ergo ens dicit vnum conceptum.

Præterea: Conceptus, quo aliqua conueniunt, non est idem cum conceptu, quo differunt, sed homo, & albedo conueniunt in ente: differunt A autem per conceptum substantiæ, & accidentis, & omnium aliorum. ergo conceptus entis est alius à conceptibus propriis omnium aliorum.

Cuilibet passioni correspōdet aliquō subiectum. text. 43.

Præterea: Omni passioni correspōdet aliquod subiectum adæquatum, vt patet 1. Post. sed transcendentibus non correspondet aliquod prædicatum speciale correspondentia adæquata. ergo necesse est ponere aliquid commune decem prędicamentis, cui insint transcendentia tamquam adæquato subiecto. hoc autem non potest esse, nisi ens. ergo illud, quod prius.

Magis differunt ens reale, & rōnis, quàm Deus & decē prędicamenta

B Præterea: Magis differunt ens reale, & ens rationis, quàm Deus, & decem prædicamenta, quæ sunt vere realia, sed enti reali, & rationis, potest esse vnus conceptus communis, vt patet, quia possum esse certus, quòd similitudo dicit vnum conceptum, & tamen esse dubius, vtrum similitudo sit quid reale, vel rationis. ergo multo fortius Deo, & omnibus creaturis erit vnus communis conceptus.

Præterea: Si illud quod minus videtur inesse, inest, & illud quod magis, sed minus videtur, C quòd aliquid aliud esset commune Deo, & creaturis, quàm ens, & tamen commune est Deo, & substantiæ, quod vtrumque est aliquid absolutum. Iterum commune est paternitati Diuinæ, & paternitati Adæ, quod vtrumque est relatio. Item commune est Deo, & homini, quod vtrumque est etiam hoc aliquid, & subsistens. ergo multo fortius conceptus entis erit commune eis.

De Deo habetur aliqs conceptus non simpliciter.

Præterea: Constat, quòd de Deo habetur aliquis conceptus nō simpliciter, vtputa Deus est D actus purus, ens infinitum, & similes, quæro ergo de conceptu illo imperato per actum, cui attribuitur infinitum, vtrum sit solius Dei, aut solius creaturæ, non solius Dei, quia tunc erit simpliciter simplex, & etiam æque erit proprium Dei esse ens, sicut esse ens infinitum, quod nullus dicere potest, nec solius creaturæ, quia tunc nullo modo competeret Deo. relinquitur ergo, quòd sit communis Deo, & creaturæ.

Ex creaturis habetur aliquis conceptus positiuus de Deo.

Præterea: Constat, quòd ex creaturis habetur aliquis conceptus positiuus de Deo, aliàs viator nil cognosceret de Deo. iste ergo conce- E ptus positiuus, aut est in creaturis formaliter, aut virtualiter: non enim posset aliter ex creaturis illum assumere intellectus, sed non potest in creaturis virtualiter esse, quia tunc esset ignobilior conceptibus creaturarum, cum causa æquiuoca ignobilior sit suo effectu: nullus autem conceptus proprius Dei potest esse ignobilior conceptibus creaturarum. relinquitur ergo, quòd iste conceptus sit formaliter in creaturis, & per consequens vnius rationis formalis in Deo, & in eis.

Deus est ens infinitū est positio vera.

F Præterea: Hæc propositio est vera, Deus est ens infinitum: quærendum est ergo de hac denominatione infinitum, vtrum denominet, & determinet aliquem conceptum, aut solam dictionem. Non potest autem dici, quòd dictionem, quia nulla dictiō infinita. ergo necesse est dicere, quod conceptum; aut igitur conceptum proprium Deo, aut conceptum communem Deo, & aliis, non proprium Deo, quia illum eundem conceptum determinat infinitum, cum dicitur ens infinitum. ergo necesse est dicere, quòd determinet communem conceptum.

Præte-

Prædicatio in qua idē de se prædicatur, est necessaria.

Præterea: Ista propositio est necessaria, in qua idem prædicatur de se: ista enim est necessaria, Cæsar est Cæsar, sed propositio in qua prædicatur est, vel ens, non est semper necessaria, ista enim est contingens, Cæsar est. ergo est, q̃ prædicatur hic, non prædicatur pro conceptu Sortis. clarum est autem, quòd nec pro conceptu accidentis, aut alterius rei. ergo necesse est, quòd pro conceptu communi prædicetur.

Præterea: Omnibus illis potest poni vna intentio, & communis cōceptus per intellectum, quæ in tertio assimilantur, vniuersalia vero apud Aristotelem sumuntur ex singularibus per intellectum, qui considerat inter ea similitudinem, & ponit eam vnam intentionem, vt Commentator dicit. Sed Deus, & decem prædicamenta, & vniuersaliter omne, quod est, habent similitudinem aliquam; omnia enim conueniunt in esse, & iterum magis conueniunt Deus, & rosa, quàm Deus, & chimera. ergo ratione istius conuenientiæ, intellectus poterit ab eis abstrahere vnum communem conceptum. Et confirmatur, quia quæcumque cōueniunt, in aliquo communi conueniunt; sed Deus, & rosa plus conueniunt, quàm Deus, & Chimera, cum Deus, & rosa entia sint, Chimera vero non ens. ergo Deo, & rosæ est aliquis communis cōceptus importatus per ens.

12. Met. cl. 4.

Quòd ens non dicat vnum conceptum, sed plures diuisiue, sub quo continetur Deus.

Superioris opinionis confutatio.

SED in oppositum videtur, quòd Deus non claudatur sub alio conceptu vnico, & vnius rationis Deo, & creaturis, cum conceptus entis, sub quo clauditur, sit plures, & omnium rationum in actu. illa enim dictio importat plures conceptus, quæ dicitur æquiuoce de illis, quæ importat: sed secundum Porphyrium Aristotelem allegātem capitulo de specie, si quis omnia entia vocet, æquiuoce nuncupabit, & nō vniuoce, quemadmodum dicit Aristoteles. cum enim decem sint prima principia communia, secundum nomen solum commune est ens, non secundum definitionis rationem, quæ secundum nomen est. ergo ens, sub quo clauditur Deus, & decem prædicamenta, non dicit vnum conceptum.

Porphyr. c. de specie, male citat Arist. vide Scot. in 1. Sent. d. 3. q. 1. & 4.

Præterea: Illud, quod immediate, & prima significatione dicit omnia, quæ sunt in decem prædicamentis, non habet vnum communem conceptum, quoniam si haberet primo significaret illum, & eo mediāte significaret alia, sicut animal, quod primò significat sensibile, & mediante sensibili species contentas sub eo, sed Commentator dicit, quòd ens, & vnum significant immediate, & prima significatione, quod est in vno quolibet prædicamētorum. ergo non habet vnum conceptum.

10. Met. cl. 8.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, decem prædicamenta non essent altissima, & primo intellecta, quia esset ens anterius, & primò intellectum, sed Commentator dicit, quòd prædicamenta sunt primò intellecta, & Porphyrius dicit, quòd sunt principia altissima, & prima. ergo ens non potest dicere vnum conceptum.

3. Met. cl. 9 Porph. c. de specie.

Quòd ens nō possit dicere vnum cōceptum.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, tunc decem prædicamenta non essent simplicissima. componerentur enim ex conceptu entis, & ex aliquo contrahente, sed Commentator dicit, quòd prædicamenta sunt genera simplicia altissima, cum non habeant genera, & definitiones. definitiones enim sunt compositorum. ergo euidenter apparet, quòd ens non habet vnum conceptum.

A

3. Met. cl. 9

Præterea: Illud, quod sic se habet ad sua significata, sicut sanum ad sua, non importat vnam rationem. à sanitate enim animalis, & dietæ, ac potionis non abstrahitur vnus conceptus communis, qui sanitas appelletur, sed sic se habet ens ad decem prædicamenta, sicut sanum ad sua significata, vt Philosophus dicit & Commentator in quarto Metaph. ergo ens non importat vnum conceptum.

B

4. Met. t. 2.

Præterea: Illud, quod dicitur multipliciter, non dicit vnum conceptum: sed ens est de multipliciter dictis, vt Philosophus dicit 1. Physi. & 4. Metaph. & in multis alijs locis. ergo ens non importat vnum conceptum.

1. Phy. t. 16. 4. Met. t. 2.

Præterea: Omne illud apud Platonem habebat vnam Idæam, quod habebat vnum conceptū; nam illum conceptum ponebat subsistentem, & erat Idæa, sed Philosophus dicit, quòd Plato non debuit ponere vnam Idæam in ente, vt patet 1. Ethic. ergo ens secundum mentem Aristotelis non dicit vnum conceptum.

C

1. Eth. c. 6.

Præterea: Illud quòd analogice dicitur de suis significatis non importat vnam rationem: æquiuoca enim significant plures rationes: analoga vero sunt æquiuoca, nisi, quòd non sunt à casu, nomen quippe canis casualiter impositum est latrabili, & marino. qui enim nomen latrabili imposuit, non habuit aspectum ad marinum: & similiter qui imposuit nomen aræ, altari, non habuit aspectum ad stabulum porcorum, & tamen ara significat vtrumque: in analogicis autem, qui imposuit nomen sanitatis dietæ, habuit aspectum ad sanitatem animalis, ex quo patet, quòd analoga vere sunt æquiuoca ad plura significare; differunt tamen, quia æquiuoca sunt à casu imposita illis pluribus; analoga vero habendo aspectum, & attributionem ad vnum, & hæc differentia ortū habet ex dictis Philosophi 1. Eth. dicentis, quòd analoga non assimilantur à casu æquiuocis, sed certe ei quòd est ab vno esse, vel ad vnum omnia contendere, vel magis secundū analogiam: sed constat, quòd ens analogice dicitur de suis significatis. ergo importat plura non vnum.

D

E

1. Eth. c. 6. versus fin.

Præterea: Illud non importat vnum conceptū, infra cuius rationem est prius, & posterius, & attributio. si enim est ibi prius, & posterius, distincta sunt in actu, illa quorum vnum est prius, & reliquum posterius. impossibile est enim respectum prioritatis, & posterioritatis, & attributionis esse, nisi inter distincta actu: sed infra primum significatum entis est attributio. significat enim accidens in attributione ad substantiā, vt patet 4. Metaphys. ergo ens non importat vnum conceptum.

F

Impossibile est respectū prioritatis, & posterioritatis, & attributionis esse, nisi inter distincta in actu. text. 2.

Præterea: Et est confirmatio præcedentis, licet cum vnitate rationis stet prius, & posterius, & attributio in secundario significatis, non tamen in primario significato; verbi gratia: animal primò significat sensibile; secundariò vero, & me-

& mediante sensibili significat species. stat ergo A prioritas,& posterioritas inter species, & attributa cum vnitate sensibili, quæ est ratio animalis; sed si infra rationem sensibilis, ut primò significata per animal, esset prius significatum aliquid, & aliquid posterius, & aliquid per se,aliquid vero per attributionem ad illud, per impossibile esset rationem animalis esse vnam in actu, immo esset aliquid in actu, cui attribueretur prioritas, & aliud, cui posterioritas, sed in primò significato entis,est attributio, & prioritas, & posterioritas secundum Philosophum vbique. B significat enim ens substãtiam primò;accidentia vero per attributionem. ad ea ergo de necessitate plures rationes in actu, & plures conceptus importat.

Præterea: Nullum quod significat vnam rationem communem dicitur significare inferiora, & contenta sub illa ratione; verbi gratia:animal non dicitur significare hominem,& asinum, & cætera: sed ens secundum Philosophũ in Prædicamentis.& 5.Metaph. significat hoc aliquid, quale,quantum, & cætera prædicamenta, & iterum actum, & potentiam, & verum. ergo impossibile est, quòd ens significet aliquam rationem communem. Et confirmatur, quia Philosophus vbique videtur diuidere ens, quasi voces in suã significata, non quasi commune, & superius in sua inferiora;vnde dicit,quòd ens significat hoc quidem, hoc aliquid: illud vero quale, illud vero quantum,& similia.

Philoso. in Prædic. & 5.Met. c. 7. & tex. 14.

Philosoph' vbique videtur diuidere ens, quasi voces in sua significata, non quasi cõe.

Præterea: Omnis dictio in prædicamento, prædicat suum significatum; sed Philosophus dicit,quòd ens non prædicat alterum aliquid,præter quid, aut quale, aut quantum. ergo ens non significat, nisi quid, quale, & quantum, & per consequens non dicit conceptum vnum.

4.Met. c. 2.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, aliquid posset reperiri commune decem prædicamentis, puta conceptus entis: sed Commentator dicit, quòd non inuenitur aliquid,quòd sit commune prædicamento substantiæ, & qualitatis, & aliorum prædicamentorum, & Phylos.dicit, quòd substantiæ, & qualitati, nullum commune est accipere, & Commentator ait, quòd E impossibile est aliquid commune inuenire quatuor prædicamentis, in quibus inuenitur motus. ergo ens non importat vnum communem conceptum.

10.Met.c8.6

1.Physic. & Cõm. ibid. tex.et cõm. 4.

Præterea: Si ens diceret vnum communem conceptum, & vnius rationis, esset genus ad decem prædicamenta: sed Philosophus hoc negat. ergo non dicit aliquẽ communem conceptum. & non valet si dicatur, quòd dicitur per prius,& posterius:& ideo non est genus, eodem enim modo ratio animalis per prius, & perfectius saluatur in homine, quàm in alijs, vnde est mensura, & nobilissimum animalium,vt Philosophus dicit primo de animalibus. Et similiter ratio coloris prius est in albedine, cum sit mensura aliorum colorum,vt dicitur 10. Metaphys.& vlterius inter species vnius generis potest esse prius,& posterius,quamuis non inter indiuidua eiusdem speciei, vt patet 3. Metaph. non impeditur ergo si ens dicit vnum conceptum, quin sit genus,dato quòd per prius dicatur de substantia, & posterius de accidente.

3.Met.c.16.

Colligitur ex lib. 1. de histor. animal.c.6.

text. 3.

text. 11.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Responsio ad quẽstionẽ secundũ mentẽ Auctoris, & modus in quæstione procedendi

Primò, quòd ponetur punctus quæstionis, & narrabuntur duæ opiniones.

Secundò vero ponetur id, quod dicendum videtur sub duabus conclusionibus narratiue.

Tertiò quoque prima conclusio probabitur.

Quartò vero conclusio secunda.

Quintò quoque elicietur conclusio tertia intenta principaliter, & instabitur multipliciter contra eam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi inquiritur punctus quæstionis.

CIRCA primum ergo, vt videatur punctus quæstionis. consideranda sunt tria. Circa q. pũctũ tria considerandã.

Primo quidem de hoc termino ens. potest enim esse quæstio hæc Metaphysica, & potest esse Grammaticalis.Si enim fiat vis de hac dictione Ens, vtrum sit composita ad significandum vnum conceptum, vel ad significandum decem prædicamenta, vel aliquid aliud, certe est quæstio grammaticalis, & sic pertractant eam, qui distinguunt de ente, prout significat ens reale,& non ens rationis: vel qui dicunt, quòd significat coordinationem prædicamentalem per se, non autem differentias vltimas, vel passiones, vel aliqua talia. isti enim inquirunt de hac dictione Ens, quid significet,de quo in proposito non curandum, sed grammaticis relinquitur. Potest autem esse Metaphysica, & Philosophi primi si fiat uis de communissimo conceptu, qui imprimitur prima impressione, qui claudit omnem rem, & omnem rationem; & quia est adeo vniuersalissimus, infra quem clauditur & Deus, & creatura, & quidquid concipi potest. est enim hic valde dubium, vtrum ille conceptus claudat omnia sub proprijs rationibus actualibus, & distinctis, vel claudat omnia sub vna ratione communi, sicut animalis conceptus claudit omnes species non sub proprijs rationibus, sed sub vna ratione sensibilitatis cõmunis. secundum hoc enim est quæstio Metaphysica, & difficilis valde, nec oportet excipere differentias vltimas, aut aliquid aliud ab illo latissimo, & vniuersalissimo conceptu.

Entis explicatio varia.

Spectat ad Metaphysicũ tractare de ente, si fiat vis de cõissimo cõceptu.

Secundò vero considerandum est,quòd in isto quæsito pro eodem accipiendum est,& siue quæstio currat de ente, siue de re,siue de aliquid:ens enim, & res, & aliquid significant istum conceptum communissimum, & dicunt penitus idem, sicut Auicen. primò Metaphys. & potest multipliciter declarari. F

Quid secundo considerandum.

2.Met.c.2.

Primò quidem, quia habent easdem differentias, & eodem modo diuiduntur: sicut enim dicitur ens actu, & ens in potentia, ens in anima, & ens extra, & ens, quòd est substantia, & ens, quòd est qualitas, & similia sic dici potest res in actu, res in potentia, aliquid in actu, & aliquid in potentia, res in anima, & res extra,aliquid in anima, & aliquid extra, & res, quæ est substantia, & res,quæ est qualitas, & eodem modo aliquid substantia, & aliquid qualitas.

Entis diuersæ, & multiplices diuisiones.

Secun-

Secundò vero, quia plures conceptus prima impressione impressos impossibile est poni; non autem prima impressione occurrũt aliquid, res, & ens. cum enim occurrit intellectui aliquid, antequam cognoscatur quid sit, occurrit, vt aliquid, aliqua res, aliquod ens.

Tertiò quoque, quia nihil, & non aliquid, æquipollent, & eodem modo nil, & non ens.

Quartò quoque, quia eadem difficultas de conceptu, quẽ significat aliquid, & de conceptu expresso per ens, vtrum sit vnus vel plures, quia possum esse certus de aliquo, quòd sit aliquid, & ignorare quid sit in speciali, & iterũ omne, quod est aliquid, est intelligibile, & potest esse obiectũ intellectus, & vniuersaliter omnes rationes, quæ superius sunt inductæ pro vna parte, vel pro alia, ita probant de ad aliquid, sicut de ente, propter quod penitus est eadem quæstio, nec concedentes de aliquo, quòd sit aliquid debent negare quòd est ens.

Omne, qd est aliquid, est intelligibile.

Tertiò vero considerandum est circa conceptum, quoniam potest accipi, vel pro actu intellectus realiter intellectui inhærente, vel pro conceptu obiectali. Si enim primo modo accipiatur conceptus, tunc est quæstio, vtrum vnica intellectione possit intelligi totus ambitus entis, & non dubium, quòd sic. cum enim dicitur omne ens, vel omne, quod est aliquid, vel omnis res; & ideo certum est, quòd vnica intellectione transit intellectus super totum significatum entis, & alicuius, & rei; cum signum vniuersale, omne, distribuat pro toto significato entis, & alicuius. Si vero currat quæstio secundo modo, tunc inquiritur, an isti intellectioni correspondeat aliqua vna simplex ratio obiectalis, communis omni, eo quòd est ens, vel aliquid, sicut quod respõdet omni speciei animalis vna ratio communis, puta sensibile, sub qua omnes species prædictæ concipiuntur, cum intelligitur animal, aut non est aliqua vna ratio communis, sed sunt ibi in actu, & distinctæ omnes propriæ rationes entium quorumcumque, puta propria ratio substantiæ, qualitatis, aut similium, aut quomodo est de isto conceptu.

Conceptus potest accipi dupliciter.

Opinio communis, quam ponit Gerardus quolib. 1. quæst. 1.

Opinio quo rundam circa conceptum entis.

VIso itaque puncto propositæ quæstionis, voluerunt aliqui dicere, quòd conceptus entis, aut alicuius dicit actu rationes plures. dicit enim per prius rationem substantiæ, alia vero per attributionem, & dicit quamlibet sub propria ratione, non sub aliqua communi, in qua conueniant; est tamen ille conceptus disiunctiuus, non copulatiuus, vnde quando dicitur de aliquo, quod sit ens, statim concipitur, quòd est substantia, vel quantitas, vel qualitas, & sic de alijs proprijs rationibus entium, non quòd aliqua communis ratio concipiatur. hæc autem positio innitur xiiij. rationibus supra inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Scoti in quæstionibus quarti libri Metaphysicæ, & in primo Sent. distinct. 3. quæstione 3.

ALII tamen subtilius, & ad veritatem propius accedentes, dixerunt, quòd nullo modo audito de aliquo, quod est ens, vel aliquid cõcipiuntur propriæ rationes entium distinctiuæ, immo aliqua ratio communis omnibus; quidditatiue quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus in prædicamento; qualitatiue autem, & denominatiue differentijs vltimis, & ijs, quæ lateraliter sunt in prædicamento, & similiter bono, & vero, & cæteris transcendentibus, quæ sunt passiones entis. de ijs enim non prædicatur formaliter ens, & in quid, sed tantum denominatiue, & qualitatiue. hæc autem opinio fulciri potest quatuordecim rationibus superius primo loco inductis.

Secundum Scotũ, ens habet vnã rationem communẽ omnibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In quo loco ponitur, quod videtur, sub duabus conclusionibus narratiue.

VT igitur pateat veritas huius puncti, narrandum est, quod videtur sub duabus conclusionibus negatiuis, ex quibus elicietur tertia propositio vera, & affirmatiua.

Respondet Auctor ad quęstionem duabus propositionib.

Prima siquidem est, quòd conceptus communissimus, qui formatur in mente, audito vocabulo isto Ens, aut aliquid, ille quidem conceptus non habet, in se actu, & distincte proprias rationes omnium distinctiue, immo nec aliquam habet determinate, aut distincte, contra hoc, quòd intendit prima opinio.

Propositio prima.

Secunda vero propositio est, quòd iste conceptus nullam habet in se rationem communem omnibus entibus, & rationibus eorum, immo caret penitus omni vna ratione, quæ sit communis contra illud, quod intendit opinio secunda.

Propositio secunda.

Tertia quoque propositio affirmatiua elicitur ex istis, videlicet, quòd conceptus ille est simpliciter denudatus in actu ab omni ratione vna, vel pluribus, propria, vel communi, tantummodo vnus existens vnitate confusionis, & omnimodæ indeterminationis, qui nimirum conceptus dum applicatur ad proprias omnium rationes, coincidit in illas, nullo addito illi, quia quælibet propria ratio est iste conceptus, & nil addit, vnde est pars illius conceptus totalis, cuius totalitas non est integritatis, sed confusionis, & indeterminationis, nec partialitas propriarum rationum, est partialitas integrans, & constitutiua, sed determinans, & explicatiua. huic tamen duo obuiare videntur.

Propositio tertia.

Primum quidem, quòd impossibile est terminari intellectus aspectum, nisi ad aliquam rationem vnam, vel plures, propriam, vel communem, sed secundum istum modum ponendi, aspectus intellectus terminatur ad totum ambitum entis. ergo necesse est, vt occurrant in isto ambitu ratio vna, vel plures, ratio propria, vel communis.

Secundum vero, quia de ratione totius est, quòd ex partibus constituatur, & integretur, sed iuxta istum modum ponendi, conceptus obiectalis

De rõne totius est, q̃ ex partibus cõstituatur, & integretur

by Google

talis claudens ambitum entis, habet se ad proprias omnium rationes, sicut totum ad partes. ergo necesse est, quòd integretur ex illis, & quòd illæ constituant.

Quid circa generis vnitatem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. Ad euidentiam autem primi considerandum est aliquid de vnitate generis. Genus enim habet duplicem vnitatem.

Prima vnitas.

Primam quidem cuiusdam rationis in actu, quæ tamen potentialis est respectu rationũ, quæ per differentias importantur, ita vt quando veniunt ad constitutionem speciei, ratio generis se habet per modum cuiusdam substrati, & perfectibilis, & ratio differentiæ per modum qualitatis, & perficientis, sicut patet, quòd ratio coloris, quæ est mouere visum, substernitur in constitutione albedinis rationi disgregatiui, quoniã qualificatur motio visus per disgregationẽ, & efficitur vnum qualificatum, & perfectum, scilicet motio disgregatiua, quæ est ratio albedinis, & eodem modo patet de sensibili, quæ est ratio animalis respectu rationalis.

Secunda vnitas.

Secundam vero vnitatem habet genus cuiusdam confusionis, & indeterminationis, quoniam illa ratio sensibilitatis, confusa est, & mixta, & quodammodo indeterminato ad hanc sensibilitatem, & ad illam, & secundum hoc genus habet duplicem indeterminationem, vnam respectu specierum, & ista est per modum cuiusdam potentialis substrati perfectibilis per rationes differentiarum. Alia respectu indiuiduorum suæ rationis, sicut animal ad hoc animal, vel illud, vtraque autem istarum confusionum, & indeterminationum innititur tamquam fundamento alicui actuali, & distincto. puta rationi sensibili, & sensibile in quolibet genere reperitur, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd genus est vnum informe inter actum, & potentiam, & simile dicit alibi: ex istis autem indeterminationibus species retinet sibi vnam, nec habet aliam. non enim habet indeterminationem formæ potentialis perfectibilis per modum substrati ab aliqua ratione, quæ sibi addi possit. est enim ratio eius terminatissima, nec potentialis ad aliquam aliam rationem; & idcirco non contrahitur per differentias: retinet autem sibi aliam confusionem, scilicet, quòd sua ratio est penitus confusa, & indeterminata respectu indiuiduorum illius rationis; confusio autem ista accidit rationi determinatissimæ per speciem importatæ, quod patet ex hoc, quòd in indiuiduo saluatur tota ratio speciei exclusa indeterminatione, & confusione, quam habebat ratio, prout erat in conceptu specifico.

Genus habet duplicẽ indeterminationem.

2. Met. cõ. 3

12. Met. cõ. 26.

Ratio speciei est penitus confusa, & indeterminata respectu indiuiduorũ.

Quos cõceptus intellectus habere possit circa eas.

Nunc autem ad propositum applicando, dicendum est, quòd intellectus potest habere conceptum mere confusum absque ista ratione, vel determinatissimũ, qualis est ratio speciei, vel mediũ inter omnimodam indeterminationem, & omnimodam determinationem, qualis est ratio generis, & quòd hoc sit possibile, patet.

Primò quidem, quia intellectus potest quascumque distinctas rationes separare: nunc autẽ alia est ratio mixtæ confusionis, & mixtæ notitiæ specierum animalis, quæ innititur rationi sensibili, & alia ratio est sensibilitatis, cui innititur. ergo non est impossibile, quòd intellectus

A possit habere conceptum mere confusum, & mixtæ notitiæ absque determinata aliqua ratione, cui innititur.

Intellectus põt habere conceptum cõfusum, & mixtæ notitiæ.

Secundò vero, quia ratio, quæ confusa est, & cõfusam notitiam particularium rationum includit, in aduentu alterius rationis amittit confusionem, sicut patet de ratione generis, cum differentia aduenit sibi. ergo possibile est etiam fieri e contrario, videlicet, vt remaneat confusa notitia particularium rationum absque omni ratione, cui innitatur.

B Tertiò quoque, quia intellectus potest intelligere vnumquodque determinate, & indeterminate, & confuse, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. suæ, quia res terminata, quæ est terminata in se, potest considerari secundum quòd nõ est terminata per intellectum nostrum. determinatio enim non alterat, sed certificat. Sic igitur intelligatur vnitas speciei, & communitas sua, quia est conceptus confusus, & indeterminatus omnium indiuiduorum; fundatus tamen, & innixus cuidam determinatissimæ rationi, quæ per exclusionem confusionis, & positionem determinationis trahitur ad quodlibet indiuiduũ. Communitas vero generis est etiam mixtus, & confusus quidam conceptus specierum, innixus cuidam rationi potentiali, quæ non est determinatissima, sed expectat vlteriorem entis determinationem. Communitas autem entis est confusus quidam, & mixtus conceptus omnium rationum, non innixus alicui rationi determinatissimæ, seu potentiali, sed denudatus ab omni distinctione, & actuali ratione.

5. Met. suæ c. de definitione.

C

Cõmunitas generis est mixtus, & confusus cõceptus.

D Et per hoc patet ad primum obiectum: falsum est enim, quòd oporteat aspectum intellectus semper terminari ad aliquam rationem, aut ad aliquid determinatum proprium, vel commune, immo potest terminari ad aliquid mere indeterminatum, & confusum denudatum ab omni distinctione, & per consequens ratione: non sit autem sic de specie, quia quantumcumque intellectus eam concipiendo terminetur ad aliquid confusum, terminatur nihilominus ad aliquid determinatum, puta ad formam speciei, & in genere ad formã mediam in mente, aut penitus ad aliquid terminatũ, carens omni distinctione.

Falsum est aspectũ intellectus terminari oportere ad aliquã propriam rationem.

E

Ad euidentiam autem secundi, considerandũ est, quòd totalitas identitatis multum differt à totalitate integritatis. identitas enim respicit partes, scilicet, vt sub se per modum cuiusdã explicabilis per eas, & ideo partes eius sunt subiectiuæ, & particulares. Integrum autem respicit partes suas, non vt sub se, sed vt ex quibus; & idcirco partes integrant ipsum, & hoc innuit Auicenna 5. Metaph. dicens, quòd cum nos dicimus animal rationale, nõ volumus ex hoc, quòd homo componatur ex animali, & rationali, sed volumus, quòd homo sit animal, quod est rationale. animal enim est quoddam in se, cuius esse non est terminatum, nisi cum fuerit rationale, & infra intellectus intelligit intentionem, quam impossibile est esse multa, quorum vnumquodque est ipsa intentio in esse, nec est differentia, nisi in designatione, & ignorantia nõ in esse; hoc Auicenna, ex quo patet, quòd totalitas conceptus indeterminati non est, quòd constituatur ex conceptibus determinatis, sed quia per illos expli-

F

5. Met. c. 3.

explicatur, designatur, & determinatur coincidendo totaliter in illum conceptum determi-
1.Phy.tl.5. natum,& hoc quidem dicit Commentator distinguens triplicem compositionē primam, ſ. generis ex ſpeciebus. Secundam ſpecierum ex indiuiduis. Tertiam vero indiuidui ex ſuis partibus proprijs.compoſitio enim generis ex ſpeciebus, non eſt niſi quia infra conceptum generis ſunt omnes ſpecies indeterminate, & confuſe, & mixte, ſub vna tamen ratione, in qua conueniunt, infra conceptum autem ſpeciei ſunt omnia indiuidua eodem modo confuſe ſub vna determinatiſſima ratione. Si igitur tollatur omnis ratio, & remaneat conceptus omnium ſpecierum confuſus, habetur conceptus entis, & per hoc patet ad ſecūdò obiectum.Non eſt enim verum, quòd totalitas confuſionis conſtituatur ex partibus determinantibus, vt dictum eſt, vnde &
5.Met.c.2. Auicenna aſſignando differentiam inter totum vniuerſale, & totum integrale, ait ꝙ totum integrum conſtituitur ex partibus ſuis, & vnaquęque partium eſt de eſſentia eius, vniuerſale autem non numeratur partibus ſuis, nec partes ſunt de eſſentia eius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi probatur, quòd conceptus entis non includit actu, & diſtinctè propriam rationem ſubſtantiæ, vel accidentis, vel alicuius propriæ entitatis; ſed denudatur ab omnibus actu, contra primam opinionem.

Auctor probat ſuā ſententiam.

NVNC reſtat probatiue procedere, & primò veritatem oſtendere primę concluſionis,& quidem in conceptu entis, & alicuius, aut includuntur propriæ rationes, & diſtinctę omnium, aut quædam, & quædam non, aut penitus nullę; ſed non poteſt dici,quòd omnes,quia tunc non poſſet formari conceptus entis, audito hoc vocabulo, Ens, & aliquid, quin conciperetur propria ratio Deitatis,& auri, & argenti,& omnis entitatis, & cum nullus nouerit omnes proprias rationes, nullus poſſet in ſe formare conceptum entis,nec poteſt dici de conceptu entis,ꝙ ſunt quædam proprie rationes in actu, & quædam non; quærendum eſt enim, quæ ſunt illæ, quæ ſunt de conceptu entis per neceſſitatem. aut enim ſunt aliquæ rationes ſpecificæ, & hoc dici non poteſt, quia tunc concipientē ens, & aliquid, oporteret intelligere aliquas determinatas ſpecies rerum,quod non experimur,aut ſunt rationes decem generum generaliſſimorū,quod nec etiam dici poteſt: tum quia ſi iſtæ de neceſſitate eſſent de conceptu entis, non poſſet formari hæc propoſitio, Homo eſt ens, quin vno conceptu aſpicerentur decem, & tamen laici, qui neſciunt diſtinctè, quid eſt, vbi, aut quando,concipiunt ens: tum quia cum iſta decem genera non prædicentur per ſe de differentijs, nec ens prædicaretur, aut de cōceptu illo erit ratio ſubſtantiæ tantum,quod minus eſſe poteſt:tum quia dicendo paternitas eſt ens, nulla mentio eſt de ſubſtantia: tum quia idem eſſet dictu ens, & ſubſtantia: tum quia non poſſet prædicari ens, niſi de quibus prædicaretur ſubſtantia. relinquitur

Explicatio rerum, quæ ſunt de entis cōceptu ſecundum neceſſitatē.

A ergo, quòd nulla propria ratio alicuius entis includatur intra conceptum entis.Nec valet ſi dicatur, quòd aliqua vna ratio entis alicuius ſpecialis ſemper concipitur, audito nomine entis, cæteræ autem rationes ſub quadam generalitate,& ſimilitudine, ac confuſione, hoc nimirum non valet, quia tunc habetur propoſitum. Intellectus namque ſic extendens ſe ſub quadam generalitate ad omnia præter vnum, pari ratione ſub quadam generalitate poſſet includere illud vnum, & iterum iſte generalis conceptus, eſt proprie entis: illud autem vnum accidit conceptui entis, & adhuc quodam altero determinate per intellectum aſſumpto,illud primum poſſet claudi ſub quadam generalitate, ex quo patet,quòd quidam generalis cōceptus omnibus entibus eſſe poteſt.

Inſtantiæ ſolutio.

B

Præterea: Ad propoſitum intellectus concipiens ſignificatum alicuius termini diſtributum, comprehendit totum ſignificatum hominis diſtributum:ſed dicendo omne ens,vel omne,quod eſt aliquid, non concipiuntur omnes propriæ rationes diſtinctè, & in actu,alioquin intelligerentur infinita diſtinctè, & in actu, immo etiam talis conceptus eſſet beatificus, quoniam attingeretur propria ratio Deitatis. ergo propriæ rationes entium non ſunt de conceptu entis in generali. Et confirmatur, quia vel numquam aliquis concipiet iſtos terminos omne ens, omne quod eſt aliquid, ſi infra conceptum entis includantur omnes propriæ entitates,& diſtinctæ omnium rerum.

C

Præterea:Ille conceptus, qui omnes entitates rerum proprias,& diſtinctas, actu,& determinate includit, non eſt conceptus confuſus, ſed eſt determinatiſſimus per modum actuati, cum ſit compoſitus ex determinatis rationibus actualibus, & diſtinctis; ſed Auicenna dicit, quòd res, 1.Met.c.2.
& ens ſunt communia omnibus, & per conſequens confuſiſſima. ergo non poteſt dici, quòd omnes rationes actualiter, & determinate includat.

D

Præterea: Nullus conceptus ex proprijs entibus, & rationibus rerum conſtitutus in actu, poteſt eſſe notiſſimus, & impreſſus in intellectu prima impreſſione. propriæ enim entitates rerum ſunt nobis poſterius notæ: per prius autem communiora, & confuſiora,vt Philoſophus primo Phyſicor. ſic Auic. primo Metaphyſ. quòd 1.Phyſ.t.3. 1.Met.c.6.
ens, & aliquid ſtatim imprimuntur in anima, & ſunt proniora ad imaginandum, quibuſcumque alijs, & ſunt notiſſima in conceptu. ergo euidenter apparet, quòd conceptus entis, & alicuius ab omnibus rationibus proprijs expoliantur.

E

Præterea: Notum eſt, quòd intellectus viatoris format iſtam propoſitionem, Deus eſt ens. aut ergo prædicat de Deo conceptum accidentis, aut conceptum alicuius proprij entis, aut ipſum proprium conceptum Dei, aut cōceptum aliquem generalem cōfuſum ab omnibus rationibus ſubſtantiæ,accidentis, & aliorum entium ſpoliatum. Sed non poteſt dici, quòd prædicet conceptum ſubſtantiæ prædicabilis,aut accidentis,vel quorumcumque entium aliorum, quia tunc propoſitio eſſet falſa, nec poteſt dici, quòd prædicet propriū conceptū, & actualē Dei, quia illum viator non habet. ergo relinquitur, quòd prædi-

Intellectus viatoris format propoſitionem, quòd Deus eſt ens.

F

prędicet conceptum generalem confusum ab iis omnibus denudatum, & per consequens talis est conceptus entis.

Præterea: Illud, quod occurrit intellectui sine eo, quòd occurrat aliqua ratio specialis, habet conceptum spoliatum ab omni ratione speciali in actu, sed de potentijs animę, circumscripta omni voce, & omni dictione, primò occurrit quòd sunt aliquid, non curando de hac dictione aliquid, sed quòd intellectus eis attribuit intra se aliquid, & claudit eas infra conceptum suum, nihilominus nó intelligit adhuc, quòd sint substantiæ, aut qualitates, aut respectus, sed aspectum suum terminat ad aliquid spoliatũ ab istis, & ab omni voce, & dictione, ergo conceptus importatus per aliquid, denudatur ab omni ratione speciali in actu.

ARTICVLVS QVARTVS.

Probatur, quòd conceptus entis non includit aliquam rationem communem, in qua communicent omnia entia, immo remanet spoliatus ab omni ratione contra secundam opinionem.

Secunda cõclusio trib' medijs declaranda.

NVNC secunda conclusio est tribus medijs declaranda, & procedit primum ex hoc, ꝙ cõceptus entis in idẽ coincidit cũ omni re, & omni ratione speciali, nullo penitus sibi addito, cũ applicatur, & determinatur ad eas. Et pót ratio sic deduci: Ille cõceptus, qui incidit in idẽtitatẽ omnimodã, nullo penitus addito cũ omni ratione, nó habet aliquã vnã rationẽ: hæc propositio tenet in virtute primi principij, quæcunq; vni, & eidẽ sunt eadẽ, inter se sunt eadẽ illo modo idẽtitatis, quo sunt idẽ in tertio. Sed constat, ꝙ rationes propriæ entiũ, non sunt eadem, immo distinctissimæ inter se. ergo non possunt penitus idẽ esse alicui vni rationi, quin saltem addatur aliqua propria ratio illi, in qua cõueniunt, propter quã inter se formaliter distinguũtur, sed cõceptus entis in idẽ coincidit cũ omni ratione, nullo penitus addito sibi. aut.n. coincidit aliquo sibi addito, aut nullo, cũ sint cõtradictoria aliqd, & nullũ, si aliquo addito. ergo ente addito, cũ ens, & aliquid idẽ sint, vt probatum fuit supra. Ens autem enti addi non potest, immo volens dare, quòd conceptus entis coincidat aliquo addito, concedit, quòd nullo, & ita habetur propositum. relinquitur ergo, quòd conceptus entis non includat aliquam rationem communem.

Rationes propriæ entiũ nó sunt eadem.

Vel potest ratio sic formari secũdò: Ille cõceptus, qui est idẽ omnibus rationibus, nullo penitus sibi addito, nó habet in se vnã rationẽ, immo est omnes rationes cõfuse, & indistincte. nó enim habet vnã rationem, quia tũc omnia entia essent simpliciter eiusdẽ rationis. si.n. differẽt, differrẽt ratione, & cõuenirẽt in vna ratione, aut eadẽ ratione cõuenirent, & differrẽt, quod est impossibile; aut oportet dare in qualibet re rationem, qua differẽt, esse additam rationi entis, qua conueniret, cuius oppositũ sumitur in propositione, videlicet, ꝙ nulla ratio addatur, & est omnes rationes cõfuse, & indistinctæ. nisi.n. esset omnes, non idẽtitaretur omnibus, nisi etiã esset confusus, & indeterminatus, nó incideret in idẽtitatẽ cũ determinãte, sed per oppositũ si indeterminatus est

Oũs conceptus ideterminatus explicite cum determinãte est oino idẽ, quantũ ad rationẽ conceptus.

A tũc coincidet, quia omnis cõceptus indeterminatus cũ explicante, & determinãte, est omnino idẽ quantũ ad rationẽ cõceptam, quãuis differat in modo concipiendi implicite, & explicite. ipsa enim eadẽ ratio cõcepta implicite, & cõfuse, explicat seipsam, dum cõcipitur explicite, & distincte, alioquin si esset alia ratio, iam nó explicaret, sed adderet. constat autem, quòd conceptus entis est idem omnibus rationibus, nullo penitus addito sibi, vt probatum est. ergo non habet vnã rationẽ, sed est omnes cõfuse, & indeterminate.

Auctoris rationẽ quintupliciter posset quis infirmare.

B Sed forte ad hanc rationẽ dicetur quintupliciter. primò quidẽ ad maiorẽ, per interemptionẽ; nã possibile est, ꝙ ratio inadæquata fit eadem pluribus rationibus distinctis inter se, sicut patet in exẽplo de essentia Diuina, quæ est eadẽ paternitati, & filiationi nullo addito, & tamen habet vnã rationẽ, paternitate, & filiatione manẽtibus distinctis. Hæc tamen euasio rationẽ nó infringit propter impossibile, quod includit videlicet, ꝙ fit aliqua ratio penitus eadẽ alicui rationi, nullo sibi addito, & tamẽ ꝙ fit inadæquata, hoc.n. apparet impossibile: tũ quia omnis inadæquatio cũ fit relatio, requirit distinctionẽ eius, quod inadęquatur ab eo, cui inadæquatur. vocetur ergo ratio inadæquata A, & reliqua B, si fundetur respectus inadæquationis in A ad B, necesse est omnino, ꝙ distinguãtur, & sic A nó erit B, nullo addito cuius oppositũ propositio nostra sumit: tũ quia idẽ nó excedit se, nec inadæquatur sibiipsi: quòd autẽ de Diuina essentia additur, dicendũ est, ꝙ si Diuina essentia esset idem paternitati, & filiationi, in primo modo per se, sic quod coincideret in ambas rationes, nullo penitus addito, oporteret dicere, ꝙ vel proprietates nó essent alterius rationis, vel ꝙ Diuina essẽtia esset plures rationes, & haberet tãtum vnitatem confusionis: nunc autem, quia Diuina essentia est idem proprietatibus, per omnimodã indistinctionem, quia fundat eandẽ vnitatẽ penitus cũ qualibet, vt supra probatũ est, ideo nó oportet, in proposito autẽ conceptus entis incidit nullo sibi addito cum qualibet ratione, & est idẽ eis in primo modo per se.

Omnis inadæquatio, cũ fit relatio requirit distinctionẽ extremorum inadequatorum.

ratio conceptus entis est vniuersalis, & confusa.

E Secũdo vero dicetur forsitã, ꝙ vera esset propositio si cõceptus entis diceret singularẽ rõnem, & particularẽ, sed quia ratio eius erit vniuersalis, & cõfusa, nó sequitur quin pluribus rationibus, & distinctis eadẽ possit esse, absque eo, quòd illæ sint eędem inter se, immo est fallacia consequentis, vt patet in exemplo de Sorte, & Platone, qui sunt penitus idẽ cõceptui substantiæ nullo addito. si enim adduntaut substantiã, aut accidens, sed non substantiã, quia conceptui substantiæ nó additur cõceptus substantiæ, nec accidens, quia de conceptu Sortis nullum accidens est, cum sit de prædicamẽto substãtię, tãquam prima, substãtia. sic ergo non sequitur Sortes, & Plato sunt idẽ penitus rationi substãtiæ, nullo addito. ergo inter se, nec sequitur, quin substãtia habeat vnã rõnem.

F Sed hæc euasio rationem non impedit, quia omnino in proposito, de quo instat concludit, omnino enim sequitur, quòd si Sortes, & Plato sint idẽ penitus omni rationi nullo addito, ꝙ inter se sunt eiusdẽ rationis, sed quia addũr ad rationẽ substãtię, rationẽ corporeitatis, & ad rationẽ corporis sensibilitatẽ, & ad rationẽ animalis rationabilitatẽ; ad rationalitatẽ autem penitus

Ostẽdit euasionis falsitatem.

addũt, ideirco Sortes, & Plato sunt penitus eiusdẽ rationis, quãuis realiter distinguantur, ratio quoque hominis est omnino vna eadẽ pluribus indistinctis ratione, quoniam si esset eadem pluribus distinctis ratione, sic quòd quodlibet indiuiduum haberet propriam rationem, & quòd nihil adderet ad hominẽ, impossibile esset, quòd homo diceret vnam rationem: in proposito autem nostro ens est idem rebus alterius rationis nullo penitus addito sibi, propter quod nullo modo dicit vnam rationem, quòd autem substantia dicat vnam rationem patet, quia Sortes, & Plato addunt multas rationes ad ipsam.

Tertiò vero dicetur, quòd ratio destruit seipsam. potest enim argui sic, ille conceptus, qui est omnino idem omni rationi nullo addito, non est idem rationi, quæ non est eadem omni, nullo addito, sed conceptus entis est idem omnibus nullo addito; ratio vero substantię non est eadem omni rationi, nullo addito, nec etiam ratio propria alicuius entis. ergo conceptus entis est omnino alius à conceptu substantiæ proprio, & conceptibus aliorum entium. Hæc tamen instantia verissimum concludit, videlicet, quòd cõceptus entis alius sit à conceptibus proprijs entiũ quorumcumque, & quarumlibet rationum, quod autem vlterius intendit, istũ conceptum habere vnã aliquã rationem, & non esse omnes rationes confuse, & indeterminate, penitus non cõcludit.

Veritas instantiæ explicatur.

Quomodo ens ad decẽ prędicamẽta descẽdat

Quartò vero dicetur, quòd ratio non concludit, pro eo, quòd ens descendit in proprias rationes decem prædicamentorum, non per additam rationem proprie, sed per modum essendi, seu per proprium gradum entitatis: gradus autem intrinsecus non addit aliquam rationem, & idcirco verum est, quòd ratio entis eadem est omni rationi nullo addito, & tamen istæ rationes inter se distinguentur per proprios gradus essendi, sed hæc euasio non procedit. gradus namque iste intrinsecus necesse est dicere, quòd sit aliquid, vel sit nihil. si ergo est aliquid, ergo ratio entis, & alicuius, quæ idem sunt, non potest contrahi per illum gradum, cum participet rationem, quam contrahit. Idem autem non contrahitur per seipsum, vnde iste modus euadendi imaginatur quòd sit aliquid, rationem effugiens entis, inquantum illum gradum dicit addi, & contrahere rationem entis, imaginando autem quòd effugiat rationem entis, implicat contradictionem, cum concedat, quòd iste gradus est aliquid potens contrahere ens, & distinguere rationes proprias entium, & tamen quòd effugiat rationem entis. probatum est enim supra, ꝙ quæstio illa non similiter currit de isto vocabulo, ens, & de hoc vocabulo, aliquid, ne sit Grammaticalis quæstio, sed currit de conceptu latissimo, qui habetur infra, quo clauditur omnis res, & ratio, & omne quod aliquid nuncupatur.

Quintò vero dicetur forsitan, quòd nullum est inconueniens dare aliquid, quod sit extra rationẽ entis extra inquã formaliter, & quidditatiue, nõ tamẽ identice, & denominatiue, vnde vltimæ differẽtiæ nõ sunt quidditatiue ens, nec ratio boni, & ratio veri sunt quidditatiue ens, sed tantum identice, & denominatiue & qualitatiue.

Instãtia, & eius solutio

Nec valet si arguatur, formalitas bonitatis est, formaliter ens, vel formaliter nihil. dicendum est enim, quòd nec formaliter ens, nec formaliter nihil, nec est aliquid formaliter, sed ratio bonitatis tantum, iuxta illud Auic. equinitas non est vna, vel plures, sed equinitas tantum; vnde sicut superficies nec est formaliter alba, vt patet, nec formaliter non alba. si enim esset formaliter non alba, tunc negatio albedinis esset de eius cõceptu quidditatiuo, sic nec bonitas est formaliter ens, nec formaliter nihil, sed est bonitas tantum, & secũdum hoc dicetur ad rationem, quòd rationi entis potest addi aliquid aliud formaliter, & quidditatiue, quamuis sit idem realiter, & denominatiue.

5. Met. c. 2.

Hæc tamen euasio nõ impedit rationem propter impossibile, quod includit, videlicet quòd sit aliqua ratio effugiens quidditatiue conceptũ entis. effugiens enim quidditatiue aliquam rationem, & si qualitatiue pertineat ad eam, habere potest differentiæ rationem: quoniam differentia qualitatiue se habet ad genus, sed Philosophus dicit, & Commentator, quòd ideo ens nõ est genus, nec habet differentias, quia nil effugit rationem entis. ergo videtur, quòd nil effugiat rationem entis quidditatiue, alioquin si quidditatiue effugeret, non qualitatiue, nil omnino concluderet Philosophus, quòd ens differentias non haberet.

Respondet adeuasionẽ

Philos. & Comm. locis sup. citatis.

Præterea: Omne quod habet quid, est ens, & aliquid. quid. n. est interrogatiuũ, & aliquid respõsiuũ: interrogatiuum autem æquatur respõsiuo, & econuerso, omne igitur, quod est, aliquid est: aliquid autem, & ens idem sunt, vt supra dictum est. relinquitur ergo, ꝙ omne habens quid, sit ens, & aliquid, sed secundum sic ponentes vltimæ differentiæ, & passiones entis, & vniuersaliter omnia, quæ non sunt quidditatiue ens apud eos, omnia inquam habent illa, quid, & quidditatem. aliàs enim non differrent quidditatiue, nisi essent in se quid. ergo necesse est, quòd sint quidditatiue ens, & aliquid.

Omne qd habet quid est ens, & aliquid.

Præterea: Omne scibile est quid, & ens, & aliquid, quia Philosophus dicit, quòd sciẽtia quid, in vnoquoque est principalior, quàm sciẽtia alicuius alterius circa illud, sed clarum est, quòd huiusmodi formalitates, & formales rationes differẽtiarum vltimarũ, ac passionũ, quas isti ponunt effugere rationem entis, sunt vere scibiles, & cognoscibiles. ergo vere sunt, quia & ens, & aliquid.

Omne scibile est qd, & ens. *7. Met. t. 12.*

Præterea: Omne per se, & præcise obiectum intellectus, participat per se, & quidditatiue, & non denominatiue rationem entis. quod enim denominatiue participat obiectiuam rationem alicuius potentiæ, non comprehenditur per se ab illa potentia, sicut patet, quòd Diarij filius, quia denominatiue est coloratus, & nõ est quidditatiue color; idcirco comprehenditur per accidens à visu, cuius obiectum est color. Ens autem secundum istos est obiectum intellectus, illud ergo, quod non per accidens, sed per se, & præcise comprehenditur ab intellectu, necessario continetur quidditatiue, & non denominatiue sub ente, quod est obiectum intellectus: sed secundum eos vltimæ differentiæ, & passiones, & similia sunt comprehensibilia præcise per intellectum, & definibilia sub ratione entis, vnde implicatur contradictio in his dictis, quòd ens sit formale obiectũ intellectus, & quòd præcise

Omne obiectum intellect' participat rationẽ entis

esse concipiantur, & definiantur huius rationes ab intellectu, & quòd non participent rationem entis quidditatiue. hoc enim non est aliud dicere, nisi quòd intellectus fertur in aliquid, vbi non reperit suam formalem rationem obiecti, cum exclusa ratione entis, definiat huius rationes.

Quomodo conceptus certus, & dubius non sint idē conceptus.

Præterea: Conceptus certus, & dubius, non est idem conceptus secundum eos, sed de passionibus entis, & vltimis differentijs, & similibus, possum esse certus, quòd sunt aliquid: dubius autem in speciali quid sint, sicut etiam hodie certi sumus, quòd ratio bonitatis est aliquid, & ratio veritatis aliquid, & tamen ignoramus, vel ad minus in quæstionē ponimus, vtrum sint res, vel formalitates tantum, & vtrum sint respectus, vel absolutæ rationes, vel rationes tantummodo connotantes. ergo conceptus de aliquid, & cōmunis omnibus istis est alius à conceptibus proprijs: constat autem, quòd conceptus iste importatus per aliquid non est aliud à conceptu entis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud quod clauditur infra conceptum omnis, clauditur intra conceptum entis. omne enim est signum vniuersale distribuens; vnde exponitur omne per esse ens, & per omnem rem, sed clarum est, quòd huiusmodi differentię, & vnitas, & bonitas, & cæteræ passiones claudun tur intra omne, alioquin si sint extra omnia vadant viam suam. ergo clauduntur intra conceptum entis.

Impossibile est, passionē reperiri sine propria ratione subiecti.

Præterea: Impossibile est passionē reperiri sine ratione ppria sui subiecti, aliàs nō esset passio adæquata illi rationi; sed distinctio, & differentia est vna de passionibus entis. ergo impossibile est, ꝙ aliquam fundent distinctionem, vel differentiam, nisi per rationem entis, sed formalitates illæ secundum sic ponentes sunt fundamenta distinctionis, & differentiæ, quoniam seipsis formaliter distinguuntur omni alio circumscripto. ergo in ipsis, circūscripto omni alio, est ratio entis. includit ergo rationem entis, non tāquam aliā à se, & per consequens non denominatiue.

Præterea: Inter contradictoria non est dare, medium, sed ista sunt contradictoria vltimæ differentiæ sunt aliquid formaliter, vltimæ differentiæ non sunt aliquid formaliter. licet enim non contradicerent istæ duæ vltimæ differentiæ, sunt aliquid formaliter, vltimæ differentiæ sunt non aliquid formaliter; quia ambæ sunt affirmatiuæ, prima de prædicato finito, secunda vero de prædicato negato, nihilominus primæ duæ adinuicem contradicunt, quia in eis negatio fertur ad compositionem, dicendo non sunt aliquid formaliter, sed dicendo, quòd sunt aliquid formaliter, habetur propositu. si vero non sunt aliquid formaliter, vadant viam suam. patet ergo, quòd ista euasio rationis efficaciam non infringit; vnde hæc est demonstratio Philosophi, & Commentatoris 3. Metaphys. sic procedens: illud cui sunt idem omnes differentiæ excogitabiles, illud inquam non potest differentias habere, quoniam differentia est vera ratio addita generi, nec includit per se generis rationem, vt patet 6. Top: sed omnes differētiæ excogitabiles aliquid sunt, & aliquod ens sunt, vel reale, vel rationis. ergo aliquid, & ens differentias habere nō possunt additas, & hanc demonstrationem Philosophus innuit sub his verbis: Impossibile est, vt genus entium sit ens; differentiæ enim omnium rerum habent esse necessario.

3. Met. t. 3.

6. Top. t. 2.

Adhuc posset demonstratio formari aliter secundum mentem Commentatoris: quandocumque aliquid est simpliciter idem pluribus, non recipiens aliquam additionem in eis, necesse est dare vnum de duobus, videlicet, vt ista plura non sint penitus eiusdem rationis, & tunc illud vnum non diceret vnam rationem, aut si illud vnum dicat vnam rationem, quòd ista plura, sint penitus eiusdem rationis. non enim habebunt, quo distinguantur, aut differant ratione: nam per istam rationem non distinguerentur, quia in ea vnum sunt, nec per aliam, quia aliam non habent, cum suppositum sit, quòd ista plura nil addunt ad istam rationem communem, sed constat, quòd ens omnibus decem prædicamentis est idem, & decem prædicamenta non addunt aliquid ad ens, quia si adderent aliquid, iam illud aliquid, est ens, & ita non additum enti. ergo necesse est dare vnum de duobus; primum videlicet quòd prædicamenta sint simpliciter alterius rationis, & conceptus entis, careat omni ratione, quod vtique verum est, vel secundum, scilicet, quòd ens dicat vnam rationem, & quod decem prædicamēta sint omnino vnius rationis, nec habeant quo formaliter distinguantur, quod omnino impossibile est, & hanc demonstrationem innuit Commentator sub iis verbis: Decem genera altissima habent quodlibet vnam propriam differentiam, absque hoc, quòd conueniant in vna natura. hoc enim nomen, Ens, dictum de eis, non notificat de ipsis vnā naturam, cum naturæ eorum sint diuersæ. Impossibile est autem, vt aliquid prædicetur de rebus habentibus formas diuersas, quæ non communicant in vna forma prædicatione generis, & ita si ens fuerit genus decem prædicamentis, hoc est, quòd dicatur de eis vniuoce, necesse erit vt prima intellecta, quæ sunt decē prædicamenta non habeant differentias, quibus ab inuicem differant in omnibus suis naturis; adeo quòd natura substantiæ, & qualitatis eadem sit. Hoc Commentator. Ex quo patet, quòd fuit expressa supra intentio demonstratiue conclusa, conceptum entis esse denudatum ab omni vna ratione.

Hæc demōstratio secundū Cōmentatorē potest aliter formari

Com. 10.

Secunda ratio principalis.

Speculare pulchram propositionē, & eius explicationem:

SECVNDVM vero mediū procedit ex ratione respectus, & absoluti, & deducitur sic: quandocumque differentiæ diuidentes conceptum aliquem sic se habent, quòd non est possibile dare medium per abnegationem, & indifferentiam vtriusque conceptus iste, qui per differentias tales diuiditur, est denudatus ab omni vna ratione. hæc propositio patet, quoniam ex opposito prædicati destruitur subiectum, & idcirco prædicatum clauditur in subiecto. constat enim, quòd si conceptus includit vnam aliquam rationem, istam rationem oportet esse indifferentem, differentiis diuisis, & mediam per abnegationem vtriusque, sicut patet, quòd ratio sensibilis, nec est rationalis, nec est irrationalis, sed abstracta, & media, & indifferens ad vtrumque; vnde si ratio sensibilis esset ratio rationalitatis, aut irra-

irrationalitatis necessario sensibile diuisum per rationale, & irrationale, non diceret vnam rationem, sed plures, vt patet. Sed constat, quòd ens diuiditur per absolutum, & respectiuum, & non est aliqua ratio, quæ possit abstrahere, & se habere per indifferentiam ad respectiuum, & absolutum. omnis enim ratio vel est absoluta, vel respectiua, nec est possibile imaginari, quòd non sit actu ratio absoluta, aut ratio respectiua, cum contradictorie se habeant esse ad se, & esse ad aliud. ergo conceptus entis diuisus per respectiuum, & absolutum est denudatus ab omni vna ratione communi.

Ens diuiditur per absolutum, & respectiuum.

Sed forte ad hoc dicetur tripliciter. Primò quidem, quòd ratio absoluta duplex est, vno modo contrarie, quæ sic opponitur respectui, vt nullo modo possit respectiuari, sicut lapis dicitur contrarie corpus insensibile, quia non potest sensum recipere, hoc modo potest dici priuatiue ratio absoluta, quæ in se non includit formaliter respectum; potest tamen respectiuari sicut corpus de genere substantiæ dicitur insensibile formaliter, potest tamen animari, & sensibile fieri. Sic ergo in proposito potest inueniri vna ratio communis respectui, & absoluto, quæ quidem erit absoluta, possibilis tamen respectiuari, sed hoc diffugium rationem propositam nõ euadit: tum quia ratio communis, sicut priuat vnam differentiam, sic priuat & aliam. corpus enim sicut formaliter non est sensibile, sic nec est actu, aut formaliter insensibile: nunc autem secundum istam euasionem ratio ista communis respectui, & absoluto, priuat respectum, non tamen aliam differentiam, cum sit ratio actu absoluta secundum sic euadentem. ergo non est ratio communis: tum quia impossibile est rationem absolutam vnquam respectiuari, quia aut respectiuaretur totaliter transeundo in respectum amissa absolutione, & hoc est impossibile, & inintelligibile, quòd absolutum conuertatur in respectiuum, & magis impossibile, quòd communis ratio euanescat, & non componat inferius, aut sic respectiuabitur, vt & simul remaneat in respectum ratio absoluta, & alia ratio respectiua, determinans illud absolutum, & hoc magis est impossibile, quia tunc relatio erit composita ex absoluto, & respectiuo, & erit in ea aliquid absolutum, & aliquid respectiuum, & per consequens non erit vnus simplex conceptus, & multa alia absona, quæ sequuntur. non ergo potest sic euadi, vt dicatur, quòd ista communis ratio sit absoluta, possibilis tamen respectiuari.

Ratio absoluta duplex est.

Impossibile est rationem absolutam respectiuari.

Secundò forte dicetur, quòd possibile est rationem absolutam concipi per abnegationem absoluti, & respectiui. ista enim ratio nec erit absoluta, nec respectiua, sed hoc minime stare posset. impossibile est enim, aspectum intellectus terminari ad aliquam rationem, quia intelligat eam ad se, & sine termino alio cointellecto, vel non ad se; sed tantum cointelligẽdo contradictoria enim sunt immediata rationi alicui, cointelligere terminum, & non cointelligere terminum, si non cointelligitur terminus ratio est absoluta, si cointelligitur terminus, ratio est respectiua. sic igitur talis media ratio excogitari non potest.

Respondet tacitæ obiectioni.

Tertiò vero dicetur forsitan, quòd per eandẽ

A rationem probatur, quòd nec fit vnus conceptus entis, & spoliatus ab omni ratione, quia ille conceptus aut est absolutus, aut respectiuus, aut abstrahens ab vtroque, abstrahens esse non potest: quia aut cointelligitur sibi terminus, aut non cointelligitur per necessitatem, absolutus esse non potest, quia tunc non includeret respectum; nec respectiuus, quia non includeret absoluta. ergo ratio illa probat, quòd non possit esse vnus conceptus, sed dicendum est, quòd non: nam omittitur quartum membrũ, scilicet, quòd sit simul absolutus, & respectiuus, hoc est, includens omnia, tam absoluta, quàm respectiua sub quadam confusione, & indeterminatione. possibile est enim absolutum, & respectiuum conuenire in vnam indeterminationem, sed quòd concurrant in vno aliquo determinato, impossibile est, vt superius est probatum. Sic ergo conceptus entis necessario habet carere omni determinatione; & per consequẽs omni ratione, quia per rationem non aliud intelligitur, quàm aliquid determinatum, distinctum, & aliqualiter actuale ab intellectu excogitabile, in quo etiam cuncta conueniant, & omnia, quæ sunt aliquid, tale autem impossibile est dare.

Vide de cõceptu entis

C

Tertia ratio principalis.

TERTIVM mediũ sumitur ex prima diuersitate denarij prædicamẽtorũ, & deducitur sic. primò enim diuersa nõ conueniunt in aliqua communi ratione; nam si conueniunt, alio conueniunt, & alio differunt, & sic non sunt pri-

D mò diuersa, sicut patet 10. Metaphysicæ. sed decem prædicamenta conueniunt, in conceptu entis, vt patet, decem autem prædicamenta sunt omnino primò diuersa, quia sunt prima intellecta irresolubilia simplicissima, & quæ definiri non possunt, nec componuntur ex duobus conceptibus, sicut Commentator elicit 3. Met. & in 8. & Philosophus ibidem. ergo conceptus entis; in quo conueniunt est simpliciter denudatus ab omni ratione communi.

10. *Met.* 2. 24. & 25.

Prædicamẽta sunt primò diuersa in realitate sed conueniunt in cõceptu entis. *Cõm.* 3. & 8. *Meta.* cõ. 2. & *Philo. ibid.*

Sed forte dicetur, quòd hæc ratio est debilis,

E quia minorem probat per testes, & idcirco probanda est, & declaranda ex terminis. est enim per se nota si termini capiantur; supponatur autem hic, nam aliàs in tractatu de principiis physicis extitit declaratum, quòd conceptus substantiæ, est hoc aliquid, siue præcisum ens; conceptus vero accidentis est huius, sic quòd accidentia non sunt nisi meri modi, & actus, ac dispositiones substantiæ, quæ est res præcisa, vnde quantitas non est nisi partibilitas; puta, omne habens partes debet intelligi compositum ex duabus rationibus, sicut finitum. est enim ibi partibilitas,

F quæ est mera quantitas, & est ibi realitas partiũ. aliud est enim realitas partium, & aliud partibilitas earum: realitas namque potest esse, vel substantia, vt lapiditas, vel qualitas, vt albedo, & sic de aliis: partibilitas autem pura ipsa est quantitas, & sicut finitas non est fina, sic partibilitas non habet partes, sed est illud, quo formaliter partes sunt partes, siquidem partes albedinis sunt seipsis formaliter albedo, partes vero non sunt seipsis formaliter, sed partibilitate, quæ est accidens eis: qualitas autem non est nisi

Accidentia sunt dispositiones substantiæ.

Concepcus decem prædicamẽtorum.

modifi-

modificatio pura; sicut figura est modificatio quantitatis, & rectitudo lineæ, & albedo non est, nisi albatio pura, & sic de alijs qualitatibus; relatio autem non est nisi pura se habitio, & habitudo: actio autem non est, nisi pura origo, qua agens originat: passio vero origo, qua res originatur, & patet, quòd origo, & se habitio non est idem, propter quod patet, quòd actio, & passio non sunt formaliter respectus, quando autem non est aliud, quàm denominatio à tempore; vnde dicit conceptum simplicem, quem aduerbiũ temporis explicant, scilicet nunc, tunc, heri, & cras. Vbi vero dicit quiddam derelictum à loco, habens conceptum simplicem, scilicet, quem exprimunt aduerbia loci, vt hic, vel ibi, istuc, vel illuc. Situs autẽ dicit quandã formam ex habitudine partium locati ad locum derelicta expressam per verba, & verbalia nomina, vt accubare, stare, sedere, accubatio, statio, sessio: apparet autem, quòd sessio non est relatio, nec se habitio. non enim dicitur Sortes sedens ad aliquid relatiue, sed sedens in se, quamuis ista sessio habeatur in loco: vnde patet, quòd forma sessionis non est respectus. Habitus autem est quoddam simplex conceptibile circa personam, vel membrorũ ornatum, puta annulatio, vel coronatio, aut armatio, & aliquid tale.

Isti decem primi conceptus sunt omnino simplices, & primò diuersi.

His inquam visis patet, quòd isti decem primi conceptus sunt omnino simplices, & primò diuersi, & irresolubiles in duos conceptus: conceptus nãque de hoc aliquid nõ potest resolui in duos conceptus, nisi forte quis imaginaretur ipsum resolui in hoc, & aliquid, quod non potest dici, quia esse hoc, est esse aliquid, & ita esset ibi bis aliquid, vnde totus conceptus potest importari per esse hic, vel esse præcisum, & terminatũ in entitate, & hoc est, quod Philosophus frequẽter dicit, substantiam significare hoc, idest terminatum, & præcisum conceptum habere, omnia autem accidentia habent conceptum imprecisum. sic igitur conceptus substantiæ est simplicissimus, & per consequens primo diuersus, eodem modo patet de partibilitate. non enim potest eius conceptus resolui in duos, nisi forte in aliquid, & aliud additum, & tunc illud additum esset aliquid, sicut de substantia dicebatur, eodem modo de qualitate patet: nam in conceptu eius nil includitur, nisi qualitas tãtum, quòd si includeretur, aut illud esset alia qualitas, aut aliquid inferius alia qualitate, aut superius & communius qualitate, primum non potest dari. alioquin vltra aliam qualitatem esset in qualitate aliquid aliud, de quo constat, quòd esset quædam aliquidditas, & non nihilitas, & ita bis esset aliquid, quod est impossibile. secundum etiam non potest dari; illud enim medians inter qualitatem, & aliquidditatem non potest poni vnum, verum, bonum, & similia, quæ non quidditatiue, sed magis denominatiue dicuntur de qualitate, & iterum non sunt inferiora ad ens, & aliquid, immo ambitus æqualis cum eis, vel illud medians erit accidens, quod etiam dici non potest, quoniam accidentalitas nihil determinatũ dicit in recto, nisi aliquid: accidens autem non est, nisi ens alterius, & aliquid huius: ens autẽ, & aliquid probatum est, quòd non componunt conceptum qualitatis. ergo nec accidens compo-

Conceptus substantiæ est simplicissimus.

Doctrina admirabilis.

A nit. relinquitur ergo, quòd sit simplex cõceptus, eodem modo apparet de relatione: nã aliquidditas non potest componere conceptum relationis, nec accidentalitas, vt probatum est. restat ergo, quòd si aliquid aliud componat, illud sit respectus, quòd videtur esse commune relationi, & sex principiis; hoc autem esse non potest, quia sequeretur, quòd relatio esset bis respectus, cum per propriam rationem sit habitudo, & relatio. si ergo esset ibi relatio respectus communis, & iterum ratio habitudinis propria, esset bis habi
B tudo, & respectus, quod est impossibile, eodemque modo patet de actione, quia non potest eius conceptum componere aliquidditas, nec accidentalitas, nec respectus propter easdem causas, & rationes, & iterum quia patet, quòd actio respectus non est, sed productio termini, eodẽ etiã modo patet de omnibus residuis prædicamẽtis. Si enim aliquod cõmune ingrederetur eorũ conceptus, illud maxime videretur habitudo, quoniam omnia consistere videntur in quadam habitudine, sed hoc poni non potest, quoniam
C habitudo nil determinatũ dicit in recto, sed tantummodo in obliquo. dicit enim aliquid inter duo, videlicet inter fundamentum, & terminum, & illud est respectus inter agens, & passum, & illud est actio inter passum, & agens, & illud est passio inter locatum, & locans, & illud est vbi. cum ergo in recto non dicat, nisi aliquid, aliquid autem est conceptus indeterminatus, nec componens id ad quod determinatur, vt sæpe dictũ est, & probatum, patet, quòd respectus non est aliquis vnus conceptus componens septem prę-
D dicamenta: relinquitur ergo, quòd sunt conceptus simplicissimi, se totis distincti, & sic minor propositio habet euidentiam ex terminis, & per consequens tota ratio demonstratiue concluditur, cum minor propositio sit, & per se nota; si sumantur itaque in hunc modum conceptus simplicissimi se totis distincti, tamquam primò diuersi, non concurrunt ad aliquem conceptum habentem vnam aliquam rationem, hoc patet ex terminis, quia si in vna ratione conueniunt, non se totis distinguuntur, nec sunt simplicissi-
E mi, & primò diuersi, sed probatum est, quòd decem prædicamenta habent conceptus simplicissimos se totis distinctos, & primò diuersos. ergo conceptus entis in quem occurrunt, est spoliatus ab omni ratione vna communi.

Habitudo nihil determinatum dicit.

Hæc autem demonstratio innuitur à Philosopho, & Commentatore, & posset sic iuxta mentem eorum formari. quandocumque intellectus attribuit vnum conceptum aliquibus secundum aliam, & aliam rationem, iste conceptus non dicit vnam rationem. per oppositum nãque, quia
F animal vnam rationem dicit, ideo homini, & equo animalitatem per eandem rationem intellectus attribuit, videlicet per rationem sensus, vnde si aliquis conceptus habet vnam rationem, cuicumque attribuitur, per illam rationem vnicam attribuitur, sed conceptus entis, & aliquid, non attribuitur decem prædicamentis secũdum vnam aliquam rationem. alia enim ratio est esse aliquid simpliciter, & alia esse aliquid, cum aliquidditas sit esse alterius, nunc autem aliquidditas quantitatis est esse quantitatem alterius, & qualis esset dispositio alterius, sicut sanitas vri-

4. Met. à fi. 2. & inf.

Speculare diligenter.

ne nõ est, nisi esse signum sanitatis, & sanitas dietæ non est, nisi effectiuum esse sanitatis. inducere autem sanitatem, & significare eam non est eadem ratio. similiter quòd esse aliquidditatem in se, & esse aliquidditatem non ad se, sed alterius, vel sicut dispositio, vel sicut partibilitas, vel sicut habitudo, vel sicut origo, & sic de aliis, non sunt aliquidditas eiusdẽ rationis in esse aliquidditatem. ergo conceptus importatus per aliquid, non est habens vnam aliquam rationem.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si dicatur, quòd secundum hoc non esset vnus conceptus entis, sicut nec sanitatis; dicendum namque, quòd immo quia istę decem entitates sunt formaliter, & per se aliquid, nec vna est aliquid per aliam, propter quod circumscripto omni nomine, & exclusa quacumque voce concurrunt ad vnum conceptum implicitum, & confusum: sanitas autem dietæ, & potionis, non est in eis formaliter, sed tantum denominatiue à sanitate animalis, propter quod eorũ analogia est secundũ vnitatem nominis, analogia vero entis est tãtum secundum vnitatẽ conceptus.

Analogia quid.

Non valet etiam si dicatur, quòd quãuis decem entitates prædicamentales sint entitates alterius, & alterius rationis, nihilominus in hoc conueniunt, quòd quælibet est entitas, & aliquidditas; & per consequens aliquidditas in communi est eiusdem rationis generalis, hoc nimirum non valet, quia hoc falsum est, quòd sit aliquidditas aliqua ratio in qua conueniant, immo quodlibet prædicamentorum in esse aliquid est alterius rationis. esse enim aliquid quatenus dispositio alicuius nec ex aliquo esse aliquid, nisi quia dispositio alicuius est omnino alterius rationis ab esse aliquid, similiter quod competit substantiæ entitati.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo elicitur tertia propositio ex prædictis, & instat Magister contra eam.

Magist. in 1. d. 2. q. 3.

NVNC vltimo restat concludere ex prædictis, quòd conceptus entis est simpliciter denudatus ab omni ratione actuali vna, vel pluribus, propria, vel communi, & idcirco est tantum vnus vnitate confusionis, implicite omnem rem, & omnem rationem continens, explicite rationem nullam.

Instatur cõtra istam positionem.

Sed contra ista videtur multipliciter posse instari. constat enim, quòd conceptus obiectalis, & ratio idem sunt, ratio enim appellatur, vel actus intellectus, vel eius obiectum. Sed hæc propositio dicit, quòd ens, & aliquid important vnum conceptum; ergo & vnam rationem importabunt: vnde hæc mutuo contradicunt, quoniã apparet conceptus denudatus ab omni ratione. æquipollet enim huic conceptus denudatus à conceptu, vel ratio denudata à ratione, quæ contradictoria sunt euidenter.

Speculationes notabiles.

Præterea: Iste conceptus dicit vnam rationẽ, qui similem vnitatem habet cum vnitate generis, sed vnitas conceptus generis, & rationis eius non est nisi vnitas intellectus. illa enim ratio, quam importat genus non est in rerum natura, sed tantum in intellectu. ergo esse vnum conceptum est esse vnam rationem in genere, quare pari ratione vnum conceptum in ente, erit ens habere vnam rationem.

Præterea: Nullus intellectus potest aliquid capere obiectiue, & modo confuso, nisi innitatur alicui distincto, quod patet, quia omnes species animalis potest intellectus implicite concipere, si innitatur alicui distincto, puta sensibilitati; nam si tollatur sensibilitas nullo modo potest figi intellectus implicite super species animalis, sed intellectus in conceptu entis omnia implicite comprehendit. ergo necesse est, quòd ea implicãdo distinctio alicui innitatur, & per consequens est in illo conceptu aliqua ratio distincta.

Conceptus entis includit confusionem.

Præterea: Confusio, & implicatio est aliqua ratio determinata, sed conceptus entis includit confusionem, & implicationem secundum istum modum ponendi. ergo includit aliquam determinatam rationem.

Præterea: Spoliatum ab omni distinctione, est prima materia; in fundamẽto nãq; naturæ nil est distinctum omnino vt dicitur in 7. Meta. & Comment. dicit ibidem, quòd illud principium non debet esse in aliqua dispositione, nec secundum qualitatem accidentalem, nec substantialem, sed conceptus entis non est conceptus primæ materiæ. ergo non potest esse simpliciter denudatus.

7. Met. t. 9. & Com. ib.

Præterea: In omni eo, in quo aliqua implicantur, aliud est quod implicatur, ab eo in quo implicatur, vnde aliud est animalitas, in qua implicantur omnes species, ab ipsis speciebus implicitis in ea, sed in conceptu entis sunt omnes rationes, & res implicite. ergo est ibi ad aliud, & aliqua ratio alia, in qua implicantur.

Cõfusio qd ditatiua nõ prædicatur de omnibus

Præterea: Aut conceptus entis est pura confusio, aut substratum confusioni, aut aggregatum ex substrato, & confusione; non potest poni prima confusio, cum confusio quidditatiue de omnibus non prædicetur, nec potest poni compositum ex substrato, & confusione per eandem rationem. relinquitur ergo, quòd sit substratũ, & tunc quæritur quid sit illud, aut enim est omnes rationes, & tunc redit prima opinio, aut aliqua ratio communis, & tunc redit secunda. ergo talis conceptus substratorius est incapabilis, vt videtur.

Præterea: Omnis conceptus implicitus componitur ex explicitis, sed conceptus entis est implicite omnia comprehendens. ergo componitur ex omnibus, cuius oppositum superius dicebatur.

Præterea: Omne, quod distinguitur ab alijs, videtur in se aliquid distinctum esse, sed conceptus entis distinguitur à conceptibus propriis quorumlibet entium, & quarumlibet rationum. ergo est in se aliquid distinctum.

Præterea: Omne conceptibile est ens, & aliquid, sed iste conceptus confusus est conceptibilis. ergo erit ens, & aliquid, & per consequens continebitur iste conceptus sub ente, & procedetur in infinitum.

Responsio ad instantias.

SED istis non obstantibus, dicendum est illud quod prius, vbi considerandum est, quòd conceptus implicitus, & confusus, qui multa infra se dicitur cõtinere, aliquando sic est confusus,

sit, vt relinquatur in eo aliquid vltimate distin- A
ctum formaliter, & ratione, & talis est conceptus specificus, vt puta hominis, qui licet omnes homines implicite comprehendat, nihilominus in eo relinquitur humanitas vltimate distincta, vnde habet vnitatem omnimodam formalem, & rationis, quoniam distingui non potest per plures rationes, vt sic appareat, quomodo in eo est conceptus confusus cum determinatina ratione, & implicitus cum explicita, & indeterminatus cum determinata. Aliquando vero conceptus sic confusus est, vt relinquatur in B
eo aliquid medio modo distinctum, & talis est conceptus generum omnium, vsque ad generalissima inclusiue. sic enim suas species implicite comprehendunt, vt semper relinquatur aliqua propria ratio generis, distincta quidem, & explicita, nihilominus tamen distinguitur amplius per differentias specierum: aliquando vero conceptus sic confusus est, vt non relinquatur in eo aliquid vltimate distinctum, quemadmodum in speciebus, nec aliquid medio modo, & per consequens nec aliquo modo distinctum, C
quemadmodum relinquebatur in genere etiam generalissimo, & talis est conceptus importatus per ens, & aliquid, qui sic omnia implicite comprehendit vt nullum conceptibile includat explicite, & distincte, & quia conceptibile, & ratio idem sunt, cum ratio sit obiectum intellectus, necesse est, vt in specie sit conceptus vnius determinatissimæ rationis mam est ibi conceptibile determinatissimum. in genere vero, est conceptus vnius rationis medio modo; in conceptu autem entis, in quo nullum conceptibile relin- D
quitur explicite, & distincte, nullo modo aliqua ratio in actu, nec propria, nec communis, & hoc est conclusionis intentum.

In cõcepto entis nullũ conceptibile distincte includitur.

Quæ quidem sic potest demonstrari. si enim in conceptu entis aliquod conceptibile distincte, & explicite includatur, aut id est omnes rationes propriæ entium quorumcumque, & illud esse non potest, sicut probatum est supra in articulo tertio, aut illud est aliqua ratio communis, in qua conueniant omnes propriæ rationes, nec illud esse potest, vt satis probatum est in ar- E
ticulo immediatius præcedenti, & adhuc potest declarari. si enim explicite dicerent aliquam conceptibilem rationem, ista non esset eadem cum qualibet implicita: contradictio namque est, quòd aliqua ratio simul explicita sit, & implicita. ergo rationes propriæ essent extra rationẽ entis, & per consequens essent nihil, & nullum, & adhuc ista ratio explicita esset quædam specialis ratio contra rationes omnium entium diuisa, & per consequens non esset ratio entis simpliciter, sed cuiusdam entis, esset namque quædam F
ratio partialis, & iterum cum ista ratio esset de numero omnium explicitarum rationum, quarum quelibet est ad ipsam, contineret in cõceptu importato per aliquid implicite, & cum hoc explicite, vt tu dicis, & secundum hoc erit bis ibi, & iterũ ista ratio explicita est pro nihilo in conceptu entis. ea enim absoluta adhuc remanet cõceptus aliquidditatis, similiter omnẽ aliquidditatem implicite comprehendens etiam illam, vnde nec calidum, nec frigidum facit ibi in ista explicita, plusquam si quæuis alia specialis explicaretur ibidẽ, & innumerabilia inconuenientia, quæ sequuntur, si quis terminos capit, ergo necesse est, quòd iste conceptus sic sit simpliciter simplex omne conceptibile, indeterminate tamen, & implicite, ac confuse, vt nullum conceptibile in eo explicite relinquatur, & cum conceptibile, & ratio idem sint. omnis enim ratio conceptibilis est, relinquitur, quòd nulla ratio explicite sit ibi, sed indistincte: actus autem distinguit, & separat, vt dicitur 7. Metaph. vnde concluditur, quòd nulla ratio in actu sit ibi, nec propria, nec communis, sed quòd conceptus sit denudatus ab omni ratione, & omni conceptibili in actu, nec prædictæ instantiæ huic obuiant veritati.

Conceptus entis an sit simpliciter simplex. vide Scot. in 1. q. quol.

7. Met. t. 49.

Prima ratio.

Prima siquidem non; ratio enim, & conceptus obiectalis idem sunt, si accipiatur aliquid conceptibile, & idcirco in conceptu entis eodem modo est ibi ratio, quo modo conceptibile, & cum probatum sit, quòd ibi nullum est conceptibile explicite, & distincte, & per consequens nec in actu, sequitur, quòd nulla ratio ibi sit in actu. est ergo denudatũ ab omni ratione in actu proprio, & communi, & per consequens non est vnus cõceptus vnitate rationis nec vnitate vnius conceptibilis, sed vnitate vnius modi concipiẽdi infinita conceptibilia, qui quidem modus est modus concipiendi implicite, & confuse.

Quomodo habeat vnitatẽ ex vnitate modi cõcipiẽdi.

Secunda ratio.

Secunda etiam non procedit; non est enim verum, quòd talis sit vnitas conceptus entis, qualis conceptus generis: in conceptu namque generis multa continentur implicite. puta species, & vnum conceptibile continetur explicite, quæ ratio generis appellatur. in conceptu vero entis sic omne conceptibile continetur implicite, vt nullum penitus explicite relinquatur.

Tertia ratio

Tertia etiam non procedit. falsum est enim, quòd intellectus non possit concipere plura indistincte, & contra experientiam; concipiens enim significatum huius termini, omnia, comprehendit omnia, quæ sunt, & omnes rationes, quæ sunt implicite, & confuse, nec figitur super aliquid speciale, & cum hoc experiamur in sensu, non debet intellectui denegari: experimur autem in occursu alicuius superficiei, in qua colores sunt plurimi, & variæ celaturæ, nos intueri omnia in confuso, & nullum colorem, aut celaturam distinguere.

Quarta ratio Implicatio, & confusio dupliciter possunt considerari.

Quarta quoque non obuiat: quoniam implicatio, & confusio possunt considerari, vel vt rationes cognitæ, vel vt sunt modi cognoscendi: non concurrunt ergo ad conceptũ entis per modum cognitæ rationis, sed magis modi cognoscendi, & patet in simili. Nam definitio dicit explicite hoc, quòd definitum est implicite, nec tamen implicatio est de ratione speciei, nec explicatio definitionis, similiter genus, & species differunt, sicut determinatum, & indeterminatum, nec tamen determinatio, vel explicatio est de essentia speciei, sic licet conceptus entis sit omni modo confusus, nihilominus confusio non est ratio importata, sed est magis modus, quo omnia importantur, immo & iste modus, prout est quoddam conceptibile, & quædam ratio, per modum impliciti, clauditur intra conceptum entis.

Quinta ratio.

Quinta etiam non procedit: nam spoliatum

ab

ab omni distinctione per modum substrati, & perfectibilis per distinguentia, quæ sunt formæ, tale siquidem spoliatum, est prima materia: spoliatum autem per modum impliciti, & confusi non perfectibilis per distinguēcia, sed potius explicabilis per ista, est conceptus entis, & idcirco prædicatur per se de explicantibus. materia vero prima, vt Commentator dicit, genus autem spoliatum dicitur, & per modum substrati quo ad rationem perfectibilem per differentias, & per modum impliciti, inquantum omnes species per genus implicite importantur, & hinc est, ꝙ prædicatur per se de speciebus tamquam de explicantibus, de differentiis autem per accidens; quia respiciunt rationem generis per modum perficientis.

a. Met. cō. 22

Sexta ratio

Sexta etiam non obsistitrū verum est, ꝙ aliud est quod implicatur ab eo in quo implicatur. implicantur n. rationes propriæ omnium in vno cōfuso cōceptu, nec propter hoc oportet, quòd iste habeāt aliquā aliam rationem, sed quòd sit vnus conceptus, vnitate cōfusionis, vbi considerandū est, ꝙ vnitas cōceptus aliquādo cōsurgit ex vna ratione cōceptibili, & ex vno modo cōcipiendi, vt patet de conceptu hominis, vel rosæ, aliquando vero consurgit ex vno modo concipiendi sine conceptibili vnitate, & talis est conceptus entis, vt dictum est supra.

Vnitas conceptus ex duplici ratione potest consurgere.

Septima ratio.

Septima quoque non obuiat. Conceptus enim entis est omnes propriæ rationes modo confuso, & implicito. quod ergo quæritur, vtrum iste cōceptus sit quidditatiue prima confusio, dicēdum est, quòd non, immo quidditatiue est omnia propter quod in quid de omnibus prædicatur. Et si vltra inquiritur, vtrum omnes rationes se habeant per modum substrati, confusionis, & implicationis, dicendum, quòd substratum contingit esse dupliciter vno modo alicui ponenti in numerum, & habenti distinctā conceptibilitatem ab illo, cui substernitur, & econuerso, sicut concipitur albedo, vt substrata similitudini, alio vero modo alicui nō ponēti in numerum, sicut concipitur cursus modo quietis, & stantis, cum significatur per nomen, nec intellectus concipit ibi duo, puta realitatem motus & quietem attribuendo scilicet quietem motui, quia contradictio esset, sed cōcipit motum per modum quietis, quasi motus iste in numerum non ponat, & sic est de omnibus modis concipiendi. Nam intelligendo aliquid explicite, puta hominem, nō cōcipitur explicatio, & humanitas per modum substrati explicationi, sed humanitas concipitur explicite. similiter ergo in proposito infra conceptum entis omnia clauduntur explicite, non tamen omnia se habent sub ratione substrati ad rationem confusionis, & implicationis.

Intellectus cōcipit motum per modū quietis.

Octaua ratio.

Octaua quoque non valet, nam componentia sunt secundum se explicite, in composito vero confuse: rationes autem propriæ omnium sunt in conceptu entis implicite, & confuse: posset tamen concedi, quòd componitur ex omnibus sumptis confuse, & ex hoc patet, quare potest prædicari de qualibet ratione præcise sumpta, quamuis omnes includat; si enim eas includeres tamquam copulatum, & constitutū ex ipsis, nequaquam prædicaretur, etiam si essent ibi actu, & tamen sub disiunctione proprie non prædicaretur totum, sed pars disiuncta; verbi gratia: si ens significaret sub propria ratione substātiam, aut quantitatem, vel qualitatem, & sic de aliis, dicendo substantia est ens, non prædicaretur totus conceptus entis, sed pars; nunc autē quia cōceptus entis nō est cōstitutus ex proprijs rationibus omniū, nec copulate, nec sub disiunctione, sed omnia insunt illi confuse, idcirco intellectus non habendo aspectum ad aliquid, quod sit ibi distincte, sed potius ad totum conceptv, attribuit illum prædicatiue omni conceptui, & rationi.

In cōcepto entis omnia sunt cōfuse.

Nona ratio

Nona autem non obuiat, nam confusum, & implicitum absque hoc, quòd nil includat explicite, ab explicito distinguitur, tamquam oppositum ab opposito.

Decima ratio.

Decima etiam non concludit: nam iste conceptus obiectalis est omnia conceptibilia implicite, vt sæpe dictū est, & idcirco est aliquid, nec tamē partiale aliquid, sed totū aliquid, & totū ens, propter quod non oportet, vt in infinitū eatur.

Applicatio ad propositum, scilicet qualis conceptus potest ex creaturis haberi de Deo.

Deus clauditur sub cōceptu entis, quem viator sumit ex creaturis

EX prædictis patet, quomodo Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis, ex quo concluditur, qualis est conceptus vltimatus, & proprius, qui potest haberi de Deo: conceptus namque confusus, & implicitus potest particulari manente sua confusione; quoddam enim animal, est quoddam particulare confusum in communi, sed quoddā ens, & quoddam aliquid, sunt particularia confusa.

Speculare quomodo viator possit formare conceptum de Deo.

Potest itaque viator formare sibi quendam conceptum simpliciter simplicē de Deo, concipiendo ipsum per modum cuiusdam entis, & istum conceptum appropriabit Deo, & erit proprius ipsius Dei, quot enim sunt res, vel factæ, vel factibiles, tot potest viator partiales cōceptus formare, & cuilibet rei, vel rationi suū conceptum appropriare. Vnde bene patet, quòd non est verum, quòd aliqui dicere voluerunt, non posse haberi de Deo conceptum aliquem positiuum simpliciter simplicem, sed oportet addere, vel infinitum, vel actum purum, vel aliquid aliud; & quòd magis vltimatus conceptus, quem Theologus habet de Deo, est sub ratione entis infiniti, hoc siquidem non est verum, vt supra probatum est in proemio quæstione de subiecto Theologię, non est siquidem verum: nam conceptus cuiusdam entis, est conceptus simpliciter simplex, & hunc proprium de Deo potest habere viator, sic quòd concipiet propriam rationē Deitatis modo confuso. quemadmodum enim proprias rationes omnium concipit in ente, sic propriam rationem Deitatis concipit in quodam ente, & ita talis conceptus proprius erit Dei, & de eius propriissima ratione, confusus tamen, & adhuc potest analogice, & proportionaliter deuenire arguendo, quòd sic se habet aliquod ens ad infinitum, & actum purum, & causam primam, & similia, sic se habet triangulus ad habere tres, & iste est conceptus analogicus, de quo superius dicebatur.

Responsio

Responsio ad primò obiecta, & applicatio eorundem ad quæstionem prædictam.

Auctor ad obiecta respondet.

AD ea ergo, quæ supra primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quòd non probat vnitatem rationis, sed vnitatem conceptus tantum. esto enim, quòd conceptus non sit habens propriam rationem, nihilominus, si alius conceptus sit, poterit esse certus, reliquo dubio remanente, quòd autem conceptus entis alius sit ab omnibus alijs cõceptibus particularium entium, demonstratiue probatur per istam rationem. non valet enim, quòd aliqui nituntur contra eam instare, & soluere, instare quidem, quia per eam sequeretur, quòd esset aliquis conceptus, qui nec esset æquiuocus, nec analogicus, nec vniuocus. possumus enim certi esse, quòd ens dicitur de Deo, & creaturis, & tamen dubitamus, vtrum vniuoce dicatur, vel analogice, vel æquiuoce, & sic per hanc rationem est conceptus aliquis, qui nec æquiuocus, nec analogicus, nec vniuocus est. Solucre autem nititur, quòd conceptus entis includit conceptum substantiæ, & accidentium disiunctiue, & sumus certi de aliquo, quod est ens, quia vel substantia, vel accidens disiunctiue, ignoramus tamen, quid sit determinate, sicut audito, quòd canis est in macello, statim sum certus, quòd est ibi piscis, vel latrabilis canis: non sum autẽ certus determinate de vno, vel de alio. secundum hoc ergo conceditur, quòd est alius cõceptus entis, à conceptibus aliis proprijs, sicut disiunctum est aliud à determinato.

Conceptus entis alius est ab alijs conceptib.

Argumentũ istud est Achilles Scotistar.

Sed solutio ista non valet, tum quia dicendo, Deus est ens, nõ potest haberi conceptus disiunctus, quin propositio sit falsa. aut enim infra conceptum entis disiunctũ, ponetur proprius Deitatis conceptus, dicendo, Deus est, vel substantia, vel accidens, vel ipsemet Deus, quem distincte concipio: & sic nullus poterit hanc propositionem formare, si non habeat proprium conceptum de Deo, quod falsum est. aut non ponitur conceptus Dei in illo disiunctiuo, & tunc propositio est simpliciter falsa, quia Deus nec est substantia prædicabilis, nec accidens, nec aliquid positum in illo conceptu disiuncto: tum etiam quia accepta aliqua differentia vna, puta rationali, & enunciato, quòd est ens, nullus conceptus disiunctus verificabitur de ea, cum genus non prædicetur de differentiis, nisi expresse ponatur conceptus differentiæ in illo disiuncto, & tunc, qui certus est de differentia, quòd sit ens, non est dubius de proprio conceptu differentiæ, cuius oppositum experimur, tum quia iste conceptus disiunctus, aut continebit omnes proprias differentias entium, aut aliquas, & aliquas non, nisi sub quadam generalitate, hæc omnia sunt impossibilia, sicut deductum est in corpore quæstionis: tum quia exclusio omni nomine, & omni distinctione, quilibet in mente sua putat esse certus de Deo, quòd est, & dubius, non facta relatione ad vocem aliquam, quæ est. ergo non valet respondendo de conceptu disiuncto, nec est simile de significatis huius dictionis, canis, nam exclusio vocabulo, nullam habet intra se vnitatem, nec remanet certitudo de aliquo conceptu cum dubietate propriorum conceptuum, ai si in ordine ad vocem, puta, quòd aliquod significatum canis est in macello, nec talis dubietas esset possibilis, nisi quia ly aliquod, quod dicitur significari, diceret aliquid indeterminatum.

Deus nõ est substantia prædicabilis, nec accidens.

Instantia etiam non procedit, quoniam verum est, quòd alius est conceptus, quo scimus ens dici de Deo, & creatura ab illo, quo scimus, an æquiuoce, vel vniuoce, vel analogice, nec tamen propter hoc est aliquis conceptus, qui non sit aliquis ex istis, quoniam conceptus non dicitur proprie æquiuocus, sed vox. potest ergo haberi conceptus de voce, & tamen ignorabitur quomodo se habeat ad sua significata, nõ sic autem est de ente, quia non est hic quæstio de voce, sed de conceptu cõmunissimo, & confuso, qui habetur de omnibus omni voce circumscripta.

Ad instantiam respõdet.

Ad secundum dicendum, quòd auctoritas Auicennæ clare concludit vnitatem conceptus, sed quòd iste rationem aliquã includat in actu, vel propriam, vel communem nõ probat, immo magis oppositum. Si enim conceptus quanto minus expliciti, & magis confusi, tanto intellectui per prius imprimuntur, sequitur, quòd iste, qui similiter primò occurrit, sit omnino implicitus, & nil explicite comprehendens: quòd autẽ iste non sit omnes propriæ rationes in actu, & disiuncte, ratio euidenter demonstrat: nam conceptus disiunctus ex aliquibus disiunctiue collectus non imprimitur prima impressione, cũ supponat determinatam notitiam conceptuum, ex quibus integratur.

Explicatio auctoritatis Auicennæ.

Ad tertium dicendum, quòd omnis res, & omnis ratio conceptibilis est ab intellectu per se, & sub propria ratione, nec oportet dare communem aliquam rationem, quæ medietur inter proprias rationes, & intellectum, sicut color mediat inter visum, & lignum, immo tale medians impossibile est dari, cum intellectus tendat in omnem rationem immediate nullo modo mediante aliqua ratione per modum pallij se interponente; vnde nec visus fertur in albedinem mediante colore, immo per se, & immediate fertur in albedinem, & in quemlibet proprium colorem, & sic patet, quòd color non est obiectũ medians, sed obiectum per prædicationem adæquans potentiam visiuã, non est ergo vera propositio, quòd vnius potentiæ sit vna formalis ratio, in quam immediate tendat, cum visus tendat in plures rationes per se, quia in omnes rationes, & omnia indiuidua coloris, sed illa vna ratio debet intelligi pro vno modo potentiam immutandi. illa enim, quæ vniformiter immutant, habent vnam potentiam, vt quia luminosa omnia immutant diaphanum, idcirco correspondet vna visiua potetia, cuius organum substantiatur ex aere diaphano, quia vero omnes soni immutant frangendo aerem, idcirco habẽt vnam auditiuam potentiam, cuius organũ substantiatur ex aere frangibili, & sic de alijs potentijs, vnde quia quælibet res, & ratio est apta nata seipsam declarare animæ, & sic animam conformare, idcirco correspondet vna potentia intellectiua, qua anima est omnia, vt dicitur in 3. de anima; & per consequens omnia sunt obiectum intellectus, sub propriis rationibus: potest tamẽ vna communis ratio abstrahi ab omnibus, non medians inter omnia, & ipsum intellectum, sed

Omnis ratio conceptibilis est ab intellectu.

Quomodo sit intelligẽdum vnam potẽtiẽ debere esse vnam rationẽ formalẽ obiecti.

3. de anima tex. 8.

sed tantummodo prædicatiue adæquans, & illud est verum dicitur quòd per se potest manifestare intellectui, sed de hoc amplius in quæstione sequenti inquiretur.

Ad quartum dicendum, quòd ad vnitatē scientiæ sufficit vnitas attributionis, sicut patet in medicina, nec requiritur vnitas conceptus, & rationis communis, vt expresse dicunt Philosophus, & Commentator in 4. Metaphys. vbi ratio ista dissoluitur.

4. Met. à t. 2. & seq.

Ad quintum dicendum, quòd ens prædicatur per se, & quidditatiue de omnibus rationibus, quoniam omnes claudit; esset autem impossibile, si aliquam vnam explicite importaret prædicari ipsum quidditatiue, & per se de omnibus rationibus, quia ratio ista explicita haberet se disparate ad implicitas rationes; & per consequens non prædicaretur de eis, nisi forte per accidens, & in quale, secundum hoc ergo propositio est per se, Deus est ens, & artificialis, quia alius est conceptus entis à cōceptu Dei proprio includens ipsum implicite, & confuse.

Deus est ens est propositio per se, & artificialis.

Ad sextum dicendum, quòd ad tollendam nugationem sufficit, quòd sit conceptus alicuius, nec exigitur, quòd habeant rationem communē.

Ad septimum dicendum, quòd dicendo Deus est ens, non prædicatur sola vox, nec conceptus disiunctus de Deo, sed conceptus cōmunis Deo, & omnibus creaturis; communis inquam, non communitate vnius rationis, sed communitate inclusionis omnium per modum implicitum, & confusum.

Ad octauum dicendum, quòd vnitas conceptus tollit ambiguitatem. esto, quòd non dicat vnam rationem, quod patet, quia conceptus cōfusissimus est maxime notus, & certus, quia imprimitur prima impressione, vt dictum est, & ideo primum principium nō est ambiguum, nec distinguendum, & per idem patet ad nonum, decimum, & vndecimum, vel dicendum, quòd secus est in hac dictione, est, prout significat copulam. sic enim forsitan dicit vnam rationem sincategorematicam, puta copulationem, & secus de hac dictione, Ens, prout importat communissimum conceptum.

Vnitas conceptus tollit ambiguitatem, licet nō dicat vnā rationē.

Ad duodecimum dicendum, quòd ens in communi nullam habet propriam passionem: bonitas enim, & vnitas, prius, & posterius, causa, & causatum sunt quidditatiue aliquid, & idcirco passiones esse non possunt eius, quod per aliquid simpliciter importatur, pro tanto autem dicuntur passiones entis, quia considerato aliquo ente particulari, aliud est propria entitas illius ab vnitate, bonitate, priori, & posteriori, & similibus, vnde in hoc decipiuntur putantes, q̄ ens habeat passiones. hoc enim non est verum de ente simpliciter, & de aliquid simpliciter, alioquin tales passiones non essent aliquid, sed nihil, sed verum est hoc de quolibet ente particulari. Est autem considerandum, quòd omnia ista transcendentia sunt formaliter in prędicamento relationis subiectiue, & denominatiue circuunt omne genus. prioritas enim, & posteritas dicūt respectus formaliter, & similiter causalitas, & effectus, & eodem modo actus, & potentia, similiter etiam necessitas, & contingentia: bonum autem, & verum, vel dicunt respectus ad intellectum, & voluntatem, vel saltem connotant eas, vt alias apparebit. sic ergo ista non sunt trāscendentia formaliter, sed arctātur ad genus relationis, sunt tamen transcendentia materialiter, inquantum fundantur super omne, quod reponitur in quouis prædicamento. Nec obuiat, quòd Philosophus, & Commentator dicunt, quòd Metaphysica inquirit passiones entis, inquantum ens: nam non loquitur de toto ambitu entis, sed de decem prædicamentis, quorum relationes aliquæ sunt generaliter passiones, sicut prioritas, & posterioritas, de quibus dictum est.

Omnia trāscendentia sunt formaliter in prædicamento relationis.

Ad decimumtertium dicendum, quòd vltimæ differentiæ vere, & quidditatiue sunt ens, cum quælibet earum sit formaliter aliquid, & tamen hoc non obstante sunt primò diuersæ, quia aliquid nō ponit in eis vnam aliquam rationem, in qua conueniant, sic, quòd oporteat eas distingui per aliquid additum, immo se totis distinguuntur, & propriis aliquidditatibus: nam aliquid non dicit vnam rationem, sed omnes implicitè, & cum applicatur, & explicatur per aliquam, coincidit in illam totaliter, ita vt non sint sibi duæ aliquæ rationes. Et si dicatur, quòd conceptus entis, cum sit indeterminatissimus, non potest prædicari in quid de conceptu vltimæ differentiæ qui determinatissimus est; videntur enim esse summe diuersi, dicendū est, quòd immo, quia omne continens plura implicite potest de ipsis sumptis explicite, & quidditatiue prædicari, sicut quòd genus prædicatur in quid de omnibus speciebus, quia eas implicite comprehendit.

Vltimæ differentiæ vere, & formaliter sunt entia.

Ad decimumquartum dicendum, quòd quæstio, si est, est alia à quæstione, quid est. vna enim quærit de conceptu implicito, carente omni explicita ratione, videlicet si est; quid est autem quærit, vt videtur rationem illam explicite, quę implicite non fuit soluta quæstione, si est.

Ad decimumquintum dicendum, quòd cum dicitur Deus magis ens, quàm creatura, vel substantia, quàm accidens, non fit comparatio penes vocem, nec penes vnam aliquam rationem participatam ab eis, sed fit inquisitio de implicitis intra conceptum entis, quod est principalius, & perfectius, & nobilius.

Quæ cōparatio fit, quando dicitur, Deus est magis ens, quàm creatura.

Ad decimumsextum dicendum, quòd quæstio an est, quærit vtique vnum de vno, non vnam rationem, sed vnum conceptum rationem quamlibet explicantem.

Ad decimumseptimum dicendum, quòd albedo, & homo conueniunt in conceptu entis: non conueniunt autem in conceptu substantiæ, & per hoc probatur, quòd alius est conceptus entis à conceptu substantiæ, nihilominus non probatur, quòd dicat vnam rationem, vt patet.

Albedo, & homo conueniunt in conceptu entis.

Ad decimumoctauum dicendum, quòd passionibus transcendentibus, quæ circuunt omne genus subiectiue, licet, vt dictum est, formaliter arctentur ad genus relationis, isti inquam non respondet conceptus entis simpliciter pro subiecto, immo continentur implicite in cōceptu entis, & aliquid importato, nec oportet ponere aliquid commune decem prædicamentis, cui primo insint huiusmodi transcendentia, sed insunt cuilibet propter primam rationem.

Transcendentia circuunt omne genus subiectiue.

Ad decimumnonum dicendum, quòd ens reale, & rationis non differunt quidditatiue, sed magis

Digitized by Google

Ens reale & rationis potius extrinsece, & denominatiue, & quidditatiue differunt.

magis extrinsece, & denominatiue, sicut patet, quòd eadem quidditatiua ratio non mutatur formaliter, si fabricatur per intellectum, vel ponitur in re extra, vnde dextrum reale, quod est in animali, & rationis in columna cōcipitur sub eadem quidditatiua ratione, & similiter habitudo per similitudinem importata, eodem modo concipitur quidditatiue, siue ponatur circumscripto actu intellectus in re, siue ponatur per intellectū formata, & ex hoc patet, quòd relatio realis, & rationis ponuntur in eodē prædicamēto relationis, immo forsitan non variant speciē, vel genus, sorte namquè dextrum reale, & dextrum rationis sunt eiusdem speciei. sicut ergo argumentum hoc non procedit, enti reali, & rationis, est aliquis conceptus communis vnius rationis. ergo nec Deo, & decē prædicamētis, pro eo, quòd ista quidditatiue differūt vltimate.

Ad vigesimum dicēdum, quòd nil aliud quidditatiuum commune est Deo, & creaturis, nisi ens, & aliquid, nam esse quid absolutum, vel esse aliquid subsistens, quæ denominatiue dicuntur de Deo, pro eo, quòd aliquid connotant circa ipsum, sicut absolutum, & subsistens connotant negationem, vt aliàs dicetur, vnde hoc generaliter verum est, quòd nil dictum de Deo, & creatura quidditatiue importat vnam aliquam rationem, quamuis connotet determinatam rationem aliquando, vt de attributis inferius dicetur.

Ad vigesimumprimum dicendum, quòd optime probatur, quòd conceptus entis sit communis Deo, & creaturis, sed quòd iste conceptus explicite contineat aliquod conceptibile, aut aliquam rationem non probat.

Vnde sumatur conceptus implicitusomnia comprehendens.

Ad vigesimumsecundum dicendū, quòd conceptus implicitus omnia comprehendens, sumi potest ex vno particulari ente. continetur enim totus iste cōceptus, ratione confusionis in quolibet ente, nec propter hoc oportet, quòd conceptus iste habeat rationem communem. quemadmodum enim si haberet rationē communem, abstraheretur à quolibet ente particulari dato, & quoad rationem istam communem, & quoad implicitam continentiam omniū dato, sic quòd nullam rationem habeat abstrahere, quoad alterum videlicet quoad implicite contineri. Et confirmatur, quia à solo Sorte potest abstrahi cōceptus animalis omnia animalia implicite cōprehendens. sic ergo continetur Deus sub conceptu entis assumpto ex creaturis: iste autē modus assumendi, est similitudinarius, de quo supra in prologo dicebatur.

Ad vigesimumtertium dicendum, quòd cum dicitur ens infinitum, non solam dictionem determinat, sed conceptum confusissimum nil explicite, sed omnia implicite continentem, sicut dictum est sæpe.

Ad vigesimumquartum dicendum, quòd cum dicitur, Cæsar est ens, non prædicatur Cæsar de Cæsare sumptus explicite, sed conceptus Cæsarem dicens implicite de Cæsare prædicatur, & ideo ista est necessaria, Cæsar est ens, non tamen ista, Cæsar est, quia est secundo adiacens; prædicat tantum in præsenti quod accidit Cæsari.

Ad vltimum dicendum, quòd tanta est dissimilitudo inter Deum, & creaturā, & inter creaturas quoad denarium prædicamentorū, & quoad differētias vltimas, quòd nullo modo possunt conuenire in aliqua vna intentione, vel ratione communi: est autem in eis aliqua, quamuis minima similitudo, propter quam possunt concipi simul in vno conceptu confusissimo omnia implicite continente.

Speculare, quæ conuenientia sit, vel similitudo inter Deum, & creaturam.

Responsio in oppositum ad obiecta.

Auctor respondet in oppositum ad obiecta

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quòd cum æquiuoca dicantur, quorū nomen est commune, ratio vero nominis alia, & alia, colligi potest ex hoc duplex æquiuocatio, quædam quidem patens, vt cum dictio plures rationes significat non concurrentes ad vnum implicitū conceptum, sicut patet de cane. non enim concipiuntur significata istius dictionis simul implicite, & confuse: quædam autem est latens, vt quando concurrunt rationes ad talem conceptum, & sic de animali significante implicite omnes species suas, quæ sunt alterius rationis, & secundū hoc intelligitur illud verbum 7. Phys. æquiuocationes latent in generibus. Ista autem latentia potest esse duplex: latet namque varietas rationum, & propter confusionem, & propter communem rationē, & vtraque latentia est in genere. In ente autem est latētia non propter communem rationem, sed propter confusionem, & idcirco ibi est maior æquiuocatio, & minus latens, vt secundum hoc in cane sit plena æquiuocatio, & patens, in ente vero aliqualiter latens, in specie vero vniuocatio plena, in qua non implicantur plura alterius rationis, & quod dictū est de æquiuocatione, potest intelligi de analogia, quæ addit ad æquiuocationem attributionem ad vnum: patens namque analogia est implicite conceptus rationum importatus per sanū, non enim concurrunt istæ rationes ad vnum confusum conceptum: latens autem analogia est in ente, & amplius latens in genere. cum ergo dicit Porphyrius, quòd decem genera æquiuoce entia nuncupantur, intelligendum est de æquiuocatione latente sub vnitate latente confusi conceptus, & quod etiam dicit solum nomē commune esse, & non aliquam nominis definitionem, vtique verum dicit, quòd nulla ratio est communis, sed solum conceptus confusus nomini correspondet.

7. Phys. text. 31.

Nota pulchrā explicationē auctoritatis Aristotelis, nēpe, quòd in generib' lateant equocationes

Explicatio dicti Commētatoris.

Ad secundum dicendum, quòd Commentator verum dicit, ens prima videlicet significatione importare quod est in vnoquoque prædicamento, non enim significat mediante aliqua ratione communi decem prædicamenta, sed immediate significat omnia, confuse tamen, vnde mēs Commentatoris non currit ad aliud, nisi quòd conceptus entis non importat aliquam communem rationem, sed dicit omnes rationes, vtrum autem omnes dicat implicite, vel explicite, non determinat in loco illo, quamuis possit colligi ex hoc, quòd dicit de vno vnum subiectiue conuertitur cum ente, & quantum ad hoc dicit confusum conceptum, formaliter autem dicit negationem duplicem; & per consequens determinatam rationem negatiuam, ens autem nullam rationem talem distinctam includit.

Ad

Quomodo intelligatur, quòd decẽ prædicamẽta sint primò intellecta.

Ad tertium dicendum, quòd decem prædicamenta sunt prima intellecta, & conceptus altissimi, ac simplicissimi pro eo, quòd non componũtur ex ratione entis, & ratione propria, cum ens ullam habeat rationem, nec ex conceptu entis, & conceptu proprio, cũ conceptus entis explicetur per conceptum proprium cuiuslibet rei, & coincidat totaliter in ipsum, & per illud patet ad quartum.

Ens quomodo se habeat ad sua significata.

Ad quintum dicendũ, ꝙ ens ad sua significata quoad aliud quidem se habet sicut sanum, quoad aliud vero nõ se habet sicut sanũ quoad attributionem: nam sicut sanitas animalis principalis est, & omnia sana dicũtur in ordine ad illam, sic substantia principaliter ens est, & aliquid: accidẽtia vero sunt aliquid in ordine ad ipsam; eorũ nãque aliquidditas, vel est esse quantitatẽ substãtiæ, vel dispositionem, vel habitudinẽ, vt superius dicebatur, non se habet autẽ sicut sanũ in tribus.

Primò quidem, quia solum animal est sanum formaliter, alia vero denominatiue: omnia autem entia, sunt entia formaliter.

Secundò vero, quia attributio sanitatis ad vnam sanitatem non est realis, & entitatiua, nec secundum illud, quod sunt: attributio autem omnium entium ad substantiam est secũdum intrinsecam entitatem, & realitatem quidditatiuam.

Tertiò quoque, quia omnia significata sani non concurrunt ad vnum conceptum confusum, sicut dictũ est de significatis entis, & ratio quare non concurrunt ad vnum cõceptum significata sani, hæc est, quòd non formaliter dicitur sanum de eis, sed sola vox vna, de omnibus autem entibus non solum dicitur hæc vox, ens, immo aliquid aliud, quod possit prædicari per se de omnibus, & quidditatiue: prædicatio autem quidditatiua non est, nisi ratione vnius conceptus, & ita necesse est, quòd ens importet omnia sub implicito quodam conceptu.

Respondet ad instantiam.

Nec valet si dicatur, quòd immo audito hoc nomine, Sanum, vel dictione hac, Canis, intellectus potest omnia significata eorum simul comprehendere, & per consequens omnia æquiuoca, & analoga habebunt tantam vnitatem, quantam ens habet, siquidem hoc non valet: nam talis conceptus omnium significatorum vnius dictionis, est aggregatũ ex relatione significati, & ex substrato, quod significatur: ista autem relatio est ratio aliqua determinata; substratũ autẽ est significatum ipsius entis. cũ enim dicitur canis, si volo cõcipere cõfuse importata per canem, formabo istũ conceptũ, vel illud, quod significatur per canem, & sic apparet, quòd nullam confusionem habet ille conceptus, nisi ratione entis, & alicuius. Nec valet etiam si dicatur, quòd talis est confusio entis; concipitur enim confuse quidquid est in ordine ad hanc dictionẽ, Ens, tamquam significatum, & importatum per ipsam, vt sic sub relatione significati omnia entia cõprehendantur, hoc siquidem non valet: omni namque relationi correspondet proprium fundamentum. relationi igitur significati, vel significationis passiue, aut correspõdent omnia sub propriis rationibus dum intellectus concipit significatum per ens, aut correspondent omnia implicite, & confuse. Primum dari non potest, vt sæpe dictum est. Ergo restat secundum.

Ad sextum dicendum, quòd propter hoc, ens est de multipliciter dictis, quia multa significat, immo omnia significat implicite, & confuse.

Ad septimum dicendum, quòd habere vnam Idæam est habere vnam rationem, vnde si Idææ Platonis essent secundum vnitatem, impossibile est, quòd ens haberet vnam Idæam: cõceptus nãque entis, cum sit omnia implicite, nõ potest poni subsistens, nam implicitum, & explicitum non sunt in re, sed in modo concipiendi.

Habere vnã Idæã est habere vnam rationem.

Ad octauum dicendum, quòd ens non dicitur vniuoce, cum non dicat vnam rationem communem, sed dicitur analogice, quia ad omnia dicit attributionem quandam: latet autem ista analogia, & attributio ratione confusionis, & indistinctionis omnium implicite comprehensorum, patens namque analogia exigit actualem distinctionem eorũ, quæ analogice importãtur.

Ad nonum dicendum per idem: nam infra cõceptum entis, est aliquid magis principale, puta substãtia, & aliquid minus principale, puta accidẽs, & illud prius, istud posterius, quia tamẽ ista non sunt nisi implicite in isto cõceptu, & per consequens analogia latebit tamquam implicita. Et per idem patet ad decimum, quod erat confirmatio præcedentis.

Ad vndecimum dicendum, quòd proprie diuidit Philosophus ens in decem prędicamẽta, tamquã in decem significata, quia omnia significat immediate, quamuis implicite, & confuse, vnde non est diuisio alicuius rationis communis per sua inferiora, sed magis alicuius impliciti per explicantia.

Arist. diuidem ens in decẽ prædicamẽta debet intelligi, i. in decem prædicata.

Ad duodecimum dicẽdum, quòd ens nõ prædicat aliquid, præter quid, quãtum, & quale, & omnia prædicamẽta, propter hoc, ꝙ nõ dicit vndecimã rationem, quæ sit communis eis, immo dicit rationes omniũ, & nullã aliam prẽter omnes, & per idem patet ad decimumtertium; nõ enim est aliqua communis ratio decẽ prædicamẽtis; sed quin omnia concurrant implicite, & cõfuse ad vnum conceptum, Commentator non negat.

Ad vltimum dicendum, quòd ex isto modo ponendi euidẽtissime patet, quare ens nõ sit genus: genus namque dicit vnam formam mediã inter pure indistinctum, qualis est conceptus entis, & aliud pure distinctũ, qualis est cõceptus speciei; vnde dicit explicite aliquam rationẽ, & aliquod cõceptibile, quod per rationes differẽtiarũ, perficitur, & determinatur, & per consequens ratio differentiæ est alia, ratione generis, istã respiciẽs per modum substrati: nunc autẽ omnia deficiunt in conceptu entis, cũ nullam rationem dicat explicite, quæ possit perfici per aliquam additam, & ideo differentiis caret, & in se est pure indistinctum, & implicite cuncta concludens, explicite vero nihil. & hæc est expressa intentio Philosophi, & Commentatoris.

Pulchra ratio, ꝙ ens non sit genus.

SECVNDA PARS.

Reponamus ergo, &c. Postquam Magister modum, quo procedendum est, inquisiuit, hic iuxta illum modum procedit, & circa hoc duo facit, iuxta modum duplicem procedendi, quem docuit, primum quidem ex testimo-

Auctor explicat intẽtionẽ Magistri in secũda parte huius distinctionis.

niis

nijs Scripturarum. Secundò vero, ex manuductionibus rationum, secundum facit dist. tertia *Apostolus namque ait*. circa primum duo facit.

Primò quidem auctoritates inducit, præcisæ probantes Diuinæ essentiæ vnitatem.

Secundò auctoritates inducit, similiter probantes vnitatem essentiæ, & personarum pluralitatem. secunda, ibi: *Personarum quoque pluralitatem*. Inducit inquam primò quatuor auctoritates, quibus probatur Diuina vnitas.

Deut.6. Prima sumitur ex Deuteronomio, vbi dicitur, *Audi Israel Dominus Deus tuus vnus est*.

Exod. 20. Secunda Exodi, vbi dicitur, *Ego sum Dominus Deus tuus, non erunt tibi alij dij præter me*.

Exod. 3. Tertia Exodi, vbi arguit Dominus: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. non enim dixit, Qui sumus, vel qui sunt in plurali.

Exod. 15. Quarta sumitur Exodi, vbi dicitur: *Dominus omnipotens nomen est illi*. hæc est sententia.

Vtrum esse Dei sit aliquid per se notum.

Magister vtitur testimoniis scripturarum.

ET quia Magister hic inquirit per testimonium Scripturarum de Dei entitate, ideo inquirendum est, vtrum Dei esse egeat testimonio, vel sit aliquid per se notum.

Quòd sit esse Dei per se notum, tamquam aliquid primò occurrens intellectui.

ET videtur, q̃ sit aliquid per se notũ, tãquam illud, quod primò occurrit intellectui, illud namque, quod est causa cognoscendi omnia, videtur esse primò cognitum, & per se notum, sed Deus est ratio omnia cognoscendi, ait enim Augustinus, quòd forma secundum quam sumus, & secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus vera, & recta ratione aliquid operamur in illa æterna vnitate, quæ Deus est, visu mentis aspicimus, & frequenter Augustinus similia dicit, quòd scilicet Diuina vnitas, est ratio omnia cognoscendi. ergo videtur, quòd esse Dei sit intellectui per se. & primò notum. *9. de Trinit. cap. 7.*

Præterea: Lux illa, in qua omnia cognoscuntur, non potest latere cognoscentem, immo est per se nota, vt patet in visu, cui lux nota est per se, per quam alia videt, sed Augustinus dicit 9. de Trinitate, quòd forma inconcussæ, ac stabilis veritatis, quæ Deus est, luce incorruptibili, & sincerissimæ rationis, mentis aspectum perfundit, per quam videtur, & cogitatur verum, & ibidem dicit, quòd ars, & rationes infallibiles, lucentes super aciem mentis simplici intelligentia capiuntur. ergo Diuina vnitas, & eius esse, est intellectui per se nota. *cap. 6.*

Præterea: Illud, quod est notius primo concepto, videtur esse per se notum; sed ens, & aliquid, quæ sunt identitissima priuatiue, quia possunt determinari per creaturas, respectu quarum sunt communia: hæc sunt, quæ imprimuntur prima impressione secundum Auicennam primo Metaphysicæ. ergo ens indeterminatum negatiue, quod est magis indeterminatũ, quàm ens commune creaturæ, erit prius notum: Deus autem est tale ens indeterminatissimum negatiue, non priuatiue. ergo est per se, & primò notus. *1. Met. c. 6.*

Præterea: Philosophus dicit primo Physicor. quòd confusiora, & vniuersaliora sunt prius, & maxime nobis nota: sed Deus debet intelligi sub ratione boni vniuersalissimi, iuxta illud D. Augustini: Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & considera bonum simpliciter, si potes, & habebis Deum. ergo videtur, quòd esse Dei sit per se notum. *1. Phys. c. 3.* *8. de Trin. cap. 3.*

Præterea: Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse: sed Deus est huiusmodi, & probatur, quia est repugnantia ex terminis. est enim Deus illud, quo maius excogitari non potest: excogitatur autem maius eo, si in rerum natura non est. maius namque esset, si in natura esset, quàm in solo intellectu, vnde & Anselmus ex ista ratione concludit pro solutione, quòd sic vere est Deus, quòd nec excogitari possit non esse. ergo per se, & primo notus est, vt videtur. *In Monologion cõtra insipientẽ, in prin. c. 3.*

Præterea: Esse illius, quòd est necesse esse, est per se notum: prædicatum namque clauditur in subiecto, sed omnes capiunt per Deum quoddam necesse esse. ergo Deum esse est per se notum.

Præterea: Veritatem esse est per se notum. negando enim veritatem veritas affirmatur, sed Deus est veritas. ergo Deum esse est per se notũ.

Quòd sit per se notum, tamquam primò, & principialiter contentum sub ratione formali obiecti intellectus.

VLTERIVS videtur, quòd esse Dei sit per se notum, tamquam illud, quod primo continetur sub formali ratione obiecti intellectus. illud enim, quod habet maxime rationem veri, videtur primò esse cognitum, & fore per se notum, quoniam verum est obiectum intellectus, sicut bonum voluntatis, aliàs non apparet, quomodo voluntas, & intellectus distingui possent, sicut duæ potentiæ sed Deus habet rationem primi, & maxime veri. est enim causa veritatis omnium aliorum, vt patet 2. Metaph. ergo eius esse est per se notum. *Verum est obiectũ intellectus sicut bonum voluntatis. 6. Met. cõ. 8.* *2. Met. c. 2.*

Præterea: Ignorata causa videtur ignorari effectus, sed prima veritas est causa cognoscendi omnem aliam veritatem, vt videtur 2. Metaphysicæ innuere Philosophus. ergo cum multæ veritates sint per se notæ, multo fortius prima veritas, quæ Deus est erit per se nota. *2. Met. c. 2.*

Præterea: Ens est obiectum intellectus, aliàs non ferretur super omnem entitatem, sub propria ratione, nec poneret intellectus differentiam inter omnes rationes adinuicem. sicut ergo se habet aliquid ad esse ens, sic se habet ad cognosci, & esse obiectum intellectus, sed Deus est maxime primũ, & per se ens. ergo erit primum, quod cognoscitur ab intellectu. *Ens est obiectũ intellectus. vide Scot. in quo lib. q. 14. artic. 2.*

Præterea: Dicit Philosophus 2. Meta. quòd sic se habet intellectus noster ad manifestissima in natura, sicut oculus Noctuæ ad lumen Solis, sed Sol non latet Noctuam, quamuis non possit aspectum suum figere in eo, pro eo, quòd est maximum inter obiecta visibilia. ergo nec esse Diuinum, quod est manifestissimum in natura, & inter intelligibilia maximum, potest latere intellectum nostrum. *2. Met. c. 2.*

Digitized by Google

Quòd Deum esse sit per se notum tamquam immediata propositio.

VLTERIVS videtur, quòd Deus est, sit propositio immediata, & per se nota: illa enim propositio per se nota est, in qua prędicatũ clauditur in subiecto, & quæ directe negari non potest; sed constat, quòd esse, clauditur in conceptu Dei, & ꝙ directe nullus in corde suo istam negare potest, si nouerit quòd est Deus. ait enim Anselmus, quòd nullus intelligẽs, quòd est Deus, potest cogitare, quia Deus non est, sed hæc verba dicat in corde suo, aut sine vlla significatione, aut cũ aliqua extranea significatione. ergo hæc propositio est per se nota Deus est, vt videtur.

Anselm. Prosol. c. 4.

Præterea: Illud omne, cuius notitia intellectui est inserta, videtur esse per se notum: sed notitia istius propositionis, Deus est, inserta est intellectui naturaliter, vt Damascenus dicit. ergo propositio ista est per se nota.

Lib. 1. c. 3.

Præterea: Magis notum est hominibus, quòd Deus sit, quàm quòd incorporalia in loco non sint: æque enim ignorant homines cæteros spiritus, sicut Deum, sed Boetius dicit, quòd communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco. ergo multofortius est communis animi conceptio, Deum esse.

Lib. de hebdomadib.

Præterea: Illud, quo sublato nihil potest concipi esse bonum, videtur esse per se notum. constat enim, quòd aliqua sunt, de quibus per se notũ est, quòd sunt bona, sed Boet. dicit, quòd sublato primo bono, quòd Deus est, mente, & cogitatione alia bona esse non possunt. ergo Deum esse per se est notum.

de hebd. c. 3

Quòd non sit per se notum tamquam id, quod primò occurrit intellectui.

SED in oppositum videtur, quòd Deum esse non sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum, primò occurrens intellectui. omnis enim nostra notitia ortum habet à sensu, nec aliquid occurrit intellectui, nisi in phantasmate sit lucens, vt patet ex primo Posteriorũ. Sed Deus non cadit sub sensu, nec potest in phantasmatibus relucere. ergo non potest esse primò occurrens intellectui.

1. Post. tex. 1.

Præterea: Illud non est primò occurrens intellectui, quod expectatur pro vltimo, & pro fine in via, sed notitia substantiarum abstractarum expectatur pro fine, qui est felicitas, vt patet per Philosophum primo, & decimo Ethicorum, & Commentator idem dicit 12. Metaphysicæ. ergo Deus non potest esse occurrens intellectui primum, &c.

1. Ethi. c. 9. & 10. 10. Eth. c. 8

Præterea: De nullo, quod primò occurrat intellectui dubitari potest, vtrum sit cognoscibile à nostro intellectu, sed Commentator contra Auempacem, & alios commentatores disputat in tertio de anima, vtrum intellectus noster possit intelligere substantias separatas. ergo non est primò occurrens intellectui Deus, vel aliqua substantia abstracta.

Almeno 51

Almeno 12.

Quòd Deus non sit per se notus, cum obiectum intellectus sit, quod quid est rei materialis.

VLTERIVS videtur, quòd quid est, quod est rei materialis, sit obiectum intellectus nostri, & ita cum Deus non contineatur sub eo, non solum nõ erit per se notum, immo nullo modo notum, dicit Philosophus tertiò de anima, quòd quia aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse, hoc est aliud quodquid est, aliud indiuiduum; idcirco per aliam potentiam experimentatur anima indiuiduum, quia per imaginationem, & per aliam, quodquid est, quia per intellectum; sed id est obiectum intellectus, quod anima per intellectum experimentatur. ergo videtur, quòd quidquid est rei materialis obiectum sit intellectus.

tex. 9.

Præterea: Intelligentem necesse est phantasmata speculari. habent enim se phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, sed sola quidditas rei materialis lucet in phantasmate. ergo ipsa est naturaliter obiectum intellectus.

Præterea: Qualis est gradus, & ordo cognoscibilium, talis est ordo cognoscentiũ, sed cognoscibilium quædam habent esse simpliciter in materia indiuiduali, vt corpora: quædam vero sunt abstracta à materia, quorum naturæ sunt per se subsistentes, quæ tamen nõ sunt suum esse habentes, cuiusmodi sunt substantiæ incorporeæ, alia vero sunt per se subsistentia, & quæ sunt suum esse, cuiusmodi est solus Deus, necesse est ergo, vt conformiter quoddam sit cognoscens materialia, & illud est anima nostra, quæ est forma materiæ, quæ quidem per sensum cognoscit existentia in materia indiuiduali, per intellectum autẽ naturas, & quiddirates, quæ non habent esse in materia indiuiduali, non tamen secundum quòd sunt in materia, sed secundum quòd per consideratione intellectus abstrahitur, vel abstrahuntur ab ea, adhuc etiam necesse est, vt sit cognoscens aliquod substantiarum abstractarũ ab omni materia, & talis est intellectus Angelicus, & adhuc tertio necesse est, vt sit cognoscens aliquod respectu esse subsistentis, cuiusmodi est intellectus Diuinus. ergo proprium obiectum, & naturale nostri intellectus, est quodquid est, seu natura, quæ non habet esse, nisi in materia indiuiduali. ergo per consequens Deus non est intellectui humano cognoscibilis naturaliter.

Qualis est ordo cognoscibiliũ, talis est ordo cognoscentium.

Quòd non sit per se notus tamquam immediata propositio.

VLTERIVS videtur, quòd non sit hæc propositio Deus est, per se nota, tamquam immediata: nulla namque propositio per se nota potest mente negari, sed Deus est, potest mente negari, quia dixit: *Insipiens in corde suo, non est Deus*. ergo non est per se nota.

Psal. 52.

Præterea: Illa propositio non est per se nota, cuius termini non sunt noti: sed terminus Deitatis non est nobis notus. ergo hæc propositio non est nota per se.

Præterea: Illa propositio non est nota per se, in qua subiectum non habet conceptum simpliciter simplicem, nisi cognoscatur, quòd partes illius

illius conceptus sunt compossibiles: de chimera namque nil potest cognosci, nisi præcognoscantur partes chimeræ esse adinuicem compossibiles. quod enim in se falsum est, de nullo potest esse verum, nec aliquid de eo, vt Philosophus dicit: sed obiectum istius propositionis, Deus est, non habet conceptum simpliciter simplicē. non enim viator concipit Deum, nisi per modum actus puri, vel entis infiniti, & sic de similibus conceptibus compositis, & complexis. ergo propositio non potest esse per se nota, nisi præcognoscatur, quòd istæ partes sunt compossibiles, entitas, & infinitas, necessitas, & esse. ergo cum istud non sit per se notum, immo oportet possibilitatem istorum adinuicem declarari, nec propositio erit per se nota.

5. Met. t. 34

Quomodo cōcipiatur Deus à viatoribus.

Præterea: Nulla propositio nota per se sub cōceptu particulari, est nota per se sub conceptu confuso, & vniuersali. licet enim hæc sit nota per se, triangulus habet tres angulos, si cognoscatur ratio triangularitatis in particulari, nam prædicatum clauditur in subiecto, si tamen concipiatur confuse in vniuersali, vtpote sub ratione primæ figuræ, non erit per se nota: nam in isto conceptu, qui est prima figura, non includitur habere tres, sed iste terminus Deus, non concipitur à nobis sub ratione proprię Deitatis, sed confuse, & in vniuersali sub ratione primi entis, vel puri actus, & sic de similibus. ergo Deus non est propositio per se nota.

Propositio, quæ potest demōstrari non est per se nota.

Præterea: Nulla propositio, quæ potest determinari, est per se nota, sed hæc potest determinari, & à posteriori per creaturas, & à priori per proprium conceptum Deitatis: nam ex propositione nota sub propriis conceptibus, potest inferri propositio sub conceptibus generalibus, & triangulus habet tres, infertur. ergo prima figura habet tres. relinquitur ergo, quòd hæc nullo modo sit nobis nota per se.

Præterea: Illa propositio de cuius subiecto nescitur quid rei, sed tantum quid nominis, non est per se nota, alioquin de fictitiis, & figmētis possent esse huiusmodi propositiones: sed de Deo scitur, quid nominis tantum, & non quid rei. ergo non est per se notum, quòd Deus sit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur, an esse Dei sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum primò occurrens intellectui simplici.

Secundò gratia eius videbitur, quod est primum intellectui occurrens.

Tertiò vero inquiretur, quod sit obiectum intellectus secundum opinionem doctorum, vt ex hoc pateat, quid dicendum de Deo.

Quartò vero inquiretur de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Quintò vero venanda erit definitio propositionis per se notæ.

Vltimò videbitur, an sit propositio per se nota, Deus est.

A

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici in sua Summa, quæstione secunda. Artic. 22.

CIRCA primum considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deus est illud, quod primò occurrit intellectui nostro, non quidem sub ratione Deitatis, sed sub ratione entis indeterminatissimi negatiue: ens namque indeterminatū, potēs tamen determinari, dicitur priuari determinatione, quia priuatio relinquit aptitudinem in subiecto: ens autem indeterminatum nullo modo possibile determinari, est indeterminatum, contrarie, & negatiue, tale autem est Deus, qui contrahi non potest per creaturas: constat autem, quòd conceptus entis indeterminati, præcedit omnem alium cōceptum. & Auicenna dicit, & experientia docet, in ente autem indeterminato videtur, quòd præcedat indeterminatio negatiue, quia est potior, & abstractior, & per consequens videtur, quòd ens prout competit Deo, primò concipiatur sub ratione, videlicet qua est indeterminatum contrarie, secundariò vero videtur cōcipiatur commune omnibus creaturis, & quia isti duo conceptus sunt simillimi, ideo intellectus non potest distinguere inter eos, vnde non sequitur, quamuis Deus sit primum occurrens, quòd intellectus possit ipsum distinguere ab aliis, sicut nec visus, quamuis primò cognoscat lucem, & ea mediante colorem, distinguit lucem à colore. hæc autem opinio fulciri potest septem rationibus primo loco inductis superius arguendo, quæ quidem minime stare potest, in illo namque conceptu non occurrit primò Deus, qui est impossibilis omnino, sed ens indeterminatum negatiue, siue contrarie, non potens scilicet determinari, omnimodam impossibilitatem includit; indeterminatio namque entis non est aliud, quàm implicatio omnium rationum. contradictio autem est, quòd aliquis conceptus sit mere implicitus, & explicari, ac determinari nō possit. ergo Deus non occurrit primò intellectui in conceptu entis indeterminati contrarie, seu negatiue.

B

C

D

E

Deus est illud, q primò occurrit intellectui nostro sub ratione entis indeterminatissimi secundum Henricum.

3. Met. c. 2

Conceptus entis indeterminati præcedit omnem aliū conceptum

Hæc opinio fulciri pōt 7. rationib.

Præterea: Ille conceptus, qui est communior, est primò occurrens secundum sic ponentes. sed ens determinatum priuatiue, quod nil aliud est, quàm conceptus implicans omnem entitatem, communius est, quàm ens indeterminatum negatiue, quod Deus est, si accipiatur per indeterminationem infinitatis entitatis Diuinæ, siquidem Dei entitas claudatur intra conceptum entis priuatiue indeterminati, vt probatum est quæstione præcedenti. ergo conceptus entis appropriari Deo debet.

F

Præterea: Ille conceptus, qui nullam rationem importat explicite, sed omnem implicite, non est proprius Dei, sed ens indeterminatum quacumque indeterminatione, seu priuatiua, seu negatiua nullam rationem importat explicite, sed omnes implicite, vt probatum est supra. ergo talis conceptus non est proprius Deo, & per consequens Deus nō est per se notus in illo.

Præterea: Confusissimo non est maius, & per consequens, nec prius in esse confuso, sed ens, quod est commune Deo, & creaturæ est confusissimum

simum, & carens omni ratione explicita, & distincta. ergo erit primus indeterminatione, & per consequens prius notum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti, quòd Deus non est illud, quod primò occurrit intellectui. lib. 1. dist. 3. q. 2.

Circa secundum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd licet Deus ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, & nobilius, ordine tamen originis, & generationis non est primum, quod occurrit intellectui nostro, quid autem sit illud, non potest dari aliquod vnum certum, sed pro regula generali potest sumi, quòd illud sit species specialissima, cuius singulare efficacius, & fortius primò mouet sensum. quòd enim species specialissima primò concipiatur, quàm genus subalternum, vel generalissimum illius speciei potest probari, primò quidem, quòd causa naturalis agit ad effectum suum secundum vltimum posse, si non sit impedita, & per consequens inducit effectum perfectissimum, quem producere potest, sed singulari aliquo sensum mouente, concurrit intellectus possibilis, & intellectus agens, & phantasma factum à sensu, quæ sunt agentia, & sufficientia respectu cognitionis intellectiuæ, & sunt naturalia in agendo, non voluntaria. ergo pro tunc in intellectu induceret perfectissimum cognitionis actum, sed conceptus speciei specialissimæ est perfectior conceptu generis, aut cuiuscunque communioris alterius, vt de se patet. ergo in illo tunc statim imprimetur intellectui conceptus speciei specialissimæ.

Secundò vero, quia Auicenna dicit, quòd Metaphysica est vltima in ordine doctrinæ; & per consequens prima omnium aliarum scientiarum, & termini illorum concipi possunt ante principia Metaphysicæ, sed hoc non esset, si oporteret primò actualiter concipi conceptus communiores, quàm conceptus specierum specialissimarum, tunc namque oporteret ens, & huiusmodi communia primò concipi, & ita sequeretur, q̃ Metaphysica esset prima in ordine doctrinæ. ergo conceptus entis, & similes non sunt primi, immo conceptus specialissimi specierum.

Tertiò quoque, quia si oporteret prius cõcipere cõceptus vniuersaliores ante cõceptũ specialissimæ speciei, tũc multo tẽpore, & discursu conceptuum plurimorũ egeret intellectus, antequã speciem specialissimam singularis cognosceret ipso cadente sub sensu, hoc autem est contra experientiã: nam visa hac albedine, intellectus, quasi imperceptibiliter cõcipit albedinem simpliciter. ergo conceptus confusiores, & communiores, nõ sunt primi cõceptus, immo speciei, vnde considerandũ est secundum sic ponẽtes, q̃ licet in cognitione distincta oporteat precognoscere communiora, & per ea descendendo, cognoscere conceptus specificos, sic quòd nullus conceptus inferior distincte potest concipi, nisi ente precontepto, nihilominus imaginationis, & confusæ notitiæ, prius habetur conceptus speciei specialissimæ, & deinde abstrahendo peruenitur ad communiores conceptus.

Species specialissima ordine originis, & generationis est primum q̃ occurrit intellectui nostro secũdum Scotũ.

Conceptus speciei specialissimæ, est perfectior cõceptu generis.

2. Met. c. 3.

A Nec valet secundum istos, si aliquis instet de colore viso à longinquo, de quo distingui non potest, vtrum sit niger, vel rubeus, quoniam intellectus non potest habere tunc conceptum speciei specialissimæ, est enim tunc impeditum in sensu ratione distantiæ.

Contra opinionem Scoti, & ponitur, quod videtur de conceptu primò occurrente intellectui tamquam primum impressum.

B Hæc tamẽ opinio videtur auctoritatibus, & veris rationibus repugnare. ait enim Auicenna 1. Metaph. quòd ens, & res, & necesse, talia sunt, q̃ statim imprimũtur in anima prima impressione, & ita, quòd proniora sunt ad imaginandum per se, quàm sint illa, quæ communiora sunt omnibus rebus, sicut res, & ens, hoc Auic. sed constat, quòd hæc non sunt species specialissimæ singularis sensati. ergo conceptus specierũ specialissimarũ, non sunt primò impressi.

Auctor redarguit positionem Scoti.

1. Met. c. 6.

Præterea: Ille cõceptus primò imprimitur intellectui, respectu cuius requiritur vigor minor in intellectu: cõtinue nãque intellectus vigoratur, cum à principio iuxta puerilem ætatem debilis sit, vt experientia docet, sed conceptus entis, & alij confusi, intellectum minus exigunt vigoratum, quàm conceptus specierum specialissimarum: ita enim dicit Commentator, quòd nos videmus comprehensionem communem præcedere tempore in infantibus propriam comprehensionem; infans enim in principio comprehensionis suæ existimat omnem virum esse patrem, & omnem mulierem esse matrem, & cum vigorabitur intellectus infantis, cognoscet patrem inter cæteros viros, & matrem inter cæteras mulieres. ergo conceptus communior primò imprimitur intellectui secundum mentem Philosophi, & Comment.

C

1. Phy. c. 1. 5.

D

Præterea: Ille conceptus, qui naturaliter imprimitur, & absque ratione, primò imprimi videtur quocumque conceptu indigente inuestigatione, & ratiocinatione: ratio namque, & inuestigatio præsupponunt conceptus naturaliter impressos, sed cõceptus specierum specialissimarum nesciũtur, nisi per ratiocinationẽ, & inuestigationem, quod patet, quia difficillime hodie assignare est, quæ indiuidua sint eiusdem speciei, & quæ alterius, & in coloribus. non enim patent omnes species colorum, nec de piscibus, qui sint eiusdem speciei, & qui non, nec de omnibus animalibus, aut odoribus, & vniuersaliter cognoscere genera, aut species eget magis inuestigatione. Ens autem, & aliquid, & vnum, & multa similia naturaliter imprimuntur cuilibet quantumcumque ignaro. ergo illa sunt, quæ primò imprimuntur.

E

F

Præterea: Conceptus illorũ terminorũ primò noti sunt intellectui, & impressi, ex quibus terminis propositiones cõpositæ sũt intellectui primò notæ, tota nãque notitia, & euidẽtia propositionis oritur ex euidẽtia terminorum, sed propositiones, quæ componuntur ex terminis cõmunibus entis, & vnius, & similibus sunt simpliciter notiores propositionibus immediatis, quæ cõponuntur ex terminis specierũ, vt patet, quòd notius est, de quolibet esse, vel nõ esse, quàm q̃ linea cadens

Speculare diligenter.

Digitized by

cadens super lineam constituat duos rectos, vel A æquales duobus rectis. ergo conceptus entis, & vnius, & similium notiores sunt, & primò impressi, quàm conceptus specierum.

Præterea: Illi conceptus, qui in mente prius pueri citius experiuntur, videntur primò impressi, sed constat, quòd pueri primò experiuntur quoddam confusum in mente, quàm cognoscant species rerum, aut genera eorum: tale, autem confusum non potest esse nisi aliquid, & ens. ergo huiusmodi conceptus primò imprimuntur.

Præterea: Omne agens naturale approximatum passo reducit ipsum ab imperfecto ad perfectum, & ad actum simpliciter, transeundo per illud, quod est medium inter potentiam, & actum. sic enim apparet de igne respectu aquæ: primò enim inducit tepidum, quàm calore summum, & idem videtur de arte. primò namque pictor facit descriptiones, & colorationes imperfectas, & deinde perficit formam artis, vt Philosophus dicit, & vniuersaliter, non propter aliud est motus, nisi quia est medium inter actum, & potentiam: à pura autem potentia non transitur ad actum perfectum, nisi per motum medium inter potentiam, & actum, sed communiores conceptus imperfectiores sunt, & potentiales respectu specificorum, vt Commentator dicit. notitia enim vniuersalis est in potentia secundum eum. ergo singulare cadens sub sensu, & phantasma illius, præsente agente intellectu, prius inducet cõceptus confusionis, qualis est conceptus entis, quàm specificos inducat.

2. de gener. anim. c. 4. fasis pos mod.

2. Met. com. 22.

Præterea: Quod est difficilius, est posterius apud intellectum, sed difficilior est distincta notitia, & specifica, quàm communior, & confusa. ergo posterior erit, & illa prior.

Est itaque sciendum, quòd aliqui conceptus sunt, qui prius simpliciter, dum puer incipit assumere intellectum in mente eius imprimuntur, ex hoc, quòd sunt confusissima, sicuti probatum est, alij autem conceptus, puta generum generalissimorum, aut subalternorum, aut specierum specialissimarum, non sic naturaliter imprimuntur, quia oporteat ratiocinatiue eos distinguere, vnde forte nondũ nota sunt omnia genera, sub quibus homo continetur: nam forte intra animal non cõstituunt vnus genus omnia sanguinea contra reptilia: proposito itaque aliquo singulari sensui, cuius simile nunquam aliàs fuerit sensatum. Si quæritur, quis conceptus primò imprimitur intellectui, dicendum est, quòd circa principium comprehensionis, qui fit in pueritia, primò imprimuntur generales conceptus, nec distinguuntur species specialissimæ; extunc vero vigorato intellectu, non oportet, quòd conceptus confusi entis, & vnius, & similium imprimantur, quia iam impressi sunt, sed magis per intellectum applicantur, & enunciantur de illo, qui occurrit, & sic semper relinquitur, quòd conceptus entis sit ille, qui primò emittit generatus in mente.

Nota, & bene.

Quis conceptus primò imprimatur intellectui.

Nec rationes positionis procedunt: prima siquidem non, quia licet phantasma, & intellectus agens, & possibilis sint causæ naturales respectu notitiæ actualis, & agant secundum vltimum potentiæ, nihilominus non oportet, vt statim inducant perfectiorem notitiam, sed videtur magis rationale, quòd intellectum possibilem transferant primò ab omnimoda ignorantia ad notitiam confusam, & perfectam, & deinde ad perfectissimam, iuxta processum naturæ, quem videmus in cæteris omnibus obseruari.

Secunda etiam non procedit, quia per eam potest probari, quòd conceptus entis sit prior secundum ordinem distinctæ cognitionis. constat enim, quòd Geometria potest distinctissimæ cognosci absque hoc, quòd sciatur Metaphysica, & per consequẽs distincta notitia Geometrica nõ requirit distinctam notitiam conceptus entis, si tenet modus arguendi eorum, & propter hoc dicendum ad rationem, quòd non ex hoc est Metaphysica ordine doctrinæ posterior aliis, quia cõceptus entis posterius menti imprimatur, aut propositiones fundatæ super terminis generalibus sint posterius notæ, cum euidẽter appareat oppositum, sed ratio istius posterioritatis, est illa, quam tangit Auicẽna 1. Metaph. scilicet, quia multa supponit Metaphysicus, quæ Physicus probat, vt primum motorem esse, & quæ Astrologus probat in numerum motuum cælestium, & sic de similibus, aliam esse rationẽ affirmat Philosophus 7. Metha. quæ consistit in hoc, quòd Deus, & substantiæ separatæ, de quibus principaliter intẽdit Metaphysicus, sunt maxime à sensibus separata, & per consequens difficilioris cognitionis.

1. Met. c. 3.

7. Met. c. 9.

Tertia etiam non procedit. non enim oportet ad habendum conceptum specificum de singulari sensato, quòd præhabeatur conceptus omnium generum præcedentium, nec econuerso, immo occurrente aliquo singulari, statim potest cognosci genus ipsius, puta, quòd animal est, & ignorari species propria: scimus namque, quòd tepidum est qualitas tangibilis, sed vtrum sit eiusdem specici cum calore, vel forte species media inter calidum, & frigidum, nondum est certificatum, & consimiliter nondum certificatum est de coloribus proprijs lignorum, & aliorum mixtorum, vtrum sint alterius speciei tantum, hoc verum est, quia conceptus entis, & alij generales primitus imprimuntur; cæteri vero, qui medij sunt, constituuntur nunc generum, nunc specierum secundum diuersas occasiones, quibus duci potest diuersimode intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De obiecto intellectus, opinio S. Thomæ prima parte quæst. 12. art. 4.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd intellectus noster non cognoscit naturaliter, nec est sibi connaturale, quòd cognoscat Deum, pro eo, quòd quidditas rei materialis est obiectum intellectus, habet autem ista positio pro se tres rationes superius arguendo in oppositum secũdo locò inductas, quæ quidem stare non potest. nulla namque positio fertur per aliquem actum in oppositum sui obiecti. visus enim non fertur in tenebram, nec auditus in silentium per aliquem positiuum actũ, sed intellectus fertur per actum discursiuum in substãtias immateriales, sicut patet 8. Physic. vbi probatur, quòd primus motor est se-

Auctor redarguit positionẽ S. Thomæ.

2 tex. 40. & inf.

est separatum à magnitudine, & omni materialitate. ergo obiectum intellectus nostri coniuncti, non est quidditas rei materialis.

Præterea: Nullus habitus existens in potẽtia, habet obiectum altius ipsa potentia, sed Metaphysica in aliqua sui parte habet pro obiecto substantias separatas, & immateriales. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus coniuncti.

Speculare diligenter. Præterea: Nulla potentia extenditur ad altiorem rationem, quàm sit ratio sui obiecti, non enim visus attingit ad qualitatem simpliciter, nec ad rationem passionis, & passibilis qualitatis, sed ad rationem coloris præcise, vel luminosi. Sed intellectus attingit, & extenditur ad altiorem rationem, quàm sit quidditas rei materialis. considerat enim ens simpliciter, & substantiam simpliciter, quæ est in plus, quàm materialis substantia. ergo impossibile est, quòd quidditas rei materialis, sit obiectum intellectus nostri.

Præterea: Nulla potentia fertur in aliquid, nisi actu participet rationem sui obiecti, vt patet, quòd visus non fertur in actu coloratum, seu luminosum, sed ens simpliciter, vel substantia simpliciter, cum sit indifferens ad substãtias materiales, & immateriales, denudatur à ratione vtriusque in actu, sicut genus à ratione vtriusque differentiæ, & tamen, vt sic, fertur intellectus in ens, & substantiam. ergo quidditas rei materialis accidit obiecto intellectus.

Præterea: Nulla potentia conatur auferre à suo obiecto rationem formalem, sed intellectus conatur auferre materialitatem ab obiecto, & quanto plus immaterialiter cõcipit, melius concipit. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus.

Præterea: Quærendum est, quid intelligũt sic ponentes per quidditatem rei materialis. aut enim quidditatem rei corporeæ, & hoc non potest poni, cum multa de incorporeis intellectus scientifice, & demonstratiue cognoscat, aliàs in vanum tot quæstiones in libris variis ipsimet disputassent; vnde Philosophus dicit libro primo de partibus animalium. quòd scire modicum de substantiis abstractis, est nobilius, & desiderabilius, quàm multa scire de aliis: aut intelligunt per quidditatem rei materialis, rem determinatam ad positionem, & ad situm, & hoc dici non potest, quia intellectus considerat veritatem abstrahendo à situ. ergo quidditas rei materialis non potest poni obiectum. cap. 5.

Præterea: Aliud est illud, quod obiectiue cognoscitur, aliud illud, ex quo in cognitionem illius deuenitur, sed intellectus trãscendit sensibilia, & materialia, quãuis ex sensibilibus, & materialibus deducatur. ergo non solum quidditas rei materialis est obiectum intellectus, immo immateriales quidditates, quamuis ad eas ex similibus deducatur.

3. de anima cap. 2. Præterea: Philosophus non dubitauit de obiecto intellectus, sed dubitatur in 3. de anima, vtũ possit aliquid intelligere extra magnitudinem, & Commentator expresse dicit 2. Metaph. quòd non est intellectui nostro impossibilis notitia abstractorum, & substantiarum separatarum. ergo non fuit mens eorum, quòd quidditas materialis substantiæ esset obiectum. 2. Met. c. 1.

Præterea: Nulla potentia per quemcumque habitum potest eleuari ad aliquid extra suum formale obiectum, vt patet, quòd Deus non posset facere, quòd auditus iudicaret colorem, vel uisus sonum, sed intellectus potest eleuari ad videndum substantias separatas, & Deum, vt fides docet. ergo quidditas rei materialis non erit obiectum.

Præterea: Eadem est intellectiua potentia in anima coniuncta, & anima separata, alioquin si mutaretur potentia, mutaretur substantia animæ, cum potentiæ sint accidentia inseparabilia secundum sic ponentes, sed intellectus animæ separatæ non habet pro obiecto quidditatem rei materialis, aliàs Angelos, & cæteras animas non videret. ergo id, quod prius.

Præterea: Actus intellectus est aliquid immateriale, & similiter actus voluntatis suæ, & actus proprius per reflexionem: experitur namque mens se intelligere, & velle. non ergo habet pro adæquato obiecto quidditatem rei materialis.

Opinio communis, quòd verum sit obiectum intellectus.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd verum, obiectum est intellectus: tum quia 1. Poster. dicit Philosophus, quòd intellectus verorum est, tum quia 6. Metaph. dicit, quòd ens in anima, est ens verum, & ad hanc opinionem, est ratio prima superius arguendo secundo loco inducta. Quæ si sit intellecta, quòd scilicet ratio veri per se tantummodo motiua sit intellectus, non continet veritatem. nulla namque potentia ponit distinctionem inter suam formalem rationem, & aliam quamcumque. visus enim non ponit differentiam inter dulce, & album, sed hoc spectat ad superiorem potentiam, videlicet sensum communem, vt patet in secundo de anima. sed intellectus distinctionem, & differentiam ponit inter rationem veri, & boni, & quamcumque aliam. ergo vel actus iste pertinet ad superiorem cognitiuam potentiam, quàm sit intellectus, quod dari non potest, vel verum non fuit formale obiectum intellectus. Verum est obiectũ intellectus. 1. post. text. 5. 6. Met. c. 8. 2. de anima text. 136. & infra.

Præterea: Relatio non potest esse prius notum ab intellectu, quàm substantia, cum substantia præcedat omne accidens cognitione, & definitione, vt dicitur 7. Meta. sed ratio obiectiua intellectus est magis, & per prius intellectui nota, cũ sit ratio omnia cognoscendi: ergo formalis ratio obiectiua, respectu intellectus nõ potest esse relatio: constat autẽ, quòd ratio veri, est relatiua, nõ potest ergo esse obiectum intellectus formale. 7. Met. c. 4.

Præterea: Non omnis actus intellectus est reflexus, sed actus, qui fertur in verum sub ratione veri, est reflexus ad intellectum, res namque dicitur vera, inquantum est apta nata manifestare intellectui se, nec decipere ipsum, & per consequens qui intelligit rem, vt veram, intelligit eam in habitudine ad intellectum. ergo non omnis actus intellectus fertur in rationem veri, & per consequens non est primum obiectum.

Præterea: Intellectus non cognoscit per accidens res, immo cognoscit quidditates rerum per se, si cognosceret respectu veritatis, cognosceret

ſceret per accidens, ſicut & viſus per accidens cognoſcit lignum, vt patet ſecundo de anima. ergo ratio veritatis nõ eſt formaliter obiectiua. 2. de anima tex. 65.

Præterea: Intellectus beatificatur in ratione ſua formali infinite poſita, & in ſummo; ſed non beatificatur in ratione veritatis, quæ eſt quædã relatio, ſed in Deitate, quæ veritati ſubſternitur. ergo illud, quod prius. Et confirmatur, quia tunc intellectus beatificaretur in vno attributo, puta in veritate, quòd ſi beatificatur in Deitate, neceſſe eſt, vt attingat ipſam per ſe, & immediate, & ſicut proprium obiectum.

Opinio Scoti, quòd non eſt vnum obiectum adæquatum formale ſecundum communitatem ſimpliciter, ſed ſecundum communitatem ſubiecti.

Non eſt vnũ tantum obiectũ intellectus ſecundũ Scotum, & laudatur ab Auctore.

ET idcirco dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quòd non poteſt aſſignari vnum obiectum commune omnibus intelligibilibus, habẽs adæquationem communitatis, quia ſi aliquid eſſet tale, hoc videretur ens: ens autem non prædicatur quidditatiue, & per ſe de differentiis vltimis, & paſſionibus tranſcendentibus, quæ tamen intelligibiles ſunt, pro eo, quòd in ente virtualiter cõtinentur, idcirco ens eſt obiectum adæquatum intellectus, ratione duplicis primitatis, videlicet quia continet omnia intelligibilia, vel formaliter, & quidditatiue, vt omnia in quæ deſcendit, & per ſe, & per rectam lineam, vel virtualiter, inquantum cõtinet paſſiones, & vltimas differentias. Hæc autem opinio rationibus innititur, quæ tactę fuerunt in præcedenti quæſtione. Quibus non obſtantibus minime ſtare poteſt, quantum ad hoc, quod dicit vltimas differentias, & paſſiones non contineri formaliter ſub obiecto intellectus. illud enim, quod habet in ſe per quid, & vnde, & per ſe moueat intellectum, id participat formalem rationem obiecti intellectus, ſed vltimæ differentiæ, & paſſiones per rationes proprias ſunt aptæ natæ mouere intellectum. ergo participabunt formalem rationem obiecti intellectus.

Præterea: Nulla res eſt præciſum cognoſcibile ab aliqua potentia, niſi includat obiectum formale illius potẽtiæ: viſus enim cognoſcere præciſe non poteſt lignum, excludendo colorem, ſed ſecundum ſic ponentes vltimæ differẽtiæ ſic ſunt præciſe cognoſcibiles ab intellectu, quòd in conceptu earum non includitur ens, niſi forte denominatiue. Intelliguntur autem differentiæ quidditatiuæ, & iterum ſecundum eos, intra formalem conceptum bonitatis, non includitur ens. ergo relinquitur, quòd per proprias rationes participent formale obiectum intellectus.

Præterea: Vnumquodque intelligibile eſt per hoc, quòd eſt in actu, ſed rationes vltimarum differentiarum ſunt actuales, & ſimiliter paſſiones ſunt quidam actus. ergo per ſe ſunt cognoſcibiles, & participantes formale obiectum intellectus.

Præterea: Secundum ſic ponentes paſſiones entis, & vltimæ differentiæ non differunt ab ente realiter, ſed formaliter tantum, quærendum eſt ergo ab eis, quid intelligunt per differentiam formalem. aut enim differentiam realium formarum, & tunc quælibet erit intelligibilis per ſe: nã forma eſt intelligibilis per ſe, materia vero per formam, ſecundum Commentatorem in tract. de ſubſtantia orbis. aut hoc non intelligunt, quia contradicunt, cum negent diſtinctionem realem, ſed volunt intelligi differentiam formalium obiectorum intellectus per huiuſmodi diſtinctionem, ſicut innuunt ſæpe, & tunc hæc propoſitio vera eſt, quòd tam vltimæ differẽtiæ, quàm paſſiones entis ſunt formalia obiecta intellectus, ſed obiecta formalia participant formaliter rationem obiecti, non ſolum virtualiter. ergo neceſſe eſt, quòd huiuſmodi paſſiones, & differentiæ ſint intelligibiles, non quia virtualiter contentæ in obiecto formali, ſed quia rationem obiectiuam formaliter participantes. tract. de ſubſtantia orbis. c. 1.

Præterea: Omne, quod eſt aptum natum intellectũ aſſimilare ſibi, participat formaliter rationem obiecti intellectus, ſed vltimæ differẽtiæ, & paſſiones entis, & breuiter, quidquid eſt aliquid, poteſt intellectum ſibi aſſimilare per propriam rationem, nam intellectus eſt omnia, ſicut docet Philoſophus tertio de anima. ergo illud, quod videtur prius. 3. de an. t. 8

Præterea: Relatio prædicabilis per ſe mouet intellectum, & participat formalem rationem quidditatiue, etiam ſecundum ſic ponentẽ, quia ens prædicatur in quid de relatione, ſed probatum eſt ſupra, quòd prius, & poſterius, cauſa, & effectus, & reliqua tranſcendentia, quæ ſunt paſſiones entis ſunt vere formaliter in prædicamento relationis: ergo non ſolum habet intellectus ad obiectum habitudinem virtualiter cõtentorum, immo & formaliter participantium rationem ipſius.

Opinio Gerardi primo quolib. quæſt. 7. quòd ens eſt obiectum adæquatum intellectus.

Ens eſt obiectum adæquatum intellectus.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd ens eſt obiectum adæquatũ intellectus: Nam prædicatur per ſe, & in quid de omni eo, quod mouet ipſum. Sed hæc opinio videtur deficere quo ad tria.

Poſitio Gerardi in tribus deficit.

Primò quidem, quia ponit ens non importare aliquem vnum conceptum, niſi diſiunctim. ex hoc enim videtur, quòd non poſſit habere rationem formalẽ obiecti intellectus: cuicunque etenim obiecto competit terminare potentiam per formalem rationem obiectiuã; lignum namque per colorem terminat viſum, ſed per cõceptum diſiunctiuum non terminat res intellectum. non enim ſubſtantia eſt intelligibilis, quia eſt diſiunctiue ſubſtantia, vel qualitas, vel quantitas, & ſic de aliis pertinentibus ad conceptum entis, immo ſubſtantia intelligibilis eſt ex ſe, & abſque quacumque diſiunctione. ergo ens inquantum ens non eſt obiectum intellectus.

Secundò etiam deficit, quia potentia præattingit formale obiectum in omni actu ſuo, ſed intellectus concipiendo res, non præintelligit conceptum entis diſiunctum. ergo non videtur ens eſſe formale obiectum.

Tertiò quoque, quia quod cõmuniter dicitur, non caret omnimoda veritate ſecundum Philoſ. commune autem dictum eſt, quòd verũ eſt obiectum 7. Eth. c. 13.

ctum intellectus. ergo absolute enuntiare de ente, nulla mentione facta de vero, videtur repugnare famosis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Obiectum intellectus quadruplex est, vel motiue, vel denominatiue, vel prædicatiue, vel terminatiue.

NVNC itaque in quarto restat inquirere de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur, vbi considerãdum est, q̃ obiectũ potest respectu alicuius potentiæ quadrupliciter assignari.

Primò quidẽ obiectum motiue, & est prima ratio, quæ mouet potentiam, & actuat eã, & hoc modo color quilibet particularis dicitur obiectum visus, quoniã quilibet seipso formaliter, & non per aliquid additum actuat, & mouet visum.

Secundò vero dicitur obiectum denominatiue, & sic visibile dicitur obiectũ visus, & audibile auditus, nõ quia respectus visibilitatis visum moueat, aut audibilitatis auditũ, sed quia ratio motiua denominatur visibilis inquantũ mouet, vel est apta nata mouere intellectum, & est propositio per se in secundo modo, color est visibilis.

Tertiò quoque obiectum dicitur prædicatiue aliquod cõmune, quod de omnibus motiuis rationibus prędicatur adęquate, sicut color de omnibus visũ mouẽtibus quidditatiue prædicatur.

Quartò autem obiectũ dicitur terminatiue, & hoc modo colores fictitij, & omnia, quę apparẽt, esto, quòd in re non fuerint, dicũtur obijci visui, sicut apparet de coloribus, qui iudicãtur esse in collo colũbæ, & de pluribus alijs. nunc ergo iuxta ipsam acceptionem quadruplicem, formãda est quadruplex propositio de obiecto intellectus.

Quælibet entitas proprie est formaliter ratio obiectiua intellectus.

Prima propositio quidem, q̃ quælibet entitas propria est formaliter ratio obiectiua respectu intellectus. illud enim, cui competit intellectum mouere per se, dictum cõtra per accidens, & cõtra per aliud, videtur esse formaliter ratio obiectiua, formali namque rationi hoc competit, vt nec per aliud moueat, nec per accidens, sed quęlibet entitas intellectum mouet per se cõtra per accidens, & cõtra per aliud, quod patet, quia inter omnes realitates intellectus distinctionẽ ponit, quod facere non posset, si vnã attingeret alia mediante. ergo quælibet propria entitas est formalis ratio obiectiua. Nec valet si dicatur, quòd conclusio, & entitas eius nõ mouet intellectum, nisi mediante entitate principij; hoc siquidẽ non valet, tum quia loquimur hic de motione ad intelligere, qui est actus simpliciũ intellectorum, & non de credere, siue componere, qui est actus complexorum. non est enim inconueniens, quòd quælibet complexio non possit ex se intellectum mouere, vt superius dicebatur: tum etiam quia entitas principij, est ratio quare entitas conclusionis moueat, non quin conclusionis entitas moueat, sicut entitas causata ex entitate principij, non quidem effectiue, sed formaliter, loquendo de forma extrinseca, & non inhærente: sicut enim color, & lux sunt vnum motiuum sufficiens visus, sic & lux est causa coloris, quòd moueat, nõ effectiua, nec formalis inhærens, sed formalis perficiens, & cõplens, nihilominus color mouet per propriam rationem, quamuis diminutã, sic entitas conclusionis seipsa mouet di-

Respondet tacitæ obiectioni.

A minute intellectum, cõpletiue autem per entitatem principij, & secundũ hoc habent rationem vnius perfecti intelligibilis, sicut lux, & color vnius visibilis perfecti. quantumcũque enim medium fuerit luminosum, si color fuerit in obscuro non est visibilis, quantumcumque autem medium fuerit tenebrosum, dũ tamen color in luce sit, visibilis erit; vnde patet, q̃ infra visibilitatem obiectiuam coloris includitur lux, & tamen hoc non obstante color dicitur visibilis per se.

Quomodo comparatur intellectus ad visum.

B Præterea: Non magis intime, & immediate fertur visus in cognita à se, quàm intellectus feratur, sed visus fertur in proprios colores, & mouetur ab eis per rationes proprias. non enim mouetur albedo particularis per rationem specificam albedinis, aut per rationem generis, quod est color: ratio namque specifica generis non est motiua, cum actiones singularium sint. ergo intellectus multo fortius mouebitur à propriis entitatibus rerum immediate.

Præterea: Si esset aliqua cõmunis ratio obiectiua, qua mediãte intellectus ferretur in ea, quæ C attingit, & intelligit. illa esset ratio entis, vel veri, sed constat, quòd intellectus non habet primò conceptum entis, vel veri, vt ipsum præconcipiat, si debeat intelligere aliquam propriam entitatem. non enim volens intelligere hominem, primò format sibi conceptum entis confusum quo mediante attingat hominem. ergo omnem rationem immediate attingit.

3. de anima tex. 4.

Præterea: Philos. dicit, quòd necesse est intellectum esse denudatum, & immixtum ab omnibus, D non vt imperet, sicut dicebat Anaxagoras, sed quoniã omnia intelligit, ex quo patet, quòd perficitur per omnia, & actuatur, & per consequens omnia sub proprijs rationibus mouent, & actuant ipsum, aliàs non oporteret ipsum ab omnibus rationibus denudari.

Quod denominatiue verum est in re, est obiectum intellectus.

Obiectum intellectus denominatiue est verum.

SECVNDA vero propositio est, quòd obiectũ denominatiue dictum respectu intellectus est E verum. vbi cõsiderandum, quòd sicut visibile est obiectum visus, sic intelligibile intellectus. In intellectu autem contingit esse actum erroneũ, qui nec retinet nomẽ intellectionis, sed deceptionis potius; errans enim circa aliqua, non dicitur illa intelligere, sed potius decipitur circa ea, aliùs quòd actus est rectus, & iste retinet sibi hoc nomen visus, aut quòd res, quæ sunt aptæ natæ visum, aut intellectum decipere, appellantur falsæ, sicut aurum, & argentum sophisticatum, quare res, quæ tales se exhibent intellectui, quales sunt F in seipsis, verę per oppositum nominantur, & per consequens nil aliud est esse falsum, quàm intelligibile actu deceptionis, & esse verum, non esse aliud, quàm intelligibile actu recto. ergo intelligibile, recte verum appellatur, intelligibile non recte, sed deceptorie, quantum est ex natura sua falsum appellatur. Ex quo patet inferre propositionem. intelligibile namque inquantum intelligibile, est obiectum intellectus denominatiue, sicut visibile visus, sed verum non est aliud, quàm esse intelligibile recte, sicut & falsum, quàm esse intelligibile actu deceptorio, & erroneo intellectus

ctus. ergo verum est obiectum intellectus, non erronei denominatiue, falsum vero intellectionis erroneæ.

Quòd ens est obiectum prædicatiue.

Obiectum intellectus estens prædicatiue.

TERTIA quoque propositio est, quòd ens est obiectum intellectus per adæquationē, & communitatem quandam, illa namq. ratio, vel conceptus, qui prædicatur quiddicatiue, & adæquate de omnibus motiuis formalibus alicuius potētiæ dicitur obiectum illius per prędicationem, non enim color est formale obiectum visus, quasi visus feratur in colorem simpliciter, aut quia mediante colore attingat particulares colores, cum quilibet particularis color immediate moueat, sed pro tanto obiectum dicitur, quia de omnibus motiuis rationibus quidditatiue prædicatur, quodlibet enim particulare formaliter mouens visum est color, sed constat, quòd nil aliud prædicatur per se, & in quid de omnibus rationibus, quæ mouent intellectum, nisi ens; omnia namq. sunt entia quidditatiue, & nil aliud est commune omnibus. ergo relinquitur, quòd ens est obiectum intellectus, quia prædicatur de omnibus per se obiectis.

Quòd verum in intellectu existens obiectiue, est terminatiue obiectum.

Obiectum intellectus terminatiue est verū existens in anima obiectiue.

QVARTA propositio est, quòd obiectum, ad quod terminatur actus intellectus est verum existēs in anima obiectiue, supponendo namque, quòd ita declarabitur, videlicet quòd actus intellectus terminatur ad rem positam in esse formato, & intentionali, ac apparenti, non enim terminatur ad rosam existentem realiter, sed in esse formato, conspicuo, & apparenti, alioquin rosa, quæ lucet in mente obiectiue, omnibus rosis destructis existeret realiter, & redirent Ideæ Platonis, hoc nimirum supposito considerandū est, quòd rosa sic posita appellatur veritas rosæ, quod patet ex multis.

Primò quidem, quia veritas non est aliud, quàm illud, quod intellectus capit de re, sed intellectus colligit de rebus huiusmodi cōceptus, puta de rosis, rosam huiusmodi apparentem, & sic de alijs, ergo illud tale proprie veritas appellatur. Secundò vero, quia nos dicimur loqui, & concipere veritatem de rebus, sed locutio intellectus consistit in formatione huius, puta in positione rosæ in esse apparenti, & rosa sic posita dicitur verbum, vt inferius apparebit, similiter etiam de rebus nos concipimus huiusmodi conceptus. ergo talia proprie sunt veritates. Tertiò quoque, quia veritas non est aliud, quàm conformitas, non conformitas relatio, sed conformitas, quæ est similitudo, & imago, constat autē, quòd res in esse formato posita, est similitudo, intellectio, & imago rei existentis extra. ergo ipsa erit proprie veritas, vt videtur. Quartò autē quia opposita apta nata sunt fieri circa idem. Nunc autem huiusmodi res formatæ, & apparentes, si sint apparentiæ, quibus non correspondeat, quod est extra, appellantur falsitates, errores, & deceptiones. ergo per oppositum, si fuerint sic res extra, erunt huiusmodi apparentiæ veritates, vnde apparentiæ obiectiue, quas habet intra se intellectus distinguuntur, quidam enim sunt errores, deceptiones, & phantasiæ, vt cum non respondet eis res, quædam vero sunt veritates, vt quando sic est in re. Quintò quoque, quia hoc expresse dicunt Philosophus, & Commentator 5. Metaphysicæ super illo namque verbo Philosophi, Ens significat essentiam, & veritatem rei, dicit Commentator, quòd nomen, Ens significat aliquid esse verum, nam intendit per ens illud, quod consonat verum, aut simpliciter, aut composite, simpliciter quidem, inquisito singulari, composite vero, in propositione, & intra penultimo commento dicit, quòd falsum dicitur de rebus, quæ imaginantur secundum quòd non sunt in esse, aut quia nō sunt omnino, sicut illud, quod imaginamur in somnijs, & in vmbris rerum, & concludit, falsum ergo dicitur duobus modis, in fide enim falsum est opinari illud, quod non est, & illud est falsum in compositione, in intelligere enim falsum est, si aliquid intelligatur, non secundum quod est. hoc Commentator. Ex quibus colligitur, quòd in actu intellectus, qui est credere, & componere, falsitas est compositio, cui non correspondet compositio in re, veritas autem, cui respondet, in intelligere vero simplicia, falsitas est ipsa apparentia obiectiua, cui res non respondet, sicut in vmbris, & somnijs. ergo per oppositum veritas erit apparentia obiectiua, cui res correspondent. Vltimò quoque, quia Augustinus dicit de vera religione, quòd veritas est, qua ostenditur id, quod est, sed per huiusmodi apparentiam obiectiuam ostenditur, & capitur illud, quod est de re. ergo talis apparentia proprie veritas, & falsitas dici potest, secundum quòd correspondet res, vel non correspondet. His ergo præmissis patet, quòd intellectus semper terminatur; vel ad veritatem, si sit actus rectus, nec erroneus; vel ad falsitatem, si sit actus deceptorius, cum semper terminetur ad rem positam in esse apparenti, & ex hoc potest intenta propositio declarari; illud enim est obiectum intellectus terminatiue, ad quod aspectus intellectus non terminatur erronee, sed terminatur ad rei apparentiam obiectiuam, quæ quidem veritas est, vt supra extitit declaratum. ergo veritas est obiectum intellectus quo ad actū non deceptorium, falsitas autem, quo ad erroneum. & quoniam illud est obiectum potentiæ, proprie accipiendo obiectum, quod terminat eius actum, potest enim intellectus abstrahere, nec exigere rationē actuantē, vt patet in intellectu Diuino. Intellectus etiā, vt videtur multa intelligit, à quibus non actuatur; immo ab alijs mouetur ad illa, non enim vniuersalia actuant ipsum, nec relationes rationis, aut alia fabricata per illum, vnde nec colores colli columbæ, aut aliæ apparentiæ actuant visum, non potest autem intellectus non exigere in obiecto rationem terminatiuam, nil enim sibi obijcitur, quin terminet eius aspectum; ideo obiectum intellectus est proprijssime verum, vel veritas, quantū ad actum non erroneum. falsum autem, seu falsitas, quo ad deceptorium actum, & ita redit commune dictum, quòd verum est obiectum intellectus.

Philosophus & Cōmentator 5. Met. com. 14.

August. de ve. rel. c. 39.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi inquiritur, quid est propositio per se nota; opinio S. Thomæ par. 1. q. 2. artic. 1.

Descriptio propositionis per se notæ secundum S. Thomam.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quòd propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, vt cum dicimus homo est animal: est autem aliqua propositio, quæ est per se nota secundum se, & simpliciter, non est autem nota alicui non concipienti de prædicato, quòd sit idem subiecto, & sic est de ista propositione, Deus est, quæ quidem in se, est per se nota, quia prædicatum est idem subiecto. Deus enim est suum esse, sed quia nos nescimus de Deo quid est, non est nobis per se nota.

Redarguit auctor opinione Sancti Tho.

Hæc autē opinio videtur deficere in duobus, primò quidem, quòd ait propositionem per se notam esse illam, cuius prædicatum includitur in subiecto, hoc siquidem non est verum: in omni namq. propositione per se primo modo, prædicatum includitur in subiecto, vt patet pri. poster. Sed non omnis propositio per se nota, est in primo modo dicendi per se, quod apparet, quia cum in Metaphysica, passio prædicetur de ratione subiecti, ista propositio est per se nota. v. g. linea cadens super lineam cōstituit duos rectos, vel æquales duobus rectis, certum est enim, quòd non concurrere, non est de essentia pararellæ, nec maioritas de quidditate totius, nec minoritas; immo propriæ passiones, vnde omnes huiusmodi propositiones sunt in secūdo modo dicēdi per se, in quibus prædicatū non includitur in subiecto, sed magis ècontrario. ergo non est verum, quòd propositio per se nota sit illa, cuius prædicatum includitur in subiecto.

1. Post. tex. 5.

Philosophus 2. Phys. & ibi Cōmentator tex. et com. 6.

Præterea: Motum esse est per se notum, & naturam esse est per se notum, vt Philosophus dicit 2. physic. Et ibi dicit Commentator, quòd qui quærit declarare illud, quod manifestū est per se, est mos eius, qui nō potest distinguere inter manifestum per se, & manifestum per aliud. & ille modus hominum numquam potest Philosophari, tale autem est motus, & natura, sed constat, quòd in hac propositione motus est, aut natura, prædicatum non clauditur in subiecto, cum nulla creatura sit suum esse. ergo ista assignatio non fuit vera.

Præterea: Hæc propositio per se nota est, nix est alba, qui enim dubitat, vtrum nix sit alba, vel non, sensu indiget secundum Philosoph. 1. Topic. sed constat, quòd prædicatum non clauditur hic in subiecto; immo forsitan est propositio demonstrabilis à priori. ergo non fuit propositio per se nota, quod ille doctor dicit.

1. Topic. c. 8.

Præterea: Hęc est per se nota, Cœlum est, & terra est, & sic de omnibus propositionibus, quas intellectus immediate capit ex sensu, sed in talibus prædicatum non includitur in subiecto. ergo id, quod prius. Secundò videtur deficere, quia dicit aliquam propositionem per se notam esse & simpliciter, & tamen non quo ad nos, nulla enim propositio est eadē, nisi sit sub eisdem conceptibus, voces namq. solæ non faciunt propositionem per se notam, sed rationes conceptuū, quia conceptus mutuo se includunt, sed stantibus eisdem conceptibus, in quocūque intellectu ponantur propositio est per se nota, aut enim ex ipsis cōceptibus apparet veritas complexionis, & si vtrique ponantur, illi termini, & complexio apparebunt, aut non apparet ex conceptibus, sed ex aliquo alio, & tunc non erit propositio per se nota. ergo per se nota propositio in quocūque intellectu ponatur, ipsa est per se nota.

Speculare diligenter.

Præterea: Intellectus concipiens aliquam propositionem, quæ est per se nota, aut fert suum intuitum super conceptus, ex quibus per se oritur notitia illius propositionis, aut super alios conceptus, si super eosdem cōceptus, sequitur, quòd erit sibi propositio per se nota, nam posita causa ponitur effectus: illi autem conceptus erant causa notitiæ; si vero sub alijs conceptibus, iam non est propositio eadem, cum solæ voces propositionem non faciant, sed magis conceptus significati per voces, relinquitur ergo, quòd stante identitate propositionis, cuicumq. intellectui erit per se nota.

De propositione per se nota vide Franciscum de May. in 1. distin. 2. quæst. 1.

Præterea: Illa propositio non est per se nota in se, cuius prædicatum, & subiectum non se mutuo coincludūt secundum sic ponentes, sed termini propositionis, quos format viator, dicēdo Deus est, non se includunt mutuo, ista namq. inclusio esset, vel quia vox includeretur in voce, & hoc non est, sicut patet, vel quia conceptus, quē habet viator de essentia, includeretur in conceptu, quem habet de Deo, cuius oppositum experimur, esset enim per se nota. ergo illa propositio, quam viator format dicendo Deus est, sic non est nota viatori, sicut non est nota in se, nec valet si dicatur, quod beatus habet alios conceptus, & illi mutuo se includunt, non valet inquam, quia tunc beatus habet aliam propositionem de eadem re tantum, non est autem inconueniens, quòd de eadem re sint formabiles duæ propositiones, quarum vna sit per se nota, alia vero non, sed quòd eadem propositio sit nota in se, & non nota formanti eam, est impossibile.

Respondet tacitę obiectioni.

Præterea: Illam eandem propositionem, quam format viator, dicendo, Deus est, sub cōceptibus istis, actus purus est, vel prima causa est, illam eandem potest formare beatus, sed clarum est, quòd illa non est sibi per se nota, immo probat eam ex puro, & determinato conceptu Deitatis sic arguendo Deitas est actus purus. ergo actus purus est, sicut argueretur triangulus habet tres angulos, triāgulus est prima figura. ergo prima figura habet tres angulos. ergo illa propositio, quā viator format, nō est per se nota beato sed alia, & ècontrario, illa quæ est per se nota beato, nō est illa, quæ est viatori non per se nota. Vnde cōsiderandum est, quòd sic distinguentes in hoc videntur fuisse decepti, quòd de vna, & eadem re possunt formari duæ propositiones, & tamen sub vocibus eisdem. Prima autem propositio est per se nota, secunda vero non, & sic habentes aspectum ad identitatem vocum dixerunt, quòd eadem propositio est nota in se, quo ad nos vero non, quod vtique stare non potest, vt visum est.

Rationes pulchre, & notabiles.

Articulus Henrici exponentis præcedentem in sua summa q. 1. & 2. artic. 22.

EXPONVNT autem alij dicta præcedentium dicentes, quòd aliud est propositionem esse

per

Aliud est propositionē esse per se, & aliud per se notā simpliciter secundum Henricum.

per se, & aliud per se notam simpliciter, & in se, & aliud per se notam nobis, & aliud scire, quòd sit per se nota. ex hoc enim habet propositio, q̃ sit per se, quoniã subiectum ex se habet, quòd sibi conueniat prædicatum, vt propositio per se habitudinem prædicati tantummodo ad subiectum importet, propositio per se nota in se est, cuius cognitio nõ depẽdet ex aliquo pręcognito sui generis, sed ex alia propositione, quãuis dependeat ex terminis. Propositio autem nobis nota, importat habitudinem ad notitiam nostram: scire autem, quòd aliqua propositio per se nota sit, non importat immediate habitudinem ad notitiam nostram, sed quòd habitudo eius ad aliquem intellectum, qui natus est videre illam in se notã sit nobis cognita per discursum, & quia sic in hac propositione Deus est, prędicatum includitur in subiecto, nec eius notitia dependet ex aliqua priori propositione, quantum est ex se, idcirco est per se, & nota simpliciter, & in se, quia vero in ordine ad nostrũ intellectum, non apparet, quomodo prædicatum includatur in subiecto, idcirco per se nota nobis non est, sed quia per magnum discursum scimus, quòd Deus est simplicissimus, & quòd esse est indifferens ab essentia ab eo, concludimus, quòd esse ipsum est per se notum.

Redarguit Auctor positionē Hēnici.

Sed hic modus dicendi nil addit realiter ad dicta præcedẽtium, vnde, quòd propositio, quam format viator, nec sit per se nota, nisi etiam nota sit nobis, manifeste concluditur ex prædictis, de ratione namque propositionis, non sunt nisi voces, & conceptus: conceptus autem principaliores sunt in positione, alioquin non essent eædem propositiones, & eædem demonstrationes, in libro Euclidis, quem Græci habent, & nos habemus, & per consequens Geometria Græcorũ, & Latinorum non esset eadem. cum ergo conceptus huiusmodi propositionis, Deus est, quem habet viator omnino, sit alius à conceptu, sub quo per se notum est Deum esse, euidenter apparet, quòd nulla est ista distinctio propositionis per se notæ.

Præterea: Secundum istum viator dicendo, Deus est, concipit hanc propositionem, prima causa est, vel actus purus est, sed ista propositio numquã est per se nota in se. nõ enim ex ratione primæ causæ inest Deo necessitas essendi, sed ex propria sua ratione. ergo hæc propositio, Deus est, quam format viator, non est nota in se.

2.Met.t.1. Præterea: Quamuis aliqua res possit esse in se nota, & per se cognoscibilis, nobis autem non nota, iuxta illud Philosophi 2.Metaph. dicentis, quòd oculus noster caligat ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, & est defectus non ex parte rei, sed ex parte nostra, nihilominus hæc distinctio locum non habet in propositione, quicumque namque format propositionem, non tantum voces per labium, sed cõceptus per intellectum, ille format propositionem, vt propositio est, talis autem non potest esse per se nota, quin sit nota formanti. ergo distinctio nulla est, sicut patet.

Nec obuiat si dicatur, quòd Boetius de hebdomadibus ponit istam distinctionem, dicẽs, quòd duplex est modus omnium conceptuũ, vnus conceptionis communis omnium hominum, quam nullus intellectus negat, alius vero doctorum habentium conceptiones, quas non vulgus, sed docti comprobant, Philosophus etiam in primo Topic. ponit tres gradus propositionis probabilis, videlicet quæ videtur omnibus, aut pluribus, aut maxime notis, secundum ista namque videretur, quòd aliqua propositio possit esse nota in se, & alicui intellectui, esse ignota, hoc nimirum non obuiat, de eadem siquidẽ re, possibile est sub eisdem vocibus formari propositionem per se notam à doctis hominibus, & propositionem sub aliis conceptibus ab indoctis, quibus non erit per se nota, & hæc est intentio Philosophi, & Boetij, non autem, quòd sit vna propositio, & eadem, vt superius dicebatur. 1.Top.c.12.

Quid sit per se nota propositio secundum opinionem Scoti in 1.d. q.2.

Definitio, siue descriptio propositionis per se notæ secundũ Scot.

ET idcirco dixerunt alij, quòd ista distinctio nulla est, pro eo, quòd per se notitia non attribuitur propositioni ex habitudine ad nos, sed tantummodo in seipsa, vnde describunt per hunc modum propositionem notam per se, dicendo, quòd est illa, quæ ex suis terminis, vt sui sunt habet euidentem veritatem suæ complexionis: dicitur autem, quòd habeat euidentem veritatem complexionis, quia veritas propositionis, & cognitio illius veritatis non est notitia terminorũ simplicium, sed cõplexionis, & inhærentiæ terminorum, additur autẽ ex suis terminis. licet enim propositio per se nota excludat omnẽ causalitatem aliam respectu suæ notitiæ, nõ tamen causalitatem terminorum, quia termini sunt partes propositionis, & idcirco, quod inest sibi ex terminis, inest sibi per se: additur autem, vt sui sunt, quia si idem conceptus, vel eadem ratio importatur per definitionem, & diffinitũ, nihilominus de definitione enũciando immediatam passionem propositio est per se nota, sicut patet in demonstratione potissima, in cuius maiori prædicatur propria passio de definitione, dicendo, Omne animal rationale mortale est risibile, & est propositio per se nota. In conclusione vero de definito non est per se nota, & hoc innuit Philosophus primo Physic. cum ait, quòd definitum est notius definitione, sicut totũ notius partibus, licet ergo definitio, & definitum videatur idem importare, non tamen si propositio nota est de definito per definitionem, erit propositio per se nota, quia definitio quandã habet extraneitatem, per quam tollitur perfeitas à dicta propositione; & idcirco conuenienter addebatur, vt sui sunt, vt per hoc excludatur definitio à definito. Ex his autem concluditur, quòd ista distinctio nulla est, qua consuetum est dici, quòd propositionum, quædam est nota in se, & quo ad nos, quædam vero nota in se, sed non ad nos, & iterum illa, quòd quædam propositio sit nota per se, quædam vero noscibilis, & iterum illa, quædam est nota sapiẽtibus, quædam vero insipientibus, & iterum illa propositionis per se notæ, quædam est primi ordinis, quæ cognita est omnibus, quædam secundi ordinis, quæ non est euidens nisi doctis, illa propositio est per se nota, cui competit definitio superius assignata, sed illa definitio inest propositioni in se, siue cognoscatur, siue nõ. ergo istæ distinctiones sunt nullæ. 1.Top.c.1. 2.

Quòd

Quòd ista non est definitio, seu descriptio propositionis per se nota, quàm ponit Scotus.

Descriptio aut definitio propositionis p se notę, quam Scotus assignat, nõ videtur admittẽda secũdum Auctorem.

SED hæc descriptio, quam assignat, non est descriptio propositionis per se notæ: illa namque, quæ mutuo se excedunt, non habent eãdem definitionem, sed immediata propositio, & propositio per se nota, mutuo se excedunt. est enim aliqua per se nota, quæ non est immediata, immo demonstrabilis, & habens medium, & causam, vt, Nix est alba, &, Cælum est, ac similes veritates, quæ cadunt sub sensu, & est aliqua immediata, quæ non est per se nota. petitiones enim, & suppositiones, & definitiones, sunt immediatæ propositiones, nihilominus tamen non sunt per se notæ, immo indigent instructione. ergo definitio immediatæ propositionis non est eadẽ cum definitione per se nota: est autem illa definitio immediatæ propositionis, quam ponit Philosophus primo Post. in virtute. ait enim, quòd immediata est, qua non est altera prior, & ita tenet ex terminis suis, vt sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se nota. *1. post. tex. 5*

Præterea: Cuicũque cõpetit definitio, & definitũ, sed definitũ, quod est propositio per se nota, cõpetit aliquando conclusioni demonstratæ. ita enim dicit Alacen. 2. Perspectiuæ, quòd quando propositiones fiunt manifeste per sensum, & anima intellexerit conclusionem; cõclusio erit propositio manifesta. quando enim anima viderit propositionem, intelliget statim conclusionem, sine indigentia argumentationis iterãdæ, & plures sunt propositiones, quæ reputãtur, quòd sint primæ, & tamen non comprehenduntur, nisi per rationem; verbi gratia, quòd totum sit maius sua parte. hoc Alacen. sed constat, quòd definitio, quam isti assignant nõ competit talibus, non enim habent euidentem veritatem ex terminis, vt sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se nota. *Alacen. 2. perspectiuæ. c. 2*

Præterea: Communis animi conceptio, & propositio per se nota, est idem; ideo namque dicitur communis, quia animo nota: sed Boetius dicit de hebdomadibus, quòd communis animi conceptio quædam est, quæ venit ex alijs conceptionibus, vt incorporalia esse in loco. ergo per se nota propositio non oportet, quòd habeat euidentem veritatem ex terminis, immo potest venire ex alijs propositionibus.

Præterea: Dignitas maxima, & propositio per se nota idem videntur esse, sed Aristoteles 1. Poster. maximam, & dignitatem definit post propositionem immediata, cuius definitio est, quòd terminat ex terminis, vt sui sunt. ergo illa non est definitio dignitatis, nec propositionis per se notæ. *1. Post. t. 5.*

Præterea: Philosophus 1. Poster. definiens dignitatem, & propositionem per se notam, seu maximam, dicit, quòd est illa, quam necesse est habere quemlibet docendum, vnde patet, quòd non indiget Doctore, sed quilibet capit eam per se, sed constat, quòd multas propositiones quilibet capit per se, quas non capit ex terminis, vt quòd motus est, vel natura, vel quòd nix est alba, & similes. ergo multæ sunt dignitates, & propositiones manifestatæ per se, quæ non habent euidentem veritatem ex terminis suis, inquantum sui sunt. *1. Post. t. 5.*

Multæ sunt dignitates, quę nõ noscuntur ex terminis.

Definitio propositionis per se notæ secundum veritatem, & mentem Philosophi.

ESt itaque cõsiderandum, quòd sic definientes decepti sunt, nõ attendentes, quòd aliud est propositionem esse immediatã, aliud esse per se notam. Philosophus namque ista quinque distinguit primo Poster. videlicet propositionem immediatam in propositionẽ, petitionem, definitionem, maximam, seu dignitatem, quæ alio nomine dicitur communis animi conceptio, vel propositio per se nota: isti autem putantes se definire per se notam definierunt immediatã propositionem, & idcirco ista est vera definitio, quam Philosophus ponit. est enim propositio per se nota, quam necesse est habere quemlibet docendum per seipsum, vnde non indiget instructore: talis autem est, quæ immediate venit in mentem, vel ex terminis, vt de quolibet esse, vel non esse, & de nullo simul, aut quæ venit in mentem per inductionem ex sensibus, vt quòd nix est alba, aut quæ venit in mentem ex vno solius sensus indicio, vt quòd cælum, vel motus est, aut quæ venit in mentẽ per deductionẽ syllogisticam in tempore imperceptibili factam, & neminem latentem, vt quòd omne totum maius est sua parte, vel quòd natura sit. probatur enim ex motu, ꝙ natura, quæ est principium motus, sit, sed quia imperceptibiliter in mentem omnium deductio ista venit, est propositio per se nota, probatur etiam ex hoc, quòd totum continet partem, & addit super eam, quòd sit maius ea, sed quia subito, & imperceptibiliter, idcirco est propositio per se nota. Quæ autem talis propositio nota per se dici debeat, patet multipliciter. *1. post. t. 5. 2. Physi. t. 3.*

Primò quidem, quia Auctor perspectiuæ expresse dicit hoc. ait enim, quòd omne, quòd est istius generis, videlicet, quod cõprehenditur statim, & syllogismi comprehenduntur in tempore insensibili, vocatur ab hominibus propositio prima. tunc enim efficietur ab hominibus conclusio in anima, quasi propositio manifesta, & secũdum hunc modum fit comprehensio plurium per rationem in tempore insensibili absque indigentia argumentationis iterandæ. hoc ille. Ex quo euidenter concluditur, quòd propositio per se nota est illa, quæ acquiritur ex imperceptibili syllogismo. *Auctor perspect. lib. 2. c. 2.*

Secundò vero, quia Commentator de anima dicit, quòd intellecta fiunt in nobis duobus modis, quia, aut naturaliter, sicut propositiones, quas nescimus, quando existunt, & vnde, & quomodo, aut voluntarie, sicut sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus: prima autem intellecta sunt à nobis naturaliter. hæc ille, ex quo patet, quòd illæ sunt propositiones per se notæ naturaliter manifestæ, de quibus nescitur vnde, quando, & quomodo venũt in mentem, sed constat, quòd sic est de propositionibus, quę syllogismo imperceptibili, non voluntarie, sed subito concluduntur. ergo tales sunt per se notæ. *3. de anima com. 49.*

Tertiò quoque quia illæ sunt dignitates, & per se notæ propositiones, quas quilibet, quantumcunque

cumque parum instructus, noscit per se absque vllo Doctore, sed sic est de his, quas ratio subito, & imperceptibiliter syllogizat. ergo illud, quod prius.

Quartò autem, quod dicit Boetius, quòd communis animi conceptio, est enunciatio, quam quisque probat auditam, sed tales quilibet probat subito, & naturaliter. ergo sunt communes conceptiones, & per se notæ propositiones.

Noscibile se habet relatiue ad intellectum.

Est quidem hic aduertendum, quòd cum notũ, seu noscibile relatiue se habeat ad intellectũ cognoscentem, immediatio vero habitudinem dicat prædicati ad subiectum, ideo immediatam propositionem necesse est istam fore, quæ tenet immediate ex terminis, sic quòd non eget alio termino mediate: illam vero per se notam esse, quam intellectus per seipsum subito, & imperceptibiliter cognoscit, quod autẽ immediata sit, vel ex medio imperceptibiliter cognita, vel per sensum simplicem, aut per inductionem in multis accepta totum hoc accidit: qualitercumque namque eueniat, dum tamen per se subito cognoscatur, dicenda est per se nota.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi declaratur principale quæsitum.

VLTIMO quoque considerandum est de principali quæsito, an scilicet Deum esse sit aliquid hominibus ex se notum, & patet, quòd non est difficultas hic, nec inquisitio, an propositio immediata sit, & teneat ex terminis, sed an cuilibet homini sic videatur, quòd aliquid Deus sit siue hoc teneat ex terminis, siue ex imperceptibili syllogismo.

Quòd Deum esse, sit communis animi conceptio.

ET dicendum est, quòd sic, sub triplici ratione.

Prima quidem, quòd in mente cuiuslibet venit naturaliter, quòd Deus est. illud enim videtur intellectui naturale, sicut circa quod non est videri, & non videri, sed conceditur apud omnes, vt Philosophus quinto Ethicorum. ius namque naturale non consistit in videri, & non videri, sed habet vbique eandem potestatem, sed constat, quòd omnis gens, & omnis lingua, & omnis natio, quæ umquam fuit, est, vel erit, imaginata est aliquem sibi Deum, quod apparet, quia omnis congregatio semper coluit aliquem Deum, nec potest aliqua multitudo conuenire, quin statim tractet de aliquo Deo, quãuis discordent de ipso in speciali. ergo aliquem Deum esse est per se notum.

5.Eth.c.7.

Semper fuit cultus Dei apud omnes nationes.

Præterea: Duarum propositionum, quarum vna includit alteram, & supponit, si supponens, & includens est per se nota, & communis animi conceptio, multo fortius hoc erit supposita, & inclusa, sed hæc propositio, Deus est venerandus, supponit hanc, & includit Deus est, Deum autem venerandum, & adorandum, est per se notum naturaliter, & communis animi conceptio, vt Commentator dicit quinto Ethicorum. De lege autem naturæ est, vt dicit, quòd Deo sacrificetur, quòd autem tali, vel tali, puta, Bresaidæ, vel alteri Deæ, positiuum est, non naturale? & idem innuit ibi Philosophus. ergo animi conceptio omnium hominum est, quòd Deus sit, vt videtur.

5.Eth.c.7.

Præterea: Quæstio, quid est, præsupponit notum esse, si est, vt patet secundo Poster. sed omnes sectæ de mundo inquirunt, quid est Deus, & vnus ponit sic, alius vero sic. ergo omnes supponunt, quòd Deus est.

2.Post.c.1.

Præterea: Omnis passio insurgens naturaliter in appetitu, oritur ex aliqua naturali opinione, & æstimatione, sed audacia surgit in ijs, quæ bene se habent ad eos, vt dicit Philosophus secundo Rhetoricæ. & ibidem dicit, quòd qui iniusta fecerunt timent: arbitrantur namque quiddam Diuinum auxiliari, iniusta patientibus. ergo hæc opinio, & æstimatio videtur homini naturalis, videlicet, quòd sit aliquid diuinum.

2.Rethc.5.

Præterea: Damascenus dicit libro primo, quòd cognitio existendi Deum naturaliter, nobis insita est, quoniam vero intantum præualuit naturæ hominum perniciosa malitia, vt quoddam irrationabilissimum, & omnium malorum pessimum, perditionis deduceret baratrum, vt dicerent, non esse Deum, ideo Dauid eorum insipientiam enunciat, dicendo, Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Hoc Damascenus, vnde patet euidentissime, quòd sua fuit intentio, Deum esse naturaliter nobis notum, quamuis ex malitia, & malo nutrimento aliqui negent hoc, sicut contingit de aliis per se notis, vt Commentator dicit in prologo tertij Physic. & in 2. Metaph.

cap.3.

Cognitio existentiæ Dei est naturalis.

Psal. 13. & 52.

Comm. in pri.1.Phy. commen. 1. & in 2. Metaph.t.c.14.

Nec valet, quòd aliqui dicunt, Damascenum intellexisse, Deum esse naturaliter nobis notum, inquantum desideratur, vt terminus beatitudinis. hoc enim concedendo propositum habetur; non plus enim intenditur, nisi quòd homo naturaliter concipit, quòd est aliquod inditum diuinum; & per consequens, Deum esse, est aliquid per se notum, quamuis ignoretur in speciali, quid sit.

Quòd non tenet ex terminis ista propositio, Deus est.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc propositio Deus est, non est nota ex terminorum conceptibus, viator namque non aliter concipit Deum, nisi sub ratione cuiusdam entis, in quo conceptu attingitur ratio deitatis confuse, vt superius dictum est, vel entis infiniti, vel actus puri, vel causæ primæ, & sic de aliis, sed clarum est, quòd esse, & conceptus entitatis applicatus ad huiusmodi conceptus non dat euidentiam de necessaria complexione, aut inhærentia sui ad illos, nec etiam econuerso. ergo ex terminis non tenet.

Hæc propositio Deus est, non est nota ex terminis.

Sed forte dicetur, quòd in hoc termino necesse esse, includitur esse, & in hoc, quòd maius excogitari non potest: dicendum tamen ad hoc, quòd non constat, vtrum isti duo conceptus necesse esse, & quo aliquid maius excogitari nõ potest sint possibiles, aut contradictionem, & repugnantiam includentes, vnde ex hypothesibus impossibilibus multa sequũtur, tamquam inclusa in

sa in eis, & aliqua prædicata includuntur in eis, nec tamen propter hoc enunciantur vere. non enim hæc propositio vera est, Asinus habens alas potest volare, & tamen prædicatum includitur in subiecto, & consimiliter, quamuis esse includatur in eo, quo maius excogitari non potest, non propter hoc, hæc propositio est euidens in sua veritate, quo maius excogitari non potest est in rerum natura.

Quòd Deum esse venit in mentem hominum naturaliter ex quodam imperceptibili syllogismo.

Ordinatio naturarum secundũ nobilius, & ignobilius ex sensu nota.

TERTIA autem propositio est, quòd hæc propositio vera est ex quodam imperceptibili syllogismo, tali videlicet, omnes naturæ sunt secundum nobilius, & ignobilius ordinatæ, hanc quidem propositionem assumimus ex sensu: videmus namque in vniuerso omnia sic disponi, videlicet, quòd melior est aqua, quàm terra, aer, quàm aqua, ignis, quàm aer, cælum, quàm ignis, & similiter ferrum, quàm plumbum, auricalcum, quàm ferrum, argentum, quàm auricalcum, aurum, quàm argentum, & similiter in animalibus, & plantis, tunc intellectus noster terminum statuit, licet enim aliqui opinati fuerint, quòd infinitum sit possibile, nihilominus intellectus noster naturaliter intelligit statuendum, vt Philosophus dicit secundo Metaphysicæ. naturaliter ergo homines quodam subito argumento percipientes aspectum secundum ordinem rerum, sistunt in quodam summo, quod Deum appellant, & inde oritur communis animi conceptio omnis sectæ, quòd est aliquid adorandum, & sacrificiis venerandum.

2. Met. c. 12

Hunc autem syllogismum in mentem hominis peruenire docet Anselmus Monolog. dicens, quòd si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas contineri, vna dignitatis paritate. Et subdit: Si ergo huiusmodi graduum distinctio, sic est infinita, vt nullus ibi sit, quo alius superior non inueniatur, ad hoc ratio deducetur, vt multitudo naturarum nullo fine claudatur: hoc autem nemo putat absurdum, nisi, qui nimis est absurdus, & claudus. ergo ex necessitate, aliqua natura est sic superior, vt nulla sit cui ordinetur inferior. Hoc Anselmus. Vnde patet, quòd fuit sua intentio, quòd, Deum esse, sit aliquid per se notum ex imperceptibili syllogismo, & hoc sufficiat de quæstione.

Ansel. Monol. c. 4.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ primitus inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deus est ratio omnia cognoscendi, & lux sua, non in se quidem formaliter, aut obiectiue, sed tantum exemplariter, & causatiue, causando videlicet in nobis lumen intellectus agentis, virtute cuius obiicitur veritas, hæc est res posita in esse apparenti, veritas incommutabilis ab Augustino nuncupatur, pro eo, quòd res quantum ad id esse verum, & apparens incommutabiles sunt in connexionibus suis, sicut patet, quòd homo, & animal, triangulus, & æqualitas duorum rectorum, & sic de aliis principiis, & conclusionibus scientificis immutabiliter connectuntur, & ideo scientia dicitur de æternis, & incorruptibilibus, & impossibilibus aliter se habere, sexto Ethicorum, & primo Posteriorum, res itaque in tali esse positæ, sunt rationes illæ æternæ, & incommutabiles, quas Augustinus dicit à mente nostra aspici, & sunt veritas, quæ lucet menti, quæ quidem quoniam exemplatæ sunt à Diuina veritate, quæ ipse est, merito dicit Augustinus, quòd quidquid scimus, cognoscimus mediante diuina veritate, intelligendo exemplariter: nam obiectiue aspicimus ad veritatem exemplatam, & de hoc infra amplius apparebit. Per idem autem patet ad secundum obiectum.

6. Eth. c. 3.
1. Post. c. 5.

Quid sit cõceptus entis indeterminati negatiue.

Ad tertium dicendum, quòd conceptus entis indeterminati negatiue, hoc est, qui determinari, & explicari non possit, impossibilis est, & implicans contradictionem, cum de ratione impliciti sit, quòd valeat explicari, & de ratione indeterminati, quòd possit determinari, & ideo Deus sub illo conceptu non occurrit, sed clauditur intra conceptum entis omnia vniuersaliter comprehendentis, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd remota determinatione ab hoc bono, & ab illo, illud, quod remanet est bonum vniuersale prædicabile de omnibus bonis, & ideo Deum implicite comprehendit, & omnia alia bona, propter quòd non est conceptus proprius deitatis, nihilominus si capiatur bonum simpliciter, à quo omnis bonitas participatur, tunc concipitur Deus, ille tamen conceptus non est indeterminatissimus, nec intellectui primò occurrens.

Quomodo cõcipiatur Deus.

Ad quintum dicendum, quòd licet hic terminus, quo maius excogitari non potest, includat necessario esse, tamen quia non constat, an fictitius sit, non debet propositio reputari per se nota, sicut dictum est de hac propositione, Asinus habens alas potest volare. Intentio inquam Anselmi currit ad hoc, quòd in mente hominum ex rerum ordine graduali, & imparitate dignitatis earum venit, quòd est aliquid summum, in quo terminatur processus intellectus, tamquam in maius, quod excogitare potest, & illud esse est communis animi conceptio ex huiusmodi imperceptibili syllogismo, vt sæpe dictum est, & per idem patet ad sextum argumentum.

Hæc propositio, Deus est, quo maius excogitari non potest, non est per se nota.

Ad septimum dicendum, quòd veritatem esse, est per se notum. negando enim veritatem esse, poneretur, quòd vnica veritas sit, puta illa, qua diceretur, quòd veritas non est, non tamen ex hoc sequitur, quòd veritas, quæ Deus est, sit aliquid per se notum ex terminis, immo est fallacia consequentis, arguendo ex communi ad proprium.

Ad obie-

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd verum est obiectum intellectus terminatiue, quod inquantum res in esse formato composite, siue obiectiua apparentia, rerum veritas appellatur, vt dictum est supra, nihilominus non sequitur, quòd Deus, quamuis sit prima veritas, quòd primò obijciatur intellectui nostro, quia intellectus aspicit ad phantasmata, quæ sunt motus factus à sensu, Deus autem non cadit sup phantasmate, aut sub sensu est tamen Deus primum, & potissimum obiectum intellectus, loquendo de primitate perfectionis.

Deus est primũ obiectum, loquẽdo de primitate perfectionis.

Ad secundum dicendum, quòd est causa entitatis, & veritatis exemplariter, & causatiue, Nec oportet, si debet intelligi veritas exemplata, quòd recurratur ad exemplar, quia potest legi in libro exemplato, sine recursu ad librum, vnde scriptus est; verum tamen altior modus cognoscendi, & quasi correctius, & perfectius esset, si per exemplar cognitum, cognosceretur exemplatum. & hoc intendit Philosophus secundo Metaphysicæ.

2. Met. t. 14.

Ens est obiectum intellectus p prædicationẽ, seu terminatiue.

Ad tertium dicendum, quòd ens est obiectum intellectus adæquatiue per prædicationem, vel terminatiue, inquantum accipitur pro vero, nec ex hoc infertur, quòd Deus, quamuis sit maximum entium, primò ab intellectu nostro cognoscatur, loquendo de primitate acquisitionis, quamuis sit obiectum primum perfectione.

Ad quartum dicendum, quòd Sol latet Noctuam in seipso, quamuis possit cognosci in radio, vel lumine diffuso, & similiter Deus in essentia sua, & propria ratione dicitur latere nostrum intellectum, quamuis cognoscatur per creaturam, quasi per radium ab eo diffusum.

Responsio ad obiecta tertiò.

In Monolog. contra insipientem in princ. c. 3.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Anselmus intelligit, quòd Deus in corde non potest excogitari non esse, ex quo syllogismo imperceptibili peruentum est ad quoddam summum, sed quòd sit immediata propositio nõ intelligit, & per idem patet ad secundum. Est namque intentio Damasceni, quòd notitia huiusmodi propositionis, Deus est, inserta sit intellectui, propter syllogismum, quem quilibet subito, & naturaliter in se ipso componit.

Lib. 1. c. 1.

Incorporalia in loco non esse, nõ est immediata propositio.

Ad tertium dicendum, quòd incorporalia in loco non esse, non est propositio immediata, vt expresse dicit Boetius, sed deducitur syllogistice ex communibus conceptionibus, quòd si illam reputat per se notam, quam soli Sapientes deducunt, multo fortius hæc per se nota est, Deus est, quam sapientes, & insipientes sub ista deductione in animo componunt.

Lib. de Hebdomadibus.

Ad quartum dicendum, quòd bona tanta nulla relatione facta ad aliud, sed absolute considerata possunt intelligi esse bona, sicut de scire dicit Philosophus in primo Metaphysicæ. & de honore, & voluptate in primo Ethicorum. intendit ergo Boetius, quòd fidelis, qui tenet, quòd Deus est summum bonum, à quo omnia deriuantur, non potest intelligere creata esse bona, nisi per participationem bonitatis Diuinæ.

1. Met. t. 1. 1. Eth. c. 5.

De hebdomadibus loco supra citato.

Vel dicendum, quòd Boetius loquitur de bono simpliciter prædicabili, & communi, per cuius participationem intelliguntur particularia esse bona, non loquitur de bono subsistenti, quod est verum, tamen potest concedi, quòd etiam summum bonum per se notum sit syllogistice, quoniam intellectus bonitates rerum considerans sistit in quodam summo bono, sicut dictum est supra.

Responsio ad primum obiectum in oppositum.

AD ea vero, quæ primitus in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt. Deus enim non est primum occurrens intellectui nostro, vt declaratum est in corpore quæstionis. sed primum occurens, dum puer incipit intellectum assumere, est aliquid confusissimum, & indistinctissimum, vnde penitus nihil distinguit. Verum autem illud sit ens simpliciter, vel indiuiduum entis, nil ad præsens.

Quid primò occurrat intellectui nostro, dum intelligit.

Ad secundum in oppositum.

AD ea vero, quæ secundariò in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Philosophus tertio de anima, non dicit, quòd quodquid est rei materialis, est obiectum intellectus, sed dicit, quòd imaginatio experimentat indiuiduum, intellectus autem quidditatem, & naturam vniuersalem: quòd autem illa natura sit rei materialis non dicit, immo dicit oppositum, dicit namque, quòd in quibusdam idem est, quod quid est, & ipsum cuius est, vt idem aqua, & aquæ esse, in quibusdam autem non idem, sicut aliud est magnitudo, & magnitudinis esse. Exponit autem Commentator, quòd intelligit per magnituditudinem, res materiales Aristoteles, per aquam vero, res immateriales, & sic patet, quòd quodquid est, tam rei materialis, quàm immaterialis obiectum est intellectus secundum mentem Philosophi tertio de anima, cuius oppositum isti dicunt.

3. de anima à tex. 26. et infra.

Cõmento 9.

3. de anim. t. 30.

Ad secundum dicendum, quòd licet intelligentem necesse sit phantasmata speculari, quasi quandam descriptionem figuralem, cui intellectus aliqualiter innitatur, eo modo, quo Geometra innititur figuræ descriptæ in puluere, sicut Philosophus dicit de memoria, & reminiscentia, nihilominus intellectus ad multa assurgit, quæ non sunt quidditas rei materialis, vt superius patuit.

In de mem. et reminisc. cap. 1.

Ad tertium dicendum, quòd illa Rhetorica persuasio deficit in multis. Primò quidem, quia secundum eam, substantiæ separatæ non naturaliter cognoscerent quidditates materiales. Secundò verò, quia nec Deus quidditates creatas. Tertiò quoque, quia nec anima vnita corpori glorioso, cum constet, quòd tunc erit in materia,

Reddit rationem.

ria, quia forma materiæ poterit intelligere Angelos, quod erroneum est: & ideo dicendũ, quòd anima nostra, quantumcunque sit vnita materię secundum esse, nihilominus potest habere pro obiecto intellectus sui res materiales, & immateriales: quare autem pro statu viæ non possit immaterialia intueri, potest esse ratio duplex, vna quidem ex parte talium substantiarum, in quarum voluntate est imprimere speciem intelligibilem sui, vel non imprimere: statuit autem Deus, vt pro statu viæ homini, nulla talis substantia imprimere debeat, & per consequens, quamdiu viator est, non intelligit eas. Alia vero ex parte intellectus nostri, qui occupatus est circa phantasmata, & sensibilia, & idcirco immutationes, quæ fierent in eum, non perciperet, immo si deberet percipere, oporteret hominem à sensibus abstrahi, vt talium immutationum spiritualium capax esset. Et confirmatur hæc duplex ratio, ex hoc, quòd quædam immaterialia anima experitur, videlicet intelligere suum, & velle: hoc autem experiri, est quoddam cognoscere, & intelligere, quasi, quòd immaterialia cætera non intelligantur, ex illis duobus consurgere potest.

Duplex ratio cur anima non possit pro statu viæ immaterialia intueri.

Responsio ad tertium in oppositum.

Deus est, nõ est propositio immediata, est tamen per se nota.

AD ea vero, quæ tertio obiecta in oppositum inducuntur, dicendum.

Ad primum quidem, quòd licet non sit immediata propositio, Deus est, nihilominus est per se nota, & quod dicitur per se notum, mente negari non potest, dicendum, quòd immo propter consuetudinem, & malum nutrimentum, & malitiam voluntatis, vt expresse dicit Philosophus 2. Metaphys. vbi ait Commentator, quòd multi homines non concedunt primas propositiones, nisi inquantum sunt famosæ, & si accidat, quòd contraria earum sint famosa, negabunt propositiones per se notas. secundum hoc ergo licet sit notum, quòd Deus est in quadam naturali, & imperspecta illatione, quam quilibet secum facit, nihilominus ex nutrimento peruersarum sectarum; vel ex alijs causis, insipientes possunt ea corde negare, tamen contra insipientem videtur dicere, quòd nec etiam potuit corde negare, quamuis negauerit ore.

2. Metaph. 14 & Comment. comm. 14.

Ad secundum dicendum, quòd Deum esse, non est notum, tamquam propositio tenens ex terminis, etiam immediata, sed tamquam propositio naturaliter, & subito illata. Et per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

Ad sextum argumentum dicendum, quòd non est verum, quòd de Deo tantum cognoscatur quid nominis, non quid rei, vbi considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd hæc est differentia inter quid rei, & quid nominis, quòd quid nominis, appropriatur significato nominis, antequam cognoscatur, vtrum illud sit in rerum natura: quid autem rei, est postquam scitur, quod illud est in rerum natura, & secundum hoc non est differentia inter quid rei, & quid nominis ex parte ipsius quid, sed ex parte notitiæ, & ignorantiæ nostræ; hoc tamen stare non potest, quia constat, quòd quæstio, si est, præsupponit quæstionem, quid est. ergo non est quid rei, de quo quæritur quæstio, quid est, quòd statim scitur cognita, & soluta quæstione, si est, adhuc dubia quæstione, quid est. Sed quid nominis, & quid rei idem sunt, nisi, quòd quid nominis est antequam sciatur, vtrum sit in rerum natura, quid vero rei dum scitur esse in rerum natura, si inquam sic est, constat, quòd soluta quæstione, si est, scitur, quòd quid nominis est in rerum natura. ergo quid rei, quod quærit quæstio, quid est, non est idem cum quid nominis, posito, quòd sciatur illud esse in rerum natura; vnde cum scitur, quid nomis, adhuc ignoretur, si est, & scito, si est, cognoscatur, quid nominis, & quòd est in rerum natura, & tamen ignoretur, quid rei, quod quærit quæstio, quid est, euidenter apparet, quòd, quid nominis, &, quid rei, non sunt idem. Dicendum est ergo, quòd cum sit aliud cognoscere definitum, & aliud propriam, & explicitam definitionem, quid nominis est proprie definitum. nomen enim importat conceptum compositum, & confusum definiti: quid autem rei est definitio propria, & distincta explicans definitum, & idcirco quid nominis, præcedit, si est: possumus namque cognoscere significatum nominis absque hoc, quòd cognoscatur, an sit illud impossibile poni, vel possibile in rerum natura: quid autem rei, non præcedit, si est; impossibile est enim cognoscere distincte, & explicite conceptus quidditatiuos constituentes definitum, quin statim appareat, vtrum definitum sit impossibile, & implicans contradictionem, vel possibile, & non implicans. statim enim apparet, vtrum illi conceptus mutuo repugnent, vt in centauro, vel non repugnent, vt in homine, & idcirco quæstio, quid est, non potest præcedere, si est, sed econuerso. possumus enim de aliquo scire, si est, & tamen ignorare eius propriam naturam.

Differentia inter quid nominis, & quid rei.

Ratio Auctoris contra definitiones ponentium qd nominis, vel qd rei.

Propria opinio Auctoris.

Ad propositum ergo de Deo multa cognoscimus, puta quòd est actus purus, & infinitus, & multa talia, quæ non pertinent, ad quid nominis, sed ad quæstionem, quia nouimus, & quid nominis, inquantum significatum nominis proprium, & distinctum, & importatum per illud nomen cognoscimus formando nobis conceptum cuiusdam entis, quòd Deus nominatur, in quo quidem non ponimus actum purum, aut infinitum, vel aliquid huiusmodi, & ille est conceptus proprius importatus per nomen, vlterius etiam nouimus, si est, & demonstratiue, vt patet octauo Physicorum, & ex syllogismo imperceptibili sub ratione cuiusdam summi, quid autem rei, quod nil aliud est, quàm propria eius natura distincte, & explicite nota, tale inquam quid, nos nescimus.

Multa de Deo cognoscimus.

8. Phys. à 1. 40. & in f.

TERTIA

TERTIA PARS.

Ersonarum quoque pluralitatem. Postquam Magister induxit auctoritates probantes, vnitatem essentiæ, hic inducit illas, quæ probant simul vnitatem naturæ, & pluralitatem personarum.

Et circa hæc duo facit: inducit namque primò vetus testamentum, secundò nouum, ibi: *Nunc post testimonium veteris Testamenti.*

Adhuc circa primum duo facit. primò nãque ponit auctoritates, quæ probant personarum Trinitatem. Secundò eas, quæ probant ex illis personis, vnam habere rationem Filij, aliam Spiritus sancti. secunda, ibi: *Dauid quoque æternam.*

Adhuc circa primum duo facit. Primò namque ponit auctoritates ex libris Moysi. Secundò ex libris Prophetæ Dauid. secunda, ibi: *Ille esse maximus.*

Circa primum duo facit, secundum duas auctoritates, quas ponit. secunda ibi: *Nunc ad propositum redeamus.* Dicit itaque primò, quòd Dominus Genes. 1. cum ait: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* ostendit essentiæ vnitatem, dicendo in singulari: Ad imaginẽ, & similitudinem; & personarum pluralitatem, dicendo, Faciamus, & Nostram, in plurali: & hoc Magister confirmat auctoritate Augustini, qui ait, quòd si vere illa natura esset tantum vna persona, non diceret, Faciamus, & Nostram, & si essent plures naturæ, non diceret, Ad imaginem. & idem probat auctoritate Hilarij, qui ait, quòd professio consortij, cum dixit: Faciamus, & Nostram, sustulit intelligentiam personæ singularis, vt intelligatur, Deus non esse solitarius, sed trinus in personis. In fine autem Magister dicit, quòd Trinitas, & pluralitas, & similia in Deo non sunt positiua, sed tantummodo remotiua, in quo à Doctoribus communiter non tenetur, sicut infra patebit dist. 24.

Gen. 1.

Lib. de fide ad Petrum.

Lib. 1. de Trin. circa finem.

Magist. inf. dist. 24.

Postmodum ibi: *Nunc ad propositum.* inducit aliam auctoritatem Moysi, dicentis: *In principio creauit Deus cælum, & terram.* per Deum enim hic intelligitur Pater, per principium Filius, & per hoc etiam, quod habetur in Hebræo, non Deus in singulari, sed Heloym in plurali, quod potest interpretari Dij, siue Iudices, potest intelligi pluralitas personarum, vnde illud, quod dixit Serpens, Eritis sicut Heloym, vbi nos habemus, Sicut Dij. Idem est dictu, quòd eritis sicut Diuinæ personæ.

Postmodum ibi: *Ille etiam maximus.* Inducit quatuor auctoritates, tres Dauid, & vnam Isaiæ.

Prima quidem Dauid scriptam in Psalmo 80. vbi ait: *Israel, si me audieris, non erit in te Deus recens.* quod exponens Ambrosius ait, quòd si Filius, vel Spiritus sanctus, sunt Patre posteriores, recentes sunt, & si vnius Deitatis non sunt, adoratur Deus alienus à Patre.

Psal. 80.

Lib. primo de Trin.

Secundam vero scriptam in Psalm. 33. vbi dicitur: *Verbo Domini Cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Per Dominum autem Pater intelligitur, per Verbum, Filius, per Spiritum oris, Spiritus sanctus.

Psal. 33.

Tertiam quoque scriptam in Psal. 60. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Vbi trina professio, Trinitatem exprimit personarũ: cum vero subiungitur: *Et metuant eum omnes fines terræ*, vnitas essentiæ aperitur.

Psal. 60.

Quartam autem scriptam in Isaia, vbi introducit se audiuisse Seraphim clamantia, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, replicando namque ter sanctus, exprimit Trinitatem. Vnitatem vero, cum dicit, Dominus Deus Sabaoth. *Isa. 6.*

Postmodum ibi: *Dauid quoque.* Inducit auctoritates, quæ probant, quòd ex istis personis vna sit Filius, & alia Spiritus sanctus. Secundam facit ibi: *De Spiritu sancto.*

Circa primum ergo ponit quinque auctoritates, quibus probatur, quòd persona Filij est in Deo. Primam quidem Dauid Psal. 2. vbi ait, *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* *Psal. 2.*

Secundam vero Isaiæ: *Generationem eius quis enarrabit?* *Isa. 43.*

Tertiam quoque Sapientis Prouerb. vbi ait Sapientia æterna: *Necdum erant abyssi, & ego iam concepta eram.* *Prouer. 8.*

Quartam autem Sapientis Ecclesiast. vbi dicitur in persona Sapientiæ æternæ: *Ego ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam.* *Eccles. 24*

Quintam autem Micheæ, vbi dicitur de Filio Dei, *quòd egressus eius ab initio, & à diebus æternitatis.* *Michea 5.*

Postmodum ibi: *De Spiritu sancto*, inducit alias quinque auctoritates, ad probandum, quòd in Deo sit persona Spiritus sancti.

Prima scribitur Genes. 1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* *Gen. 1.*

Secunda, Psalm. *Quo ibo à Spiritu tuo.* *Psal. 138.*

Tertia, Sapientiæ: *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* *Sap. 1.*

Quarta, Sapient. *Benignus est Spiritus sapientiæ.* *Sap. 7.*

Quinta Isaiæ: *Spiritus Domini super me.* *Isa. 61.*

Postmodum ibi: *Nunc post testimonia.* Inducit Magister auctoritates noui Testamenti, & ponit septem auctoritates per ordinem.

Primam Saluatoris scriptam Matth. *Baptizantes omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* *Matt. vlt.*

Secundam Ioannis: *Ego, & Pater, vnum sumus.* *Ioan. 10.*

Tertiam ponit eiusdem Ioannis: *Tres sunt, qui testimonium dant in terra*, &c. *Ioan. vlt.*

Quartam eiusdem scriptam in Euangelio: *In principio erat Verbum.* *Ioan. 1.*

Quintam Apostoli ad Galatas, *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra.* *Gal. 4.*

Sexta, eiusdem ad Romanos: *Si Spiritus eius, qui suscitauit Iesum habitat in nobis.* *Rom. 8.*

Septimam eiusdem ad Rom. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* ex ipso enim dicitur propter Patrem, & per ipsum propter Spiritum sanctum. In fine autem Magister concludit, quòd pene omnes syllabæ noui Testamenti mysterium annuntiant huius ineffabilis Trinitatis. Hæc est sententia. *Rom. 10.*

Vtrum secundum regulas Scripturarum in vno Deo sit Trinitas personarum, vere, & proprie accipiendo personam.

ET quia Magister probat hic pluralitatem personarum esse in vno vero Deo per testimonium

Digitized by Google

monium Scripturarum; ideo inquirendum occurrit: Vtrum secundum regulam Scripturarum in vno vero Deo sit Trinitas personarum, vere, & proprie accipiendo personam.

Quòd non sint tres personæ.

ET videtur, quòd non. illud enim non est asserendum secundum regulam Scripturarum in Deo, ex quo sequitur quaternitas rerum in eo. impossibile est enim, quòd sint quatuor res Diuinæ, sed ex Trinitate personarum in vnitate essentiæ, sequitur quaternitas quædam, cum sint distinctæ inter se, & vna quædam communis. ergo secundum regulam sacræ Scripturę. hoc non est ponendum in Deo.

Nil ponendũ in Deo, quod repugnet enti simplicissimo.

Præterea: Hoc non debet poni in Deo secundum Scripturam, quod repugnat enti simplicissimo, sed Trinitas personarum in vnitate essentiæ repugnat simplicissimo enti, inquantum in qualibet persona oportet poni essentiam, & suã proprietatem, quæ necessario faciunt compositionem. ergo secundum Scripturas, hoc non erit in Deo.

Præterea: Secundum regulã Scripturarum nil debet poni in Deo, quod repugnet enti actualissimo, sed enti actualissimo repugnat omnis additio, quia quod recipit additamẽtum est in potentia ad illud, personarum autem pluralitas ponit additionem proprietatum personalium ad essentiam, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd putauerunt antiqui Trinitatem in Deo esse in substantia, & voluerunt euadere, dicentes, quòd sunt tres, & vnus Deus, & nesciuerunt euadere, quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit vnum per vnam intentionem additam congregato. ergo iuxta Scripturæ veritatem non debet poni Trinitas personarum in Deo.

12. Met. cõ. 38.

Præterea: Illud non debet poni in Deo secundum Scripturas, quod repugnat simplicitati, & primitati ipsius, sed simplicitas Diuina in hoc consistit, quòd est quidquid habet, & prædicatur de omnibus, quæ sunt in ea, sicut dicit Augustinus 10. de ciuit. Dei. primitas autem in hoc consistit, quòd eius essentiæ non admiscetur aliqua alia essentia, iuxta illud Commentatoris, dicentis, quòd prima essentia, quæ significat esse rei, est vt non habeat alteram essentiam, quia est perfectio, & finis, & omnino simplex, & 3. de anima, dicit, quòd nulla forma est libera simpliciter, nisi prima forma, cuius essentia est quidditas eius, aliæ autem formæ diuersantur quoquomodo in quidditatem, & essentiam: constat autem, quòd vbi est pluralitas personarum, necesse est, quòd proprietates non sint omnino Diuina essentia, & sic impeditur sinceritas, & primitas ipsius. ergo secundum veritatem Scripturæ, hæc non debent poni in Deo.

10. de ciui. Dei. c. 10.
12. Met. cõ. 48.
3. de anima com. 18.

Præterea: Illud non cogit Scriptura ponendũ in Deo, quod repugnat enti perfectimo, sed pluralitas sonat imperfectionem, tum quia vnitas est perfectio simpliciter: multitudo autem imperfectio, tum quia pluralitas repugnat Diuinæ essentiæ. non enim potest plurificari, & à simili videtur, quòd repugnet perfectioni personę, tum quia pluralitas suppositorum non intelligitur, nisi per accidens in natura, quia videlicet non potest in vno supposito natura perpetuari, & idcirco talis pluralitas non est in incorruptibilibus, vt patet de Luna, & Sole, sed in generabilibus, & corruptibilibus tantum, sicut Philosoph. docet in 2. de anima. ergo Scriptura non cogit, vt hoc ponatur in Deo.

2. de anima tex. 35.

Præterea: Nulla scriptura vera compellit, vt ponatur in Deo verificatio contradictoriorum: illud namque est pessimum genus errantium circa Deum, credere scilicet, quòd nec in corpore, nec in condito spiritu, nec in ipso Creatore, nec in aliqua natura reperitur, vt Augustinus dicit, sed ad positionem Trinitatis personarũ in Deo, manifeste sequitur verificatio contradictoriorum; tum quia verum erit, quòd eadem res, quæ est in Patre, est communicabilis Filio, puta esse, & paternitas, quæ est eadẽ res, & non est communicabilis; tum quia personæ, & essentia sunt eadem res, & tamen essentia est vna, persona non vna, personæ sunt plures, essentia non plures; tum quia Pater non est alia res, quàm essentia, & tamen Pater generat, essentia non generat, & similiter Filius generatur, Deitas non generatur, & tamen sunt eadem res: tum quia duæ personæ sunt vnum in re essentiæ, non sunt vnum in re proprietatis, & tamen essentia, & proprietas sunt eadem res, & multæ aliæ contradictiones sequuntur ad hanc positionem. ergo nulla scriptura cogit ad hoc ponendum.

1. de Trin. cap. 1.

Præterea: Scriptura sacra non repugnat primis principijs. nullum enim repugnans eis, cum verissima sint, potest habere veritatem, vero nempe omnia consonant, vt Philosophus dicit quarto Ethicorum. sed pluralitas personarum in vno vero Deo, repugnat illi principio per se noto, quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, eo modo, quo in tertio; repugnat inquam, quoniam personæ sunt eadem penitus nullo addito Deitati, & vna simplicissima res, vnius omnino realitatis, & tamen inter se realiter distinguuntur. ergo Scriptura sacra non compellit hoc ad credendum.

4. Eth. c. 7.

Diuina scriptura non infringit artem syllogisticam.

Præterea: Scriptura sacra non infringit artem syllogisticam, & maxime syllogismum expositorium, cum forma syllogistica, & maxime expositorij syllogismi habeat euidentiam ex se, vt Philosophus dicit primo Priorum. ait enim, quòd medio existente hoc aliquid, & singulari significato, necesse est extrema coniungi, sed pluralitas personarum in vno vero Deo, infringit syllogismum expositorium, & per consequens omnem artem syllogizandi, quæ tamen demonstratiue tenet. constat enim, quòd Deitas est quædam res singularissima, quæ demonstrata, potest dici hæc res est paternitas, & hæc eadem res est filiatio, & tamen non sequitur, quòd Paternitas sit filiatio, contra communem artem syllogismi expositorij. ergo hæc pluralitas non debet poni in Deo secundum regulam scripturarum.

tex. 1.

Præterea: Ad illud non compellit scriptura, quod auditum, & terminis intellectis, ex ipsis eisdem terminis mens statim respuit: tale namque non solum videtur falsum, immo per se notum in falsitate, sicut per oppositum veritas est per se nota, quam auditam statim

mens

Boetius in lib. de Hebdomadibus hebdomada prima.

mens approbat, secundum Boetium de hebdomadibus, sed isti termini, tres res, vna res optime capiuntur, & tamen connectantur dicendo tres distinctæ res, sunt omnimode vna simplex res, statim mens hoc respuit, tamquam falsum, impossibile, & notum in falsitate. ergo ad hoc credendum non compellit Scriptura.

Dionys. de div. nom. cap. 1.

Præterea: Dionysius dicit in lib. de Diu. nom. quòd vniuersaliter non est audendum dicere aliquid, nec etiam cogitare de supersubstantiali, & occulta Deitate, præter ea, quæ diuinitus nobis ex sacris eloquijs sunt expressa, sed in nullo sacro eloquio scripturarum inuenitur, quòd in Deo sint tres personæ; immo nec personæ vocabulum alicubi reperitur expressum. ergo hoc non debet poni in Deo.

Quòd debeat poni Trinitas personarum in Deo.

SED in oppositum videtur, quòd Scriptura indicat ad ponendum Trinitatem in Deo: altior est enim Scriptura diuina, quàm scriptura philosophica, sed Philosophus ponit Trinitatē in Deo primò cæli, & mun. dicendo, quòd omnis perfectio consistit in tribus, ex quo nos extrahimus numerum ternarium à natura rerum, & per hunc numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum, vnum, Creatorem, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata. ergo multo fortius Scriptura diuina compellit, ad ponendum beatam Trinitatem.

Primo cæli. & mun. text. 2.

Quod est perfectionis in creatura, tribuēdum est Deo.

Præterea: Scriptura compellit ad tribuendū Deo, quidquid est perfectionis repertū in creatura, sed in creatura reperimus, naturā specificam communicari pluribus suppositis, & hoc est perfectionis, diuidi autem, & multiplicari in ipsis, & hoc est imperfectionis. ergo debet poni, quòd Diuina essentia communicetur pluribus suppositis, absque sui diuisione, secundum regulam scripturarum.

Præterea: Scriptura diuina si sufficienter tractat de Deo, debet illi tribuere, quidquid est perfectionis simpliciter, præsertim, cum Deitas sit perfectio simpliciter, sed omnis perfectio simpliciter, ex ratione sua communicabilis est, est enim illud, quod melius est in vnoquoque ipsum esse, quàm non esse, vt Anselmus dicit monol. quòd debet intelligi illud esse perfectionem simpliciter, quod melius est in quocumque supposito absolute considerato, siue quacumque natura, quàm si haberet oppositum, si autem perfectio simpliciter esset incommunicabilis cuicumque supposito, nisi vni, non competeret sibi ista descriptio, ex quo patet, quòd perfectio simpliciter communicari habet. ergo Scriptura sacra debuit prædicare Deitatem communicatam pluribus suppositis.

Anselm. Monol. cap. 15.

Riccar. 3. de Trin. c. 2.

Præterea: Et est ratio Riccardi tertio de Trinit. vbicumque est plenitudo charitatis, & dilectionis charitatiuę, ibi est pluralitas, nullus enim pro priuato sui amore, dicitur proprie charitatem habere, oportet enim, vt amor in alterum tendat, vt charitas esse queat, sed in Deo est summa charitas. ergo ibi est persona, quæ amorem impendat, & persona quæ amorem rependat, ergo pluralitas personarum in Deo est, vel carebit perfectione charitatiui amoris.

Præterea: Et est ratio eiusdem, vbicumque est perfecta felicitas, & perfecta iucunditas, ibi est amor mutuus, amor namq. solitarius iucundus non est, sed constat, quòd in Deo, circumscripta omni creatura, est summa iucunditas, & felicitas ergo, & personarum pluralitas.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primò namq. colligentur 7. Regulæ ex Scripturis, quibus dirigi nos oportet ad videndum, quæ pluralitas sit in Deo. Secundò vero personæ ratio inquiretur, & concludetur ex illis, quòd tres personæ ponendæ sint in Deo. Tertiò vero, quòd Theologia nostra declaratiuus habitus est, inquiretur quomodo possit intelligi secundum opiniones Doctorū. Quartò autem possibilitas declarabitur, iuxta illud, quod videtur.

Septem Regulæ maximè obseruandæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi colliguntur septem regulæ ex Scripturis diuinis.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd Scriptura diuina in explicando pluralitatem in Deo, dicit ibi esse quosdam tres, de quibus verba possunt vere plurificari, dicendo *faciamus*, Gen. 1. & *vnum sumus* Ioan. 10. & *vnū sunt* 1. Ioan. 5. & *testimonium dant* ibidem, & multa similia, ex quibus colligitur prima regula, scilicet, quòd in Deo sunt tres, de quibus verba enunciantur in plurali.

Gen. 1. Ioā. 10. & 1. Ioan. 5.

Secunda regula potest colligi, quòd illi sunt tres, in quibus nulla nomina habent plurificari, nec enim hoc nomen Deus, sed magis dicitur Deus trinus vnus est, nec Dominus, nec enim tres domini, nec tres omnipotentes, sed vnus immensus, & vnus omnipotens, & sic de nominibus vniuersis, exceptis numeralibus, duo, & tres, & relatiuis, scilicet quis, vel qui, & distinctiuis cum additione huius nominis, persona, potest namq. dici duæ personæ, tres personæ, & exceptis eisdē nominibus in masculino, & feminino; possumus namq. dicere, quòd Pater, & Filius sunt alij, vel quòd personæ sunt aliæ.

Quę nomina sint plurificanda in Deo.

Tertiò quoque colligitur, quòd ibi sunt tres, de quibus pronomina possunt pluraliter enunciari dicendo tres hij. vt 1. Ioan. *hij tres vnum sunt*, nos tres, & vos tres, & sic de alijs pronominibus.

1. Ioan. 5.

Quartò vero colligitur, quòd ibi sunt tres, qui mutuo se possunt alloqui, dicendo, ego, & tu, vt est illud, *tu me misisti*, & illud, *crediderunt vere, quia à te exiui*, & illud, *clarifica me Pater apud temeipsum claritate, quam habui, antequam mundus fieres apud te*, quod Ioan. loquitur ad Patrem orando.

Ioan. 7.

Quintò vero colligitur, quòd ibi sint tres, quorum vnus est in alio, & apud alium, ait enim Filius, Ioan. *Ego in Patre & Pater in me est*, & Ioan. *Tu Pater in me, & ego in te* Ioan. 1. *Verbum apud Deum.*

Ioa. 14. & 17. Ioan. 1. Ioan. 7.

Sextò quoque, quòd ibi sunt tres, de quibus possunt possessiua pronomina meum, & tuum distin-

Digitized by Google

Ioan.7. distincte verificari, vt est illud; *Mea doctrina non est mea*, Ioan. & illud, *Omnia mea tua sunt*, Ioan. *Ioan.17.*

Septimò autem colligitur, quòd ibi sunt tres, qui possunt esse distinctum suppositum verbi, quodlibet per seipsum, illud enim, quod dicit Filius: exiui à Patre, & veni in mundum, & illud crediderunt vere, quia à te exiui, verificatur de solo Filio, & illud, ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & illud. Spiritus qui à Patre procedit, verificatur de solo Spiritu sancto. illud autem ante Luciferum genui te, & illud ego hodie genui te, de solo Patre verificatur. Sub isto inquam septenario regularum in Scriptura veridica nobis traditarum, necesse est captiuare ingenium in obsequium veritatis, vt ex istis reguletur intellectus fidelium circa omne, quod intelligendum est, secundum veritatem diuinarum personarũ, & hic primus articulus terminetur.

In his septem regulis captiuãdus est intellectus in obsequium veritatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi inquiritur ratio vera personæ.

CIRCA secundum autem considerãdum est, quòd persona, & suppositum non differunt, nisi ratione materiæ, quemadmodum simum, & concauum, persona namq. est suppositum, non inquãtum natura, sed in intellectuali tantum, sicut simum non est concauum, nisi in naso tantum, & idcirco rationem personalitatis inuestigare, est rationem suppositi formalem inquirere, quæ quidẽ nil aliud est, quàm perfeitas tertij modi, est namq. perfeitas illa, esse solitarie discrete, & distincte, & idcirco non competit accidentibus, quæ discrete non sunt, & solitarie, sed in subiecto, nõ competit partibus integralibus pedi videlicet, & manui: quę distinctæ non sunt, sed in toto, nec competit partibus essentialibus, vt materiæ, & formæ, non sunt enim per se, sed in compositio: nec competit vniuersalibus, & secundis substantijs, quæ dicuntur de primis, & solitarie non existunt, sola ergo illa, quæ sunt aliquid, hoc est per se vnum existentia solitarie, & distincte participant perfeitatem tertij modi, de qua Philosophus dicit 1. post. quòd quæcumque hoc aliquid significant, & non de subiecto aliquo dicuntur, nec in subiecto sunt illa per se esse dicuntur. Ex hoc itaque posset colligi aliqualis notificatio personæ, vt dicatur, quòd vera persona nil aliud est, quàm quòd est per se: primo vnum positum solitarie, distincte, & discrete, cum sit tamen intellectualis naturæ: hoc nimirũ, quod additur intellectuali naturæ, contrahit suppositum ad personam, quod vero dicitur primò vnum, ponitur solitarie distincte, & discrete, tollit rationem suppositi ab accidentibus, & quibuscumque partibus, & vniuersalibus, & relinquit eam solum primis substantijs. Quod vero præmittitur, quòd est per se tertio modo in generali concludit illud, quod explicatur in spirituali, per positum solitarie, & distincte. Nam tertius modus per se, est modus solitarius secundum Linconien. Quòd autem hoc sit personæ ratio, potest multipliciter declarari.

Quid sit perfeitas tertij modi.

1. Post. tex. 9

Vera notificatio personę in cõmuni.

Riccardus 4. de Trin. cap. 8.

Primò quidem, quia ex verbis Riccardi 4. de Trinit. colligitur, quòd cum dicitur, persona, pro certo intelligitur vnus solus, qui tamen sit intellectualis substãtiæ; ex verbis autem eiusdem cap. 9. patenter habetur, quòd vbicumque sunt tres personæ, omnino necesse est, vt aliquis alius sit iste, aliquis alius sit ille, & aliquis alius, qui est tertius ab vtroque, & quilibet eorum per se solus à cæteris, sit duobus propria distinctione, & distincta proprietate discretus, & ex verbis eiusdem euidẽter concluditur, quòd personalem proprietatem dicimus, per quam quilibet vnus est ab omnibus alijs discretus, numquam enim dicimus personam, nisi aliquem solum à cæteris omnibus singulari proprietate discretum, & distinctiorem, & planiorem, vt ait definitionem personæ concludens, sic dicit, persona est existens per se solum, quia persona numquam recte dicitur, nisi vnus aliquis solus à cæteris omnibus singulari proprietate discretus. hoc Riccardus. Sed constat, quòd esse vnum aliquem singularem, solum, proprietate discretum existens per se solum, non competit nisi habẽti perfeitatem tertij modi, tale namque est per se solum vnum discretum, & cætera, quæ dicta sunt. ergo perfeitas tertij modi est ratio suppositi, & personæ cum additamento intellectualis naturę.

Idem ibid. cap. 9.

Idem c. 17.

Idem c. 14.

Vltima resolutio perfeitatis tertij modi.

Secundò vero, quia persona intelligitur per se sonans, vel per se vna, illud ergo vnum consurgit, quod aliquid per se sonet, & sit per se vnum, illud inquam dat alicui rationem personalitatis, sed ex perfeitate tertij modi, quæ non est aliud, quàm poni solitarie, & discrete, oritur, quòd aliquid per se sonet, nõ enim accidens sonat per se, sed ipsum totum, nec etiam vniuersalia sicut patet. ergo ratio personæ consistit in perfeitate tertij modi, dũ tamen sit in intellectuali natura.

Tertiò quoque patet idem ex significato pronominis; pronomen namque significat merum suppositum sine qualitate, secundum Grammaticos; sed significatum pronominis non competit, nisi rei per se positæ solitarie, & discrete, non enim potest dicere, ego anima loquens corpori, nec potest corpus pronominaliter appellare; illa enim non competunt, nisi toti personæ, adhuc etiam si aliquid demonstrando dicat illud, vel hoc, semper intelligitur de subsistente iuxta illud Commentatoris 7. Metaphysicæ dicentis, quòd aggregatum ex materia, & forma est illud, quod demonstratur per hoc pronomen, hoc. ergo ratio suppositi consistit in perfeitate tertij modi, & per consequens ratio personæ, addita in intellectuali natura.

Commentator 7. Met. comm. 27.

Nec valet si dicatur, quòd ratio est ridiculosa, cum sit Grãmatica, hæc nimirum nõ est ridiculosa; immo ridiculosum esset non intelligere, quòd sit demonstratiua. Modi enim significandi grammaticales, supponunt Mathematicos modos intelligendi, secundum quos distinctæ sunt partes orationis, cõtingit enim intelligere meram perfeitatem tertij modi, quod est, esse solitarium, & discretum alicui inesse, non intelligendo aliquam naturam, aut qualitatem inesse, & tunc vere capitur ratio suppositi absque omni natura, ad quam quidem significandam imposita sunt pronomina, & idcirco pronomen meram substantiam subsistentem significat.

An sit necessarius modus Grãmaticalis, & quid supponat.

Non valet etiam si dicatur, quòd pronomina dicuntur de accidentibus. vt illa albedo, ille color, & similiter de partibus, vt ille pes, illa manus,

Respondet tacitæ obiectioni.

nus, siquidem hoc non valet, quamuis enim cum additione possit dici de illis, illa manus, vel ille pes, nihilominus absolute dicendo ille, vel illa, vel illud, intellectus conciperet ipsum suppositum subsistens, quod habet perfeitatem tertij modi.

Quartò vero, quia prima substantia, & suppositum, idem videntur significare, non enim sunt supposita, nisi indiuidua substantiæ, sed ratio primę substātię consistit in perfeitate tertij modi, iuxta definitionē, quam assignat Philosophus 7. Metaphysicæ, & in prædicamentis, quòd est illud, quod nec dicitur de subiecto, nec in subiecto est, sed per se solitarie. ergo ratio suppositi consistit in perfeitate tertij modi.

7. Met. tex. 7. & in prædicamentis cap. de substantia.

Quintò vero illud apparet à priori, illa namque videtur ratio suppositi, qua adueniente alicui, illud sit suppositum, & abscedente tollitur, ne sit suppositum, alijs omnibus nō mutatis, sed adueniente perfeitate tertij modi, quod non erat suppositum, fit suppositum, vt patet, quòd pars ligni continui, vel aquæ, suppositum non est, cum non sit per se tertio modo, facta vero diuisione, quælibet pars fit suppositum, aqua enim per se, & diuisim existens, suppositum est, si coniungatur alteri, aquæ amittit rationem suppositi. ergo perfeitas tertij modi est vera ratio suppositi.

Quomodo cōpetat animæ separate perfeitas tertij modi.

Nec obuiat si dicatur, quòd anima separata habet perfeitatem tertij modi, & accidentia in sacramento altaris, habent esse solitarium, & diuisum à subiectio, & tamen, nec anima, nec accidentia habent rationem suppositi. Nec etiam si dicatur, quòd natura humana in Christo est prima substantia, & est per se tertio modo, cum non sit suppositum, nec persona, hoc quidem non obuiat, anima enim, cum non sit res præcisa, habens vnitatem per se distincte, non est, nisi purus actus, & perfectio, & modus, est namque vita corporis, & cum ita sit de realitate ipsius animæ, constat quòd non est per se tertio modo, & idem tenendum est de accidentibus, quæ sunt puræ perfectiones, & actus, siue modi, modum autem nullus intelligit esse aliquid hoc discretum, & distinctum, sed vnum cum subiecto, & idcirco anima separata non debet intelligi aliquid interminatum in sua realitate, non enim est habens terminos, cum sit pure terminus, & perfectio corporis, & ideo non est subsistens, qui autem imaginatur ipsam, vt aliquod terminatum, & vt rem solitariam, non apparet, quomodo non imaginētur ipsam. vt aliquid subsistens, & idem de accidentibus.

Quomodo natura humana in Christo sit prima substātia, & nō sit persona.

Quomodo dicatur aliquid per se solitarium.

Et si quæratur, quomodo non sint solitaria, cū accidentia sine subiectio sint, & anima existat à corpore separata, dicendum, quòd per solitariū intelligitur id, quod habet propriam, & completam vnitatem, nunc autem anima, & corpus fundant eandem vnitatem, & accidens, & subiectum, sicut perfectio, & perfectibile, modus essentialis, & suum modificabile, quātum ad corpus, & animā, accidentalis autem modus, quantum ad alia, cum ergo anima, vel accidentia separātur, non communicatur eis propria vnitas, alioquin ex modis fierent res subsistentes, quod est impossibile, sed manutenentur in realitate, quam habebant, & quia realitatem habebant sine vnitate, eandem habebunt corrupto perfectibili, & modificabili transeunte. sed de hoc aliàs prolixior erit sermo. De natura autē humana in Christo tenendum est, quòd non habet perfeitatem tertij modi, nec rationem primæ substantię, quamuis sit indiuidua, sicut nec pes, nec manus pro eo, quòd sua realitas est alterius, puta Verbi simpliciter, & quidditatiue; dat enim Verbo, quòd sit homo substantialiter, & quidditatiue, propter quod non habet esse per se, sed alterius, & per consequens suppositum non est. vt dicetur in tertiò.

Sextò vero potest propositū declarari ex definitionibus personæ, quæ assignantur à diuersis. Definit namq. personam Boetius de duabus naturis, & vna persona in 10. cap. 3. quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia, cōstat autem, quòd indiuiduum substantiæ habet perfeitatem tertij modi. ergo hæc definitio probat intentum.

Boetius de duobus naturis, & vna persona in 10. c. 3.

Definit etiā ipsam Riccardus 4. de Trin. c. 21. & deinceps per duo capitula, quòd persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, constat autem, quòd illud solum habet existentiam incommunicabilem, quod est per se tertio modo, quod enim est alterius, vel sicut accidens, vel sicut pars, vel sicut commune prædicabile, non habet existentiam non communicatam, & idcirco hæc definitio propositum confirmat.

Riccardus 4. de Trin. cap. 21.

Definiunt autem Magistri personam, quòd est hipostasis distincta proprietate, ad dignitatem pertinente, constat autem, quòd distinctio ad dignitatem pertinens, est perfeitas tertij modi, & sic idem, quod prius.

Quid sit persona secundum alios.

Definiunt vero alij, quòd persona est per se sonans sibi, scilicet toti, cōstat autem quòd nil sonat sibi, nisi quòd existit tertio modo. ergo de omnibus istis definitionibus colligitur, quòd in hac perfeitate cōsistit ratio suppositi, & personę.

Quòd ratio personæ vere triplicatur in diuinis.

Personæ triplicātur in Diuinis vide rationē Auctoris.

VIso ergo quid est persona, patet ex præcedentibus, quòd ratio personæ in Deo vere, & proprie triplicatur, vbi namque sunt tres, quorū, quilibet est per se tertio modo, tamquam aliquis vnus, solus, singularis, distinctus, discretus à cæteris, ibi vere triplicatur ratio personæ, vt ex prædictis patet, sed in diuinis ex paternitate, & essentia, quarum neutra est res habens propriam vnitatem, constituitur, & resultat vna distincta vnitas, & per consequens cōsurgit quidam aliquis vnus, discretus, singularis, solus per se positus, perfeitate tertij modi, & consimiliter ex essentia, & filiatione, consurgit vnus alius, & eodem modo ex essentia, & passiua spiratione consurgit alius. vt probatum est supra, quòd nec essentia, nec proprietas habent propriam vnitatem. sed quælibet cum essentia fundant singulas vnitates. ergo necesse est dicere, quòd personalitas vere triplicetur in Deo.

Quòd 7. prædicta regula hoc concludant.

ET quia intellectus noster debet veritatem istam, regularum septenario mensurare, quæ supra collectæ sunt ex scripturis, idcirco consi-

considerãdum est, qualiter ex ipsis regulis, quod dictum est, eliciatur.

Prima regula.

Prima siquidem regula docet, quòd de isto trinario dicuntur verba in plurali, vt faciamus, & sumus, ex qua elicitur, quòd ibi debent esse tres, à quibus actus importatus per Verbum egrediatur, nec tamen propter hoc oportet, quòd actus triplicetur.

Secunda regula. In Deo non plurificãtur nomina essentialia.

Secunda vero docet nos, vt nullum nomen ibi plurificetur, quod quomodo verum sit, satis claret, cum enim essentia cum ternario proprietatum fundet tres vnitates, in quolibet vno est tota essentia, & per consequens totus Deus, tota vnitas, tota omnipotentia, tota entitas, tota vita, nec aliquid omnino triplicatur, nisi vnitas sola, quæ quidem vnitas est idem, quod perfeitas tertij modi, indiuisum, scilicet esse in se, & discretum ab omni alio quocumque. si etiam vnitas triplicatur, necesse est nomina numeralia plurificari. vt dicatur, quòd sunt tres, quidam tres, aliqui, non Dij tamen, sed Deus est, similiter necesse est, vt nomen personæ plurificetur, & relatiuam discretionem significet, ita vt proprie dici possit, quòd sunt ibi tres, qui sunt mutuo alij.

Tertia regula.

Tertia quoque docet nos pronomina ibi plurificari, quod ex proposito clare potest intelligi, si enim pronomen meram perfeitatem, & vnitatem, ac subsistentiam significat, vt declaratum est, merito triplicata vnitate, pronomina triplicantur, vt dicatur quòd sunt isti tres hij, & nos, & vos, manente eadem natura, vnde, & communis modus loquendi declarat hoc possibile esse in Deo. cum in humanis consuetum sit, dici de aliquo solemni. Vos Domine imperator, vel propterea quasi plurificetur pluralitas, dicendo vos, manente identate imperij, & dominij, ac naturæ.

Declarat exemplo in humanis.

Quarta regula.

Quarta quoque nos docet, quòd isti tres possunt mutuo colloqui, dicendo tu, & ego, & sine dubio patet per idem, ex quo enim significatum pronominis, quod est personalitas ibi distinguitur, & intellectualis natura manet indistincta, ratione intellectus est vnitati colloquium, ratione vero distinctæ personalitatis mutuum esse potest.

Quinta regula. Dupliciter aliquid est in aliquo.

Quinta vero nos docet, quòd vnus est in alio, sicut distinctus in distincto, & hoc vtiq. patet, nam in quocumque est essentia, in eo est paternitas, quæ fundat cum ea eandem vnitatem, & per consequens totus Pater, essentia autem est in Filio, & Spiritu sancto, quare consequens est, vt totus Pater sit in Filio, & Spiritu sancto.

Sexta regula.

Sexta vero de pronominibus possessiuis, quæ possunt distincte verificari de illis tribus, per idem patet, per hoc, quòd de pronominibus cæteris vnitas est propria cuilibet ex tribus illis, & ideo sibi appropriat pronomina possessiua quamuis possessiua sint eadem natura, eadem est doctrina, & essentia, ac vita trium.

Vltima regula.

Vltima quoque docet nos, quòd illi tres possunt distincte reddere suppositum verbo, quod etiam patet ex præcedẽtibus, omne enim, quod habet perfeitatem tertij modi, potest verbo supponere distincte.

Quòd personalitas in Deo triplicetur proba tur ex scripturis.

Concludendo itaque, quo ad istum articulum, dicendũ est, quòd secundum regulam Scripturarum, vere in Deo personalitas triplicatur, & nullo modo natura, nec aliqua perfectio, vt secundum hoc vere sint tres, vnus Deus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo possint illa intelligi possibilia esse secundum opinionem Doctorum.

Applicatio dictorũ ad habitũ declaratiuum.

CIRCA tertium ergo considerandum est, qualiter quæ dicta sunt possint declarari possibilia fore, vt acquiratur declaratiuus habitus ex ista quæstione.

Opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 28. artic. 3. in solutione primi Argumenti.

VOLVERVNT ergo aliqui dicere, quòd Trinitas personarum stat cum vnitate essentiæ pro eo, quòd relationes personas distinguentes sunt idem cum essentia realiter, sed differentia ratione, in talibus autem possibile est, quòd aliqua sint eadem tertiò realiter, & tamen quòd inter se distinguantur, vt patet, quòd actio, & passio sunt idẽ realiter motui, sicut Philosophus dicit 3. Physic. & tamen actio, & passio inter se non sunt idem. consimiliter ergo licet paternitas sit idem cum essentia diuina, & similiter filiatio, tamen hæc duo in suis proprijs rationibus important respectus oppositos; vnde ad inuicem distinguuntur.

3. Phys. tex. 8.

Declarat famosissimam positionem, scilicet quæcunque vni & eidem, &c.

Sed iste modus declarandi, nec stare potest, nec difficultatem euacuat, quæcũque enim vni, & eidem sunt eadem, licet differentia ratione, inter se sunt eadem secundum rem, quamuis differant ratione, talis namque identitas est extremorum inter se, qualis est eorum identitas in medio, vt tollatur omnis forma syllogistica, & demonstratiua, quæ tenet ex primo principio; vnde negans ipsum, vel in Deo, vel in quocumque alio, tollit omnem viam demonstrandi, & sciendi aliquid de Deo secundum sic dicentem, paternitas, & filiatio sunt idem secundum rem essentiæ diuinæ, quamuis sint distincta secundum rationem ab ea. ergo inter se erunt eadem secundum rem, quamuis distinguantur secundũ rationem, & per consequens Pater, & Filius sola ratione distinguuntur, & redit error Sabellij, nec valet, quod dicitur de actione, & passione, aut enim realiter distinguuntur à motu, aut si omnino realiter idem sunt motui, nec differũt, nisi ratione, eodem modo inter se erunt idem realiter, differentia sola ratione.

Error Sabellij.

Modus Henrici quolib. 1. quæst. 1.

Quando aliquid alteri opponitur realiter, illa nõ sunt idẽ realiter.

PROPTER quòd alij dicere voluerunt, quòd essentia diuina non opponitur paternitati, & filiationi, ista vero inter se opponuntur, & idcirco essentia prædicari potest de paternitate, & filiatione, & econuerso, paternitas autem, & filiatio non de se inuicem prædicantur ratione oppositionis, quam habent, sed hic modus difficultatem confirmat potius, quàm soluat, quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd aliquod alteri realiter opponitur, quod non opponitur alteri, illa non sunt idem realiter, aliàs si sunt eadem res, illi aliquid opponetur, & non oppo-

Digitized by G

opponetur, quod est contradictio, sed paternitati realiter opponitur filiatio, non solum secundum rationem, essentiæ vero non opponitur secundum sic ponentem. ergo necesse est, quòd paternitas, & essentia realiter distinguantur.

Modus quærendam dicendi aliis à primo.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd hoc oritur ex cõditione relationis, nam illa maxima, quæcũque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem tenet in absolutis, nõ autẽ in relatiuis, pro eo, quòd esse relationis, nõ est ad fundamentũ, sed ad aliud, puta ad correlatiuum. Sed hoc stare non potest propter duo, primò quidem, quia primum fundamentum super terminis generalibus, tenet in omni natura, & in omni re, siue sit absoluta, siue relatiua; sed hoc principium, quæcunque vni, & eidem, &c. fundatur super terminis generalibus, quæ sunt res, & vnum, & idem: est enim sensus, quòd quæcunque res vni, & eidem rei sunt ædem, inter se sunt ædem. ergo ita tenet in relatiuis, sicut in absolutis. Secundò vero, quòd ait, relationẽ non esse rem in comparatione ad fundamentum, sed solum in comparatione ad terminum, hoc nempe impossibile est, quærendum est enim, si relatio habitudo est fundamenti ad terminum; vtrum ista habitudo sit subsistens, aut res existens in terminando, aut existens in fundamento, aut existens in aliquo alio, non potest poni existens in termino, quia tunc terminus referetur per eam, quod non est verum; immo ipsa refert ad terminum, nec potest poni subsistens, quia habitudo subsistere non potest; nulla enim res ad aliud subsistit, vt dicit Augustinus 7. de Trinitate, quòd omne relatiuum est aliquid, præter illud, quod relatiue dicitur; nec potest poni, quòd sit in aliquo alio, tamen aliud non necessario exigatur ad hoc, quòd sit relatio, nisi fundamentũ, & terminus: relinquitur ergo, quòd sit habitudo fundamenti, & in fundamento ad terminum, omne autem, quod est alicuius, vel in aliquo, habet comparationem ad illud, tamquam ad illud, in quo est, vel cuius est. ergo esse relationis, etsi sit ad terminum, nihilominus tamen habet comparationem ad fundamentum, vnde considerandum, quòd aliud est relationem non esse habitudinem, nisi ad terminum, & aliud relationem non habere esse in comparatione ad fundamentum; verum est enim, quòd non est habitudo ad fundamentum, sed est habitudo fundamenti, & est hoc aliquo comparatio, propter quam tenet argumentum, quòd si duæ relationes eædem sunt realiter, & omnino fundamento, excepto hoc, quòd distinguuntur ratione, necesse est, vt inter se realiter sint eædem, & redit difficultas.

Falsum est relationem non habere respectũ ad fundamentũ; sed tantũ ad terminũ.

Augu. 7. de trin. cap. 4.

Duplex ordo considerandi in relatione.

Opinio multorum S. Gerar. quolibeto 1. quæst. 1. & Henrici vbi supra, quolibeto 1. & aliorum plurium.

ET ideo dixerunt alij, quòd oritur hæc possibilitas, pro eo, quòd essentia est idem tribus relationibus incõuertibiliter, & inadequate, ratione suæ infinitatis, dicunt enim, quòd essentia cadit in conceptu quidditatiuo cuiuslibet relationis Diuinæ, & est sic eadem vni, quòd se toto excedit eam, ponuntur autem ad hoc exempla: primum quidem de anima rationali, quæ se tota est in pede, & tamen inadæquate, quia cum hoc est in capite: secundum vero de immensitate, per quam Deus sic est præsens vni loco, quòd cum hoc, præsens est alteri, nec propter hoc illa sunt principia, & ita à simili, Deus propter suam infinitatem poterit esse paternitati, & filiationi, esto quòd illæ inter se distinguantur. Tertiũ quoque de diuina Aeternitate, per quam dicũt aliqui Deum attingere omnes partes temporis, dato, quòd illæ inter se non sint simul. Quartum ponitur de humanitate, quę est eadem Sorti, & Platoni, secũdum rem, & tamen illi realiter distinguuntur. Sed hic modus dicendi difficultatem non euacuat, nec veritatem aperit, diuinorum, cum innitatur cuidam impossibili, videlicet, quòd vna simplicissima res, vnitate omnimodę indiuisionis, non vnitate vniuersalitatis, possit totaliter esse idem rei alicui, & tamen non adæquare illã realiter, & cum illa conuerti, nulla namque res excedit seipsam, aut est inconuertibilis sibi, siue inadæquata, quod patet, quia tunc expressa contradictio implicatur, videlicet, quòd est excedens, & excessa, conuertibilis, & non conuertibilis, adæquata, & non adæquata, cum omnis res adæquetur sibi, conuertatur secum, & coadæquetur, sed secundum istum modũ dicendi, paternitas, & essentia sunt eadem res simplex. ergo impossibile est, quòd res essentiæ excedat rem paternitatis, vel inadæquetur sibi, aut non conuertatur cum ea.

Essentia cadit in conceptu quidditatiuo relationis diuinæ.

Primũ exẽplum.

Secundum exemplum.

Tertiũ exẽplum.

Impugnatur modus aliorũ definiendi.

Essentia, & paternitas sunt vna res simplicissima.

Præterea: Nulla res est maior se, da enim oppositum, quòd sit maior, iam non est eadem, sed res excedens inadæquata, & non conuertibilis, maior est re excessa. ergo impossibile est, quòd res excedens, & excessa, & inconuertibilis, & inadæquata, sit eadem res simplex cum ea, cui inadæquatur, & cum qua non conuertitur.

Præterea: Omnis res eadem alicui inconuertibiliter, & inadæquate, sic includit illam rem, quòd aliquid plus includit, sed, quod includit aliquam rem, & aliquid plus realiter, non est idem secundũ rem illi, totum enim non est idem parti. ergo impossibile est, quòd aliqua res simplex, sit simpliciter secundum idem alicui, & tamen non adæquetur secundum rem, sed excedat.

Præterea: Maior est conuertibilitas inter eadem entitatiue. quàm inter æqualia quantitatiue, sed impossibile est, quòd duæ lineæ sint æquales quantitatiue, quin conuertibiliter sint æquales, sic vt vna aliam non excedat. ergo multo minus est possibile, quòd aliqua sint eadem entitatiue simpliciter, quin ad inuicem conuertantur, sic quòd vnum aliud non excedat.

Relatio æquiparãtiæ quid.

Præterea: Relatiua æquiparãtiæ mutuo conuertuntur, v. g. simile, & amicus, & talia. sed identitas est relatio æquiparantiæ; dicitur enim idem eidem idem, & econuerso, ergo si aliquid est idem actu secundum rem, erit conuertibiliter idem, sic quòd res vnius cum re alterius conuertetur.

Præterea: Maiorem distinctionem requirit inæqualitas, quàm æqualitas; sed æqualitas realem distinctionem exigit inter æqualia, nil enim est sibi

lib. 3. de Trinit. est sibi simile, aut æquale secundum Hilarium, libro tertio de Trinitate. ergo multo fortius nulla res simplex erit sibi ipsi inæqualis, & per consequens nec inconuertibilis, aut inadæquata.

Relatio realis requirit distinctionē realem extremorū.

Præterea: Realis relatio requirit distinctionē realem inter extrema: sed inadæquatio, & inconuertibilitas, seu excedentia sunt reales relationes, nisi aliqua dicantur realiter inadæquari, aut realiter non conuerti. ergo impossibile est, quòd inadæquatio realis cadat inter illa, quæ sunt res vna simplex.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed infinitas, quam habet res Diuinæ essentiæ, ratio est, quòd sit idem paternitati inadæquate. ergo cum res paternitatis eodem modo sit infinita, & eadem infinitate; cum simpliciter eadē sit ratio; erit quòd paternitas eadem erit essentiæ, & per infinitatem realem, quam habet extendetur ad omne illud, ad quod per suā infinitatem extenditur res essentiæ.

Contradictoria non verificātur saltē in prædicato reali

Præterea: Impossibile est contradictoria verificari de eadem re simplici, loquendo tamen de contradictione, quæ attenditur penes prædicatum reale; sed essentia, & paternitas sunt vna simplex res, de ea verum est dicere, quòd fundat excedentiam, & de ea verūm est dicere, quòd fundat oppositum excedentiæ, quod est excedi. ergo de eadem re simplici verū est dicere, quòd excedit, & exceditur, si essentia sit eadem paternitati inconuertibiliter, & inadæquate. nil ergo est dictu.

Sententiæ academicorum, q̄ non contingit aliquid scire.

Præterea: Illud nullatenus est ponēdum, quod infringit omnem formam syllogisticam, & omnem modum demonstratiuum, & omnem viam ad sciendum: redit enim secundum hoc sententia academicorum dicentium, quòd non contingit aliquid scire, sed posito, quòd aliquis sit idē alicui simpliciter, & tamen hoc inadæquate, & inconuertibiliter, tollitur omnis efficacia syllogistica. dicam enim, quòd quantumcumque maior, & minor extremitas sunt eadem in medio, non tamen erunt eædem inter se, quia medium est cum vtroque inconuertibile, & excedens, & sic in omni demonstratione, assignari poterit fallacia consequentis. ergo illud dictum nullatenus est ponendum.

Præterea: Euidenter tollitur primum principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, licet sit fallacia consequentis, & principium illius apparentiæ, & in paralogismo illius fallaciæ, si non addatur eo modo, quo in tertio, vt Philoso. dicit 2. Elenchor. nihilominus si addatur illa determinatio est per se notum; impossibile enim est, quin æqualem, & eandem, & illius modi vnitatem extrema habeant inter se, quam habent in medio; sed constat, quòd paternitas, & filiatio sunt vna simplex res, quæ est Deitas, nec sunt aliud, quàm Deitas secundum rem, nec Deitas est aliud, quàm ipsæ, secundum istum modum soluendi. ergo non potest euadi, quin paternitas, & filiatio sint omnino eadem res.

2. Elenc. c. 5 versus fin.

Patet ergo, quòd non est bonus modus declarandi irretragabilem vnitatē per assumptionem vnius impossibilis, quòd nec Deus, nec aliqua natura patitur, vnde est pessimus modus errandi inter istos tres, quos Augustinus ponit primò de Trinitate, Deo videlicet aliquid attribuere,

1. de Trinit. cap. 1.

A quod natura non patitur, sicut quòd idem seipsum gignat, vt est indubitatum, æque absonum est, quòd idem seipsum excedat vt inconuertibile sibi sit, nec exempla debent mouere, multo enim aliud est de simultate, quàm de identitate, quòd enim anima simul sit tota in omnibus partibus, vel pluribus corporis, aut quòd Deus præsens sit pluribus locis, seu partibus temporis, nullum impossibile est, quòd autem vna, & simplex, sit eadem pluribus, contradictio est, tunc enim sequitur, quòd istæ plures res sunt penitus

B vna res, & ideo iste modus saluandi stare non potest; aliud autem exemplum de humanitate, in nullo est ad propositum. non est enim humanitas vna simpliciter, & indiuidua res, sicut est Deitas, immo est plures res, & vnus conceptus, iuxta illud Porphyrij: Participatione vnius speciei, hoc est conceptus specifici plures homines sunt vnus homo.

Homo, & humanitas non est simplex res, sicut Deitas.

Modus dicendi Scoti d. 3. lib. 1.

C ET propterea dixerunt alij, quòd necesse est inter essentiam Diuinam, & proprietates poni distinctionem aliquam, vel potius non identitatem, ante omnem actum intellectus, & ex natura rei, stante autem ista non identitate formali, possibile est poni huiusmodi inadæquationem, & inconuertibilitatem. erit enim essentia idem realiter paternitati, sed quia essentia est infinita formaliter, & secundum propriam rationem, paternitas autem nec finita, nec infinita. idcirco essentia non potest excedere pa-

D ternitatem, & esse idem sibi inadequate. non valet ergo modus arguendi per illud principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, quia est fallacia consequentis, pro eo, quòd essentia non habet identitate tantum vnicam subsistentiam, cum sit eadem pluribus subsistentiis, nam in ea personæ, & personalia sunt extrema vniuoca, & ideo per rationem identitatis eorum in essentia, tamquam in medio, non potest concludi identitas subsistentiæ, vel subsistentium inter se. Nec valet etiam syllogismus expositorius, quia

E Diuina essentia nō habet rationem hoc aliquid, sed quale quid, & communis respectu personarum, propter quòd si dicatur hæc res est Pater, demonstrata essentia, & hæc res est Filius, variatur medium, & sic est fallacia accidentis, & consequentis simul.

Anguit cōtra opinionem Scoti.

Sed hic modus dicendi penitus non euadit: distinctio namque formalis in nullo iuuat propositum. Pater enim, & Filius, & paternitas, & filiatio, non solum formaliter distinguuntur, immo realiter, alioquin non essent tres res, quibus

F fruendum est, & idcirco remanet argumentum. quandocūque enim aliqua transeunt in identitatem realem simpliciter, quantumcumque retineant suas formalitates, quamuis distingui possint penes formalitates, quas retinent, non tamē penes realitatem simplicē, in qua omnimode transeunt, & sunt idem, sed paternitas, & filiatio transeunt omnimode in eandem rem simplicem, retinēdo suas formalitates. ergo formaliter differre potuerunt, sed omnino erūt eadem res, & nullatenus duæ, & per consequens Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non erunt tres res,

sed

sed tres rationes tantum ex natura rei existẽtes in Deo, & redibit error Sabellij ponentis trinitatem rationis.

Nil seipsum excedit. Præterea: Nihil excedit se ipsum, vt superius dicebatur, sed paternitas, & essentia sunt idem ipsum re, distinguuntur tamen formaliter. ergo essentia paternitatem realiter non excedit, nec inadæquatur sibi, quamuis formaliter possit inadæquari.

Præterea: Res inadæquata, & illa, cui inadæquatur non est eadem res Deitatis, nõ solum formalitas. ergo formalitas nihil iuuat.

Præterea: Omnes rationes superius inductæ contra inadęquationem concludunt in proposito, quòd distinctio formalis non potest inducere inadęquationem, nisi formalem: difficultas autem est hæc, non qualiter personæ distinguantur formaliter, & sint idem realiter, sed qualiter distinguantur realiter realitate substantiæ, & tamen identitentur in vna simplici re Deitatis.

Pręterea: Syllogismus expositorius non solum tenet in supposito, immo in quolibet indiuiduo, & in singulari. potest enim argui de hac albedine, & de omni accidente per syllogismum expositorium, sed res Deitatis est singularissima, & summe indiuidua. ergo non est fallacia accidentis, nec consequentis arguendo hæc res, quæ est paternitas, est penitus hęc res, quæ est Deitas, & hæc res, quæ est Deitas est penitus hæc res, quæ est filiatio. ergo absq; variatione medij, & mutatione quale quid in hoc aliquid & per cõsequens absque fallacia accidentis, & consequentis, & figuræ dictionis sequitur, quòd hæc res, quæ dicitur paternitas sit illa res, quæ dicitur filiatio.

Præterea: Quæcumque vni, & eidẽ rei simplici sunt eadẽ nullo addito penitus, nisi forsitan formalitatibus suis, illa inter se sũt vna simplex res, nullo addito, nisi formalitatibus scilicet propriis, sed Deitas est quędam simplicissima res, in qua sunt vnum paternitas, & filiatio, penitus nullo modo addito, nisi formalitatibus propriis. ergo penitus inter se erunt vna res nullo addito, nisi quòd distinguetur formalitatibus propriis, & per consequens Filius ęque erit Pater realiter sicut Pater, & Pater æque Filius sicut genitus, nisi quòd formaliter ille erit Pater, iste erit Filius.

Præterea: Quandocumque realiter aliqua distinguuntur, aliquam rem habet vnum, quod non habet reliquum, sed Pater in esse Patrem realiter distinguitur à Filio. non est enim Pater rationis, immo realis, & similiter in esse personam, quia nõ est persona rationis, immo realiter, & vniuersaliter in esse suppositum. ergo in Patre est aliqua res, quæ non est in Filio formaliter, & constitutiue, & per consequens Paternitas est alia res à filiatione non solum alia formalitas. secundum ergo illas realitates, quibus inuicem distinguuntur, remanet difficultas, quomodo eadem res simplex, res penitus sit, quæ Deitas nominatur, quæ quidem difficultas non per identitatem formalem penitus non euacuatur, vt cuilibet per se patet. Vnde si formalitates sunt, bene quidem, sed euidenter apparet, quòd nil prosunt ad hoc, pro quo inuentę sunt, sicut de Idæis dicit Philos. primo Post. quòd gaudeant si sunt, nihil tamen prosunt. *cap. 18.*

Opinio quorundam aliorum.

IDEO RAEO alij quasi ex istis coacti, confessi sunt, quòd proprietates à diuina essentia realiter distinguuntur, inter se quidem, tamquam res relatiuæ, ab essentia vero, tãquam respectus ab absoluto. Hæc tamen opinio minime stare potest. ait enim Augustinus 11. de Ciuit. Dei, quòd natura Dei propter hoc simplex dicitur, quòd non sit aliud habens, & aliud illud, quod habet, sed Deitas habet in se paternitatem, & filiationem. ergo nullo modo est aliud ab ipsis. *August. 10. de Ciuit. Dei cap. 9.*

Præterea: Impossibile est coniungi plures res non subsistentes distincte absque compositione aliquali: compositio namque non est aliud, quàm simul positio aliquorum, & Commentator dicit 12. Metaph. quòd impossibile est intentionem aliquam esse additam essentiæ Diuinæ, quin accidat sibi compositio, sed secundum istum modum dicendi paternitas additur Deitati, sicut res rei. ergo est ibi aliqualis compositio saltem sui generis relatiui. hoc autem est contra determinationem Concilij dicentis: Simplex omnino. ergo illud est respuendum. *12. Met. cl. 38.*

Pręterea: Non solum personarum quaternitas reprobatur in cap. primo damnamus, immo, & quaternitas quarumcumque rerum. dicit enim Concilium ibidem, quòd ideo non est quaternitas, quia ista res communis, est veraciter quælibet simul, & sigillatim quęlibet trium, sed iste modus dicendi ponit quaternitatem rerum, & ideo non est tenendus. *c. damnamus*

Præterea: Modus omnis refellendus est, nec tenendus, ad quem excitat impatientiæ spiritus & diabolicæ fraudis instinctus, & noua, & humana commenta, sed Magister Sententiarum dist. 33. expresse ita dicit de volẽtibus asserere istam opinionem, videlicet, quòd proprietates non sint verissime Deus, & vere Diuina essentia, sicut patet capitulo horum doct. &c. cæterum, &c. verumtamen in eadem distinct. ergo modus hic refellendus est omnino. *Mag. d. 33.*

Præterea: Hilarius 7. lib. de Trin. aliquantulũ ante finem, dicit quòd totum, quod in Deo est, vita est, & natura perfecta, ac infinita, & non ex disparibus constituta, sed viuens ipsa per totum; sed constat, quòd si proprietates distinguantur ab essentia realiter, non erunt res viuentes, aliàs erũt quatuor vitæ in Deo. ergo illud, quod prius. Relinquatur ergo iste modus dicendi, & omnis, qui ponit aliquam realem distinctionem inter proprietates, & essentiam, ex quo patet modaliter, quòd modus realis aliqua res est, nec etiam sicut relatio, & suum fundamentum. *Hilar. 7. de Trin.* *Proprietas ab essentia non distinguitur modaliter.*

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo declaratur veritas, iuxta illud, quod videtur.

NVNC ergo dicendum vltimo, quod videtur, vbi considerandem, quòd veritas Trinitatis difficilis est ad intelligendum, propter quinque, quæ oportet saluare.

Primum quidem omnimodam identitatem & nullã distinctionẽ penitus proprietatum cum essentia, & tamen inter se verã realẽ distinctionẽ.

Secundum vero quaternitatis exclusionem.

Tertium quoque vitare omnẽ compositionẽ.

Quartum autem non relinquere aliquam additionem ad Diuinam essentiam.

Quintum quoque seruare mutuam prædicationem proprietatis de essentia, & econuerso.

Ad euidentiam vero horum reuocari oportet in memoriam, quod supra dictum est, essentiam Diuinam non habere propriam vnitatem, nec proprietates habere proprias vnitates, sed singula earum cum essentia fundare penitus eãdem vnitatem, & indistinctionem, non solum secundum rem, sed etiam secundum omnimodam rationem, vt sic sint tres vnitates in Diuinis, & per consequens tres per se primò distincti ad inuicem & discreti, qui quidem secundum quandam communem rem indistinctam à quolibet sunt indiuidui, secundum vero proprias vnitates, ac personalitates, & perfeitates, quod idem est, sunt discreti, iuxta illud Concilij de summa Trinitate, & fide catholica cap. Firmiter. vbi dicitur, quòd hæc sancta Trinitas est secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta, & hac vnitate suppositа, statim potest difficultatum solutio apparere.

c. Firmiter.

Prima quidem de identitate omnino cum essentia satis patet. vbi enim nulla est distinctio, nec rei, nec rationis, ibi plena identitas: talis autem est hic, vt probatum est supra. ergo vera identitas. est autem considerandum, quòd cum perfeitas reducatur ad identitatem: omnis nãque prædicatio per se est natione alicuius identitatis prædicati cum subiecto, quod secundum modos prædicandi per se, oportet distingui modos identitatis. in primo ergo modo dicendi, est identitas rei eiusdem repetitæ sub alietate conceptus, vt cum dico, Sortes est homo. Sortes enim non est aliud quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, sicut Commentator dicit septimo Metaphysicæ. & in talibus, quæ sic idem sunt, necesse est alterum extremorum, vel vtrumque immiscere operationem intellectualem, & non est penitus extra in natura, alterum quidem, quòd licet Sortes sit extra, homo tamen qui prædicatur de eo non est extra, vtrumque autẽ vt cum dicitur homo est animal. nec enim homo, qui prædicationem suscipit, nec animal, quod prædicatur, sunt extra nam de prima substantia, sola est esse extra intellectum.

7. Meta. cõ. 20.

Secunda vero in solo intellectu secundum Philosophum, quamuis alia fuerit opinio Platonis. In secundo autem modo dicendi per se est identitas non eiusdem rei repetitæ, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem quidem, & intellectum ex parte alterius extremi, puta proprietatis. impossibile est enim esse, vel intelligi primitatem simpliciter absque trinario, & habere tres æquales absque triangulo, ex parte vero alterius extremi est distinctio, & secundum rem, & secundum intellectum: nam realitas ternarij præcisè concipi potest absque primitate, & trianguli, absque æqualitate, & æquipollentia duorum rectorum.

Opinio Platonis.

Ad propositum ergo dicendum, quòd essentia, & proprietates in Diuinis, habent maiorem identitatem, quantum ad indistinctionem secundum intellectum identitate primi modi nam nõ est alius conceptus essentiæ à proprietate, nec econuerso, sicut in primo modo, alius est conceptus hominis à conceptu Sortis, & sicut in secundo, alius est conceptus subiecti, à conceptu suæ proprietatis, quamuis non econuerso, quantum autem ad identitatem realem, maior est in primo modo identitas extremorum recto aspectu, quàm proprietatis, & essentiæ in diuinis. ibi enim eadem res reperietur aspectu recto, & per consequens alterum extremum non est in rerum natura, sed ab opere intellectus; in Diuinis autem proprietas, & essentia quælibet est res, & in natura rerum posita ab opere intellectus, & ideo paternitas nõ repetit rem Deitatis, nec ecõuerso sub aspectu directo intellectus, quamuis coinclusiue, & in obliquo, in secundo vero modo, minor est identitas realis, immo summe minor, quàm sit proprietatis, & essentiæ Diuinæ, pro eo, quòd subiectum habet alietatẽ realem quidditatinam, & distinctam à sua proprietate, & idcirco proprietas est realitas secundum quid, & decidens, & aliud prædicatum à suo subiecto: in diuinis autem, realitas essentiæ non est distincta à proprietate, cum funder penitus eaudẽ vnitatẽ, vnde nec essentia habet rationẽ subiecti, nec proprietas rationem accidentis, nec comparantur ad inuicem, sicut relatio, & suũ fundamẽtum, nec sicut modus, & substratũ, quia in omnibus talibus substratũ habet præcisam realitatẽ in se, & propriã vnitatẽ. concurrunt ergo, quasi ex æquo ad fundandam penitus eãdem vnitatẽ, & constituendum vnitissimam, & summe identicã realitatẽ, quæ quidem realitas est persona subsistens. Hoc itaque præmisso apparet, quòd possunt inter se distingui proprietates, & tamen ab essentia erunt penitus indistinctæ: illud namque principium quæcumque vni, & eidem sunt eadem, non tenet nisi in his, quæ habent identitatẽ realem in primo modo dicendi per se, quæ est identitas per repetitionem eiusdem rei: in secundo autem modo non tenet, vel in his, quæ habent identitatem indistinctionis, & est hæc expressa intentio Philosophi 7. Metaph. vbi dicit, quòd rectum est æstimare hoc accidere in iis, quæ dicuntur per se, vt sint idem necessario, vbi dicit Commentator, quòd in his, quæ sunt vnum per se, rectum est dicere, quæ sunt cum suis quidditatibus idem necessario, & est exemplum ad hoc de leuitate, & triangularitate respectu superficiei leuis, & triangularis. constat enim, quòd vtrumque est indistinctum re, & ratione à superficie: nam impossibile est realitatem triangularitatis intelligi præcise absque superficie, & similiter leuitatis, & tamen leuitatis realitatem possibile est intelligi, & præscindi à triangularitate, vt patet: est hic etiam de conuexo, & concauo in linea circulari. impossibile est enim conuexitatem distingui, & præscindi à linea, & similiter concauitatem fundari in eadem vnitate, & indistinctione cum linea, & tamen inter se sunt opposita, & distincta à simili. ergo & multo fortius proprietates Diuinæ fundabunt singulæ cum Diuina essentia singulas vnitates, & erunt cum ea penitus indistinctæ, & econuerso, nihilominus inter se non fundabunt easdem vnitates, immo remanebunt cooppositæ, & distinctæ. sic

Maior est identitas proprietatis ad Diuinis, quàm identitas primi modi.

Essentia ultima nõ habet rationẽ subiecti, nec proprietas rationẽ accidẽtis.

7. Meta. c. 20.

comm. 20.

ergo

Quomodo habeat veritatem illa propos quę cumq; vni, & eidē sunt eadē inter se sunt eadem.

ergò vno verbo dicendum, ad principium: quæcumque vni, & eidem sunt eadem, quod habet veritatem in his, quæ sic sunt eadem in tertio, ꝙ quodlibet repetit rē tertij. ex hoc enim demonstratiue sequitur, quòd vnum repetet rem alterius, & secundum hoc tenet, vbi est identitas primi modi, non autē habet veritatem vbi est identitas omnimodæ indistinctionis, immo est fallacia accidentis; accidit namque paternitati, & essentiæ, prout fundāt omnimodā vnitatem, quòd filiatio fundet cum eadem essentia omnimodam vnitatem, propter quòd, si infertur, quòd similem vnitatem fundent inter se paternitas, & filiatio, committitur fallacia accidentis patenter.

Secunda vero difficultas, quòd proprietas, & essentia nō ponant rerum quaternitatem, impossibile est euitare, si ponatur essētia, esse vna quædam summa res, habens propriam vnitatem, vt dicebatur supra dist. prima, sed si Deitas nullam vnitatem habet præcisam contra proprietates, sed ipsa cum qualibet habet idēticam vnitatem in summo, necesse est dicere, quòd ibi sunt tres vnitates, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt sit sola Trinitas rerū absque omni quaternitate.

Conc. gen. c. damnamus

hæc est autem via media, quam ponit Cōcilium generale, inter errorem Ioachim, dicentis, quòd tres personæ in nulla re communi conueniunt, & errorem, quem imponit Magistro, dicendo, quòd ille ponebat personas communicare in quadam re communi, & quarta; dicendum est iuxta determinationem Concilij, quòd erroneū est dicere, quòd in quadā re communi non communicant, & magis erroneum dicere, quòd conueniunt in re habēte distinctionem, & vnitatem propriam, aliam à proprietatibus personarum: quoniam si in tali re conueniunt, necessario erit res quarta. sunt ergo vnum in quadam re summa indistincte à proprietate cuiuslibet personę, & fundante cum singulis, singulas vnitates, ne si habeant suam vnitatem, confiteri cogamur quaternitatē cōsurgere ex quadruplici vnitate.

Deducit Auctor hoc tenentes cōtra errorē Abbatis Ioachim.

Tertia vero difficultas satis euacuatur ex præmissis. non enim vlla est distinctio, sed omnino vnitas ex actu, & potentia, vbi compositio esse non potest, iuxta illud Commentatoris 12. Meta. dicentis, quòd si aliqua cōponerentur per se, exirent de potentia in actum per se: constat autem ꝙ proprietas, & essentia habent omnimodā vnitatem, nec vnum est in potentia ad aliud, quia tunc oportuisset, ꝙ aliquis reduxisset essentiam de potētia ad actū, & sic essentia Diuina reduxisset se ad paternitatē, vel aliquid ea prius reduxisset eā de potentia. est autē vtrūque extremū contradictionis, vt patet 9. Met. ꝙ enim est in potentia ad aliquid, quantū est ex se nō determinat sibi illud, & ideo quantū est ex se potest esse sub negatione illius, & per cōsequens est in potentia ad vtrumque contradictoriorum, & hoc est, quod Cōment. deducit 9. Met. dicēs, ꝙ omne possibile est in potentia ad esse, & ad nō esse, non potentia ad alterū contradictoriorū tantum, quoniam si habuerit ad alterū tantum, reliquū erit impossibile, & si alterū contradictoriorum est impossibile, reliquū erit necessariū, & sic non erit in potentia; ad propositum ergo, cum essentia non sit in potentia ad non paternitatē, alioquin Deus non esset omnipotens, qui nō posset facere omne

12. Met. cō. 38.

9. Met. c. 17.

6. Met. c. 17

A possibile. constat, ꝙ non potest destruere paternitatē, nec reliquas proprietates, & sequitur necessario, ꝙ essentia non est in potentia ad paternitatē, sed earum vnitas est purissimus actus. non est ergo cōpositio; nā cōpositio est vnitas potentialium, & ita vnitas potētialis: hæc autem est vnitas actualissima absque omni distinguibilitate.

Non valet autem si instetur, quòd compositio est simul positio: hæc autem paternitas, & essentia, quarum quælibet est res simul, in vnum ponuntur: hoc inquam non valet, quia simultas est B quædam relatio, & idcirco requirit aliquam distinctionem de necessitate inter componibilia, distinctionem inquam vel in actu, qualis est in aceruo, vel saltem in potentia, qualis est in potentia inter materiam, & formam. cum ergo in proposito nulla distinctio cadat, simul positio nequaquam erit ibi, & per consequēs nec compositio.

Soluit instātiā, quæ adduci posset.

Nec valet etiam si instetur secundò, quòd secundum hoc est maior simplicitas in persona, quàm esset in aliquo composito ex materia, & forma, si vtrumque esset incorruptibile, & inseparabile per quamcunque potentiam, hoc quidē non valet, absit hoc, quòd talis sit vnitas proprietatis, & essentiæ in persona, tum quia materia est purum modificabile, & potentiale, forma autem modus, & actus eius, per oppositum vero Deitas est summe actualissimum, nec aliquid modificabile, immo est quidditas actualis, non expectans aliquid quiddificans ipsam, sicut materia, quæ de se non est, nec quid, nec quale, nec quantū secundum Philos. 7. Meta. trahitur ad esse quid per formam substātialem: tum quia summus gradus vnitatis est simplicitas, & per consequens euacuat compositionem: cum autem tres sint gradus vnitatis, est quædam aggregatio, qualis est in aceruo, & ille est minimus, alter compositio, talis est in coniuncto ex materia, & forma, siue sit corruptibilis illa coniunctio, siue incorruptibilis; talis autem vnitas non est summa, quia ibi commiscetur multitudo in potentia. semper enim materia est ens in potentia, & forma actus eius, & per consequens ibi est vnitas mixta cum aliquali multitudine actus, & potentiæ, iuxta illud Philos. dicentis, quòd impossibile est dissoluere quęstionem difficilem, quomodo compositum est vnum, & tamen coniungitur ex pluribus, nisi dicatur, quòd istorum plurium quoddam est potentia, & quoddam actus, quod exponens Comment. dicit, quòd qui non distinxerit pluralitatē, quæ est in potētia, ab ea quæ est in actu, impossibile est soluere hanc quæstionem. Tertius autem gradus est actualissimæ indistinctionis, sic ꝙ neutrum indistinctorū sit in potētia ad reliquum, & iste gradus est summus, cū sit ibi plenissima vnitas absque admixtione multitudinis cuiuscumque actualis, & potentialis, cum ibi non sint multa in actu, sicut in aceruo, nec in potentia, sicut in composito ex materia, & forma, cū ibi sit summa vnitas, ibi erit simplicitas, & per consequens cōpositio nulla. Adhuc falsum assumitur, ꝙ materia aliqua sit, quæ possit vniri cū forma, vel potentiale aliquod cū aliquo actuali, quin illa vnio sit possibilis ad multitudinē, & quin possit destrui per aliquod agēs, saltem propter rationē supra inductā; nā materia, & quodlibet potētiale, est in potētia cōtradictionis, & idcirco omnipotens

8. Met. c. 18

comm. 15.

Ofpotest potest materia reducere ad priuationem formæ.

potest materiam reducere ad priuationem formæ, & quodcumque potentiale ad priuationem actualis, quare vnitas, quam fundant actuale, & potentiale, non est vnitas pura, & summa, sed compositio. illa enim vnitas non est summa, & pura, quæ potest reduci ad multitudinem: si enim potest reduci, iam includit multitudinem in potentia, & per consequens non est pura vnitas, quia illa nullo modo includit aliquid multitudinis, sicut nec pura albedo aliquid nigredinis illa vero vnitas, quæ est inter essentiam, & proprietatem, & secundum rem, & secundum rationem, tanta est, vt nulla multitudo ibi valeat admisceri, & per consequens est summa vnitas, qua simplicitas non est maior, quia summo non est maius.

Summo nõ est maius.

Non valet etiam, si instaretur tertiò, quia simplicitas non est eiusdem rei vnitas ad seipsam, & per consequẽs est maior vnitas, quàm sit eorum, quæ fundant penitus omnimodam vnitatem, cadũt ergo ista aliqualiter à simplicitate, & sic incidunt in compositionem, hoc nimirum non valet: nam simplicitas, & vnitas idem sunt. simplex enim idem est, quod expers multitudinis, & pluralitatis, idem ergo iudicium est de vnitate, & simplicitate, quare ea, quæ fundant eandem vnitatem, fundant eandem simplicitatem, quod nil aliud est, quàm esse absque pluralitate.

Simplicitas & vnitas idem penitus sunt.

Nunc autem probatum est supra, quod res retinentes suas realitates, non oportet quòd retineant suas vnitates, immo possunt fundare penitus eandem vnitatem, quare consequẽs est, quòd possint fundare penitus eandem simplicitatem. ergo paternitas, & essentia in nullo cadunt ab vnitate, quin sint omnimodæ. cũ ergo instatur, quòd maior est vnitas eiusdem rei ad seipsam, quam earum, quæ fundant penitus eandem vnitatem, manifesta idcirco contradictio implicatur. si enim minor vnitas est, iam non fundant penitus eandem vnitatem omnimodam. minor enim vnitas caret aliquo gradu vnitatis, & ideo dicendum, quòd eiusdem rei ad seipsam non est maior identitas, vel vnitas, quàm eorum, quæ fundant omnimodam identitatem, vnitatem, & indistinctionem, vnde essentia non est magis indistincta à se, quàm à paternitate, quamuis alio modo, quod sic patet. constat enim, quòd vbicumque est æqualis indistinctio illa sunt æqualiter indistincta, sed eorum, quæ fundant penitus eandem vnitatem, ita est summa indistinctio, vt nullus gradus distinctionis relinquatur, quòd si relinquatur, iam aliqualiter distinguuntur, & non sunt idem, & sic per consequens non fundant penitus eandem indistinctionem, cuius oppositum supponebatur. relinquitur ergo, quòd nulla indistinctio possit esse maior, quàm fundantium eandem vnitatem. ergo nec aliquid erit magis indistinctum, & per consequens essentia non est magis sibi ipsi indistincta, quàm paternitati.

Essentia nõ est magis indistincta, à se, quàm à paternitate.

Porro hoc aduertendum est, quòd cum dicitur, essentiam eandem esse paternitati, dicitur essentiam eandem esse sibi ipsi. ipsum enim, & se, cum demonstrent rem essentię, per necessitatem includunt illud, quod est indistinctum à re essentiæ. ergo implicant, & demonstrant paternitatem, cum sit penitus indistincta à re essentiæ. contingit autem aliquid implicari, & demonstrari dupliciter, vno modo per coinclusionem, & indistinctionem, & quasi in obliquo; & sic implicatur, paternitas cum dicitur, est eadem sibi ipsi: alio modo in recto, vt cum dicitur, essentia est eadem essentiæ. sic ergo alius est modus, quo essentia est indistincta in se, quia in hac indistinctione extrema replicantur in recto, & alius modus, quo est indistincta à paternitate, quia extrema distinctionis non repetuntur in recto, sed coincluduntur in obliquo, nihilominus indistinctio est æqualis, cum neutra relinquat minimum punctum distinctionis: rectum namque, & obliquum non intendunt, vel minuunt indistinctionem, sed ipsam alterant, & ponunt diuersum modum.

Dupliciter contingit aliquid demonstrari, & implicari.

Quòd autem superius dicebatur in solutione primæ difficultatis, quòd in primo modo dicendi per se, vbi est identitas per repetitionem, est maior identitas, referri debet ad modũ indistinctionis secundum rectum. licet enim æqualis sit indistinctio, vbi extrema sunt idẽ in recto, & vbi in obliquo, nihilominus secundum modum concipiendi illa videtur maior secundum vnitatem, tamen non est, cum etiam inter ista sit vnitas in summo. patet ergo, quomodo est infinita simplicitas, & infinita vnitas proprietatis, & essentiæ in Diuinis, & per cõsequens cõpositio nulla.

Eadẽ est indistinctio, vbi extrema i recto, & in obliquo sunt eadem.

Quarta autem difficultas soluitur ex eodem. patet enim, quòd proprietates ad essentiam penitus nil addunt, cum additio sit distincti ad distinctum aliquo modo, & simile aliquale de simplicitate omnimoda, & nulla additione reperiri potest in verbo intellectus nostri, de quo supponatur ad pręsens, quòd rosa posita in esse formato, & apparenti, & in prospectu intellectus obiectiue, verbum sit mentis nostræ: constat autem, quòd rosa sic posita simplicissima est. aspicit enim intellectus vnum simplex considerando rosam, nec potest dici, quòd ista tantum sit rosa existens extra, quia cum extra sint plures diuisæ numeraliter, vel forte nulla, non posset apparere vt vna, & tamẽ intellectus accipit vnã quidditatẽ rosæ, non potest vero dici, quòd sit sola apparentia rosæ, nec sit ipsa rosa, quia intellectus tunc non intelligeret res, nec esset scientia de rebus, sed de apparentijs, & phantasiis tantum, est ergo ipsa res posita in esse apparenti, sic quòd est ibi res, & esse apparẽs illius rei, quod sic identitatur ipsi rei, & quasi intimatur, vt sic loqui liceat, quòd intellectus rosam in esse apparenti intueatur, vt vnũ simplex, nec possit distinguere inter esse apparens rosæ, & realitatem, quæ apparet, immo non videtur, nisi vel simplex apparentia rosæ, vel ipsamet rosa, & totum apparentia rosæ, & sic est simpliciter in Diuinis, quia filiatio nõ est aliud, quàm respectus verbi, seu imaginis, vnde Filius est Deus non fictitie, sed realiter positus in esse conspicuo in prospectu intellectus paterni, & habet se sicut cõspicuitas, quę est proprietas filiationis ad ipsam Deitatẽ, vt Deus in esse conspicuo positus, quasi totus sit realis apparentia, & conspicuitas Deitatis, & totus sit Deitas ipsa.

Quid aspiciat intellectus considerando v. g. rosam.

Quid sit filiatio in Diuinis.

Vltima quoque difficultas, qualiter essentia de proprietatibus, & proprietates de essentia prædicentur satis apparet, & in exẽplo, quoniam

rosa

rosa apparens, est apparentia, & est rosa, & apparentia rosæ, est rosa, & econuerso, & consimiliter apparentia Deitatis, quæ verbum est, deitas apparens est, quæ est persona, & ipsa apparentia est Deitas, & e contrario. apparentia autem non est aliud, quàm respectus filiationis, quia Filius in Diuinis est filius mentalis, siue conceptus mentis, siue Deitas posita in esse prospecto, patet etiam ratione, quia tanta est identitas proprietatis cum essentia, quod exceditur perfeitas secundi modi, & attingitur perfeitas primi modi, eo modo, quo dictum est, exclusa semper repetitione eiusdem rei in recto, cum ergo attingatur illa perfeitas, quoad idẽtitatem, erit prædicatio verissima per identitatem proprietatum de essentia, & econtrario, quia vero non repetunt se in recto, non erit prædicatio formalis, qualis est in primo modo dicendi per se, & hoc sufficiat de quæsito.

Idem est Filius in Diuinis, ac Filius mentalis, siue conceptus mentis.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod ex Trinitate personarum nulla quaternitas sequitur, vt declaratum est.

Ad secundum vero, quòd nulla ponitur compositio.

Ad tertium autem, quòd nulla fit additio.

Ad quartum autem, quòd non impeditur prædicatio, cum intellectus cõcipiendo vnum, puta essentiam coincludit totum, puta paternitatem, & essentiam, & e contrario, quamuis aliter natura primò concipiat essentiam directe, paternitatem autem coinclusiue, & indirecte, ratione omnimodæ indistinctionis, & eiusdem vnitatis, quam fundant, intelligendo autem paternitatem fit econtrario, sicut de rosa, & apparentia rosæ dicebatur in corpore quæstionis. & quia nulla verior ea, in qua prædicatur idem de se, ideo ista prædicatio est verissima, paternitas est essentia, non tamen formalis, seu in primo modo, quia infra conceptum paternitatis, non est recto aspectu essentia, sed tantum coinclusiue, vt dictum est, nec etiam impeditur paternitas, aut primitas essentiæ Diuinæ, sicut nec apparens esse rosæ positæ in prospectu impedit, quin ratio rosæ sincere intellectui præsentetur.

Nulla verior prędicatio, in qua prædicatur idem de seipso.

Ad quintum dicendum, quòd pluralitas multiplicans essentiam Diuinam, & diuidens, sonat imperfectionem, sed quòd Deitas fundet plures vnitates cum diuersis proprietatibus, manens penitus indiuisa, nulla imperfectio, nec multitudo suppositorum intenditur per accidens in natura intellectuali, sed inest de necessitate; in nobis quidem est trinitas suppositorum, quorum vnum habet esse reale, puta Sortes intelligens. Secundum vero esse intentionale, scilicet idem Sortes positus in esse prospecto, & apparenti. Tertium quoque etiam intentionale, scilicet ipse Sortes, qui ex hoc, quòd in seipsum fertur, & fluit per amorem, ponitur in esse lato, & flato, vt magis inferius apparebit. quia ergo homo, & quæcumque intellectualis natura secum fert tria suppositа, dum intelligit se, & diligit, idcirco natura intellectualis Diuina, non per accidens, sed per se in Trinitate suppositorum non consimilium nobis, sed existentium, realiter subsistit.

Ad sextum dicendum, quòd de fundantibus eandem vnitatem, contradictoria possunt verificari, contradictoria namque non exigentia in subiecto præcisam vnitatem, & quia communicabilitas potest competere rei non habenti solitudinem, & vnitatem, idcirco essentia, quæ est in Patre potest cõmunicari Filio, vt sit in vtroque indistincta à proprietate cuiuslibet, tamen proprietas non erit communicata. Similiter etiam res indiuisa in se, potest esse vna, & tamen fundans cum pluribus plures indistinctiones, & per consequens vnitates, nec erit contradictio, quòd sint plures vnitates, & plures personæ illa re indiuidua permanente, consimiliter etiam non est contradictio, quòd res indistincta non generet, & quòd constitutum ex illa, & ex re alia indistincta generet, & sic Pater generat, essentia non generat. Consimiliter etiam non erit contradictio, quòd Pater, & Filius, suis vnitatibus distinguantur, & quòd sint vnum in quadam re summa, & communi à quolibet indistincta.

Essentia Diuina non solum per se existit, sed realiter subsistit.

Res vna, & indiuisa in se pōt fundare plures vnitates.

Ad septimum dicendum, quòd illud principium, quæcumque vni, & eidem, non tenet in ijs, quæ fundant penitus eandem vnitatem, sed in ijs, quæ sunt eadem aspectu directo, & per repetitionem, vt dicebatur in corpore quæstionis.

Et per idem patet ad octauum. nam syllogismus expositiuus nullo modo tenet, si media insunt extremo per omnimodam coinclusionem, & indistinctionem. non enim sequitur, si extrema fundant eandem vnitatem cum medio, quòd singulum cum medio fundet singulam vnitatem, quòd propter hoc inter se fundent eandem vnitatem.

Et per idem patet ad nonum. quòd sic intelligendo vnitatem ex ipsis terminis, mens non refugiat quin tres res indistinctæ identitari possint simplicissimæ, & indiuiduæ rei.

Ad decimum dicendum, quòd vocabulum, Personæ, etsi non exprimatur ex Scriptura, exprimitur tamen eius significatum dum prædicatur nobis, quòd in Deo sint tres personæ sonantes, de quibus distincte actus enunciatur, puta, generare, spirare, generari, spirari, & in quibus pronomina plurificantur, & cætera, quæ dicta sunt in septenario regularum in corpore quęstionis.

Vocabuli, Personę, nō exprimitur ex scriptura, exprimitur tamē eius significatum.

Digitized by Google

INCIPIT OSTENDERE QVOMODO per creaturam potuerit cognosci Creator.

DISTINCTIO III.

De Trinitate, & Vnitate secundum quòd credita per rationem intelligitur.

Apostolus namque ait, &c.

Expositio textus.

POSTOLVS *namque ait, &c.* Postquã Magister processit ad inuestigandum pluralitatem personarum in vnitate essentiæ per irrefragabilem auctoritatem Scripturæ, hic procedit ad idem per multiplicem similitudinem totius creatæ naturæ. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit illud esse possibile.

Secundò vero, discurrit per similitudinem creatæ naturæ.

Tertiò vero concludit veritatem quæstionis iam probatæ. secundum facit ibi: *Nam sicut ait.* tertium ibi: *Quapropter iuxta considerationem.*

Dicit itaque primò, quòd iuxta sententiam Apostolicam, Dei inuisibilia, à mundi creatura, quæ homo est, intellecta cognoscuntur per alias creaturas, vt sic homo ad conspiciendam sempiternam Dei virtutem ex duobus iuuetur, scilicet ex experientia suæ naturæ, quæ rationalis est, & ex notitia corporum, & aliorum operum Diuinorum.

Ex duobus iuuatur homo ad contemplandã Dei virtutem.

Postmodum ibi: *Nam sicut ait.* inducit multas visibilitates in creaturis repertas. Et circa hoc duo facit. Primò enim inducit eas ad probãdum vnitatem essentiæ. Secundò vero ad probandum Trinitatem, & pluralitatem personæ. Secunda, ibi: *Nunc restat ostendere.* Adhuc circa primum duo facit. Primò enim ex creaturis probat Dei vnitatem. Secundò, multiplicem eius perfectionem, & proprietatem. secunda, ibi: *Ecce tot modis.* Circa primum facit quatuor, secundum quatuor rationes, & quatuor vias, quibus procedit ad probandum Dei vnitatem ex creaturis.

Primam itaque ponit, quæ talis est. constat enim, quòd opus totius vniuersi non potest esse factum ab aliqua creatura. accedat enim quæcumque vis creata, & faciat tale cælum, & talem terram, & dicam, quòd Deus est, ergo necesse est cogitare vltra omnem creaturam, illum, qui ista fecit, & sic humana mens per istum mundum visibilem, Deum potuit contemplari.

Secundam ponit ibi: *Alio etiam modo.* dicens, quòd summi Philosophi cognouerunt, nullũ corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcendentes, peruenerunt ad speculandum vlterius, & cognouerunt, quòd nullũ mutabile erat Deus, & ideo omnem animam, & omnem mutabilem Spiritum transcendentes, arguerunt, quòd omne mutabile necessario est ab alio, & per consequens peruenerunt ad quoddam summum incommutabile, quod Deus est.

Tertiam quoque ponit ibi: *Considerauerunt, &c.* dicens, quòd Philosophi cognouerunt quidquid est in substantiis esse corpus, vel spiritum, spiritum autem multum meliorem esse, quàm corpus, & ex hoc arguunt, quòd est melius tertium aliquod, Deus videlicet, qui est Conditor vtriusque.

Quartam vero ponit ibi: *Intellexerunt etiam.* dicens, quòd Philosophi cognouerunt, quòd species intelligibilis est excellentior sensibili, & omnia, quæ sunt, speciosa facta sunt, sicut ꝙ carere non possunt aliqua specie intellectuali, vel sensata, & ex hoc arguerunt, quòd est dare aliquam summam speciem, per cuius participationem sunt omnia speciosa, & hanc speciem, Deum appellauerunt.

Est autem notandum, quòd istarum quatuor rationum, prima procedit per viam operationis, & effectuum. Secunda per viam remotionis quorumcũque defectuum. Tertia per viam comparationis, & graduum. Quartam per viam participationis specierum, & quarumcumque bonitatum.

Postmodum ibi: *Ecce tot modis.* Probat Magister ex creaturis perfectiones Diuinas, & proprietates, dicens, quòd ex perpetuitate creaturarum, potest intelligi æternitas conditoris, & ex magnitudine earumdem, omnipotentia creatoris, & ex ordine, & dispositione, ipsius sapientia, & ex gubernatione, bonitas summa, & sic de alijs perfectionibus, propter quod, licet Deus sit simplex, tamen ea, quæ sunt in ipso nominauit Apostolus, inuisibilia, &c. in principio huius, hæc est sententia.

Ex creaturis magister arguit perfectiones diuinas.

Vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

ET quia Magister hic docet, qualiter ex rebus creatis in cognitionem Dei vnius, Philosophi deuenerunt, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

Quòd possit probari vnum efficiens omnium.

ET videtur, quòd possit probari vnitas Dei sub ratione primi efficientis omnium aliorum, quæ sunt in illo genere, vt patet 10. Ethic. cap. 2. & iterum maximũ in vnoquoque genere, & causa omnium aliorum, quæ secundum magis, & minus appropinquant ad ipsum. dicitur namque 2. Metaph. quòd ignis, qui est summe calidus, est tex. 6. causa omnium calidorum, sed in vniuersitate entium, quædam sunt magis entia, & magis vera, & magis bona quibusdam. ergo est deuenire

nisi ad vnum maximum, quod sit causa efficiens omnium aliorum, & hoc omnes vocant Deum.

In ordine efficientiũ impossibile est procedere in infinitum.

Præterea: In ordine efficientium, impossibile est procedere in infinitum, immo est deuenire ad aliquod primum, quod non sit effectus, nec à seipso, quia nihil producit se, aliàs esset prius se, nec ab aliquo priori se, quia tunc procederetur in infinitũ, quærendo de illo priori, nec ab aliquo producto à se immediate, vel mediate, ne sit circulatio in causis effectiuis, sed constat, q̃ in ordine vniuersi est aliquid productum, & per consequens est in rebus ordo efficiẽtium, & causalitas effectiua. ergo necesse est deuenire ad aliquod omnium productiuum, & effectiuum.

Præterea: Omne tendens in finem, dirigitur ab aliquo intellectu proprio, vt seipsum dirigat, vel superiori, eo modo, quo sagitta dirigitur in signum ab intellectu sagittantis, sed constat, quòd cælum, & vniuersa corpora, immo omnia, quæ sunt, diriguntur in vltimum finem. ergo necesse est, quòd sit aliquis intellectus, à quo omnes res ordinentur in finem, & per consequens à quo sint effectiue productæ.

In necessariis deueniendum est ad aliquod incausabile necessarium.

Præterea: Impossibile est, quòd omnia, quæ sunt, sint possibilia esse, & non esse, quod enim possibile est esse, & non esse, oportet, quòd reducatur ad esse ab alio à se, & sic illud aliud est necesse esse, sed in necessarijs, necesse est deuenire ad aliud, quod nõ habeat causam necessitatis, sed sit necessariũ à se. ergo est deuenire ad vnum necessarium, à quo habent omnia possibilia, quæ sunt, & necessaria, causam suæ necessitatis, & illud est Deus.

Præterea: Omne possibile esse, & non esse, necessario est productum, tale namque, quantum est ex se, non habet esse, sed aliunde reducitur ad esse, sed omnia, quæ sunt, præter vnum, sunt possibilia esse, & non esse. si enim tenentur duo necessaria, constat, quòd conuenient in intentione necessitatis, & differẽt aliquo alio, de quo quærendum erit, Vtrum sit possibile, aut necesse esse, nec potest poni possibile, quia tũc necesse esse cõponeretur ex possibili, & necessario, nec potest esse necessarium, quia tunc in necesse esse, essent duæ necessitates, & esset necessarium bis, quod est inconueniẽs. ergo omnia sũt possibilia, præter vnum, & per consequẽs producta ab illo.

Præterea: Omne necesse esse, est quædam singularitas, cum ex se determinetur ad esse, sed illud, quod est singularitas, non potest multiplicari. ergo necesse est, quod non potest esse, nisi vnum, & per consequens mediate, vel immediate omnia sunt producta ab illo.

Omne ens per participationẽ reducitur ad ens per essentiam.

Præterea: Omne ens per participationem, est productũ ab ente per essentiam, sed omnia sunt entia per participationem, excepto primo ente. ergo omnia sunt producta ab vno.

Præterea: Omne ens limitatum, videtur esse productum. si enim à se, & necessarium, videtur esse illimitatum, & infinitum; sed omnia entia finita sunt præter vnum. ergo videtur, quòd omnia sint producta ab vno.

Quòd possit demonstrari vnitas Dei sub ratione nobilissimæ substantiæ, vel formæ primæ.

VLTERIVS videtur, quòd possit demõstrari vnitas Dei sub ratione cuiusdam formæ nobilissimæ, & substantiæ primæ. impossibile enim est poni duas substantias, habentes infinitos intellectus, quia tunc quælibet substantia intelligeret aliam perfectissime, & infinite, hoc autem impossibile est, quia aut cognosceret vnam aliam per essentiam propriam, & hoc poni non potest, quia tunc contineret aliam substantiam eminenter, ex quo per propriam suam essentiam posset intelligere eam, aut intelligeret eam per essentiam alterius, & tunc perficeretur, & reciperet actum intellectionis ab illa, & per consequens illa alia erit nobilior. restat ergo, quòd sit impossibile dare duas substantias habentes infinitos intellectus, sed nobilissima substantia, & prima habet intellectum infinitum, etiam secundum omnes Philosophos. ergo impossibile est nobilissimam substantiam esse plures.

Impossibile est dare duas substantias habentes infinitos intellectus.

Præterea: Impossibile est eũdem intellectũ habere duo obiecta finientia adæquate; sed si essẽt duæ substantiæ habentes intellectus infinitos, intellectus cuiuslibet haberet duo obiecta adæquata, puta substantiam propriã, & substantiam alterius. ergo impossibile est, quòd dentur duæ substantiæ habentes infinitos intellectus. Et confirmatur, quia illa intellectio, qua vna substantia intelligeret seipsam, transiret etiam super aliam substantiam, cum sint æqualis ambitus, & nobilitatis, & essent duo obiecta adæquata eiusdem actus, quorum vnum in alio virtualiter non contineretur, quod est impossibile.

Impossibile est duas substantias diligibiles in infinitum esse.

Præterea: Impossibile est poni duas substantias diligibiles in infinitum. si enim ponerentur, aut vna diligeret aliam quantumcumque se, & hoc est irrationale, quia cæteris paribus, vnumquodque plus tenetur diligere se; aut non diligeret aliam quantum seipsam, & tunc non faceret, quod deberet, nam supponẽdum est, quòd quælibet est diligibilis in infinitum, & iterum, aut vna substantia frueretur alia, & cum frueretur etiam seipsa, tunc eadem voluntas haberet duo obiecta fruibilia, & duos vltimos fines, quod est impossibile, aut vteretur, & tunc peruersa esset voluntas vtens nobilissima substantia, qua fruendum erat, ádhuc etiã vna substantia ex illis beatificaretur in seipsa, & in alia, & hoc est, impossibile, quia tunc beatificaretur bis, & substracta etiam illa substantia, adhuc remaneret in se beata, aut non beatificaretur in alia, quod esse non potest, cum sit Deus, & beatificum obiectum. restat itaque impossibile esse, duos diligibiles in infinitum. ergo impossibile est duas poni.

Præterea: Impossibile est infinitum perfectione excedi, quoniam infinito maius non est, sed si ponerẽtur duæ nobilissimæ substantiæ, & quælibet infinita: ambæ simul sumptæ haberent amplius de perfectione, quàm quælibet separatim, & per consequens infinitum excederetur, cum quælibet sit in infinitum perfecta, & iterum quælibet teneretur diligere plus ambas simul, quàm seipsam solam, vel aliam, quod esse non potest, cum quelibet per se debeat diligi in immensum. ergo impossibile est poni duas substantias infinitas, & per consequens duos Deos.

Nulla species determinatur ad certum numerum indiuiduorũ.

Præterea: Nulla species determinatur ex se ad certum numerum indiuiduorum, immo potest plurificari per indiuidua infinita, sed necesse esse non potest plurificari per infinita indiuidua:

dua: in necessario enim quidquid est possibile, totum est de necessitate, & ita necessario essent indiuidua infinita. ergo relinquitur, quòd nullũ necessarium habeat rationem speciei, aut multiplicabilis, & per consequens non possunt esse plures Dij.

Præterea: Impossibile est poni duas causas totales effectuum eorundem, quia altera non existente, nihilominus esset totus effectus, quod impossibile videtur; sed si ponerentur duo Dij, quilibet haberet potentiam infinitam, & per consequens tota vniuersitas rerum, esset totalis effectus amborũ. ergo impossibile est duos poni.

Impossibile est poni duos omnipotentes.

Præterea: Impossibile est poni duos omnipotentes; aut enim posset vnus alium destruere, & tunc neuter esset Deus: aut non possent se mutuo destruere, & tunc non essent omnipotentes, & iterum, quidquid fieret in vniuersitate rerum per alterum, alter posset destruere, & tunc si ambo niterentur, vnus agere, & aliud destruere, quærendum quid eueniret. aut enim aliquid fieret, & tunc agens vinceret, & per consequens esset omnipotentior; aut non fieret aliquid, & tunc C destruens esset omnipotentior, & cum non possit poni, quin vel fieret aliquid, vel non fieret, patet, quòd necessario aliquis esset omnipotentior. ergo non possunt poni duo omnipotentes, & per consequens nec duo Dij.

Ratio plurificabilis tollit actum purum.

Præterea: Vbicumque est aliqua ratio plurificabilis, illa est in potentia, nec est purus actus: sed omnis ratio necessaria, est purus actus. necessarium enim excludit omnem potentiam. ergo nulla quidditatiua ratio, quæ sit formaliter necessaria, poterit plurificari, vel in plures species vt sit genus, vel in plura indiuidua, vt sit species, relinquetur ergo, vt non sint plura indiuidua formaliter necessaria eiusdẽ speciei, nec plures species formaliter necessariæ sub vno genere, & per consequens non est nisi vnum necessarium, & ita vnus Deus.

Præterea: Omnis multitudo fit per materiam secundum Philosophum 11. Metaphys. sed primum principium, quod est Deus liberatur omnino à materia. ergo non potest plurificari. 11. Met. t. 49

Præterea: Sicut naturæ aliq̃ non deficiunt in necessariis, nec sunt superflue in frustratoriis, sic nec natura Deitatis, immo multo minus, sed si ponantur duo Dij æquales in omni perfectione, alter superfluceret. æque enim sufficit vnus, sicut ambo, aliàs si non sufficit, non est Deus. ergo impossibile est poni plures Deos. Et confirmatur per illud primi Physic. quòd in principiis poni debet tanta paucitas, quanta sufficit ad saluandum ea, quæ sunt in natura necessaria. 1. Phys. à t. 50. & tot.

Præterea: Forma multiplicabilis numeraliter non potest ad certum numerum determinari, nisi vel ab agente præconcipiente tot, vel tot se esse facturum, vel ex fine, quem contingit haberi commodius per tot, quàm plures, vel pauciores, sed Deitas non potest determinari ad certũ numerum ab agente, nec à fine, cum Deus aliud agens non habeat nec alium finẽ nisi se. ergo impossibile est, q̃ Deitas sit aliquid plurificabile. Deus nõ habet alium finem nisi se.

Præterea: Si essent plures nobilissimæ formæ, aut quælibet illarum diceret perfectionem simpliciter, aut neutra non potest dici, quòd quælibet dicat perfectionem simpliciter, quia tunc A cuilibet deficeret aliqua perfectio simpliciter, puta illa perfectio, quam diceret alia substantia à se, & per consequens neutra erit Deus, cum Deus sit, cui nulla deest perfectio, nec potest poni, quòd neutra, quia tunc erit neutra Deitas, per eandem rationem. ergo relinquitur, quòd sit impossibile poni plures Deos.

Quòd non possit demonstrari vnitas Dei.

SED in oppositum videtur, quòd vnitas Dei B demonstrari non possit. nullum enim per se notum potest demonstrari: sed ostensum est supra, quòd Deum esse, est per se notum. ergo non potest demonstrari.

Præterea: Nullus articulus fidei potest demonstrari, alioquin posset esse fides, & scientia de eodem, sed Deum esse vnum, est articulus fidei. dicitur enim in Symbolo: Credo in vnum Deum. ergo illud non potest demonstrari.

Præterea: Nulla via pertransit ordinem rationum probabilium, & dialecticarum, qua proceditur ad probandum vnitatem Dei, nisi via C motus, sicut Commentator dicit: sed via motus non ducit ad vnitatem Dei, quæ sit causa omnium finalis, efficiens, & exemplaris, sed ducit solummodo ad causam mouentem. ergo nulla via est efficax ad demonstrãdum Dei vnitatem. 1. Phys. com. text. vic.

Præterea: Respectu principij efficacissima est demonstratio ex eo, quòd melius est, sicut Philosophus dicit de omnibus æternis, 2. cæli, & mũdi, sed plures Dij sunt melius quoddam, quàm vnus Deus. ergo vnitas Dei demonstrari non po D test, immo pluralitas, vt videtur. 2. de cælo et mun. t. 66.

Præterea: Varietas effectuum, & contrarietas arguit diuersitatem principiorum, sed videmus effectus contrarios secundum bonitatem, & malitiam. in natura ergo est dare duo principia, vnum quidem, ad quod mala omnia reducantur; aliud vero, ad quod bona.

Et confirmatur, quia si non esset nisi vnũ principium, & illud optimum, non sineret fieri mala in rebus.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. E

Primò quidem inquiretur, an possit demonstrari vnitas Dei, sub ratione nobilissimæ substantiæ.

Secundò vero, an sub ratione nobilissimi, & vltimi finis.

Tertiò quoque, an sub ratione exemplaris formæ respectu omnium.

Quartò vero, an sub ratione causæ effectiuæ. F

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd potest demonstrari vnitas nobilissimæ substantiæ.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd sicut ex præcedẽtibus patet quodam occulto, & imperceptibili syllogismo in mẽtem omnium venit, quòd est aliqua substantia nobilissima, & summa, quam omnes Deum vocant: vtrum autem sit vna, vel plures, non ita venit subito

Digitized by Google

subito, & imperceptiliter in mentem, propter A quod inquirendum est, an via doctrinali, & scientifica demóstrari possit vnitas talis formæ, & dicendum, quòd sic sub duabus propositionibus.

Quòd nobilissima substantia sit vna secundum speciem.

PRIMA quidem, quòd nobilissima substantia est vna secundum speciem. Impossibile est enim dari duas species in æquali gradu perfectionis, & in pari gradu nobilitatis, hoc patet B per experientiā, quia intellectus diuidens quodcumque genus per differentias oppositas, necessario compellitur differentiam alteram per modum priuationis concipere, & alteram per modum habitus, priuationem appellando, non negationem omnimodam, sicut cæcitatem, vel tenebram, sed ignobilitatem quandam, eo modo quo frigus est priuatio caloris, & nigredo albedinis: quòd autem sic compellatur intellectus, Philosophus dicit 10. Metaph. dicens, quòd differentiarum, vna semper est habitus, reliqua pri- C uatio, & hoc etiam innuit 2. Physic. cum ait, quòd natura, quæ est forma est duobus modis, videlicet priuatio, & forma, vbi dicit Commentator, quòd forma dicitur duobus modis, dicitur enim de perfectis in esse, cum quibus non coniungitur aliqua priuatio, sicut albedo, quæ est forma, cum qua priuatio non coniungitur omnino, & dicitur de formis diminutis in esse, cum quibus coniungitur aliqua priuatio, sicut nigredo dicitur forma, cui coniungitur priuatio albedinis, & similiter videtur in omnibus cōtrariis. Hæc Com D mentator. Ex quo patet, quòd formarum diuidentium genus aliquod, vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio, seu indignitas respectu alterius; & hoc etiam patet per experientiam. nam qui diuidit animal, concipit rationale per modum dignioris, & irrationale per modum ignobilioris, & similiter est de congregatiuo, & disgregatiuo respectu coloris, & vniuersaliter, sic est de omnibus. Sed si essent duæ formæ nobilissimæ alterius speciei, sequeretur, quòd duæ species essent in eodem gradu nobilitatis, & dignitatis: quia si non, iam ambæ non essent nobilissimæ. ergo necesse est formam nobilissimam esse vnam secundum speciem.

Nobilissima substantia est vna secundum speciem.

text. 23.

text. 15.

Forma dicitur duobus modis.

Sed forte dicetur, quòd maior istius rationis non est euidens vsquequaque, vt conclusio inde sequens debeat reputari demonstrata. dicit enim Commentator 11. Metaph. comm. 2. quòd genus aliquando dicitur vniuoce de suis speciebus, aliquando vero secundum prius, & posterius, sed semper diceretur secundum prius, & posterius, si vna differentiarum semper esset habitus, & reliqua priuatio, & sic semper species esset nobilior alia. ergo hoc non videtur esse verū.

Præterea: Sicut se habent ea, quæ sunt eiusdem rationis specificæ ad gradualitatem illius rationis, sic ea, quæ sunt alterius rationis ad gradualitatem communis rationis, sed duæ albedines participant rationem albedinis, aliquando in vno gradu, aliquando in alio, & alio gradu, vt patet. ergo & formæ alterius rationis poterunt participare entitatem, & nobilitatem in eodem gradu.

Præterea: Quandocumque aliqua distinguuntur, non est inconueniens, si accidat diuersitas in vno, non facta diuersitate in alio, sed in forma specifica aliud videtur quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis, quam habet illa ratio, alioquin si gradus esset idem cum ratione indiui dua eiusdem speciei, sicut participant eandem rationem, sic participarent illam in eodem gradu, cuius oppositum dicit articulus excommunicatus asserens, quòd anima Christi est anima Iudæ nobilior. ergo potest accidere diuersitas in ratione specifica cum identitate gradus nobilitatis, & per consequens duæ formæ alterius rationis participare poterunt eundem gradum perfectionis, & dignitatis.

In forma specifica aliud est quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis.

His tamen non obstantibus dicēdum est, quòd illa propositio ita tenet ex terminis, quòd quidquid ex ea necessario sequitur, debet haberi pro demonstrato.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in ratione specifica non est aliud gradus dignitatis, quàm ipsa res specifica, quod patet ex tribus.

Primò quidem, quia forma sicut est quidditas ita est essentialis quantitas, & essentialis quantitas entitatis. sicut enim forma dat esse quid, sic dat esse quale quid essentialiter, & esse tantum, vel in tāto gradu entitatis essentialiter, vt sic tantitas, seu quātitas entitatis, & qualitas, & quidditas incidat in idem, sed clarum est, quòd quidditas formæ, & qualitas essentialis, quam dicit forma, sunt vnum, & idem re, & ratione cum ipsa forma. ergo & quidditas entitatis, erit idem re, & ratione cum forma.

Forma sicut dat esse quid, sic dat esse quale.

Secundò autem, quia quælibet forma per suam propriam rationem est quædam portio entitatis, & perfectionis. non enim imaginandum est, quòd forma sit tamquam substratum aliquid nobilitati entitatiuæ, seu dignitati. non est enim aliquid substratum, immo est quædam nobilitas, & quidā gradus entitatis, & per consequēs entitatiuæ, dignitatis, sed portio entitatis, & gradus perfectionis. ergo ipsamet forma specifica est formaliter quidā gradus perfectionis.

Tertiò vero, quia sicut se habet illimitatio ad realitatem illimitatam, & limitatio ad realitatem causatam in genere, sic hæc limitatio, vel illa ad causatam realitatem illam, vel illam, sed constat, quòd realitas illimitata est formaliter quædā illimitatio, & creatura in genere, est quædam realitatis limitatio. ergo ista, vel illa forma causata, non est aliud, quàm ista, vel illa entitatis limitatio, vt secundum hoc realitas cuiuslibet formæ, & ratio specifica, non sit aliud, quàm quidam gradus entitatis, & quædam limitatio F talis, vel talis.

Ex quo statim infertur, quòd concipiens gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturam aliquid additum, etiam secundum rationem, sed ipsammet rationem specificā: nam non est aliud esse rationem specificā, quàm esse talem gradū entitatis, vel talem, & ex hoc patet, quòd intellectus diuidens quodcumque genus per aliquas rationes specificas, rationes illas necessario concipit, vt quosdam gradus, & quasdam portiones rationis importatæ per genus: impossibile est autem duos

Concipiēs gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturā aliquid additum.

tem duos gradus concipere, quin vnus concipiatur superior altero, aliàs non essent gradus, & ideo necesse est concipi vnam de differentijs per modum perfectionis, & aliam per modum gradus inferioris, & hoc est, quod expresse dicit Commentator exponens illud 10. Metaphisicæ, prima contrarietas est habitus, & priuatio. ait enim, quòd prima contrarietas est secũdum priuationem, & habitũ; quia vilius est priuatio perfectione, & vnum contrariorũ, alterum est completus habitus, alterum diminutus. Vlterius autem ex illo sequitur, quòd ea, quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ, necessario sunt eiusdem speciei; quandocunque enim aliqua sunt idem re, & ratione, si cõueniunt in vno, conueniũt in reliquo, sed gradus perfectionis specificę, & ipsa ratio specifica sunt vnũ, & idẽ re, & ratione; quia ratio specifica est quædam portio entitatis, vt dictum est. ergo quæcunq. conueniũt in eodẽ gradu specificæ perfectionis, cõueniũt in ratione specifica, & in eadem portione entitatis specificę, & per cõsequens sunt eiusdẽ speciei.

10. met. cõmento 15.

Omnia cõtraria opponuntur secũdum habitũ & priuationem.

Quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ necessario sũt eiusdẽ speciei.

Nec valent instantiæ superius inductæ; prima siquidem non; nam Commẽtator non intelligit, quòd semper sit ordo prioris, & posterioris inter species eiusdẽ generis, cũ semper æquiuocatio, & analogia lateat in generibus, & iterũ, cum differentiarum semper vna sit nobilior altera, quia vna completus habitus, & reliqua diminutus, vt dicit. intelligit ergo, quòd quamuis vna species sit nobilior alia; non tamen genus predicatur de ijs secundũ magis, & minus; nam hæc non est vera, albedo est magis color, quàm nigredo, & tamẽ hæc est vera, albedo est nobilior color, & est mirabile, quòd hæc non est vera, albedo est nobilius, & perfectius color, quàm nigredo; vnde aduerbialiter sunt falsæ propositiones, & nominaliter veræ, cuius ratio est; quia aduerbium fertur ad compositionem importatam per verbum, nomẽ autem determinat prædicatum; & ideo hæc est vera, albedo est nobilior color, quàm nigredo, vel nobiliori modo; quia illam coloreitatem imperfectam, quam habet nigredo, habet æquè nobiliter, & perfectè, sicut albedo habet coloreitatem illam, quæ perfectior est. Nempe nulla res est imperfectiori modo, sua realitas met quantumcunque sit diminuta, quàm quæcunque alia, quãtumcunque sit perfecta, & hæc est ratio, quare prędicata quidditatiua non prædicãtur secundũ magis, & minus, quamuis illa de quibus prædicãtur perfectiora sint.

Respondet ad instantiã superius inductam.

Genus non prædicatur de speciebus secũdũ magis, & minus.

Secunda etiam non procedit. Indiuidua enim sub specie sunt simpliciter eiusdem rationis, nec variatur in eis ratio, quoniam si adderent proprias rationes, illa essent quædam portiones, & gradus entitatis: & idcirco duo indiuidua non possent esse in eodem gradu perfectionis, nunc autem, quia ratio specifica participatur in eis, siue secundum eosdem gradus, siue secundum alios, semper tamen remanent eiusdem speciei.

Tertia etiam non procedit, nam gradus specificæ perfectionis est idem, quod ipsa ratio, nihilhominus indiuidua non participant specificam perfectionem, nec gradus illius perfectionis in eodem gradu; & ideo considerandum est, quòd ibi sunt duo gradus, videlicet gradus intrinsecus specificæ rationis, & perfectionis, & ille est participatus, sicut, & ratio specifica; quia vero ratio specifica participatur secundum plus ab vno indiuiduo, quàm ab alio, ideo, & gradus specificę dignitatis participatur secundum plus in ijsdem, iste autem gradus accidit rationi specificæ, & extra eius intentionem, videlicet gradus indiuidualis; primus autem non, immo est omnino idem, & est exemplum ad hoc, quòd anima Christi, perfectior, participat rationem animæ perfectiori modo, quàm anima Iude. est enim perfectior anima; sicut & dignitatem specificam animæ participat perfectiori modo, vt alius sit gradus dignitatis animæ, qui participatur, & aliud gradus perfectionis, quo dignitas animæ, & gradus nobilitatis eius participatur.

Indiuidua non participant specificam perfectionem in eodem gradu.

Patet ergo ex dictis, quòd impossibile est imaginari duas species nobilissimas, vel in eodẽ gradu; vnde nec Deus posset facere duas species in eodem gradu dignitatis, quamuis possit facere duo indiuidua in eodem gradu dignitatis, cuius ratio ex præcedentibus satis claret. gradus enim dignitatis specificæ est intra conceptum specificæ rationis; vt tamen nil aliud sit ratio, vel entitas specialis, quàm entitatis portio, & gradualitas quædam. gradus autem indiuidualis, etsi sit de cõceptu indiuidui, nihilominus est extra conceptum specificæ rationis, propter quod potest variari gradus, non variata ratione, & esse idem gradus, & eadem ratio indiuidualis varietatis, gradus autem specificus identitari non potest, quin ratio specifica simul identitetur, propter quod duæ rationes specificæ non possunt esse in eodem gradu.

Impossibile est imaginari duas species nobilissimas in eodem gradu.

Quòd nobilissima forma de necessitate est secundum numerum vna.

SECVNDA vero propositio est, quòd nobilissima ista forma, sicut est vna specificè, sic oportet, quòd sit numeraliter indiuidua, ■ ad hoc non potest esse nobilior demonstratio, quàm illa Arist. 12. Metaph. quod sic potest formari, nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari.

Forma vltimatę abstracta à materia multiplicari non potest.

12. Metaph. tex. 49.

Ad euidentiam autẽ istius propositionis cõsiderandum est, quòd per materiã non intẽdit Philosophus illud, quod est ens in potẽtia, & per consequẽs pars compositi, alioquin haberet dicere, quòd cælum esset substantia abstracta à materia; quia sicut Commentator tenet, non dubiũ, quòd Arist. negauit omnem materiam à cælo, sicut aliàs extitit declaratũ in tractatu 2. de principijs Philosophicis; & iterũ si sic acciperet, tũc propositio ista non teneret ex terminis, non enim apparet, cur formæ abstractæ à materia parte potentiali possint plurificari secũdum indiuidua; nam & animæ separatæ actu sunt plures, in quibus tamen non est actu quantitas, nec materia; & iterũ Philosophus numquã probat hanc propositionẽ, nullum abstractum à materia potest plurificari, quasi sit principium primũ, & prædicatũ claudatur in subiecto, quòd sine dubio non apparet, accipiendo materiã partem cõpositi; ob hoc ergo considerandũ est, quòd materia accipitur à Philosopho pro quocunque addito ad specificam rationem, specifica namque ratio, & natura, appellatur forma, iuxta illud Philosophi, & Comment. primo cæli, & mundi, qui dicunt, quòd cælũ simpliciter

Quomodo intelligatur dictũ Arist. superius citatum.

Arist. & Comment. 1. cæli & mundi. tex. 92.

pliciter est aliud, quàm cum dixerimus, hoc cælum: cælum enim simpliciter est forma. hoc autem cælum est forma cum materia, & illud 7.Metaph. vbi dicitur, quòd nomen formæ dicitur de forma vniuersali, quæ declarat quidditatem rei, partes autem formæ, non sunt nisi formæ vniuersales, & illud eiusdem Commentatoris 1. cæl. & mundi, dicentis, quòd forma est nata prædicari de pluribus. iste enim est intellectus cuiuslibet formæ. forma enim est subiectum vniuersalitatis: vniuersale autem definitur, quod est natum dici de pluribus, & concludit, quòd omnia, quæ sunt ex natura, aut ex arte habent formam, & materiam. sic ergo accipiendo formam pro conceptu specifico natura, & sic intellecta; materiã autem pro omni addito, potest distingui quintuplex modus materiæ: additur autem conceptui specifico aliquando situs, & quantitas, cum situs est passio, & sic consurgit conceptus indiuidui signati, dicendo, hic homo, & ille homo: aliquando vero additur multitudo accidentium propriorum, & sic consurgit conceptus indiuidui simul totius, de quo loquitur Philosoph. 7.Meta. vt dum concipitur Sortes cum sua propria figura, & colore, & cæteris accidentibus, quæ appellantur partes materiæ non formæ 7. Metaph. quia enim concursus accidentium propriorum non sunt de conceptu specifico, idcirco appellantur partes materiæ, sed non partes formæ: aliquando autem additur particularitas incerta absque omni significatione, & determinatione, & tunc consurgit conceptus indiuidui vagi, vt cum concipitur quidam homo, vel quidam Angelus: aliquando autem additur particularitas certa, & determinata, non tamen situs, vel quantitas, vel significatio, & tunc consurgit conceptus indiuidui abstracti, qualis est conceptus Gabrielis, vel Michaelis, quòd non est indiuiduum signatum, nec demonstrabile, concipiendo hunc Angelum, vel illum, quia tunc necessario situaretur huc, vel illuc; Angelus autem nõ potest esse subiectũ situs, sicut apparebit in secundo. aliquando autem nõ additur ad conceptum specificum aliquod accidens commune omnibus indiuiduis, sed proprium speciei, vt cum dicitur, homo risibilis, aut aliquod huiusmodi, potest etiam sibi addi accidens intentionale, vt concipiatur homo inquantum species, vel vt prædicabile de multis. secundum hoc ergo de homine possunt esse quinque conceptus.

7.Met.c.1.

7.Met.c.28

Modus materiæ est quintuplex

Quid sit cõceptus indiuidui vagi.

Primus quidem indiuidui signati, vt cum concipimus hunc hominem cum talibus carnibus, & ossibus, & tali figura nasi, aut forma faciei, & sic de aliis accidentibus propriis.

Secundus vero indiuidui vagi, vt cum concipimus quendam hominem.

Tertius vero indiuidui substracti, & abstracti à situ, & omnibus accidentibus, vt cum concipimus Sortem secundum suam realitatem, qua subiicitur omnibus accidentibus: illa namque propria est, non communis.

Quartus autem aggregati ex ratione specifica, & accidentibus eius, vt cum concipimus hominem cum figuris organicis, & qualitatibus sibi debitis in communi, aut cum concipimus hominem, inquantum est species, vel prædicabile.

Quintus autẽ est abstractiuus, qui est conceptus formæ simpliciter, & quidditatiuus, vt cũ concipimus hominem simpliciter, abstrahendo ab omnibus istis.

Ex his ergo patet, quid sit forma abstracta ab omni materia, quia conceptus hominis simpliciter ab omni additione denudatus. si ergo homo secundum istam denudationem, quam habet in intellectu poneretur extra existere, tunc homo extra existens non esset iste homo significatus, nec quidam homo vagus, sed esset homo totalis, absque omni significatione, & limitatione particularitatis, & absque omni accidente, & esset idem sua existentia cum eius conceptu quidditatiuo, & per consequens quidquid est idẽ cum eo, cuius est, vt referatur quidquid est ad esse eius in intellectu, & illud cuius est ad suam existentiam extra, & tunc teneret ex terminis, quòd talis forma abstracta ab omni accidente, & ab omni significatione plurificari non posset. nec enim conceptum hominis simpliciter intellectus potest plurificare. si enim plurificaret, tũc illi duo conceptus hominis simpliciter conuenirent in esse hominem, & tunc intellectus formaret tantum conceptum hominis, in quo illi duo conuenirent, & iste esset conceptus hominis simpliciter, & sic conceptus hominis simpliciter haberet conceptum hominis simpliciter, & sic in infinitum, sicut deducit Commentator tertio de anima, commento 18. Intelligendo inquam propositionem in hunc modum, quòd forma abstracta à materia plurificari non potest, patet, quòd est propositio per se nota, sed non intelligendo abstractionẽ à materia per se, sicut currit hominum communis imaginatio, propter quod contingit, quòd multi hanc propositionem negant, quæ tamen negari non potest, si secundum mentem Philosophi termini capiantur.

Explicat formã abstractã ab omni materia, & exẽplificat de homine vltima abstractione considerato.

comm.18.

Nunc ergo addenda est secunda propositio, ex qua demonstratio integratur, videlicet, quòd prima forma, quæ Deus est totaliter est abstracta ab omni additione materiali, vt nihil addatur in existentia ad naturam Deitatis, & per consequens non additur sibi significatio, vt sit hæc Deitas, nec particularitas vaga, vt sit quædam Deitas, nec aliquod accidens, aut ratio extranea, sed est Deitas simpliciter, mere, & pure subsistens, & quòd talis sit Deitas patet auctoritatibus, & rationibus, in eo enim, in quo non differt, quidquid est ab existentia, hoc est conceptus naturæ ab eius reali subsistentia, extra illud tale est natura simpliciter subsistens denudatum ab omni particularitate, & ab omni materiali additione. sed Commentator dicit 3. de anima commento 18. quòd sola forma prima est liberata simpliciter, quia aliæ formæ diuersantur quoquo modo in quidditate, & essentia, sed in prima forma essentia eius est quidditas eius. ergo prima forma est natura simpliciter subsistens, & ab omni additione immunis.

Deus est prima forma totaliter abstracta ab omni additione materiali.

comm.18.

Præterea: In quocumque idem est intellectus, & intellectum, hoc est, vbi idem est res ipsa, quæ intelligitur, & conceptus, qui formatur de ea, ibi res est omnino simplex, & absque omni additione, & tota natura subsistens. propter hoc enim differt intellectus de homine, & homo existens extra, qui intelligitur, quia intellectus de homine est homo simpliciter extra vero in de ho-

Vbi idẽ est intellectus, & res intellecta, ibi vna res simplex est.

existentia, est hic homo, sed Commentator dicit vndecimo Metaphisicæ, quòd illud, quod est liberatum à materia simpliciter, intellectus, & intellectum in eo est idem simpliciter, & subdit, quòd nobile in omni genere est simplex omnino, & indiuisibile simplicitate per se, secũdum quod substantia eius non est in compositione, & infra concludit, quòd sic debet esse in intelligentijs abstractis, scilicet, vt prima sit simplicissima earũ, & ideo est vna simpliciter sine aliqua multiplicitate. ergo Deus extra intellectum est tota natura Deitatis simpliciter subsistens absque additione significationis, aut particularitatis, aut alicuius alterius ad naturam simpliciter.

11. Metaph. comm. 50.

Preterea: Deus est nobilissimum ens in ordine intelligibilium, sed Commentator dicit. 3. de anima, quòd ordo imaginabilium, est ordo intentionum, & indiuidualium. ordo autem intelligibilium est formarum simpliciter: ait enim Commẽtator commento 22. quòd entia sensibilia diuidũtur in duplex ens, scilicet in hoc singulare, & suã formam, hæ autem duæ intentiones non inueniũtur in rebus abstractis, in quibus idem sunt quiditas, & essentia, seu existentia, & infra commento 31. dicit, quòd intellectus agens transfert intentiones imaginatas, quæ sunt istę, & particulares de ordine ad ordinem hoc est de ordine particularium ad ordinem formarum simpliciter, ex quibus colligitur, quòd ordo rerum intelligibilium est ordo formarum simpliciter, quæ non sunt arctatę ad particularitatem significatam. ergo necesse est, quòd prima forma non sit aliquod indiuiduum, sed tota natura subsistens.

3. de anima comm. 22.

comm. 31.

Ordo rerũ intelligibilium est ordo formarũ simpliciter.

Præterea nobilissimæ formę debetur nobilissimus modus existendi, qui primo est. Sed existentia nec simpliciter extra intellectum possibilis est, vnde etiam Plato ponens hominem simpliciter extra intellectum, quem vocabat per se hominem, & bonitatem simpliciter extra intellectũ, quam vocabat per se bonũ, vt patet 1. Ethic. ista inquam ponens non reprehenditur, tamquam sit impossibile aliquam naturam, sic existere. sed quia impossibile est quidditates rerum particulariũ, quæ prædicãtur de ipsis, & quibus formaliter existunt, sic subsistere; immo Commentator 1. Ethic. dicit Deum esse per se bonum, hoc modo ergo videtur, quòd ille modus existendi competat primæ formæ, vt sit tota natura simpliciter extra existens.

Nobilissimæ formæ deberur nobilissimus gradus existendi.

cap. 6.

1. Ethic. fin per caput 5. & 6.

Præterea: Omnes concedunt, quòd nobilissima forma, quæ Deus est, est forma infinita; sed non potest aliter esse infinita, nisi sit natura tota Deitatis subsistens. si enim ponatur quidã Deus existens, tunc non est Deus infinitus, sed si ponatur conceptus Dei simpliciter extra intellectum, tũc comprehendit infinita; quia omnes particulares Deos, qui possibiles essent iuxta illud Commentatoris. 3. de anima dicentis, quòd nos comprehendimus res infinitas in cõceptu vniuersaliter, & apparet etiam ex se, quòd concipiendo hominem simpliciter, capimus infinitas humanitates simul. ergo Deus est tota Deitas extra intellectũ simpliciter subsistens.

Deus, cum sit forma nobilissima est infinita.

3. de anima comm. 18.

Præterea: Et est ratio demonstratiua, cui Philosophus innititur 11. Metaph. & Comment. commento 48. impossibile est enim formam primam in existendo habere in sui existentia aliquod admixtum, alioquin si componitur exquidditate simpliciter, & ex aliquo addito, iam non est prima; quia compositum non est primum, cum cõponentia sint priora eo, sed constat, quòd si Deitas in existendo haberet admixtam particularitatẽ, aut indiuidualitatẽ; tunc ista ratio esset admixta ad quidditatem Deitatis simpliciter, & per consequens haberet materiam annexam, accipiẽdo per materiam omne annexum naturæ, & formæ simpliciter. ergo prima forma, si prima sit, debet esse tota natura simpliciter subsistens absque admixtione cuiuscunque nominis indiuidualitatis, & hæc sunt verba Cõmentatoris exponẽtis Philosophum, omne, quod est vnum in specie, & plura numero habet materiam: prima autem essentia, quæ significat esse rei, oportet, vt non habeat materiam; quoniam si haberet materiam, aliam essentiam contineret, & sic in infinitum; & ideo necesse est, vt prima forma, quæ est finis, & perfectio sit omnino simplex non in materia; & est aduertendum, quòd intelligit per materiam omnẽ rationem extraneam quidditati.

Philosophus 11. Met. & Coment. cõmento 48.

Deitas non habet materiam annexam, quia non habet admixtam particularitatem, & indiuidualitatem.

Præterea: Sicut se habet calor simpliciter separatus, si ponatur extra existens ad totam naturã caloris, sic se habet Deus ad totam naturam entitatis. ita enim Commentator dicit 11. Metaphisicæ commento 50. reprehendens eos, qui non intelligunt demõstrationes Aristotelis. dicit enim quòd Deus secundum quod scit se esse tantũ, scit omnia entia in esse, sicut, qui scit naturã caloris secundum quod est calor scit naturam caloris, existẽtis in rebus, & similiter primus scit naturã entis, in eo, quòd ens est simpliciter, quod est ipsum, hoc Cõmentator; sed cõstat, quòd calor existens extra simpliciter esset tota natura caloris subsistens. ergo & Deus est tota natura entitatis simpliciter non artatæ extra intellectũ subsistẽs.

11. Met. cõmento 50.

Declaratis his duabus propositionibus, potest formari ratio demonstratiuè concludens secundum mentem Philosophi, & Cõmentatoris, quòd nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari numeraliter, aut multiplicari, sicut nec conceptus hominis simpliciter potest esse plures; sed prima forma est simpliciter abstracta à materia; ita quòd est tota natura Deitatis subsistens. ergo est impossibile, vt pluri ficetur numeraliter, alioquin si essent plures Dij, conuenirent in vna forma Deitatis simpliciter, & ipsi essent quædã indiuidua deitatis, & per consequens adderent aliquid ad formam, & sic haberent materiam, & esset aliud quid, quàm est, scilicet conceptus Deitatis ab eo cuius est, puta ab hoc Deo, quæ omnia sunt absurda, & repugnãtia primæ formæ, vt dictum est, & hic finitur primus articulus, in quo probatur, quòd nobilissima substantia est omnino vna numeraliter, & secũdum speciem.

Ratio demõstratiue concludẽs, quòd nulla forma vltima abstractione abstracta potest multiplicari numeraliter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An vnitas possit sub ratione vltimi finis demonstrari, & primò, quæ sit ratio finis secundum opinionem Henrici quodlib. 3. q. 1.

CIRCA secundum autem considerãdum est, vtrum vnitas Dei possit demõstrari, inquãtum vltimus finis, & primò videndum est, in quo confi-

Opinio quorundam, in quo consistit ratio finis.

consistit ratio finis, voluerũt aliqui dicere, quòd causalitas finis, est esse illud, amore cuius aliquid agitur accipiendo per agi, non solum fieri, sed pro esse effectiue ab alio, siue cũ nouitate, & per motum, siue absque nouitate, & per simplicem emanationem, eo modo quo res causatæ secundum suam totam durationem esse accipiunt à deo, & quòd hæc sit ratio finis, vt amore eius, aliquid esse accipiat effectiue, patet: tum quia ordinatio in finem dat quandam amabilitatem ei, q̃ est ad finem, quare necesse est, vt hæc amabilitas insit ei, quod est ad finem, respectu agentis dãtis esse sibi ex amabilitate finis: tum quia causalitas causæ finalis est esse illud cuius gratia esse, aut illud cuius gratia nil aliud est, quàm esse cuius amore aliquid agitur, seu esse habet ab alio effectiue: tum quia nil aliud est esse propter finẽ, quàm esse intentum propter ipsum: illud autem, quod est ad finẽ non est intentum à se, sed ab agente: tũ quia causalitas causę finalis respondet quãmaxime agenti per intellectũ, & voluntatẽ, quod quidem agens nõ agit amore actionis, aut effectus, quia tunc ageret propter ignobilius se, si ageret amore finis, quia cum omne, vel agat per intellectum, & voluntatem, vel dirigatur à tali agente in finem, oportet dicere, quòd ratio finis est esse illud, cuius amore aliquid est ab alio effectiue. Si autem quæritur, vtrum omnis finis sit aliquid acquisitum per actionẽ agentis, dicunt isti, quòd non oportet, quòd acquiratur in se, vt quoddam productum per actionem eius, quod est in finem. sed sufficit, quòd acquiratur huic, quia sic finem acquiri, nil aliud est, quàm illud, quod est ad finẽ consequi finem, secundum quod est ordinabile in ipsum.

Ratio finis est illud, cuius amore aliquid est ab alio effectiue.

Pro hac autẽ opinione, quòd videlicet, nil ordinetur in finem, nisi inquantũ habet esse ab alio effectiue amore ipsius finis, possẽt induci rationes, quamuis ipsi non inducant: illud, quo circũscripto non remanet finis, nec ordinabile in finẽ, videtur esse ratio eius, quod ordinatur in finem, & finis: sed Philosophus dicit, quòd in Mathematicis non est bonũ, nec finis, nec ratio eorum, quæ sunt ad finem, pro eo, quòd Mathematica abstrahũt ab omni motu, & fieri ab alio. ergo ratio finis non videtur esse, nisi in his, quæ habent esse ab alio, & per consequens esse ab alio amore alicuius est ordinari in finem.

3. Met. c. 3.

In Mathematicis nõ est bonum, nec finis, nec ratio eorum.

Præterea: Illud, de cuius ratione est perficere actionem, & motum, videtur esse, cuius amore aliquid fit, sed Philosophus dicit, quòd finis, & propter quid, est complemẽtum alicuius actionis, & Comment. dicit ibidem, quòd finis est illud ad quod mouetur, quod innatum est perfici & ideo necesse est, vt finis sit in rebus mobilibus, quia finis est actionis finis, & motus, & concludit. quod ergo caret motu, caret fine, nisi æquiuoce. ergo ratio finis videtur esse illud, cuius amore aliquid fit, seu habet esse ab alio effectiue.

3. Met. c. 3.

Finis est actionis finis & motus, vnde carentia motu, carent fine.

Præterea: Illud, quod de sua ratione est desiderabile, de sua ratione est, cuius amore aliquid fit. desiderabile enim, & amabile, idem sunt, sed Comment. dicit vbi supra, quòd tu debes scire, quòd bonum est desiderabile: illud autem, quòd disponitur per bonum est causa finalis, & ideo causa finalis est desiderabilis. ergo causa finalis est cuius amore fit aliquid.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Illud, quod significat, & arguit agens de necessitate non attribuitur, nisi fuerit his, quæ per aliquam actionem, sed Commentator in tract. de substantia orbis erat. 2. dicit, quòd finis significat agens significatione vera, sicut motus significat mouens. ergo impossibile est, quòd causalitas finis inuenitur, nisi respectu agentis aliquid facientis amore finis. Et confirmatur per illud, quod dictum est, finis mouet efficientem.

Quòd hoc non sit causalitas finis, quem fingit ille Doctor.

Cõfutatio eiusdem rationẽ finis superiorem opinionem.

SED istis non obstantibus dicẽdum est, quòd hæc positio deficit in duobus.

Primò quidem, quòd ait finem esse, cuius amore aliquid capit esse ab alio effectiue sic, quòd nihil ordinatur in finem, nisi quatenus capit esse effectiue. illud enim non exigitur necessario ad aliquem respectum, quo circumscripto, adhuc inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ille respectus. non enim productio albedinis exigitur necessario ad rationem similitudinis, quia posita albedine in superficie, siue producta fuerit, siue non, nihilominus fundat similitudinem ad aliud coalbum, sed omni productione circumscripta, ac posito, quòd aliquid nõ sit ab alio effectiue, inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ordo in finem. ex naturis enim rerum, quæ imperfectæ sunt, & perfectibiles per alias, siue productæ sint, siue non, oritur ordo in eas, tamquam in finem, & inclinatio istarum naturarum ad illas, quod sic patet, constat enim, quòd in productis naturis est talis inclinatio. aut ergo agens imprimit istam inclinationem naturis, aut oritur ex cõditione istius naturæ, quæ imperfecta est, & alterius, quæ perfectissima est, non potest dici, quòd agens imprimat inclinationẽ naturæ immediatæ, quia inclinatio, aut ordo, sicut nec aliquis respectus potest immediate imprimi, aut attingi, quare restat, quòd ex ipsamet natura, quatenus imperfecta est, oritur inclinatio, nec agens facit inclinationem, nisi faciendo naturam. ergo circumscripta omni productione manente natura, sic imperfecta, adhuc inclinabitur in aliam, tamquam perfectissimam; & per consequens finis non exigit de necessitate, quòd ordinabile in ipsum sit productum.

Inclinatio, aut ordo immediate nõ attingitur.

Nec obstat si dicatur, quòd natura non est imperfecta, nisi quatenus est producta, immo esset sibi sufficiẽs, vt puta necessario esse, & nullo indigens ad suam entitatem, nõ obstat inquam, quoniam falsum est, quin imperfectio concomitetur naturã siue sit producta, siue non producta, tum quia ex suis quidditatibus res habent gradus perfectionis, & imperfectionis, vt superius dicebatur, propter, quòd circumscripto omni agente, dum tamen quidditas ponatur cum sua perfectione, & imperfectione: tum quia si imperfectio illa insit naturæ per productionem, aut hoc erit, quia producens imprimit eam genitis, & hoc non est, cum agens non intendit imperficere, quinimmo perficere productum, aut hoc erit, quia imperfectio est annexa naturæ, & cõcomitatiuam quidditatiuam rationem ipsius. & tunc habetur propositum, quia inest naturæ,

Ad instantiam respõdet.

 siue

siue producatur, sine non producatur.

Ad secundam instantiam respondet.

Nec obuiat etiam si dicatur, quòd aliud est imperfectio entitatiua, aliud propter quã aliquid indiget imperfecto ad essendum, ita quòd nõ est sibi sufficiens ad esse, nisi ab alio producatur, & conseruetur in esse per continuã acceptionẽ esse ab illo: ex prima nãque imperfectione nõ oritur, quòd res inclinetur in eas, quę perfectiores sunt, tanquam in fines, aliàs albedo esset finis, nigredinis, & Angelus hominis, & Michael Gabrielis, si sit nobilior; ex secunda namque imperfectione, quæ est indigentia ad esse, oritur inclinatio in naturam, qua indiget. propter hoc enim, quòd prima non sufficit sibiipsi, inclinatur ad istam, vt per eam sit, & perficiatur in esse, nunc autem ex hoc, quòd res est producta, nec est necessaria, habetistam indigentiam, & ita videtur, quòd ex hoc, quòd producitur inclinetur in finem.

Ordo rerũ non est in vltimũ finẽ

Si sic itaque instetur, non valet. non enim est ordo rerum in vltimum finem, nec inclinatio rerum imperfectarum ad perfectissimã rem, quatenus sua indigentia suppleatur, vel sua imperfectio perficiatur, quoniam secundum hoc nec intenderent suum perfici, nec inclinarentur in vltimum finem propter se, sed propter suum perfici: id autem, quod intendit suum perfici principaliter intendit se, vnumquodque enim ordinat suam perfectionem in seipsum, & per consequens quælibet natura esset sibiipsi vltimus finis, quod est absonum. ergo inclinatio naturarum imperfectarum in perfectissimam naturam est, quia bonum illius est vniuersale, & maius bonis particularibus, cuiuslibet naturæ, propter quod, quælibet inclinatur in illud, & appetit illud propter se, tamquã maius bonũ, & hoc expresse dicit Philosophus 12. Metaph. dicens, quòd in ciuitate est bonum, sed in Duce est maius, vbi dicit Commẽtator, quòd bonum, quòd est in Duce, maius est bono, quod est in ordine, & ita est de primo principio respectu totius vniuersi. Cum igitur instatur, quòd res ex hoc, quòd indigent ad suum esse, & conseruari vltimo fine, vt perficiantur per ipsum, dicendum, quòd hoc non est verum, immo inclinãtur in bonum illius propter se, tamquam in bonum maius, & quod magis appetendum est esse, etiam cuilibet particulari naturæ, quàm esse proprium, hoc autem oritur ex quidditatiua ratione, qua in qualibet natura est tãtus gradus perfectionis, vel tantus: cessat autem instantia de albedine respectu nigredinis, & Angelo respectu hominis, quia quilibet est particulare bonũ, vnde nigredo magis appetit esse suum, quàm esse albedinis, & plus appetit esse vltimi finis. loquimur autem hic de appetitu naturali.

12. Met. tex. 52.

comm. 51.

In qualibet natura est determinatus gradus perfectionis.

Præterea: Si de ratione finis esset efficiẽs, sciẽtia, quæ consideraret vltimum finem de necessitate cõsideraret primum efficiens, sed Philos. dicit, quòd prima Philosophia considerat de vltimo fine, & prima forma: non dicit autem, quòd consideret de primo efficiente, & Cõment. dicit, quòd scientia naturalis considerat de duabus primis causis, scilicet motore, & materia: Metaphysica autem de duabus vltimis, scilicet forma, & fine, & quòd finis est melior aliis causis, & sciẽtia rei per formam est perfectior quacumque alia, ideo Metaphysica est nobilior naturali. ergo euidenter apparet, quòd finis de necessitate non exigit efficiens, immo potest fundari ordo in finem super naturis rerum ex conditionibus.

1. Met. c. 2.

3. Met. cõ. 3

Præterea: Posito per impossibile, quòd homo nõ esse productus, nec aliquæ partes eius, adhuc esset vere homo. non enim est de essentia hominis esse productum. adhuc enim haberet eandem definitionem quidditatiuam, esto, quòd nõ esset productus. Sed si homo non esset productus, adhuc membra adinuicem ordinarentur. essent enim dentes propter stomachum, & stomachus propter hepar, & omnia propter cor: retineret enim vnũquodque membrum naturã suam, per quã ad aliud ordinatur. ergo ordo in finẽ non fundatur super materias, quatenus sunt productæ.

Ordo in finẽ est inclinatio ad perfectionẽ, & bonum.

Præterea: Ordo in finem est inclinatio ad perfectionem, & bonum, sed posito, quòd materia non esset producta, adhuc perficeretur per formam, & omnis natura imperfecta, posito, quòd non esset producta, adhuc indigeret perfici. ergo adhuc haberet appetitum ad bonum, & per consequens inclinationem in finem.

Secundò vero deficit hæc positio in hoc, quòd dicit finem acquiri, aut in se, si producatur per actionem ordinati in finem, aut saltem illi, cui acquiritur, quod ordinatur in finem. hoc siquidem verum habet, vbi est appetitus finis, qui est perfectio inhærens, siue quando est appetitus reflexus, quando vero est inclinatio in vltimum finem propter se, & non reflexe, tunc non est de ratione finis, quòd acquiratur in se, nec quòd acquiratur illi, quod ordinatur in ipsum, & si acquiritur, hoc est per accidens, nec cadens intra inclinationem in finem, quod sic patet. illa enim inclinatio, quæ transit super finẽ, quatenus acquiritur, & perficit ordinatũ in ipsum, illa non habet pro fine vltimo, nisi ipsummet ordinatum. ibi est enim ille processus, ꝙ ordinatũ inclinatur in finem, quatenus ordinatur in suam perfectionẽ; inclinatur autem in suam perfectionem, quatenus appetit esse suũ, & inclinatur ad se, & per consequens ipsummet est vltimus finis, & magis desideratum; sed constat, ꝙ ordo omnium naturarum in vltimum finẽ, habet vltimũ finẽ pro vltimo, & nõ naturam propriam cuiuslibet. ergo necesse est dicere, ꝙ huiusmodi ordo, & inclinatio nõ aspiciat finẽ, inquantum perficit, aut acquiritur ordinato, immo hoc accidit huiusmodi fini.

Respondet ad motiuã positionẽ.

Nec valent motiua passionis. Primũ, non quia ordinatio in finem nõ dat naturis, quòd propter hoc amentur, immo accidit, quod amentur. sufficit enim, quòd ament, & appetant amore naturali finem. Secundum etiam, non quia finis est cuius gratia, esto, quòd ordinatum in finem non sit productio naturæ, cũ erunt gratia finis, inquantum per essentias suas appetunt esse eius, & inclinatur in ipsum. Nec etiam tertiũ, quòd falsum est, quòd esse propter finem, sit esse intentum ab agente propter finem, immo non est aliud, quàm inclinari, & appetere finem. Nec etiam quartum quia esse propter finem, seu gratia finis, non est esse productum ab agente per intellectum, & voluntatem, sed est naturam ipsam, & entitatem intendere finem, & inclinari ad ipsum.

Deceptio illorum, qui superiorem opinionem sustinent.

Vel dicendum, quòd sic ponentes videntur decipi, quia non distinguunt inter finem agentis, & finem acti. omnia enim hæc argumenta procedunt de fine, qui mouet efficiens ad agen-

ad agendum. Sed si loquimur de fine rei actæ, cum per naturam suam inclinetur in finem, non est ex impressione agentis, nisi quatenus producit naturam; non enim imprimit lapidi generãs grauitatem, vel inclinationem ad centrum, nisi dando formam, necesse est, quòd res ex naturis suis inclinentur in finem, siue producantur, siue non. dato enim, quòd lapis non esset productus, adhuc inclinaretur in centrum.

Res inclinata ad finem non est expers suæ operationis.

Ea vero, quæ ex dictis Philosophi, & Commentatoris pro hac opinione adducta sunt, non obsistunt. considerandum est enim, quòd nulla res inclinata in finem potest esse expers propriæ operationis, per quam exequatur inclinationẽ naturæ in finem, aliàs inclinatio esset frustra, & hoc est, quòd Commentator dicit 2. Met. com. 1. quòd nullum desiderium est ociosum. concessum est enim ab omnibus, quòd nulla rei inclinatio sit ociosa in fundamento naturæ creata. cum ergo dicit Philosophus, quòd in Mathematicis non est finis, nec bonum. Comment. dicit, quòd finis est complementum alicuius actionis, & quòd finis est desiderabile, & quòd finis significat agẽs vera significatione, nõ intendunt, quòd ordinata in finem necessario sint producta, quia contradicerent. vt inferius apparebit, sed intendunt, quòd omnia inclinata in finem, habent aliquam operationem iuxta impulsum istius inclinationis propter quam attingunt finem.

2. Met. commento 1.

Quid sit ratio finis, & causalitas finalis secundum veritatem.

Opinio Auctoris circa finalem causalitatem.

AD videndum ergo, quid sit finalis causalitas secundum veritatem, consideranda sunt tria. Primò quidem, quòd est fundamentum inclinationis in finẽ. Secundò, quid sit ipsa inclinatio. Tertiò, quid sit terminus istius inclinationis. est ergo fundamẽtum huius inclinationis quælibet res per suam propriam naturã. Si enim loquimur de fine agentis, agens per propriam naturam inclinatur in finem, & ex hoc, quòd inclinatur in finem, inclinatur ad actionem, per quam attingit finem: si autem loquimur de fine acti, penitus idem patet.

Explicatio secũdæ cõsiderationis.

Est vero secundò considerandum, quòd ista inclinatio in appetitu quidem cognitiuo, siue sit appetitus sensitiuus, siue intellectiuus oportet, quòd sit aliquis actus, elicitus quidẽ duplex est. Primus amoris, & complacentiæ in finem. Secundus vero desiderij, & prosecutionis finis, ex quo sequitur realis prosecutio: in appetitu autem naturali inclinatio illa non potest esse actus elicitus. non enim res, quæ non sunt cognoscitiue appetunt finem actu elicito, sed ille appetitus, & earum inclinatio, est eorum propria forma, & propria natura: quid autem addat inclinatio supra formam, forsitan videretur alicui, quòd respectum ad finem, sed hoc non videtur rationale; tum quia appetitus finis non videtur respectus solummodo, aliàs similitudo esset quidam appetitus similis, quod nullus dicit: tum quia ista inclinatio est principium actionis, & motionis. vnumquodque enim mouetur secũdum propriam inclinationem, nec potest etiam dici, quòd sit res absoluta addita naturis rerum, quia ista res addita etiam inclinaretur in finem, & sic vel eius inclinatio esset idem cum re illa, aut esset

Vnũquodque mouetur secundũ propriã inclinationẽ.

A res absoluta addita, si detur secundum proceditur in infinitum, & si primum, pari ratione standum fuit in hoc, quòd quælibet natura inclinaretur per essentiam suam in propriũ finem absq; hoc, quòd inclinatio esset addita naturis eorum, & iterum si esset res addita posset tolli per Diuinam potentiam, & tunc remanerent res non ordinatæ in finem, dicendum est ergo secundũ mentem Comment. 7. Phys. & 5. Met. quòd naturales potentiæ, quæ nihil aliud sunt, quàm inclinationes rerum in proprios fines, ex quibus etiam inclinationibus sequuntur propriæ actiones, illæ inquam sunt de secunda specie qualitatis, nec tamẽ dicunt rem aliam à qualitatibus specialibus rerum, & hæc sunt verba eius in 5. Metaphy. Aristoteles etiam non videtur numerare in qualitate genus qualitatum, quod dicitur secundũ potentiam, & impotentiam naturalem. ista enim sunt præparationes, & potentiæ, non qualitates in actu, & istæ præparationes consequũtur qualitates substantiales, & inquãtum sunt potentiæ numerauit eas in potentijs, & inquantũ sunt præparationes, sunt priuationes, & ideo non est perscrutatus de ijs in 7. Physic. vtrum in eis sit motus, aut non: hæc autem sunt verba eius in 7. Phys. commen. 20. sed quare hic tacuit speciem qualitatis, quæ dicitur potentia, & impotentia naturalis, Alexander dicit, quòd declaratum est vniuersaliter, quòd non est qualitas, & intendit, vt mihi videtur, quòd res agunt per suas formas, & patiũtur per materias, & formæ, & materiæ sunt substantiæ necessario. Hæc autem Commẽtator. Ex istis autem duobus passibus expresse colligitur, quòd inclinationes rerum ad suas actiones, quę non sunt aliud, quàm inclinationes in finem per actiones attingibiles, sunt rerũ substantiæ, & naturæ, & tamen sunt naturales potentiæ de secunda specie qualitatis. quomodo autẽ hoc sit possibile, cum prædicamenta sint impermixta, sciendum, quòd secunda species qualitatis nõ distinguitur à tertia, sed nec etiã à formis substantialibus per aliquid absolutum, immo eadem res absoluta est in tertia specie qualitatis, & in secunda, vt puta mollities, mollities namque est, cum sit qualitas sensibilis, vt patet 4. Metheor. est in tertia specie qualitatis, vbi collocantur qualitates, quæ inferunt sensibus passiones, & eadem mollities, secundum quòd per eam molle facile cedit, ponitur à Philosopho in prædicamentis in secunda specie: sanabilitas autem, secũdum quam aliqua habent naturalẽ potentiã, vt nil à quibuslibet accidentibus patiatur, secundũ quàm aliqui sanatiui dicuntur ponitur à Philos. in secunda specie qualitatis, & tamen certũ est, q̃ sanabilitas non est aliud, quàm fortis cõmplexio: cõplexio autem secundum rẽ est in tertia specie qualitatis, cũ sit medium calidi, & frigidi, humidi, & sicci, vnde patet, quòd eadẽ res, puta cõplexio est in prima specie qualitatis, inquantũ est perfectio corporis animati, & virtus eius, & in secũda inquantũ per eam potest bene complexionatus resistere accidentibus, & dicitur sanatiuus, & est in tertia inquantum non est aliud, quàm qualitates actiuæ, & passiuæ ad mediũ redactæ: quare autem hoc sit, ratio est in promptu: qualitas nãq; est secundũ quã quales dicimur, & ideo quãdo vna forma diuersimode qualitat, vel

7. Phy. et 2. Met. cõ. 20.

Inclinationes rerũ ad suas actiones sunt rerum substãtiæ, & naturæ.

7. Metaphy. comm. 19.

sum. 2. c. 1.

7. Phys. cõ. 20.

Sanabilitas nõ est aliud nisi fortis complexio.

habet diuersos modos denominãdi qualificatiue, túc pót poni in diuersis speciebus qualitatis: prima aût species denominat secũdũ bene, vel male.

Ad interrogationem autem factam per quale, de corpore bene complexionato, interrogando scilicet de homine, vtrum se habeant bene, dicitur, quòd sic, quia sanus est, & iterum interrogando, qualis est, respondetur, quòd sanatiuus est, & ita complexio est in secunda specie, quæ denominat secundum potens, vel impotens, adhuc interrogando, potest responderi, quòd temperatus est in calore, & frigore, & sic est in tertia specie qualitatis, vbi ht denominatio secundum actiuum, & passiuum.

Complexio est in secunda specie, q̃ denominat secundũ potens, vel impotens.

Item etiam patet de figura, quæ secundum quod nasum demonstrat, secundum pulchrum, & bonum est in prima specie, secundum vero, quòd est terminus quantitatis absolute denominans ea, siue bene, siue male, est in quarta.

Ad propositum ergo inquantum formæ substantiales dant esse quidditatiuum, reducuntur ad genus substantiæ, inquantum vero secundum eas denominantur res potentes agere, & inclinare ad agendum, & ad finem, & tantum sunt in secunda specie qualitatis, & ita inclinatio in finem, nõ est nisi ipsamet natura inclinata, inquantum sic denominat, sed de hoc erit aliàs exquisitior sermo.

Est ergo tertiò considerandum, quòd terminus istius inclinationis, aliquando est inhærens, aliquando vero est subsistens, aliquando vero inhærens simul, & subsistens. Inhærens quidem, vt sanitas, ad quam corpus ægroti inclinatur, inhærens autem, & subsistens, vt balneum, quod quidem subsistens est, sed ad ipsum inclinatur ægrotus, vt perficiatur per sanitatem, quam ex vsu Balnei acquirere intendit: subsistens autem tantummodo, vt si aliquis inclinaretur in balneum propter se, non vt acquireret aliquid sibi, aut aliquid balneo, & istos modos tangit Commentator 12. Metaphys. commento 36. dicens, quòd perfectionum, propter quas imperfectum mouetur, quædam sunt qualitates, quibus perficitur, quod mouetur, vt quod mouetur propter sanitatem, & quædam sunt substantiæ extrinsecæ à re, quæ mouẽtur ad eas, vt assimilentur eis, vt actiones seruorũ sunt erga intentionẽ domini sui; dicuntur ergo esse propter dominum, & similiter omnia entia propter primũ principium.

Terminus inclinationis ad finẽ tripliciter cõsideratur

12. Met. cõ. 36.

Ex his patet quid sit finis. est enim terminus inclinationis naturarum in ipsum, ex qua inclinatione prouenit actio erga finem ipsum, patet etiam, quomodo naturæ seipsis inclinantur in finem, & quomodo est duplex genus finium, quia finis, qui est perfectio, & accidens in agente, & finis, qui est subsistens, & quomodo secundum hoc est duplex genus inclinationis, & ordinationis in finem, & appetitus finis, vnus quidem, qui est reflexus ad appetentem, vt ille, qui est respectu perfectionis inhærentis: alter vero, qui est respectu finis subsistentis, ad quem quidem propendet propter se natura appetentis.

Finis est terminus inclinationis naturarum in ipsum.

Ex prædictis probatur vnitas Dei sub ratione vltimi finis.

Probat Auctor vnitatẽ Dei sub ratione vltimi finis.

RESTAT nunc cõcludere ex prædictis, quòd est vnum subsistẽs distinctum, & separatum

A à tota vniuersitate entium, ad quod pendet tota natura, & rerum vniuersitas inclinatur, cuius esse ex inclinatione sua magis appetit natura quælibet, quàm appetit propriũ esse, & hoc siqui dẽ declarandũ est sub propositionibus duabus.

Quòd tota natura intendit bonum coniunctum, quod est ordo vniuersi.

PRIMA quidem de intentione totius naturę, est constituere vnum totum, cuius bonum
B consistit in quodam ordine, sicut de totalitate Politica dicit Philosophus tertio Politicæ, quòd Politia est ordo quidam habitantium ciuitatem. non est enim sola multitudo tantum, sed multitudo redacta sub ordinis vnitate: quòd autem sic sit de multitudine entiũ, potest euidenter declarari. illud enim maxime videtur à qualibet natura intendi, & appeti, cuius salutem quælibet natura præeligit saluti proprij boni. constat enim, quòd quælibet natura appetit esse suum, & inclinationem ad cõseruationem ipsius,
C vt Philosophus dicit in secũdo de anima. si ergo totalitatem, & connexionem, ac ordinem vniuersi natura quælibet particularis magis saluari, nititur, quàm proprium esse, patet, quòd illud magis intendat seruare ordinem, & connexionem vniuersi, quàm suum proprium esse, quia enim vacuum tollit connexionem corporum, & ordinem influentiarum, idcirco graue ascendit sursum, ne vacuum sit in natura, & leue descendit deorsum, cum tamen graue saluetur deorsum, & leue sursum. ergo videtur, quòd
D quelibet pars vniuersi maximæ intendat bonum ordinis, & connexionis.

3. Pol. c. 4.

2. de anima tex. 47.

Præterea: Magis videtur impressum cuilibet speciei bonum totius vniuersi, quàm cuilibet indiuiduo bonum speciei, sed quodlibet indiuiduum intendit conseruationem speciei, vt Philosophus dicit secundo de anima. immo etiam plusquam conseruationem propriam, quantum est ex inclinatione naturæ, sicut patet de Phenice, de quo famosum est, quòd exponit se igni, vt Phenix alius ex pulueribus gignatur. ergo multo
E fortius videtur, quòd cuilibet enti impressus sit appetitus, & inclinatio da bonum vniuersi.

Comparatio inter speciẽ & indiuiduum.

2. de anima tex. 34.

Præterea: Non est dicendum, quòd rerum vnitas sit male disposita, & careat bono. videmus enim, quòd natura particularis semper facit, quod melius est, vnde in auibus est plumarum varietas, & coloratio pennarum, & vngulatio, & multa talia spectantia ad pulchritudinem, & similiter in alijs animalibus, & sine dubio de istis non potest reddi aliqua ratio, nisi, quòd natura semper facit quod decentius, & melius est: vnde
F dicit Commentator 2. de cælo commẽto 34. exponẽs illud verbũ Philosophi natura facit sẽper quòd nobilius, & melius est, quod manifestum est de animalibus, in quibus natura per Diuinã sollicitudinem ponit aliquas res non ex necessitate, sed vt esse illius sit melius, & perfectius, sed constat, quòd si rerum vniuersitas nullã haberet vnitatem, sed esset dissuta, & casualis, & inconnexa, magna affectione, & bonitate careret. multitudo enim, inquantum non alligata ordini manifestum est per se, quòd est male disposita. ergo notum est per se, quòd omnia entia in quandam

2. de cælo comm. 35.

tendunt

tendunt totalitatem, & vnitatem ordinis. sic ergo manifestum est per se, vt Commentator dicit duodecimo Metaphysicæ commento 30. quòd entia sunt propter se inuicem, & quòd habent ad bonum, & non est esse eorum ad inuicem casu, immo est inter ea ligatio, ita, quòd quæcumque entia sumantur, quantumcũque alterius speciei, natura tamen eorum inclinatur, quasi ad vnam communitatem eorum, & bonũ communitatis, quod est ordo. fundatur autem ista inclinatio ipsi per naturis proprijs, immo est natura propria cuiuslibet eorum, vt superius dicebatur.

Quòd tota natura inclinatur ad aliquod bonum subsistens, & separatum.

Ad quid tota rerum vniuersitas inclinatur.

SECVNDA propositio est, quòd rerum vniuersitas inclinatur ad bonum aliquod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu naturali potius, quàm proprium, impossibile est vniuersum priuari ratione nobilissimi finis, & nobilissimi boni. inconueniens enim est, quòd aliqua particularis natura habeat finem nobilioris conditionis, quàm tota natura, sed finis subsistens, in quam quis fertur inclinatione libera, & propter se non inclinatione recurua, qualis est finis inhærens, de quo dictum est superius, in quo finis iste est nobilioris conditionis, quàm quodcumque bonum inhærens, quoniam illud est subsistens, & illud accidens. ergo videtur, quòd natura tota habeat talẽ finem, præsertim, cum in natura particulari hominis sit aliquis finis talis amatus propter se, vt patet de patrefamilia in domo, & de Duce in ciuitate, & hanc rationem Philosophus innuit duodecimo Metaphysicæ, & Commentator ibi exponens dicit, quòd licet bonum existat in ordine ciuitatis, & in Duce, magis tamen est in Duce. Dux enim non est propter ordinem, sed ordo propter Ducem, & bonum existit vtroque modo, in vniuerso, scilicet propter ordinem, & propter primum principium, propter quod est ordo, & idem commento 36. vbi ait, quòd ex duobus finibus illud, quod est accidens, inuenitur in alio, vt bonitas in anima, & sanitas in corpore: illud autem, quod est substantia est ens per se, vt rector hominibus ciuitatis.

12. Met. c. 52. & Com. ibid.

commen. 36.

Nobilior est habitudo vniuersi & inclinatio vnius cuiusque particularis.

Præterea: Nobilior debet esse habitudo vniuersi, & inclinatio in finem, quàm inclinatio cuiuscumque particularis naturæ, sed ordinari in aliquem finem per se separatum, qui appetatur propter se, & ametur inclinatione naturali propter se, est nobilius, quàm inclinari in finem, qui sit perfectio, siue sit ordo vniuersi, siue quodlibet aliud, quia ista inclinatio reflexa est: prima autem libera, & directa. ergo videtur, quòd vniuersitas habeat aliquem finem separatum, & subsistentem, cuius bonum intendit.

Præterea: Si tota vniuersitas rerum non haberet alium finem separatum, sed tantum ordinem vniuersi, sequeretur esse multos fines, & non vnum finem. ordo enim non intenditur vltimate, cum sit quoddam accidens, sed propter ordinata, immo nec bonum vniuersi appetitur, nisi pro quanto est perfectio appetentis. pars enim magis perficitur in toto, quàm in se ipsa, & per consequens ipsemet partes finis sunt istius

A inclinationis. non ergo erit vnus vltimus finis, sed multi, & sic erit vltimate inconnexa substantia vniuersi, inquantum ad fines terminantes.

Nulla inclinatio includens in ordinationẽ est in tota natura.

Præterea: Nulla inclinatio videtur esse in tota natura, quæ includat inordinationem, sed magis ex opposito inclinatio recta, & ordinata; sed si tota natura non inclinaretur ad aliquid propter se, sed tantum ad bonum vniuersitatis, & ad perfectionem eius, constat, quòd eius inclinatio includeret quandam obliquitatem, & reflexionem ad se. ergo videtur, quòd in tota natura

B ra sit inclinatio ad aliquid per se; non potest autem esse, nisi illud sit subsistens. ergo tota natura ordinatur finaliter ad aliquod vnũ subsistens.

Concludit per rationẽ ab experiẽtia procedentem.

Præterea: Et est ratio procedens per experientiam de hoc mundo sensibili, quandocumque aliqua mouentia sunt subordinata, ita quòd secundum mouetur à primo, tertium à secundo, quartum à tertio, & sic de omnibus alijs, omnes motiones, & actiones sunt erga illum finem, erga quem est motio primi motoris, & per consequens substantiæ mouentes pendent ad illum finem, sed experientia docet, & Commẽt. deducit

C 12. Met. quòd primũ amans, videlicet motor corporis cælestis, qui mouet motu diurno, totũ cælũ mouet sphæras omniũ Planetarum, etiam motu diurno, & ideo planetæ habent motum duplicem, qui motus duplices faciunt generationem, & corruptionem, cum sint motus oppositi: continuatione vero vnus motus æternus. ergo & generabilia, & corruptibilia, & planetæ, & stellæ fixæ, & per consequens omnia mouentur in finẽ, quem intendit primus motor. ille autem finis,

12. Met. 36.

D non potest esse acquisitio perfectionis, quia cessaret perfectione acquisita, & iterum recuruus esset in motione sua. ergo necesse est, quòd sit aliquod bonum subsistens per se amatum amore amicitiæ, mouens in ratione amati, & desiderati propter se, sicut ibidẽ Philosophus concludit, & cum illud sit valde nobile, nomen autem Dei attribuitur nobilissimo enti, cõsequens est, quòd illud ens sit Deus. vnus ergo princeps ad quem cælum pendet, & tota natura, tamquam ad finem, sicut concluditur in fine duodecimi Metaphysicæ.

Necesse est, esse aliquod bonũ subsistens per se amatum.

E

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd vnitas Dei potest demonstrari sub ratione vnius formæ exemplaris.

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd vnitas Dei potest demonstrari sub ratione cuiusdã formæ exemplaris, vbi est attendendũ, quòd aliqui dicere voluerũt, quod illa nobilissima substantia, quæ est finis optimus omnium, de quo probatum est, quòd est Deus, dicit quandam determinatam naturam determinatæ rationis, & quidditatis, quamuis nobilissimæ, vt bi gratia: quòd sicut humanitas est quædam determinata quidditas, nobilior tamen bouis, sic Deitas, est quædam determinata quidditas nobilissima, dicens tamen specialem, & distinctam portionem entitatis, hoc tamen nullo modo est verum, immo nobilissima forma, quæ Deus est, est tota entitas eminenter subsistens.

F

Deus q̃ est nobilissima forma est tota entitas eminenter subsistens.

Probatur quòd Deitas sit tota entitas eminenter subsistens.

Multipliciter assumptum probatur.

HOc autem potest multipliciter declarari, primò quidem ex actu intellectionis. illud enim, quod est intelligere subsistens omnium entitatum non mensuratum, nec transcriptum ab entitatibus, sed magis econuerso, illud est tota entitas eminenter subsistens, hoc patet, quoniam intelligere rosæ est spiritualis, & vitalis rosa, iuxta illud Philosophi, 3. de anima, anima autē omnia in telligibilia per intellectū, & in 2. de anima dicit, quòd visio est coloratio, & auditio sonus, & indubitanter intelligere vniuscuiusque rei, vt eo formaliter res ipsa appareat obiectiue; vnde nō potest esse tanta similitudo inter aliqua, quanta est inter rem, & intelligere illius rei. Si ergo ponatur aliquod vnum intelligere, quod sit, & rosę, & violæ, hominis, leonis, & aquilæ; & sic de omni alia entitate, non est dubium, quòd illud intellige re erit entitas omnis, non dico formaliter, sed similitudinarie; & siquidem illud intelligere sit circumscriptum, & causatum à rebus erit omnis entitas diminute, si verò sit ecōuerso, quòd res sint transcriptæ, & exaratæ, ac mensuratæ ab illa similitudine intellectuali, necesse erit, quod illud intelligere sit omnis res, & omnis entitas subsistēs, non formaliter, sed similitudinarie, non quidem similitudine diminuta, sed similitudine eminenti, & per consequens erit omnis entitas eminenter subsistens. Sed constat quòd forma nobilissima est intelligere omnium rerum, & omnium entitatum, alioquin non inuenietur in ea dispositio nobilis, sed erit quasi dormiens, sicut Philosophus dicit 12. Metaphysicæ, & Commētator ibidem; adhuc constat, quòd est intelligere subsistēs. Si enim in eo intelligere accidēs, iam non est substantia prima, & nobilissima, vt probatum est supra, adhuc constat, quòd suum intelligere non est mensuratum, nec causatum à rebus, alioquin non esset nobilissimū omnium, immo omnia essent nobiliora eo, cum causarent, & mensurarent ipsum, adhuc constat, quòd omnes entitates sunt transcriptæ, & quasi exaratæ ab illa similitudine eminenti, cum probatum sit, quòd talis substantia est finis omnium, & per consequens omnia inclinantur ad ipsam, tāquam ad illud, in quo sunt eminenter. ergo relinquitur, quòd prima, & nobilissima substātia sit tota entitas eminenter subsistens.

3. de anima tex. 8. in 2. de anima tex. 63. & 66.

Forma nobilissima est intelligere omnium rerum.

12. Metaph. tex. 51.

Præterea illud, quo scito, scitur natura omnis entitatis simpliciter, illud est tota entitas eminēter subsistens, eo modo, quo quis sciret calorem omnium calidorū per aliquod ens, necesse esset, quòd illud esset natura caloris subsistens, sed illa nobilissima substātia, quæ supra probata est, sciēdo seipsam, scit omnem entitatem aliam, necesse enim est, vt sit in aliqua trium dispositionum, videlicet, quòd nil sciat nisi se, & ignoret omnia alia, & tunc non habebit nobilem dispositionem, aut vt sciat alia, capiendo scientiam ab aliquo, quòd sit extra se puta à rebus, & tūc vilescit eius intellectus, & erit in potentia, & non erit nobilissima forma, aut vt sciat alia non recipiēdo scientiam ab aliquo, quòd sit extra se, sed sciendo se, sciat omnem aliam entitatem, & hoc necesse est poni. ergo relinquitur, quòd ipsa sit tota entitas

Probat suā opinionem argumento ducente ad impossibile

A eminenter subsistens, & hanc demonstrationem deducit Philosophus 12. Metaphysicæ, & Commentator ibidem commento 50. concludit in fine, quòd Aristoteles attingit inconueniens in hoc loco, si primus scit tantummodo se, & ignorat ea, quæ sunt huiusmodi, & veritas est, quòd secundum quod scit se esse, tantum scit entia in esse, quod est ea esse eorum; verbi gratia: qui scit naturam caloris ignis tantum, non dicitur nescire naturam caloris existentis in rebus calidis, immo scit naturam caloris secun-

12. Metaph. cap. 1. commento 50.

B dum quod est calor, & similiter primus scit naturam entis in eo, quòd est ens simpliciter, quod est ipsum; & ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra. sua enim causa entis est, ens autem causa nostra.

Præterea illud, quod est ars in intellectu motoris, per cuius motionem entia procedunt in esse, illud inquā est entia eminenter; forma enim artis in mente artificis est ipsum artificiatum, vt patet 7. Metaph. domus enim in materia fit à domo, quæ est in mēte, sed finis vltimus, qui mouet

Consideratio artis in intellectu motoris.

7. Metaph. tex. 30.

C motorem totius orbis in ratione amati, & intellecti, est quędam ars in mente motoris, ad quam explicandam in materijs motor mouet, vt prodeant formæ in materia secundum exemplar illius. ergo necesse est, quòd vltimus finis sit tota entitas subsistens, quasi ars eminens omnium entitatum, & hoc est, quod Plato ponēdo Idæas respiciebat à longe, sicut Commentator dicit, 12. Metaph. vbi hanc rationem deducit, cōcludens, quòd formæ rerum habent duplex esse, vnum materiale, & in actu, & aliud potentiale, quod habēt

12. Metaph. comm. 36.

Formę rerū habent duplex esse.

D in forma abstracta, quæ est primum principium, & subdit exponendo istam potentiam, quòd est ista potentia, sicut dicimus, quòd formæ artificiales habent esse in mente artificis, & secūdum hoc naturæ rerum videntur habere duplex esse, abstractum scilicet, & materiale, & hoc quidem est quòd facientes formas volunt dicere, sed non perueniunt ad ipsum.

Patet ergo quomodo Deus, sine substantia nobilissima, non est forma determinata ad vnam naturam specialem, sed est tota entitas eminen-

E ter subsistens, tamquam ars omnium, & forma exemplaris quarumlibet entitatum.

Nec valet si dicatur quomodo distinguitur ab omnibus entibus. distinguitur enim sicut eminens à diminuto, nec etiam si dicatur, quod est exemplar omnium entitatum, & præter hoc, quòd est tota entitas subsistens, est cum hoc aliqua spiritualis entitas, & illud est magis directe, & quidditatiue; hoc quidem non valet, tum quia secundum hoc esset aliqua portio entitatis connumerata contra alias omnes enti-

Respondet tacitæ obiectioni.

F tates, & per consequens esset entitas limitata, & particularis, tum quia ignobilior esset sub illa ratione, qua esset huiusmodi entitas spiritualis, propter quod dicit Commentator 1. Ethic. super Platonis reprobatione, quòd vniuersale, & totū est triplex, primum post rem, & hoc est totum prædicabile, aliud ex rebus, & hoc est totum integrale, aliud ante res, & hoc est Deus, qui est omnes entitates subsistenter, & eminenti modo.

1. Ethic. c. 6.

Vniuersale, & totum tripliciter sumitur.

Nec valet etiam si dicatur, quod superius negatum fuit, quòd totus conceptus entis subsistere non potest. hoc enim verum est de ente claudente

dente omnes entitates implicite, sed Deus est tota entitas, eminenter subsistens, quia est intelligere subsistens rerum omnium explicitarum per proprias naturas.

Ex prædictis concluditur, quòd prima forma exemplaris de necessitate est vna, & quòd ista nobilissima substantia est vltimus finis.

RESTAT ergo propositũ concludere ex prædictis. illud enim, quod est entitas subsistẽs omnẽ entitatem continens eminenter, non potest esse nisi vnum, quia si dentur plura vnũ continebit aliud eminenter, & econuerso, quod est impossibile, aut nullũ continebit eminẽter omnia, quia nõ continebunt se mutuo, ex quo patet, ꝙ statim repugnat ex terminis, quòd continẽs omnia eminenter sit nisi vnum; sed probatum est, ꝙ est dare vnam formam continentem omnia eminenter, & quæ est tota entitas. ergo impossibile est, quòd sit nisi vna talis. Vlterius restat concludere, quòd ista tria videlicet substantia nobilissima, vltimus finis, & exemplaris forma, siue entitas tota coincidant in vnum, & idem ens, quod habeat ista tria: constat enim, quòd in tota vnitate rerum nulla substantia est æque nobilis, sicut vltimus finis subsistens, vt supra probatum est. ergo statim apparet, ꝙ ille est nobilissima substantia; constat etiam, quòd nobilissima substantia, ex quo intelligit omnia est tota entitas subsistens, vt supra probatum est. ergo à primo ad vltimum, vltimus finis est nobilissima substantia, & exemplaris omnium causa, & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ex ratione nobilissimæ substantiæ, & finis vltimi, & exemplaris formæ possit concludi demonstratiue, quòd illud sit efficiens omnium, & primo, vtrum Philosophi concluserint.

CIRCA quartum autem considerandum est, an Philosophus, & Commentator, qui primum principium dignificauerunt ista trina conditione, ex hac concluserint primitatem efficientiæ respectu omnium esse in eo, sic quòd produxerit omnia effectiue: ab æterno quidem cælum, & intelligentias, quas posuerunt æternas; ex tempore autem generabilia, & corruptibilia. Et dicendũ, quòd nullus, qui reuoluit dicta vtriusque, potest aliquo modo sentire; si tamen intellexerit, quòd fuerit eorum intentio de illa nobilissima substantia, & fine vltimo, quòd sit principiũ effectiuum, & ratio potissima, quæ demonstratiue eorum mentes ligabat, fuerit, quòd impossibile est aliquid fieri ex nihilo. hanc propositionem intellexerunt tenere ex terminis, nõ ex debilitate agentis naturalis, vt aliqui imaginantur contra quos deriforie loquitur Commentator octauo Physicorum, dicens, quòd aliqui imaginantur primo aspectu, quòd possibile est aliquid generari ex nihilo, & nituntur ad confirmandum hoc, quia mos est dicere, quod subiectum, ex quo fit generatio, necessarium est agenti propter diminutionem agentis, & omnia ista sunt exterminationes vulgares. agens enim non posse agere aliquid impossibile, non dicitur diminutio esse, sed deceptio est dicere ipsum posse aliquod impossibile.

Extensio opinionis Philosophi & Cõmen.

8. Phy. cõ. 4

Ex hac autem propositione demonstrat duodecimo Metaphysicæ, & loquitur contra Auicennam dicens, quòd moderni dicunt, quòd apparet de intelligentijs, quòd quædam earum sequuntur quasdam; sicut causatum, & causam; & cum prima substantia sit simplex, ab vno autem, & simplici non prouenit nisi vnum, & à motore primi cæli prouenit anima primi cæli, & motor orbis consequentis. ergo necesse est, vt non sit simplex, sed habeant causam priorem. hucusque verba Auicennæ. tunc subdit Commentator, quòd iste sermo est imaginabilis. non enim est illic prouentus, nec consecutio, nec actio, & ita: talia enim verba scilicet, quòd talis motor prouenit à tali motore, aut consequitur, aut procedit, non vere intelligun tur de principijs abstractis. ab agente enim nihil prouenit, nisi extrahendo illud, quod est in potentia ad actum: illic autem non est potentia, & ideo nec agens. tantum ergo est illic intellectus, & intellectum, perfectum, & perficiens. hoc Commentator. Ex quo patet, quòd contra Auicennam, qui posuit primam intelligentiam, quæ est Deus, produxisse per simplicem emanationem primũ mororem, & deinde, quòd primus motor produxit sequentem intelligentiam, & sic consequẽter, contra ipsum inquam sic arguit: Omne agens, & producens agit ex materia, cum extrahat potentiam ad actum, alioquin causaret producendo ex nihilo, sed in intelligentiis abstractis non est materia, nec potentia. ergo non possunt procedere, aut fieri, aut agi, & sic patet, quomodo non viderunt mentem ipsius, qui dicunt, quòd dixerit impossibile esse aliquid fieri ex nihilo per transmutationem, claret, quòd ibi loquitur de simplici, & æterna emanatione cõtra Auicennam: quãtis autem non oporteat quærere circa istam conclusionem multiplicem modũ dictorum Philosophi, cum de necessitate habuit ipsam tenere ex demonstratione præmissa, nihilominus hoc expresse dicit quinto Metaphysicæ, concludit enim in fine, quòd manifestum est primum necessarium in rei veritate esse simplex, & si fuerint res simplices, & æternæ, & immobiles, illæ non habent causam necessitatis, quod exponens Commentator dicit, quòd ens necessarium in rei veritate est simplex. quod non componitur ex materia, & forma. si ergo sunt entia simplicia, & æterna, & immobilia, nullum eorum acquirit esse necessarium ab alio: adhuc septimo Metaphysicæ dicit, quòd consideratio naturalis Philosophi ducit vsque ad primam materiam: consideratio autem Metaphysici, ducit vsque ad vltimum finem, & primam formam: non dicit autem, quòd ducat ad primum efficiens: adhuc nono Metaphysicæ, Philosophus dicit, quòd nihil æternum est in potentia, quod exponens Cõmentator ait, quòd in æternis non est potentia ad esse, & ad non esse; constat autẽ, quòd omne habens efficiens, quantum est ex se, possibile est esse, & non esse, quoniam sibi derelictum

11. Met. cõ. 44.

Opinio Auicẽnæ excutitur.

Ab agente nihil prouenit, nisi extrahẽdo illud, quod est in potẽtia ad actũ.

5. Meta. c. de necessario t. 8.

comment. 6.

7. Met. cõ. 9

9. Met. t. 27

Com. cõm. 17.

9. Metaph. comm. 41.

Quomodo intelligatur propositio Commentatoris de necessario per se, & de necessario per aliud.

relictum non est: adhuc 9. Metaphysicæ dicit Commentator, quòd non est verum dicere aliquod possibile esse ex se, æternum autem, & necessarium ex alio, & quòd necessariorum quoddam sit necessarium per se, quoddam vero per aliud, nisi in motu cæli tantum, quòd autem aliquid sit possibile in sua substantia, & per aliud necessarium, impossibile est. impossibile enim est, vt idem sit possibile in esse ex sua substantia, & recipiat ab alio esse necessarium, nisi esset possibile, quòd natura eius transmutaretur: de motu autem possibile est, quia habet esse ab alio, scilicet ex motore; permanentia ergo motus est ex alio; substantiæ autem ex se, & ideo impossibile est inueniri substantiam possibilem ex se, necessariam vero ex alio, quod possibile est in motu, hoc Commẽt. ex quibus propositum dupliciter concluditur. primò quidẽ, quia si æterna secundũ eos haberẽt efficiens, quantũ est ex se, haberent non esse, & tamẽ haberẽt esse æternũ, necessarium ab alio, quod dicit esse impossibile Comment. secundò vero, quia expresse dicit, quòd permanentia motus æterni est ex alio, scilicet ex motore æterno; permanentia vero substantiæ æternæ, non potest esse ab alio, sed ex se. constat autem, quòd si fuisset eius intentio, quòd æternæ substantiæ essent productæ, ponere habuisset, quòd permanentia substantiæ non esset ex se, sed ex alio, videlicet ex manutenentia producentis.

Permanentia motus æterni, est ex motore æterno.

Contra Scotum 1. Sent. dist. 1. q. 1. & Henricum quolibeto 4. q. vltima.

2. Metaph. tex. 8.

12. Metaph. tex. 55. in vltimis verbis.

tex. 46.

Primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omniũ.

NEc debet moueri aliquis, ex aliquibus verbalibus auctoritatibus, quibus videntur Philosophus, & Commentator dicere, quòd æterna habent causam, vt est illa, 2. Metaph. quòd prima causa omnium entium, est magis digna in esse, & vnitate, quàm omnia entia, quia non acquirunt esse, & vnitatem, nisi ab ista causa, & illud, 12. Metaph. quòd vnus est princeps, & principiũ omnium, & illud 8. Physic. nil prohibet semper entium esse aliquam causam, & multa talia, in omnibus enim istis æquiuocatur de causa, nam primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omnium, sicut supradictũ est, quòd scientia sua est causa rerum, inquantum omnia sunt entitates diminutæ, & ipsum est tota entitas subsistens, propter quod omnia acquirũt esse, & vnitatem ab eo formaliter, & participatiue, & propter hoc est omnium princeps, propter hoc etiã dicitur causa necessariorum, & æternorum, mensura enim est causa mensuratorum.

Adhuc consueuit induci, quòd Philosophus dicit motum æternum, & tamẽ habere causam effectiuam, & quòd generatio, & corruptio habent causam effectiuam suæ sempiternitatis. ergo à simili substantiæ æternæ habent causam secundũ eum, vt videtur. Sed omnino concordantia hęc est vocalis; nam quia motus, & generatio habent partes successiuas; ideo stat in eis continua productio cum æternitate; quia substantia partes nõ habet, si esset æterna, & cum hoc producta, necessario esset dare, quòd produceretur continue, & haberet permanentiam per continuam productionem ab alio, quod esse non potest, vt dicit Commentator, & veritas est; nec enim hoc fieret per innouationem productionum; quia sicut innouarentur productiones, sic oporteret substãtiam innouari, & per consequens non esset æterna; si vero fieret per vnam productionem æternam, hoc est magis impossibile; quia productio mensuratur in instanti, & est quoddã transitoriũ, & idcirco æterna esse non potest, vt aliàs videbitur in 2. vbi agitur de conseruatione.

Motus, & generatio habent partes successiuas.

Adhuc consueuit dici, quòd Commẽtator ait, 7. Metaph. commento 31. quòd mouit Aristotelem ad ponendum mouens separatum à materia in factione virtutum intelligentium, quia virtutes intellectuales apud ipsum sunt non mixtæ cũ materia, vnde necesse est vt illud, quod non est mixtũ cũ materia, quoquomodo generetur à nõ mixto cum materia simpliciter: hoc expresse videtur innuere, quòd virtutes intellectuales generentur, & sint factæ ab illo, qui est abstractus à materia simpliciter, qui est Deus. Sed hæc authoritas male intelligitur ab illis, qui eam inducunt ad eam intentionem; ibi enim expresse loquitur Commentator de intellectu agẽte, & virtutibus intellectualibus, quæ sunt intentiones vniuersales, & dat causam, quare fuit Aristoteles coactus ad ponendum agens abstractum à materia in factione talium intentionum, & in factione formarum particularium, sicut posuit Auicenna datorem formarum; & dicit, quòd causa huius fuit, quòd intentiones vniuersales non miscentur cum conditionibus sensualibus, & materialibus, & ideo debent fieri à virtute abstracta à situ, & quantitate, ac materia, & ita patet, quòd non loquitur de intelligẽtijs separatis, nec de primo principio; vnde hunc passum non intelligunt, qui ad conclusionem istam inducunt.

7. Metaph. comm. 31.

Quid mouerit Aristotelem ad ponẽdum mouens separatum à materia.

Vera explicatio dicti commentatoris.

Comment. 2. tract. de sub. orb.

Quibus virtutibus secundũ Cõmẽtatorem indigeat cęlestecorpus

Adhuc consueuit induci, quòd Commẽtator ait 2. tract. de substantia orbis: dicit enim, quòd corpus cæleste non indiget tantum virtute mouente in loco, sed virtute largiente sibi impotentiam ad corruptionem; quare est finitarum dimensionum, & est terminatum à superficie continente ipsum, intellectus, qui poneret ipsum existere per se, ita diceret de finitate suæ permanentiæ, sicut de finitate suæ actionis; videretur namque, quòd deberet finire suus motus, & sua permanentia, nisi intellectus cõcipiat aliquid, quod largiatur ei permanentiam, & æternitatem. omne enim finitarum dimensionum videtur esse primo aspectu finibile, & corruptibile; & ideo conuenit, quòd necesse est poni intelligentiam largientem ipsi permanentiam æternam, sicut largitur motum æternum, & nõ solum motum, immo motum localem, & figuram propriam, scilicet circularem, & propriam mensuram velocitatis, & tarditatis, secundum quod vnum cælum velocius mouetur, quàm aliud, & proportionem inter cælos in ordine, & quantitate, vt sic perficiatur totus vnus mundus, & subdit, quòd videmus cælum habere vnam virtutem, non tantum mouentem omnia, sed agentem, & conseruantem, sicut est dispositio in corpore hominis, & in omni corpore facto propter propriũ finem. finis enim significat agens significatione vera, sicut motus significat mouens. Et vlterius subdit, quòd agentium quoddam est prius acto duratione, & tempore, & sic est de omni, quod fit intra spheram, vel in sphera mundi respectu istius agentis, quod-

Cælum habet vnam virtutẽ non tantum mouentem omnia, sed agẽtem, & conseruantem.

quoddam autē est prius naturaliter, sed non tem A perius, aut moueatur velocius, omnia ista ortū habēt ex conditione, & indigētia formarum abstractarum sibi vnitarum, quòd etiam tale corpus sit, quod mouere debeat in æternum, non debet esse ex natura corporeitatis, sed ex natura alicuius viuentis, secūdum hoc ergo, natura corporis cælestis, quantum est ex se, spoliata est omnibus istis accidētibus proprijs, puta figura, magnitudine, motu, & similibus; & idcirco est in potentia, vt vniatur sibi aliquid determinans ipsam ad omnia ista, & hæc est intelligentia separata, B & ita fit vnum compositum per se ex corpore cælesti, existenti in potentia ad suas postremas perfectiones, quamuis sit in actu primo, & ex intelligentia largiente, & causante eas, & ista est intentio Commentatoris in primo cæli, & mundi cōmento 95. vbi declarat, quomodo corpus cæleste sit subiectum formæ abstractæ, & quomodo sit vnum ex eis per se. sic ergo patet prædicta auctoritas; nam cum dicit, quòd intelligentia abstracta largitur cælo permanentiam, figuram sphericam, quantitatem, & ordinem, & quòd C agitur ipsum, & quòd finis illud manifestat, non intelligit, quòd agit effectiue, sed quòd agit determinatiue, inquantum est ratio, quòd cælum sit in dispositionibus istis, nunquam autem dicit, quòd largiatur sibi entitatem, nec quòd efficiat esse eius, & quòd ait aliquos existimasse, quòd Aristoteles dixerit intelligentiam tantum mouentem, & non agentem cælum, intelligendum est, quòd hoc esset valde absurdum, videlicet, si intelligentia accessisset ad cælum existens in dispositionibus suis, sicut ad vnam rotam figu D li, quam incepisset mouere. tunc enim non vniretur naturaliter sibi, & idcirco oportuit dicere, quòd immo corpus cæleste esset imperfectum, & careret dispositionibus suis, nisi sibi intelligētia vniretur, determinans ipsum ad huiusmodi dispositiones, & propter hoc ex intelligentia, & ex cælo fiat vnum, nō sic ex forma materiali, & prima materia, quorum vnum est mere actus, reliquum vero pura potentia, hoc autē vtrumq; est aliquid in actu primo, sic quòd vnum non perficit aliud, sed ex eis fit vnū propter hoc, quòd vnū est in a- E ctu respectu postremarū perfectionū, videlicet intelligentia; reliquū vero est in potentia, & determinatur per intelligentiam, scilicet cælestis natura; & ideo dicit in fine de substātia orbis idē Commentator, quòd ista materia est media inter primam materiam, quæ est pura potentia, & inter actum purum, scilicet tres dimēsiones, in quibus non est potentia, & sic potentia habebit gradus, & materia gradus, & secundum hanc materiam indigent corpora cælestia motore, in quo non est omnino potentia. patet ergo intellectus huiusmodi auctoritatis, & quomodo decipiūtur F ex æquiuocatione, qui dicunt Commentatorem sibi contradixisse, vel qui credunt ipsum intellexisse, quòd cælum ab intelligentia sit productum.

1. cæli. & mundi. com mento 95.

Materia cæli secūdum Commentatorem est media inter primā materiā, & actum purū.

An Doctores Catholici ex fine vltimo possint concludere demonstratiue, quòd Deus sit principiū effectiuum, opinio Henrici in suo quol. 5. q. 11.

Opinio quorundam circa vltimum finem, an sit principium effectiuum.

NVNC restat videre: vtrum ex ratione vltimi finis, possit probari demōstratiue, quòd ille sit omnium principium effectiuum, & voluerunt

sex. cam. 25

Agere, & causare dicitur dupliciter.

Quod cælo rotunditatē largitur, nō est sua corporeitas.

Rationes probantes propositionem.

1. cæli. & mundi. com mento 75.

1. cæli. & mundi. com mento 67.

Verba dicti Aristotelis intelligentia circa intelligentiā mouentem, & non agēntem.

runt dicere aliqui, quòd hoc possit: omne enim, quod sibijpsi derelictum est, non est ens effectiue productum; sed omnia præter vltimum finem, sibi ipsi derelicta, sunt non entia, quod patet; omnia enim sunt ordinata in vltimum finem, vt supra probatum est: remoto ergo per impossibile vltimo fine, aut ista remanent entia, & hoc esse non potest; quia tunc non dependerent essentialiter à fine, nec essent effectus finales, cum remota causa, remoueantur effectus, aut remoto fine cederent in nihil, & erunt non entia, & sic habetur propositum. relinquitur ergo, quòd omnia sunt producta propter vltimum finem.

Nec valet si dicatur, quòd entia remanebunt quantum ad illud, quod sunt absolute, sed non quantum ad ordinem, & habitudinem eorum in finem, hoc siquidem non valet; quoniam res secundum suum esse absolutum, sunt effectus causæ finalis, vnde absolutum est dependens à fine.

Quibus modis aliquid in finem ordinetur.

Præterea: Omne, quod ordinatur in finem, aut ordinatur in finem ab alio præstitutum, aut à seipsis præstitutum; sed non potest dici, quod dirigantur in finem à seipsis; quia vel dirigerent se per actum intellectus, & hoc esse non potest; quia esse rerum ordinatarum in finem, precedit intelligere eorum, & ordinantur in finem, siue intelligant, siue non intelligãt, vel ipsummet esse, seipso dirigitur in finem, & hoc esse non potest, quia ordinare est actus intellectus. ergo relinquitur, quòd esse rerum ordinatarum in finem dirigatur in finem ab alio præstitutum, sed constat, quòd ordinem in finem instruens, causat naturam, & esse, quod est subiectum illius ordinis; non enim imprimit ordinem per se, cum relatio non fiat, nisi ad factionẽ fundamenti. ergo omnes res ordinatæ in finẽ factę sunt, & productę ab vltimo fine.

12. Met. clemente 30.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphysicę, quòd quia esse vltimi finis est abstractum; idcirco mouens secundum agens causando desiderium, est secundum finem, sicut si forma arcæ esset in anima, vel forma balnei, sed constat quòd desiderium formarum abstractarum, seu intelligentiarum abstractarum, & intellectio earum est idem cum substantia secundum mentem Philosophorum. ergo vltimus finis agit, & producit substantias separatas, & multo fortius omnia alia.

12. Met. clemente 41.

Motus corporum cælestium componitur ex duobus motoribus.

Præterea: Commentator dicit, 12. Metaph. quòd motus corporum cælestium cõponitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in ea, & alter infinitę motionis, & est potentia, quæ non est in materia, videlicet vltimus finis: tunc ergo, quia aut vltimus finis mouet corpus cæleste immediate, causando motum in corpore, & tunc, cum sit infinitæ virtutis, moueret in instanti, vt Commentator concedit, aut mouet influendo in secundum motorem, & tunc vel influet substantiam, vel influet aliquod accidens, sed accidens influere non potest; quia motores non sunt capaces accidentiũ secundũ mentem Philosophorum. ergo influit, & causat substantias motorũ, & multo fortius cæleſtium corporũ, & per consequens omniũ aliorũ.

* An ordo omnium naturarum, & earum inclinatio in finem arguat de necessitate efficiẽs

Sed istis non obstantibus dicendum est, quòd *ordo omniũ naturarum in finem, & dependentia, & inclinatio earum in vnum summum bonũ subsistens, non arguit de necessitate efficiẽs, quãtũ adhuc apparet, cuius ratio in parte superius tacta fuit, quandocunque enim aliquid inest naturę rei ex se formaliter; immo non est ipsa natura posita identitate naturæ, omni alio circumscripto necessario illud maneret, sed inclinatio omnium naturarũ in finem non imprimitur naturis ab agente; imo oritur ex ipsis, vel est idem cum eis, vt supra dictum est. ergo naturæ omniũ entium adhuc inclinarentur in vnum summum bonum, esto quòd non essent productæ, quinimo productio earum non inclinat eas in finem. non enim inclinatur quatenus productæ sunt, sed quatenus tales productæ sunt, propter quod circumscripta omnium productione, cum maneret quiditates earum, adhuc dependerent ad finem.

Respondet superius inductis.

Nec obuiant, quæ superius inducuntur. Primum siquidem non; quia vel petit principium, vel affirmat falsum. cum enim dicitur, quòd omne, quod derelictum est sibijpsi, est non ens, indiget efficiente, & est productum, si per derelinqui sibijpsi intelligatur esse omni alio circũscripto, falsum est, quod omne illud productum sit, quod omni alio circumscripto est non ens. pater enim in diuinis impossibile est, quod sit filio circumscripto, & tamen non est productus, nec eget efficiente. Si vero per derelinqui intelligatur nõ conseruari ab aliquo, tunc petitur principium, dicendo illud eget efficiente, quod sibiipsi derelictum, hoc est ab alio non conseruatum, est non ens, & tamen hic minor esset falsa secundum Philosophos. dicerent enim, quòd hæ intelligentiæ sunt sibiipsis derelictæ, vt non habeant conseruans, aut manutenens, cum sint seiipsis necessariæ, & æternæ, cum hoc tamen pendent ex intimis ad finem vltimum; ita quod esse non possent, sine vltimo circumscripto, nec mirum; necessarium namque potest pendere ad necessarium, sed non ad contingens, nec ex hoc necessitas impeditur, sicut patet, quòd personæ diuinæ, quæ necessariæ sunt, mutuo seipsis connectuntur, vt vna esse non possit, alia circumscripta, vel dicendum ad totam rationem, quòd nullum inconueniens est dato vno impossibili multa alia sequi, immo hoc facile est, vt dicit Philosophus, 1. Physic. hæc autem ratio dat vnũ impossibile, videlicet, quòd finis circumscribatur, qui est necessario, & ita nullum est inconueniens, si aliquod necesse esse puta illud, quod est ad finẽ relinquatur non ens, sicut patet manifeste, quòd si filius in diuinis ponatur non ens nullum inconueniens est, quòd pater sit non ens, & huius ratio est, quia si duo necessaria adinuicem connexa sint, non entitas vnius, infert non entitatem alterius.

1. Physic. text. 10. & 22.

Respondet secundæ obiectioni.

Secundum quoque non obuiat, immo propositum confirmat, quòd esse rerum dirigitur, & ordinatur in finem, non à fine imprimente istam directionem; imo ex natura rei oritur, vt dictum est supra, nec est verum, quòd inclinatio in finem sit ab aliquo intellectu, cum sit idipsum, quod natura, vel saltem ordo realis ortũ habẽs à natura.

Tertium etiam non procedit, nam desiderium vltimi finis, & eius intellectio imprimitur secundum Philosophos in intellectu, & appetitu mouentium intelligentiarum, illud tamen desideriũ, & illa intellectio, non sunt substantiæ, immo accidens eis. Est enim considerandum secundum Comment. 3. de anima, & 12. Metaph. quòd in intelligentijs omnibus est aliqua multitudo, & cõpositio

3. de anima c. 21. commento 12.

In quo delectetur quælibet intelligentia.

positio realis, præter intelligẽtiam primam, quæ nihil intelligit extra se, quælibet namque intelligentia intelligit, & delectatur in se habendo vitam voluptuosam, & talis voluptas, & intellectio est eadem cum substantia cuiuslibet, nec facit compositionem, est autem in eis intellectio, & desideriũ vltimi finis, & eorũ quæ sunt extra se, & ista sunt alia realiter à substantia cuiuslibet, & faciunt compositionem, vnde dicit, quòd omne compositum ex multis intellectis, necessarium est esse diuersarum partium, & tale est omne, quod intelligit multa, & quod intelligit aliqua extra se, quę sunt causa ipsius, & cum fuerit aliquod genus intelligentiarum, quæ diuersantur ad inuicem, & cõpositione nobilior earũ est illa, quæ est minoris cõpositionis, immo illa quæ est simplex in illo genere, & subdit, quòd tale est primum principium, quia nil intelligit extra se.

Quartum etiã non procedit; quia motor coniunctus cuilibet cælesti corpori in ratione formæ largientis, & agentis per modum sequelæ figuram, & omnia accidentia corporis cælestis, vt supra dictum est, mouet effectiue cælum per desiderium vltimi finis, finis autem ipse mouet causando desiderium, & sic dicitur agere, mouet etiam terminando desiderium, & ratione finis; vnde motor cuiuslibet orbis, secundum mentem Philosophi recipit desideriũ vltimi finis, & per illud mouet in ipsum finem, sicut Commentator ponit exemplum de balneo in anima, quod causat desiderium suiipsius, vt habeatur extra, quòd si suum esse extra esset in anima, quia realiter existeret in anima, non dubium, quòd moueret, vt agens desiderium, & terminans ipsum, quod autem additur, quòd illud desiderium est substãtia motoris, dicendum est sicut prius, quòd immo est accidens æternum tamen, & ponens compositionem in eo, secundum Commentatorem.

Motor mouet secũdũ desiderium vltimi finis

An ratio efficiẽtiæ possit cõcludi demõstratiue ex ratione formæ exẽplaris, & nobilissimæ substãtiæ.

VLTERIVS considerandum: vtrum possit concludi efficientia, ex ratione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris formæ, & quidem videtur, quòd nobilissima substantia deberet esse principium effectiuum; efficere namque, videtur perfectionem importare; vnde & omnipotẽtia ponitur perfectio simpliciter, nihilominus tamen non apparet, quomodo illud necessario inferatur, maioris nãque perfectionis videtur esse producere Deum, quàm producere creaturam, sed Deum producere nullius est perfectionis, aliàs Spiritus Sanctus non esset æque perfectus, sicut Pater, aut Filius; quia nullum Deum producit. ergo producere creaturas, vel posse producere, nullam dicit perfectionem, & per consequens, si subtrahatur à nobilissima substantia, in nullo, vt videtur eius dignitas minuetur.

Efficere, videtur importare perfectionem.

Præterea: Etiam est ratio Philosophi, & Commentatoris, si substantia abstracta, quæ non est aliquid indiuiduale, sed est tota natura subsistẽs, potest aliquid producere; aut poterit ex nihilo causando; aut poterit ex aliquo transmutando materiam, primo modo non potest; quia talis productio impossibilis est ex terminis, vt Philosophus videbatur, & sine dubio adhuc est valde difficile; nec potest capi intellectu, sed tantum argumentatiue, vt apparebit in secundo, nec potest producere alterando, & transmutando materiam. forma enim abstracta à situ, & quantitate non apparebat eis, qualiter posset alterare, & materiam transmutare; vnde dicit Commentator 7. Metaphysicę, quòd omnis generatio fit per transmutationem materiæ, & materia est indiuiduum generans, & dixit hoc Aristoteles, quoniã impossibile, quòd formæ separatæ transmutent materiam, & commento 32. dicit, quòd impossibile est, quòd vnum corpus transmutet materiam, nisi mediante alio corpore non transmutabili, scilicet corporibus cælestibus, & ideo impossibile est, vt intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum cum materia, hoc Commentator relinquitur ergo, vt nullum modum productionis, argueret apud eos nobilitas primæ substantiæ. Exemplaritas autem substantiæ istius, cum sit tota entitas subsistens eminenter, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur exemplariter, cum sit entitas diminuta, hæc inquam conditio debuit eos inducere ad ponendum, quòd illa entitas exemplaris, & eminẽs produceret, & influeret omnem aliam diminutam. apparet enim ex sensibus, quòd omnis similitudo diminuta, oritur à principali, sicut lux radij à luce solari, & species ab obiectio, & indubitanter credendum est, quòd hoc mouisset eos ad ponendum omnem entitatem effectiue deriuari à principio primo, sicut frequenter videntur dicere, quòd sit causa entitatis, & vnitatis omniũ, & quòd omnia acquirunt entitatem, & vnitatem ab illo, & multa similia; & sed vnũ erat, quòd illos determinabat ad oppositum: quoniam oportuisset secundum hæc, aliqua facta fuisse ex nihilo, puta intelligentias, & cælum, hoc autem, mẽs eorum, tamquam repugnans ex terminis respuebat, & idcirco determinauerunt se ad hãc viam, quòd videlicet eorum, quæ in illa forma relucebant exemplariter, quædam erant simplicia, & illa produci non poterant, nisi crearentur, quia fuit impossibile apud eos, posuerunt ea necessaria ab æterno, quædam erant composita ex materia, & forma, & illa dixerunt generari, & corrumpi, sed non immediate à primo principio, cũ non possit transmutare materiam, sed mediante cælo, vt supra dixit Commentator.

Substantia abstracta est tota natura subsistens.

7. Met. com. 28. & comm. 11.

Omnis similitudo diminuta oritur ex principali.

Quæ ex materia, & forma componuntur dicũtur generari, & corrumpi.

Quid dicendum finaliter de efficientia primi principij iuxta illud, quod videtur.

DEINDE videndum est, quid de efficientia primi principij sit tenendum, & dicendũ, quòd opinio Catholicorum est multo rationabilior, quàm Philosophorum, & supposito, quòd causatio non repugnet in terminis, vt aliàs dicetur, quamuis sit valde difficile ad euidentiã, hoc inquam supposito. si est aliqua via demonstratiua, ad probandum efficientiam primi principij, illa est, quæ procedit ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & formæ, & forte potest demonstrari; non minus, quàm intellectualitas eiusdem substantiæ. constat enim, quòd ad dignitatem nobilissimæ substantię spectat, quòd non careat aliqua perfectione simpliciter, ex cuius carẽtia, relinquatur aliqualiter imperfecta.

ita

6. Met. com mento 21. ita enim dicit Commentator 6. Metaph. exponens illud, & quædam dicuntur perfecta modo vniuersali. ait enim, quòd illa vniuersaliter dicuntur perfecta, in quibus nihil inuenitur, per quod dicantur imperfecta, nec etiam aliquid extra ista, & ista est dispositio primi principij, scilicet Dei, & 12. Metaph. exponit illud Philosophi, dicentis de Deo, quòd videtur ex apparentibus, quòd sit valde Diuinum, dicit idem Commentator, quòd quæstio nõ est in hoc, quin Deus sit perfectissimum, & nobilissimum omnium, & quin sit in fine perfectionis, sed cõstat, quòd substãtia carens potẽtia, vt nihil omnino possit facere, quod careat perfectione simpliciter. posse enim in vnoquoque videtur melius, quàm non posse, vnde communis animi conceptio est, quòd omnipotentia, sit summa dignitas, ita vt omnes sectæ Deos suos clament omnipotentes, & deridentur Dij, qui nec sibi, nec aliis possunt proficere, nec punire, nec præmiare, iuxta illud Ieremiæ 10. *Nolite timere Deos, qui nec mala possunt facere, nec bona.* Et illud: *Dij, qui cælos, & terram non fecerunt, pereant.* ergo vt videtur omnipotentia, & productiua virtus, substantiæ nobilissimæ debet attribui. Et confirmatur, quia sicut illa substantia debet esse sapiens, quia melius est in vnoquoque sapientẽ esse, quàm nõ sapiẽtem, ita videtur, quòd debeat poni potẽs, quia melius est in vnoquoque posse aliquid, quàm nil posse.

12. Metaph. comm. 51.

Nõ ponitur in quæstione, q̃ Deus non sit perfectissimũ, & omnium nobilissimum.

Ierem. 10.

Respondet superiori obiectioni. Nec obuiat, quod superius dicebatur, posse Deum producere non esse perfectionis, sicut infra dicetur distinctione septima, in Diuinis aliquam potentiam productiuam non esse respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare, pro eo, quòd non actus sunt eliciti, vt supra apparuit; sed potentia generandi est ipsemet actus generationis, sicut in Mathematicis, & cæteris necessariis. triangulum enim posse habere tres, non est aliud, quàm de necessitate habere tres. non est ergo in Patre aliqua potentia, quæ non sit in Filio, & Spiritu sancto. Et si dicatur, quòd sit aliquis actus, non obuiat: nõ enim producere est perfectio, sed attestãtur perfectioni, videlicet potentiæ productiuæ, secundum hoc ergo videtur, quòd potentia actiua pertineat ad dignitatem primi principij; immo forte videtur communis animi conceptio primo aspectu in mentibus hominum, quòd per Deum intelligatur aliquid summe potens.

Et si dicatur, quòd hoc facit nutrimentum in lege Christiana, non valet: quia etiam omnis secta hoc habet, & etiam ipsimet Philosophi, vnde frequenter Aristoteles vocat Deum, Creatorem, & quòd ita ordinauit Deus gloriosus, & sublimis, & Commentator dicit: Si Deus voluerit, & Deus perduxerit me ad intellectum horum verborum, & multa similia, qua ipsi veritate conati, confiteantur, quod postmodum negabant, ex hoc ligati, quòd creationem non poterant videre.

Aristoteles frequenter vocat Deũ, Creatorẽ.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ supra primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet ratio vnitatem concludat, nihilominus nõ est multum efficax, pro eo, quòd non est verum mensuram esse causam efficientem mensuratorum. albedo enim mensura est colorum, vt dicitur 10. Metaph. & sunt minus, vel magis nobiles colores, per accessum ad albedinem, nec tamen effectiue eos producit.

10. Metaph. tex. 3. & 4.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio non ducit, nisi ad corpus æternum, sicut Commentator ait primo cæli, & mun. ait enim, quòd via loquentium in lege nostra ad probandum Deum esse, non inducit nisi ad corpus æternum, vnde dicendum est, quòd in efficientibus est status secundum philosophantes. est enim dare primum efficiens, & primum alterans, & illud est corpus cæleste, & est dare primum mouens elicitiue, & illud est motor coniunctus, siue anima primi cæli, & est dare primum mouens per modum finis, & illud est primum principium, de quo aliquid conspicit motor orbis stellati, & aliud motor Saturni, & sic de aliis, vt secundum hoc sit vnus finis omnium motorum, secundum, quod diuersa concipiunt de eo, vt Commentator dicit 12. Metaphysicæ.

1. cæli, & mũ. cõ. 22.

In efficientibus secundum Philosophantes, est status.

12. Metaph. comm. 44.

Ad tertium dicendũ, quòd omnia distinguuntur in finem, & inclinantur ex intimis suis, & propriis naturis, nec indigent aliquo extrinseco imprimente inclinationem istam: & ideo non probaretur ex hoc, vel per hoc aliquid extrinsecus intellectus omnia producens; & si dicatur, quòd tunc ordo, & connexio vniuersi erit à casu, dicendum est, quòd non, immo erit per se, cum oriatur ex quidditatibus rerum.

Ad quartum dicendum, quòd Philosophi negarent, quòd necessaria haberẽt causam efficientem, vel conseruantem, quamuis concederent, quòd haberent causam finalem, & exemplarem: propter quod ratio illa non demonstraret eis vnum efficiens.

Circa necessaria negatio, & cõcesso Philosophorũ.

Ad quintum dicendum, quòd Philosophi concederent multa necessaria esse, excepto Auicenna, cuius est ista ratio, & propter hoc dicerent ad eam, quod duo necessaria conuenirent in intentione necessitatis, differrent autem suis proprijs quidditatibus, & cũ quæritur, an istæ quidditates essent necessariæ, dicendum est, quòd sic: nõ tamen necessitas in abstracto, essent quidem necessaria, sed alia necessitate, quàm intentione necessitatis, in qua duo necessaria conuenirent. omnia enim, quæ sunt ita necessario, sunt formaliter vnica necessitate, nihilominus alia est necessitas in abstracto à rationibus necessariis in concreto, & denominatiue per participationem illius necessitatis. haberent ergo duæ intelligentiæ, quo quidditatiue differrẽt, scilicet proprias naturas, ex quo conuenirent, puta necessitatem; nec propter hoc essent duæ necessitates in qualibet istarum: vnde ratio hæc æque concludit, ■ non ponatur, nisi vnus necesse esse, quoniam in eo propria quidditas differt ratione ab intentione necessitatis, sicut patet, quòd necessitas reputatur attributum Deitati; aut ergo illa quidditas est necessaria, & tunc sunt duæ necessitates, aut possibilis, & tunc componetur necessarium ex possibili, & necessitate. patet ergo, quòd ea concludit contra vnum necessarium, contra Platonem; & ideo dicendum est, sicut prius.

Necessitatis duplex ratio.

Ad sextum dicendum, quòd Philosophi concederent, quòd licet necessarium esset alterius

speciei

Digitized by Google

speciei,& ita non posset multiplicari numero, & per consequens, quòd licet esset singularitas quædam,nihilominus essent plura.

Ignis per essentiā suā determinat sibi calorē.

Ad septimum dicendum, quòd non est verum secundum Philosophos, ens per participationē effectiue esse ab ente per essentiam. ignis enim per essentiam suam determinat sibi calorem,nec tamen vbicumque participatur calor,ibi est per actionem ignis: nam Sol,& Stellæ generant calorem in medio: vel dicendum,quòd omne ens est per essētiam,quia sua essentia est sibi ratio essendi; participatio autem non est aliud, nisi, quòd omnia entia sint quædam particulares entitates propter principiū,quod est entitas tota subsistēs: verū hoc nō interret,quòd omnia essent effectiue ab illo,præsertim,si creatio possibilis non esset.

Esse improductum nō ponit infinitatem.

Ad octauum dicendum, quòd æternitas, aut necessitas, siue esse improductum, non ponit infinitatem,secundum illud Philosophi primo Eth. esse perpetuum non est magis bonum, eo, quod vnius diei, nec quod diuturnius est, magis bonum, vnde non est intentior albedo multorum dierum, quàm vnius diei;porro nec esse productum tollit illimitationem, vt patet in Filio in diuinis, nec ponit limitationem, nec esse improductum, ponit hoc, vel illud, propter quod rerum limitatio efficiens non demonstrat.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, licet concludant primam substantiam,& formam nobilissimam esse vnam, quod verum est, nihilominus, quia media efficacia non sunt, dicendum est. Ad primum quidem, quòd si essent duæ substantiæ nobilissimæ habētes nobilissimos intellectus, mutuo quidē se intelligerent, & cum arguitur, quòd nec per essentiam suam, nec per essentiam alterius similis pernotat causalitatē, aut rationem intelligendi, concedendum est, quòd nec per essentiam suam propriam, nec quòd per essentiam alterius. Deus enim est intelligere subsistens, & idcirco non indiget aliqua ratione intelligendi,similiter pernotat actū intelligendi sic concedendum est, quòd aliam substantiam intelligit per essentiam propriam, quia per intelligere,quod est essentia sua, & quia additur,quòd tale oportet,quòd eminenter contineat cognitum, & obiectum,dicēdum est,quòd non est verum:nam intelligere etiam potest esse quid ignobilius, quàm obiectum, vt intelligere quo Angelos intelligimus potest esse nobilius,vt intellectio albedinis est nobilior, quàm albedo, cum sit accidens spirituale, & potest esse æque nobile, vt cum vnum intelligere transit super aliud obiectiue.

Intelligere quandoque potest esse quid ignobilius quàm obiectum.

Ad propositum ergo illę duæ substantiæ erunt duo intelligere omnium rerum, & per consequens vna erit intelligere alterius, nec tamen propter hoc vna erit nobilior alia, & ideo ratio non concludit.

Sed est considerandum, quòd si debet concludere,oportet, quòd addatur quod dictum est in corpore quæstionis, videlicet, quòd vel illa duo intelligere erunt eiusdem rationis, vel alterius, & si alterius,est impossibile, quod sint eiusdē nobilitatis,& per consequens alterum erit nobilissima substantia. Si vero eiusdem rationis, tunc neutrum erit tota ratio quidditatiua subsistens, immo erūt duo indiuidua illius rationis:demonstratum est autem supra,quòd prima substantia, nō est indiuidua,sed est quidditas tota subsistēs.

Ad secundum dicendum, quòd illæ duæ intellectiones non haberent duo obiecta adæquata: nam vna substantia esset intelligere sui & omniū, & alia similiter sui,& omnium, nec transiret in aliam intelligendo se,sed immediate, & super se, & super aliam.

Ad tertium dicendum, quòd si ponerentur duæ tales substantiæ diligibiles in infinitū, æque diligitur secunda,ac prima,sicut diligeretur à seipsa, & quod dicitur, quòd vnumquodque cæteris paribus debet se plus diligere;dicēdum,quòd secundum hoc in diuinis Pater plus diligeret se, quàm Filium. quamuis enim sint vnum in essentia, & in omnibus perfectionibus,nihilominus distinguuntur suppositaliter.

Et si dicatur,quòd suppositum non ponit propriam amabilitatem;tunc habetur intētum:nam illæ duæ substantiæ non distinguerentur in natura,sed in supposito,& persona,& si vltra dicatur, quòd immo in natura indiuiduali,adhuc habetur intentum,quia indiuiduatio non addit aliquam rationem bonitatis ad naturā:& si dicatur,quòd debet suum esse plus diligere,& velle cōseruari, eodē modo poterit dici,quòd Pater debet suum suppositū plus diligere,& velle cōseruare, quàm suppositū Filij, quod est aperte falsum:& ideo dicendum, quòd si cætera sunt paria, suppositalis, aut numeralis distinctio nihil facit, quod autem additur, an vna deberet frui alia, an vti, dicendum est, quòd frui non ratione numeralis distinctionis, sed vnitatis naturæ;& idcirco non essent duo obiecta fruibilia.

Et si dicatur,quòd ratio specifica,cum sit communis, nec subsistens, non potest habere rationem fruibilis obiecti, dicerent Philosophi,quod falsum est. Nam nobilius est cognoscere quidditates,quàm indiuidua,vnde dicunt primum principium cognoscere quidditates rerum, nec tamen esset bonū, quo singula cognoscerent secundum eos, vel dicendum, quòd non est inconueniens, quòd sunt duo diligibilia propter se, & per consequens,quòd sint duo fruibilia. quod autem additur, quòd quælibet beatificaretur bis, dicendum, quòd non,nisi quælibet esset tota ratio deitatis subsistens, pars enim deitatis nō beatificatur complete: & ideo ambæ substantiæ haberent rationem vnius complete beatificantis, propter quod si hæc ratio, vel quæuis alia concludit, tenet in virtute medij, de quo dictum est sæpe, videlicet, quòd nobilissima substantia debet esse tota quidditas subsistens.

Ad quartum dicendū,quòd Commen. 3. Phys. negat ista, & in 1.cæli,& mū. videlicet quòd infinito nō sit maius.dicit enim, q̄ hoc habet veritatem de infinito simpliciter,& ex omni parte, sed non de infinito secundū quid;nunc autē quęlibet de istis substantijs diceret rationē infinitā modo particulari,& idcirco nō est incōueniēs q̄ maius bonū essent duę,q̄ vna sola:si autē diceret totā naturā infinitā substantialiter, & nō modo particulari, tūc quælibet esset infinita simpliciter,& procederet argum. & ideo sēper est illud addendū. 3.Phy.18. 31

Ad quintum dicendũ, quòd cæli, & stellæ sunt conuenientes in specie, sicut dicit Comment. 2. cæl. & mun. & tamen determinantur ad certum numerum. possibile est ergo, quòd species plurificabilis, sit necesse esse, & tamen determinetur ad certum numerum indiuiduorum, sicut patet in stellis, nec occurrit, cur ita poni non posset in illis substantiis.

2. cæl. et mũ di. com. 49.

Ad sextum dicendum, quòd ratio illa supponit primum principium habere causalitatem effectiuam, & idem supponit septima ratio. hoc autem Philosophi non concederent.

Ad octauum dicendum, quòd vbi est ratio plurificabilis expectans, quòd plurificetur, ibi est ratio possibilis, & non necessaria, vbi autem iam est actu plurificata per necessitatem, ibi non oportet, quòd sit aliquod possibile; immo purum necesse esse, sicut patet de personalitate, quæ est actu plurificata in Diuinis.

Ad nonum dicendum, quòd indiuiduatio significata fit per materiã quandam: indiuiduum autem abstractũ non addit materiam quantum ad naturam specificam, sicut patet, quòd quidã homo non dicit hunc hominem. cum ergo dicit Philosophus, quòd omnis indiuiduatio fit per materiam, intelligit, quòd fit per aliud à natura specifica, ideo ratio non concludit, nisi sic ratio intelligatur, quòd forma abstracta à materia subsistens in tota natura simpliciter plurificari non potest, vt dicebatur in positione.

Ad decimum dicendum, quòd illæ duæ substantiæ non superfluerent, nisi quælibet esset tota quidditas subsistens.

Ad vndecimum dicendum, quòd sic triangulus ex natura sua determinatur ad tres angulos, ac stellæ ad certum numerum, sic non est inconueniens, quòd Deitas determinetur ad certum numerum, nisi quatenus est tota subsistens.

Ad vltimum dicendum, quòd quælibet ex illis duabus substantijs diceret perfectionem simpliciter, particulariter tamen, & cũ additur, quòd neutra esset Deus, dicendum, quòd esset Deus particularis, propter quod, si debet ratio concludere, ex hoc procederet, quòd Deus non est quid particulare, sed quidditas subsistens.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Respondet ad obiecta in oppositũ.

AD ea vero, quæ in oppositũ inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd entitas alicuius diuini numinis est per se nota, sed quid illud sit, relinquitur scientifice inquirendũ.

Ad secundum dicendũ, quòd de aliquibus articulis fidei, potest haberi demonstratio, vel dicẽdum, quòd Deum esse vnum, non est articulus fidei, nisi cum hoc, quòd additur, Patrem omnipotentem, Creatorem cæli, & terræ.

Ad tertium dicendum, quòd via motus ducit ad vnum finẽ, qui sit motor immobilis, & forma nobilissima omnium exemplaris, vt dictum est.

Ad quartum dicendũ, quòd non est melius esse plures Deos, quàm vnum, immo melius est esse vnum, qui sit tota Deitas ad subsistens.

Malum, vt malum, nõ est quid positiuum.

Ad vlt. dicendũ, q malum inquantũ malũ, non est aliquid positiuũ, idcirco nõ requirit primum principiũ, à quo procedat, sicut finxit Anaxagoras, & seminauit Manichæus, sed reducitur in defectum, & contingentiã agentiũ secundorum.

A CAPITVLVM SECVNDVM.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis.

Nunc restat ostendere, &c.

Expositio taxtus.

B NVNC *restat ostendere, &c.* Postquã Magister induxit rationes ex creaturis ad probandum diuinæ essentiæ vnitatem, hic rationes inducit ad probandum personarum Trinitatem. Et circa hoc tria facit.

Explicat methodum Magistri.

Primò enim Trinitatẽ probat ex ratione vestigij, quod reperitur in omni creatura.

Secundò ex ratione imaginis, quæ reperitur in rationali creatura. secunda ibi: *Nunc vero ad eam.*

Circa primum facit quatuor.

Primò enim venatur quandam Trinitatem C in creaturis.

Secundò supponit quandam aliam in diuinis.

Tertiò ostendit, qualis sit ille modus probationis, quia non necessarius, sed probabilis tantum. secunda ibi: *In illa enim Trinitate.* tertia ibi: *Per considerationem itaque creaturarum.* quarta ibi: *Ecce ostensum est.*

Dicit itaque primò, quòd postquam Dei vnitas ex creaturis ostensa est, per ea, quæ perfecta sunt, haberi potuit aliquod indicium Trinitatis, & inducit verba Augustini dicẽtis quòd vestigiũ D Trinitatis apparet in creaturis, in quibus est quædã vnitas, & quædã species, & quidam ordo. omnia enim vnũ aliquid sunt, sicut patet, q̃ quælibet natura corporũ est aliquid vnũ, & similiter natura quælibet animarũ, omnia quoq; entia aliqua pulchritudine, & specie formãtur, sicut figura, & qualitates sunt formæ corporum, doctrinæ autẽ, vel artes pulchritudines animarũ: omnia etiã aliquem ordinẽ tenent, & petũt, sicut patet, q̃ in corporibus sint quædã pondera, & inclinationes, in animabus autẽ amores, & delectationes, & ita in creaturis lucet Trinitas aliqualis.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis. 6. de Trin. cap. 10.

Postmodum ibi: *In illa enim Trinitate.* explicat Trinitatem similem in diuinis, dicens, quòd in illa Trinitate, est summa origo omnium, & delectatio beatissima, & perfectissima pulchritudo, summa autem origo est in Patre, à quo & creaturæ omnes, & Spiritus sanctus, & Filius oriuntur: perfectissima autem pulchritudo est in Filio, qui est veritas, per omnia Patri similis, & conformis; perfectissima autem delectatio, & bonitas est in Spiritu sancto, qui est donum F Patris, & Filij, æque incommutabilis est in vtroque.

In Patre est origo, à quo & creaturæ, & Spiritus sanctus oriuntur.

Postmodum ibi: *Per considerationem itaque creaturarum.* concludit Trinitatem præexistentem in Diuinis extrinsece repertam in creaturis, dicens, quòd per considerationem creaturarum, in quibus relucet vnitas, possumus intelligere in Deo esse Patrem, à quo omnia profluunt, sicut numeri ab vnitate; & iterum, quia in eis relucet pulchritudo; possumus in eo intelligere Filium, qui est forma perfectissima, & pulchritudo summa, & iterum quia in eis relucet ordo, seu incli-

Exemplum

Digitized by Google

inclinatio possumus in Deo intelligere Spiritũ sanctũ, qui est bonitas, & beatissima delectatio, ac benignitas, & donum, quo reconciliamur.

Postmodum ibi: *Ecce offensum est*. Declarat qualis est huiusmodi probatio, & dicit, quòd non est sufficiens, vt per eam sine doctrina & reuelatione Diuina, possit in Trinitatis notitiam perueniri, vnde antiqui Philosophi modo vmbratili, vnitatem viderunt, defecerunt tamen in claro contuitu Trinitatis, sicut Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, vt scribitur Exo. c.8. Hæc est sententia.

Vtrum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum.

ET quia Magister declarat hic personarum trinarium per vestigium repertum in creatura: ideireo inquirendum occurrit: Vtrum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum.

Rationes probantes per vestigium in creaturis nõ probari Trinitatem.

Et videtur, quòd non: per ea enim, quæ distinguuntur tantummodo formaliter, vel secundum rationem, non potest peruenire ad distincta realiter in Deo, cum sit maior distinctio in creatura, quàm in Deo. ea enim quæ separatim, & diuisim sunt in ea, sunt vnitiue in ipso Deo, sed vnitas species, siue vnitas, & ordo, qui est bonitas, distinguuntur tantũ formaliter in creaturis, & secundum rationem. si enim realiter in quolibet eorum reperirentur omnia tria, procederetur in infinitum. ergo per istam Trinitatem, qua dicitur repertum vestigium in creaturis, peruenire non potest ad Trinitatem personarum.

Præterea: Per ea, quæ sunt accidentia creaturis, non potest probari Trinitas personarum, quia personæ sunt subsistentes, sed vestigium in creaturis consistit in quibusdam proprietatibus accidentalibus. ergo non potest probari per hoc Trinitas personarum.

Præterea: Per illud, quod dicit mere respectus rationis, aut aliquid negatiuum, non videtur posse probari Trinitas, quæ est realis, & positiua; sed vnitas dicit priuationem secundum Commentatorem 4. Metaph. pulchritudo autẽ, & ordo videntur dicere respectus rationis, quoniam si reales, oportet, quòd res ordinis haberet ordinem, & res pulchritudinis pulchritudinem, & sic in infinitum. ergo non videtur, quòd possint ducere in notitiam Trinitatis.

Præterea: Illud, quod non consistit in solo Trinario, immo etiam in nouenario, & in numero ampliori, non declarat Trinarium personarum, pari etiam ratione probaret nouenariũ, vel numerum maiorem, sed vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria, vnitas, pulchritudo, & ordo; & iterum penes hæc tria, numerus, mensura, & pondus; & iterum penes hæc tria, principium, medium, & finis; & penes multa alia. ergo non ducit vestigium in Trinitatem personarum.

Vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria, vnitatẽ, pulchritudinem, & ordinem.

Præterea: Illud, quod non reperitur in omni creatura, non videtur ducere in notitiam Trinitatis, cum æque dependeat vna creatura à Trinitate, sicut reliqua; sed species non reperitur in materia prima, quæ caret omni forma secundum Augustinum, lux etiam secundum Ambrosium in suo Exameron, non est creata in numero, pondere, & mensura. ergo ista non ducunt in notitiam Trinitatis.

August. 12. cõf. c. 1. n. 4. Ambr. exam. lib. 1. cap. 9.

Præterea: Illud non ducit in notitiam personarum, quod æque reperiretur in creatura, si nõ esset nisi vna persona in Deo; sed totum vestigium esset in creatura, dato, quòd non esset nisi vna persona Diuina. non enim singula persona imprimit singulam partem vestigij, immo quælibet imprimit totum. ergo per vestigium non potest probari Trinitas personarum.

Quod possit probari Trinitas per rationem vestigij.

SED in oppositum videtur, quod dicit Augustinus 6. de Trinitate cap. vlt. quòd oportet, vt per ea, quæ facta sunt Trinitatem intelligamus. huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

6. de Trin. cap. vlt.

Præterea: Vestigium dicitur ab inuestigando, quia per per ipsum aliud potest inuestigari; sed in creaturis est vestigium, vt supponitur. ergo per ipsum potest trinitas declarari.

Vestigium à quo dicatur.

Præterea: Omnis effectus repræsentat suam causam, sed summa causa subsistit in quadã Trinitate. ergo videtur, quòd in omni effectu creato reperiatur aliquis trinarius, qui sit vestigium & similitudo Trinitatis.

Præterea: Philosophus dicit, quòd omnis perfectio cuiuslibet naturæ consistit in quodam trinario. ergo videtur, quòd per hoc possit probari naturam perfectissimam consistere in tribus.

Perfectio cuiuslibet naturæ cõsistit in trinario.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur quid sit vestigium, & in quo differt ab imagine.

Secũdò vero inquiretur, in quibus sit vestigiũ

Tertiò quoque penes quid attendatur.

Quartò autem quomodo distinguatur ab eo, in quo est.

Quintò quoque, an per ipsum possit Trinitas declarari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 45. art. 7.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio vestigij sit repræsentatio causalitatis tantum absque repræsentatione formæ, sicut patet, q̃ fumus, vel adustio repræsentat ignem, vnde ratio vestigij demonstrat motum alicuius transeũtis sed non qualis ille sit, vnde secundũ hoc de ratione eius sunt tria, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, & quod per ipsum in rem, cuius est vestigium deuenitur, & quia in creaturis reperiuntur aliqua tria, quæ non repræsentant formales rationes personarum, puta modũ procedendi, & per modum amoris, & verbi; nihilominus tamen repræsentant Trinitatẽ imperfecte, & ducunt in aliqualem notitiam, immo in

Opinio S. Thomæ circa vestigij rationem.

eis est vestigium ad differentiam imaginis repræsentatæ in anima quoad intellectum, & voluntatem. repræsentant enim ista modos emanationum amoris, & Verbi expresse, & quasi in sua forma, sed hic modus dicendi videtur deficere quoad tria.

Modus positus à S. Th. deficit in tribus.

Primò quidem, quia dicit rationem vestigij consistere in repræsentatione solius causalitatis ipsius causæ: constat autem, quòd Trinitas personarum in ratione quaternitatis nullam causalitatem habet super creaturas; quælibet namq; persona causat totam creaturam quantum ad omnia, & iterum proprietates personales, non sunt rationes productiuæ, & iterum, si non esset in Deo, nisi vna persona, sicut imaginabantur Philosophi, & Pagani, adhuc reperiretur in creaturis omnia, quæ reperiuntur. Sed constat, quòd vestigium dicitur in repræsentando Trinitatem personalem. ergo non consistit in repræsentatione illius solius causalitatis.

Secundò vero, quia dicit, quòd vestigium pedis repræsentat pedem, & formam pedis, & si totum animal applicetur pulueri in ambulando, sicut est de serpente, tota impressio animalis posset vestigium appellari, sed tunc repræsentaretur forma animalis. ergo videtur, quòd non tollat rationem vestigij, si repræsentet causam secundum formam.

Tertiò quoque, quia ait similitudinem, & imperfectionē, etiā ducere in notitiam alterius integrare vestigij rationem. constat enim, quòd imagini competunt ista tria, cum similitudo imperfecta etiam ducat in notitiam Trinitatis. ergo non est assignatio competens.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 3.

Opinio Scoti circa rationem vestigij.

PROPTEREA dixerūt alij, quòd vestigium, & imago differunt, quia vestigium est repræsentatio partis, & totius per partem arguitiue, ita, quòd si pars esset amputata à toto, erraret aliquis circa ipsum, & quia in Diuinis personæ sunt quasi partes, ideo vestigium attribuitur etiam creaturis penes aliqua repræsentantia appropriata personis.

Sed hic modus videtur deficere. constat enim, quòd imago etiam est repræsentatiua Trinitatis personarum, quæ quidem personæ sunt quasi partes: sed ratio vestigij, & imaginis non sunt eædem. ergo ratio vestigij non est repræsentatio totius per partem, cum idem cōpetat imagini.

Et si dicatur, vt volunt aliqui, quòd personæ sunt quasi pars superior; appropriata vero, quasi pars, & portio inferior, & ita vestigium est, quod repræsentat totum, appropriata videntur quasi repræsentatio partis, hoc quidem si dicatur, videtur imaginatio. constat enim, quòd appropriata, cum sint perfectiones simpliciter, non sunt inferiora proprietatibus personalibus. Et iterum posset magis imaginari, & melius, quòd appropriata sint, quasi desuper venientia.

Fumus, & adustio vestigiū ignis

Præterea: Fumus, & adustio sunt vestigium ignis. dicimus enim de domo combusta, quòd adhuc ibi remanet vestigium ignis: sed constat, quòd non repræsentat partem ignis. ergo illud, quod prius.

A Præterea: Illa vnctuositas, quam derelinquit serpens reptando super lapidem, vel quædam animalia alia, appellatur vestigium; sed constat, quòd ibi non est repræsentatio partis. ergo illud, quod supra.

Opinio quorumdam.

Quorumdā aliorum opinio circa vestigium.

ET ideo dixerunt alij, quòd vestigium repræsentat speciem, non indiuiduum, sicut patet de vestigio æqui. potest enim peruenīri ad illud, quod transiuit æquus, sed non quòd talis, vel talis. Imago autem repræsentat indiuiduum, puta, Petrum, Paulum, vel Cæsarem; & quia in Diuinis natura est quasi species, & personæ, vt indiuiduum; ideo, quæ repræsentant bonitatem, sapientiam, & cætera essentialia, quæ appropriantur personis, dicātur habere rationem vestigij: amor autem, & conceptus mentis rationem imaginis, quia distincte repræsentant personas.

Opinio istorum deficit in duobus.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

C Primò, quòd ait, vestigium tantummodo speciem repræsentare. constat enim, quòd cognoscens quantitatem, & formam pedis equi particularis, aliquando deuenit in notitiam talis equi ex vestigio, vnde videmus inuestigatores cognoscere aliquando, quis equus, aut quis homo transiuit, & iterum ex odore tamquam ex vestigio, sic ducitur canis in ceruum, vt si occurrat vestigium alterius cerui, semper insequitur primum, & derelinquit secundum, vt attestantur venatores, vnde ex imperfectione nostræ notitiæ est, D quòd vestigium non ducat in cognitionem indiuidui, sed tantummodo speciei.

Secundò vero deficit, quòd ait de imagine, quòd repræsentat indiuiduum. constat enim, quòd fuerunt imagines auium, & quadrupedum & per eas non ducitur homo in notitiam alicuius indiuidui, sed speciei solius.

Excutitur opinio quorundā, asserētium, vestigium esse in carentibus ratione, imagine vero in rationalib.

Præterea: Quod dixerunt alij, quòd vestigium est in carentibus ratione, imago autem in rationalibus tantum. intellectus enim, & voluntas, ex quibus integratur imago, bonitas autem, & E species, & ordo, & similia, reperiuntur in omni creatura.

Sed hic modus dicendi etiam deficit: nam distinctio non debet accipi penes materiam: constat enim, quòd sphæra eiusdem rationis, siue fiat in cupro, siue in ære, & iterum vestigium inuenitur in intellectualibus, sicut patet. non ergo imago, & vestigium penes hoc differebant.

Aliorū opinio excutitur circa vestigium.

Propter quòd alij dicere voluerunt, quòd imago dicitur similitudo repræsentans totum, & partes, distinctionem, distantiam, & habitudinem F partium, & quia intellectus, & voluntas sic se habent ad personas, idcirco consistit in eis imago, vestigium autem repræsentat, & confuse, & indistincte, nec etiam habitudinem partium, aut distantiam, & quantitatem.

Sed nec ille modus est competens: tum quia magis, & minus non variant species, vt Philosophus dicit primo Politic. tum quia videmus in vestigio leporis, vel pedis humani, quòd repræsentantur digiti, & distantia, ac quantitas, & mutua habitudo. 1. Pol. cap. 8

Quid

Quid sit vestigium, & imago, iuxta id, quod videtur.

Opinio Auctoris circa vestigium.

DEINDE ergo dicendum est, quòd differũt vestigium, & imago, & in modo ducendi in notitiam, quia vestigium ducit arguitiue, & per modum effectus, imago autem repræsentatiue, & per modum similitudinis, & differunt quantum ad illud, quod sunt: nam imago de ratione sua est similitudo, & accidit sibi, quòd sit impressa ab eo, cuius est similitudo; vestigium autem de ratione sua nõ est, nisi impressio, & accidit sibi, quòd sit similitudo, vt sic vestigium sit impressio quæcumque ducens in aliqualem notitiam imprimentis, dicitur autem quæcumque. non enim oportet, quòd sit similitudo: nam adustio, vel fumus, dicuntur ignis vestigium, & similiter odor leporis, nec tamen sibi assimilatur, nec oportet, quòd sit figura per necessitatem, quamuis aliquando sit, vt in vestigio pedis, nec quòd sit quantitas, aut qualitas, sicut patet, ꝙ aliquando humor vnctuosus, repræsentat vestigium animalis viscosi, & idcirco, quæcumque impressio habet rationem vestigij. Additur autẽ, quòd ducat in qualemcumque notitiam, siue indiuidui, siue speciei. aliquando enim sic ducit, & aliquãdo sic, quòd est maior, & fortior vis distinctiua, & cognitiua in inuestigãte; imago autẽ per oppositum est similitudo, repræsentatiue ducens in aliud: dicitur autem similitudo, quia nõ quodcumque indicium est imago, nisi assimiletur in quantitate distincta, & habitudine partium, nec oportet, ꝙ sit impressio eius, cuius imago est. nõ enim imagines Cæsaris, aut Petri, aut Pauli fuerunt impressæ ab eis, & si aliquando contingat, ꝙ imprimatur, tunc erit simul vestigium, & imago, sicut forte facies Christi, quæ Veronica appellatur, potest dici vestigium, & imago, vestigium inquantum impressa, imago inquantum similitudo repræsentatiua. Additur autem, quòd ducat in notitiam repræsentatiuæ, non arguitiue tantũ, sicut vestigium, vnde facit imaginari repræsentatum, vt sic cognitio, quæ colligitur ex imagine sit formatio imaginaria similitudinis: notitia vero vestigij, sit arguitiua deductio, per quam qualiter sit imaginari, non contingit quantum est ex ratione vestigij.

Quid sit imago, & definitionis imaginis explicatio.

Notitia vestigij est arguitiua.

Ad propositum ergo dicendum, quòd cum intellectus, & voluntas clare ducant, per modum repræsentatiuæ similitudinis, ad imaginandum intellectualiter Trinitatẽ, vt infra dicetur, idcirco in eis consistit imago, quia vero perfectiones repertæ in creaturis, putà vnitas, veritas, bonitas arguitiue deducũt, ꝙ in Deo est aliquid maximũ, scilicet Pater, à quo profluit omnis multitudo, & aliqua summa vnitas, & summa species, & pulchritudo, quę est Filius, & aliqua summa suauitas, quæ est Spiritus sanctus; nec tamen ducunt ad clare illud imaginandũ, nec per rationẽ similitudinis, sed solius impressionis, nõ quidẽ à personis, sed ab illo, in quo personæ sunt; ideo vestigiũ appellantur, & si dicatur, quòd ducunt per modum alicuius similitudinis, vt sicut in creatis est vnitas, ita in Creatore; dicendum, quòd vestigium sic habet rationẽ imperfectæ imaginis, sed tota ratio vestigij consistit, quia potest probari, ex quo veritas, & vnitas sunt perfectiones, quæ multo fortius sunt in creatore, & perfectius, similiter etiam licet partes imaginis possint arguitiue deducere, & ita habere rationem vestigij, nihilominus hoc accidit eis, inquantum partes imaginis, vt superius dicebatur.

In Deo est aliquid maximum.

Respondet tacitæ obiectioni.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In quibus sit vestigium. Opinio S. Thomæ in Summa, vbi supra.

CIRCA secundum dixerunt aliqui, quòd ratio vestigij non inuenitur in accidentibus, sed in substantiis tantum, quod apparet dupliciter. Primò, quia substantiæ, cum sint res subsistentes habent proprie rationem creaturæ: accidentia vero non, cũ sint inhærentia, nec habentia esse, nisi dependens à substantia. Secũdò vero, quia accidentia magis sunt modi, & ordines substantiarum penes, quæ vestigiũ attenditur, quàm habeant ordinem, modũ, vel speciem, vnde Aug. dicit, ꝙ species corporũ sunt figurę, vel qualitates, doctrinæ autẽ, & artes species animarũ; ordo autem in corporibus sunt collocationes, & pondera, in animabus autem amores, & delectationes.

Opinio aliorum circa rationem vestigij.

6. de Trin. cap. vlt.

Sed hæc opinio stare nõ potest. constat enim, ꝙ in specie, numero, & ordine cõsistit vestigium, secundum August. sed albedo habet suum numerum, cum sit vna, & suam speciẽ, cum sit forma, & suũ ordinẽ, cũ inclinetur ad operationẽ propriã, quæ est disgregare. ergo in albedine ratio vestigij reperitur, quæ tamẽ non est indiuiduũ substãtiæ.

Confutatio istius opinionis.

Præterea: Penes substãtiam, virtutẽ, & operationẽ ponitur aliqua assignatio vestigij, sed constat, quòd in accidẽtibus est essentialis realitas, virtus, & operatio. ergo ibi est ratio vestigij.

Præterea: Vnitas, bonitas, & veritas reperiuntur in accidẽtibus: in istis autẽ est ratio vestigij, secundũ vnã assignationẽ. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ordo, & modus, seu species, vnum sunt, in quibus ratio vestigij consistit secundum Aug. sed Comment. demonstrat, quòd vnum non est accidens enti, & quòd potẽtiæ naturales, quę sunt inclinationes ad operationes proprias non sunt aliud à substantialibus formis. constat etiã, quòd species substantialis non est aliud à forma, ergo non est verum, quòd ista positio dicit modum, ordinem, & numerum, & alias partes vestigij attendi, penes accidentia.

6. de Trin. c. vlt. in medio.

Dicendum ergo, quòd sicut se habent res ad entitatem, sic se habent ad vestigium, & ideo prima materia, & accidentia, & omnia, quæ sunt, sunt vestigium Trinitatis, nihilominus principaliter substantia, sicut principaliter est.

Opinio Auctoris declaratur.

Nec obuiãt supra inducta; primum, non, quia non probat, nisi quod principale vestigium est in substantia, sicut est principale ens, & principaliter causatum. secundum vero non, quia non est verum, quòd accidentia sunt ordines, aut species, sicut assumit, & quod de Augustino inducitur, dicendum est, quòd substantia, & habet modum, & speciem essentialem, & similiter accidentalem. nihil ergo prohibet, quòd accidentia sint modi accidentales substantiæ, sed præter hoc habet substãtia suũ substantialem modũ, aut numerum, à quibus habet, quòd sit vestigiũ Trinitatis.

Respondet ad instãtiã.

ARTICVLVS TERTIVS.

Penes, quæ attenditur ratio vestigij.

Penes diuersos trinarios Trinitatis vestigiũ assignatur.

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd penes diuersos trinarios potest Trinitatis vestigium assignari, vt penes illum trinarium, substantia, virtus, & operatio, & illud principium, medium, & finis, quos Philosophus ponit primo cæli, & mundi. & penes illum, numerus, pondus, & mensura, qui ponitur Sapient. 10. & penes illum, vnitas, species, & ordo, quem Augustinus ponit 6. de Trinit. in libro autem de natura boni, loco vnitatis ponit modum, & penes illum, quod constat, quod discernitur, quod congruit, quem Augustinus ponit in libro. 83. quæstionum. & sic de multis aliis trinariis, qui possunt varie reperiri. Et idcirco danda est hic regula generalis, quòd omnes perfectiones simpliciter, quæ possunt ad trinarium reduci sub quadam connexione mutua, & quæ repræsentãt appropriata personis, constituunt rationem vnius vestigialis trinarij, vt patet, quòd à substantia procedit virtus, sicut à Patre Filius, & à substantia, & virtute procedit operatio, sicut Spiritus sanctus à Patre, & à Filio; idcirco ille trinarius vestigialis est, & similiter quia Pater principium, Filius medium, Spiritus sanctus persona vltima, & finalis; ideo iste secũdus trinarius pertinet ad vestigium. Adhuc quia Pater habet rationem vnius, à quo profluit omnis numerus: Filius autem speciei, & imaginis, & Spiritus sanctus ordinis, & inclinationis, cũ sit benignitas, & donum, penes tertium trinarium attenditur vestigium, & sic de aliis.

Leui. et mũ. tex. 2.
Sap. 10.
6. de Trin. cap. vlt.
lib. de nat. boni 1.
lib. Hexam. c. 9. & 3.
lib. 83. q. q. 6

Patẽr principiũ, Filius mediũ, Spiritus sanct. vltima persona.

Est autem considerandum, quòd ad vnum, verum, & bonum, quasi omnes illæ assignationes reduci possunt, maxime illæ Augustini. quòd enim vnitas ad hoc pertineat, patet: species autem, & pulchritudo ipsa est veritas. vnde Augustinus de vera relig. dicit, quòd perfecta pulchritudo intelligitur Filius, veritas Patris. nulla enim ex parte dissimilis; ordo autẽ ipse bonitas est: bonũ enim in ordine consistit; vnde quælibet creatura ex hoc bona est, quòd ad aliquid ordinatur: alia vero assignatio etiam reducitur ad idem: nam quod constat, & solidum est, constat per vnitatem: quod autem discernitur, discernitur per vnitatem: quod autem congruit, congruit per ordinem, & bonitatem. tertia vero assignatio Sapientis redit in idem: omnia namque sunt constituta in numero vnitatis, in pondere bonitatis, & ordinis, & mensura veritatis.

de vera relig. c. vlt.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo distinguuntur ea penes, quæ attenditur vestigium. opinio S. Thomæ prima parte quæst. 44. art. 7.

Opinio quorũdam expenditur.

CIRCA quartum autẽ dixerunt aliqui, quòd vnitas, veritas, bonitas, siue modus, species, & ordo realiter distinguuntur, & inter se, & à vestigatio, vnde sunt accidentia eius: hoc autem stare non potest, tum quia quælibet res, ex quo causata est, habet ista, & idcirco, si quælibet illarum est res, procedetur in infinitum, quia quælibet habebit illa tria in se: tum quia absque

A contradictione Deus potest substantiam omni accidente spoliare, & cum constat, quòd adhuc remanet creatura, sequitur, quòd in ea sit vestigium Trinitatis: tum quia supra dictũ est, quòd quælibet substãtia per essentiam suam est vna, & per essentiam suã intelligitur, & ideo vera, & speciem habens per essentiam, & diligibilis, & ordinata ad aliquid, & ideo bona, & ordinem tenẽs.

Deus absq; cõtradictione pot substantiã omni accidente spoliare.

Et propter hoc dixerunt aliqui, quòd distinguuntur formaliter. & ex natura rei, sic, quòd aliud quidditatiue est bonitas, aliud vnitas,

Dictum aliorum.

B & sunt hæc omnia in vna re simplici eadem realiter, formaliter tamen distincta. De vnitate tamen in speciali, quòd sit aliquid positiuum, & non pura priuatio, probatur: tum quia numerus in abstracto est aliquid positiuum: constituitur autem ex vnitatibus in abstracto, quare oportet, quòd vnitas in abstracto sit aliquid positiuum; vnde qui imaginatur numerum in abstracto, non concipit vnitates per modum puræ priuationis: tum quia rationi vnius competit mensurare; ratio autem mensuræ formaliter nõ

C potest esse negatiua: tum quia vnitas secundum suam rationem dicit perfectionem simpliciter, nulla autem priuatio est perfectio simpliciter: tum quia multitudo, & vnitas opponuntur, sicut habitus, & priuatio, vt dicitur 10. Metaph. multitudo autem non potest esse habitus, cum sit ignobilior vnitate. ergo vnitas addit rationem positiuam rei, & similiter veritas, & bonitas, & cum constet, quòd non distinguantur realiter, vt supra probatum est, restat, quòd solum rationibus suis formalibus distinguantur, quæ insunt

10. Metaph. tex. 20.

D ex natura rei.

Hæc autem opinio, quoad illud, quod ponit in eadem re simplici aliqua ex natura rei distingui dimittatur ad præsens, sed quoad illud, q̃ propositum præsens tangit, non videtur habere veritatem, videlicet, quòd vnitas sit aliqua ratio positiua distincta formaliter ab entitate rei, & à veritate, & à bonitate. illud enim, quod concipitur, vt indistinctum in se, & distinctum à quolibet alio, concipitur vt vnum, vt patet 4. Metaph. Sed si ratio entitatis est alia formaliter, & ratio

4. Met. c. 11.

E veritatis est alia formaliter, & positiua, & similiter ratio bonitatis, & ratio vnitatis in re sunt quatuor, quæ concipiuntur, vt indiuisa in se, singula in se ipsis, diuisa autem, atque distincta inter se. ergo quodlibet eorum concipitur vt vnũ. Impossibile est autem aliquid concipi, vt vnum; circumscripta vnitate. ergo vnitas, quæ distinguitur vt ratio positiua ab entitate, non distinguitur ab entitate, immo includitur in ea, vnde patet, quòd est contradictio in his dictis, scilicet, quòd vnitas sit ratio positiua distincta ab en

F titate, & econuerso. In hoc enim, quòd ponitur entitas formaliter, distinguitur ab vnitate, ponitur quòd habet vnitatem in se, & si dicatur, quòd illa est alia vnitas, quàm prima, tunc quæretur, qualiter ista vnitas entitatis se habet ad entitatẽ. aut enim est formaliter distincta ab ea, & sic procedetur in infinitũ, aut non formaliter distincta; & sic habetur propositũ, quia idẽ est de priori vnitate, immo non est in entitate alia vnitas, quàm prima. vnde patet, quòd demonstratio Cõment. ita procedit, si ponatur vnitas, formalitas positiua addita enti, sicut si ponatur realitas.

Vnitas non est ratio positiua distincta ab entitate, & ecõuerso.

Præte-

Præterea: Idem patet de veritate. omne enim, quòd potest se manifestare intellectui est verum: sed si entitas, & veritas formaliter distinguũtur, entitas sine veritate potest cõcipi, & intellectui manifestari. ergo entitas sine veritate erit vera, quod est cõtradictio manifesta, quòd si dicatur, quòd erit illa alia vnitas, tunc procedetur in infinitum, vt prius dictum est de vnitate, & iterum plures vnitates in vnare, vel forte infinitæ.

Omne, qd potest appeti bonũ est.

Præterea: Omne illud est bonum, quod potest appeti, & amari, nã omnia bonum appetunt, primo enti, sed si bonitas est aliqua ratio positiua distincta ab entitate formaliter, entitas, vt distincta potest amari. multi enim amant, & volunt, quòd entitas sit formalitas distincta à bonitate, immo pugnant pro hac opinione, tamquam pro re affectata. ergo formalitas entitatis potest amari sine bonitate, & per consequens sine amabilitate, cum bonitas sit ratio appetendi.

Et ob hoc alij dicere voluerunt, quòd distinguuntur ab opere intellectus, operantis rem ad intellectum, & voluntatem, & ad aliqua alia, & sic habet rationem veri, & boni.

Multipliciter cõfutat rationem. 6. Met. t. 8.

Sed illud stare non potest, tum quia bonum, & malum sunt in rebus, etiam circumscripto actu intellectus, vt Philosophus dicit 6. Metaph. tum quia bonum, & perfectum idem sunt: res autem sunt perfectæ, circumscripto omni actu intellectus: tum quia bonum est, quod amatur, & appetitur: terra autem appetit centrum, tamquam sibi bonum, circumscripto actu intellectus: tum quia verum est, quod est manifestatum intellectui. ergo vnitas præcedit omnem actum intellectus, & multa alia, quæ sequuntur ad istam positionem.

Quomodo distinguuntur ea penes, quæ attenditur vestigium secundum veritatem.

Rationem vestigij tribus rationibus dilucidat.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, q̃ nec realiter re absoluta, nec respectiua, nec formaliter ex natura rei, nec ratione aliqua positiua, apprehensa circa rem, veritas, bonitas vnitas distinguuntur, quod quidem sic patet. illud enim est impossibile, ex quo de necessitate sequitur effectum formalem esse, siue formaliter concipi sine forma: impossibile est enim rectum esse, vel intelligi sine rectitudine, sed si vnitas ponitur distingui re absoluta, vel relatiua à lapideitate, cõtingit concipi lapideitatem vnam sine vnitate. ex quo enim distinguitur ab vnitate, tãquam à re, concipietur, vt indiuisa in se, & indistincta ab vnitate; & per consequens vnum, quia vnum est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, similiter si veritas est res absoluta, vel relatiua, addita lapideitati, aliquid erit verũ sine veritate. constat enim, quòd intellectus rem entitatis distinguit contra rem vnitatis, & sic entitatem concipit, vt quoddam distinctum à veritate: omne autem, quod distincte concipitur, verũ est. entitas ergo vera est sine veritate, & vt distinguitur ab ea. Similiter si bonitas est res alia ab entitate, vel absoluta, vel relatiua intellectus concipit entitatẽ, prout distinguitur esse quid bonũ, cũ vt sic sit amabile, & cõplacens Diuinæ voluntati, quæ in omni essentia complacet, vt sic etiam est ens: ens autem, & bonum conuertuntur. relinquitur ergo, quòd sine bonitate est bona, & vt distinguitur ab ea: si vero distinguitur formaliter, idem sequitur, vt superius est deductum: si autem ratione ab intellectu fabricata, idem penitus habetur, quoniam intellectus rationem veritatis distinguendo à ratione entitatis, rationem illã intelligeret vnam, & distinctam sine vnitate, similiter rationem entitatis, intelliget absque veritate, & rationem veritatis amabit voluntas absque ratione bonitatis. verum est enim per se quoddam amabile intellectui, vt Philosophus dicit 6. Ethic. bonitatem etiam intellectus intelliget absque veritate, & cum omne intelligibile sit verum, & amabile bonum, veritas erit bona sine bonitate, & bonitas vera sine veritate. ergo impossibile est, quòd ista distinguantur, vel realiter, vel formaliter, aut ratione.

Vnũ est indiuisum in se, & diuisum ab alio

Ens, & bonum cõuertuntur.

6. Eth. c. 2.

Præterea: Illa, quæ sic se habent, quòd vnumquodque eorum inest omni rei, & omni rationi per se, & præcise sumptæ non differunt re, aut ratione ab omni realitate, aut quacunque ratione: nam si differunt, non omnis ratio præcise sumpta habebit illa, sed de omni ratione præcise sumpta, uerum est, quòd aliquid verum, & quòd est aliquid bonum, & quòd est aliquid vnum, iuxta illud Commentatoris 10. Metaphys. dicentis, quòd hoc nomen, Ens, & vnum significat immediate, quod est in vnoquoque prædicamentorum, & conceptus vnius. ergo verum, & bonum, & vnum, & ens nullam distinctionem habent inter se, nec realem, nec formalem, nec rationis, quantum ad illud, quod formaliter dicunt.

10. Met. cõmen. 6.

Secũda propositionis explicatio.

Secunda vero propositio est, quòd distinguuntur in extrinsecis, & penes connotata. quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd eidem insunt re, & ratione, & ratione nihilominus diuersa oportet cointelligere, si illa debeant inesse, illa non differre, nisi penes extrinseca, & connotata. si enim nõ possunt intelligi inesse alicui, nisi quatenus diuersa concipiuntur, apparet, quòd in extrinsecis est distinctio. Si autem extrinseca sic intelliguntur, quòd nec aliqua res, aut ratio se tenens formaliter ex parte illius, cui attribuuntur per intellectum addatur, restat, quòd sic penes extrinseca distinguantur, quod nullo modo aliter; sed sumpta quauis realitate, aut ratione, vt verbi gratia lapideitate, ipsa est vna, inquantum circa eam concipitur diuisio ab omni alio, & indiuisio in seipsa, est etiam vnitas in abstracto, inquantum est, qua lapis formaliter est indiuisus à se, & ab omni alio coindiuisus, sicut Commentator ait 4. Metaphys. quòd substãtia vniuscuiusque rei est vna essentialiter, similiter lapideitas est quoddã verum, cum per se sit intelligibilis, & est veritas in abstracto, cum sit ratio, & illud, quo ipsa est intelligibilis. non est enim intelligibilis aliquo addito, aut secundũ rem, aut secundum rationem, & similiter ipsa est bona, cum sit quoddam appetibile per se; & est bonitas cum per propriam rationem sit appetibilis, & per consequens lapideitas per propriã rationem est vna, & cum vnitas fundet indiuisionem, & per propriam rationẽ, & penitus nullo addito est etiam bona, cum sit appetibilis, vel saltem obiectum diuinæ complacentiæ, ac bonitas, cum hoc fiat per propriam rationem. ergo impos-

4. Met. cõ. 3

Aliquid dicitur bonũ, cũ sit quoddam appetibile.

impossibile est, quòd ista distinguantur, nisi penes extrinseca, & connotata.

Tertię propositionis explicatio.

Tertia vero propositio est, quòd hæc tria, verum, bonum, vnum includunt conceptum entis in generali cum certo connotato, & ideo coincidunt in idem re, & ratione cum omni propria entitate reali, vel rationis, ad quam applicantur, verbi gratia: vnum est aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, vnitas vero in abstracto, quo quid est sic indiuisum, verum autem, quod se potest manifestare intellectui, & veritas, quod quid se manifestat, similiter bonum est, quod allicit aliquem appetitum, & bonitas, qua quid allicit ipsum. in istis ergo cõceptibus generalibus semper includitur quid, & aliquid, & ita conceptus entis, & additur certum connotatum, vt indiuisio, vel motio intellectus, vel terminus appetitus: cum autem ista applicantur ad rosam, vel lapidem coincidunt in rationem propriam rosæ, vel lapidis, nullo addito, nec secundum rem, nec secundum rationem, quod patet ex duobus. Primò quidem, quia conceptus entis sic determinatur per lapideitatem, vel per rationem rosæ, vt penitus nil addatur, vt dictum est supra in conceptu de ente, quare idem cõceptus, cum additur connotatum, dicendo aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, sic coincidet in rationẽ lapideitatis, vel rosæ, vt penitus nil addatur, & sic unum nil addit ad rosam, nisi certum connotatum.

Pulchrum exemplum circa prædicta.

Secundo idem patet, quia rosa per propriam rationem nullo addito, nec realiter, nec conceptibiliter mouet intellectum, & terminat appetitũ, & etiam est duplicis negationis fundamentum, scilicet indiuisionis in se, & diuisionis ab alio quocumque, quare relinquitur, quòd verum, & bonum, & vnum coincidant formaliter in idem, differant tamen penes extrinseca, & connotata.

Respondet instantiæ, quæ fieri potest.

Sed forte dicetur, quòd hoc incidit in positionem illorum, qui dicunt, quòd differunt penes respectus rationis: connotare enim, non est aliud quàm exprimere, & significare, aut dare intelligi aliquem terminum, sed nullum dat intelligi quodcumque, quin ibi sit respectus realis, vel saltem rationis. ergo verum, & bonum dicunt respectus reales, vel saltem rationis.

Et confirmatur, quia notare, & notatum aliquid pertinens esse videtur ad intellectum.

Præterea: Dicetur, quòd secundum hunc modum dicendi, verum, bonum, & vnum, sunt sinonima, cum coincidant in idem re, & ratione, & erit prædicatio per se verũ est bonum, & bonum, est verum, ac quidditatiua, quod nullus dicit.

Præterea: Supra probatũ est, quòd ratio vnitatis est ratio positiua addita cuilibet realitati.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus inuit 83. quæstionum, dicens, quòd illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnius, quia bonum est idẽ vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Eth. adhuc ratio boni est ratio diffusiui, & sui communicatiui secundum Dionys. cum ergo omnes rationes istæ aliquid addere videantur ad lapideitatem formaliter, & intrinsece, non videtur,

3. Met. c. 3.
83. q. q. 3.
1. Eth. c. 7.
Dionys. de Diuin. nom. cap. 4.

quòd solum distinguantur penes extrinseca, & connotata.

Mens auctoris explicatur.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. dicit enim Commentator primo cæli, & mundi, quòd locus à diuisione, & ab inductione est sufficiens ad declarandum ea, quæ sunt latentiora primis cognitionibus, & apertiora conclusionibus primis. sunt enim aliqua, quæ nec sunt prima principia, nec tamen possunt demonstratiue terminari, & talia debent per inductionem, & diuisionem ostendi: nunc autem ostensum est, quòd ratio lapideitatis seipsam fundat indiuisionem sui, & diuisionem ab alio, nec oportet imaginari rationem aliquam mediantem, seipsa etiam mouet intellectum, non cointellecta aliqua alia ratione, & similiter potest terminare seipsa aliquem appetitum, non coinclusa aliqua alia ratione, & eodem modo potest induci de rosa, & flore, & de omni contento sub ente; & ideo manifeste verum est, quòd hæc non differunt penes aliquid intrinsecum, additum lapideitati, sed penes extrinsecum additum, & connotatum. Nec instantiæ istæ procedunt.

1. cel. et mũ comm. 2.

Lapideitas mouet intellectũ nullo alio addito.

Prima siquidem non: nam expresse patet, quòd lapideitas est apta nata mouere intellectũ, nullo respectu mediante; vnde lapideitas notat motionem intellectus, non per aliquid additum. Et si dicatur, quòd posset mouere intellectum, illud notat respectum, dicendum est, quòd non potest intellectus concipere lapideitatem, & motionẽ, eo modo, quo sunt in re; sed nullus respectus realis mediat inter lapideitatem, & motionem intellectus, immo cõnectuntur absque omni respectu medio. ergo & intellectus potest ea connectere absque medio respectu, & sic remanebit, quòd lapideitas intellectui exprimit per modum connotati motionem intellectus.

Confirmatio rationis

Et cõfirmatur, quòd Deitas exemplat omnes res, & ponit inesse exemplato absq; omni respectu reali, cũ Deus non referatur realiter ad creaturam, nec ratione, cum circumscripto omni actu intellectus, adhuc ponat omnes res in esse exemplato. Quod autem additur, quòd notare videtur se tenere ex parte intellectus, dicendũ, quòd immo ex parte rei, est quòd lapideitas concipiatur absolute, & sic sub ratione lapideitatis, & ex parte rei est, quòd exprimat sibi motionem intellectus, tamquam aliquid possibile egredi à se, & sic concipitur sub ratione veri, absque hoc, quòd addatur respectus rationis de necessitate, & idem est de bonitate: de hoc autem erit sermo prolixior, cum agetur de attributis.

Secunda etiam non procedit: nam ens in communi, & verum in communi, ac bonum, & vnum, quantum ad illud, quod ducit principaliter, & intrinsece, idem sunt penitus, & re, & ratione, & ideo dicit Commentator 10. Meta. quòd hoc nomen Vnum, & Ens, sunt sinonima, quod manifestum est ex hoc, quòd æqualiter diuidunt prædicata secundum ea: quantum autem ad extrinseca, & connotata differunt, cum vnum connotet indiuisionem. est enim aliquid indiuisum, & verum, aliquid intelligibile, & bonum, aliquid appetibile, & hoc est, quòd Commentator vocat propalationem 4. Metaphys. aliud enim propalat vnum, quàm ens, videlicet indiuisionem. quia vero illud, quod vnum propalat, & quod notat

10. Metaph. comm. 8.
comment. 3

tat

fat, cõtinetur sub ente in communi, idcirco ens prædicatur de vno, & vero, & quantum ad illud, quod principaliter dicunt, in quo idem sunt, & quantum ad connotatum: de lapideitate autem etiam de se inuicem non prædicantur nisi denominatiue, ratione alterius connotati.

Vnitas in abstracto, est ratio positiua.

Tertia etiam non procedit: nam verum est, quòd vnitas in abstracto est ratio positiua, nihilominus non est addita enti, aut alicui entitati particulari, vt dictum est, & si dicatur, quòd videtur dicere indiuisionem, dicendum, quòd non est verum, sed per modum connotati, & per propalationem. non enim indiuisio est formaliter vnitas, sed illud, quo inest indiuisio dicitur vnitas, & quia res per essentiam sunt indiuisæ, ideo essentia rei est vnitas, addita indiuisione per modum causati, & profluentis ab ea, & sic apparet, qualiter numerus constituitur ex vnitatibus. nõ enim ex indiuisionibus, sed ex aliquitatibus, substratis indiuisioni, & quomodo vnitas est mẽsura. non enim indiuisio mensurat, sed illud, in quo indiuisio inest, & q̃ est formaliter vnitas, & quomodo vnitas est magis positiua, quàm multitudo. ex perfectione enim procedit indiuisio, ac diuisio ex imperfectione.

Numerus ex vnitatibus constituitur.

Quarta etiam non procedit: nam omnes illæ rationes boni coincidunt in eandem. ratio enim boni, idcirco est ratio finis, quoniam terminat aliquem appetitum, vel naturalem, vel apprehensiuum, & siquidem terminet vltimate, dicitur finis vltimus: si vero non, dicitur vtile, & ad finem: ratio vero perfecti, ideo dicitur, quia perfectum est vnumquodque, dum adipiscitur, quod ei debetur, secundum suam naturam, & ad quod inclinatur per appetitum naturalem, ratio autem conuenientis, ideo dicitur, quòd vnũquodque appetitur, prout est conueniens appetenti, ratio autem vnius dicitur, quo vnumquodque appetit vnionem, & acquisitionem eius, quod sibi debetur: ratio autem diffusiui, & communicatiui dicitur, quo vnumquodque appetit sui communicationem, & diffusionem, & ita bonum videtur connotare appetitum.

Vnũquodque appetitur, prout est conueniens appetenti.

Et si dicatur, quòd non omnia cadunt sub appetitu, puta relatione, & multa talia, dicendum, quòd immo saltẽ sub appetitu Diuino, qui complacet in omnibus, quæ fecit, secundum illud: *Diligis omnia, quæ sunt, & nil odisti eorum quæ fecisti.* Sapien. 11. vel appetitu humano, inquantum omnia sunt quædam intelligibilia, & delectantia intelligentem, vel appetitu naturali cuiuslibet rei, inquantum fundamenta appetunt relationes, vel appetitu naturæ vniuersali, inquantum omnia faciunt ad integritatem vniuersi.

Sap. 11.

Nec valet etiam si dicatur, quòd tunc appetitus non feretur super res absolute, sed quatenus sunt appetibiles. & similiter intellectus non feretur super res, nisi quatenus intelligibiles sunt, sed appetibilitas clauditur intra rationem boni, & intelligibilitas infra rationem veri. Siquidem hoc non valet: non enim intra rationem boni, & veri ista clauduntur formaliter, & principaliter, sed extrinsecæ, & connotatiue. quantum enim ad principale significatum, ipsa coincidunt, cum omni entitate, & re, & ratione, vt dictũ est, propter quod omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest: non oportet autem intellectum recurrere ad connotata, nisi dum vult distinctionem ponere inter ipsa, & sine dubio distingui non possunt absque connotatis.

Omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd non potest demonstrari Trinitas ex vestigio, sed multum probabiliter declarari.

Circa quintum autem considerandum est, quòd ex vestigiali trinario non potest demonstratiue Trinitas declarari, potest tamen probabiliter satis. illud enim, quod Philosophi aliqualiter concluserunt, videtur probabiliter esse conclusum, & maxime de Aristotele, de quo dixit Commentator, quòd numquam dixit aliquid sine forti probatione, sed ipse dicit primo cæli, & mundi, quòd trinitas est numerus cuiuslibet rei, & istum numerum extrahimus ex natura, & secundum istum numerum debemus magnificare Deum, vbi dicit Commentator, quòd natura omnium rerum est trina, & hæc est causa, quare lex præcepit, vt orationes essent tres, aut sacrificia, & quòd Legislator non inuenit istum numerum, nisi, vt sequeretur naturam, & secundum hunc numerum tenemur magnificare creatorem, remotum à modis creaturarum orationibus, & sacrificijs. ergo videtur, quòd natura Diuina aliqualiter sit trina, ex quo omnis natura, & omnis lex, sic magnificat Trinitatem.

Ex vestigio demõstratiue nõ concluditur trinitas.

1. cæl. et mũdi. tex. 2.

Præterea: Sicut Deus determinat sibi omnem perfectionem simpliciter repertã in creaturis, ita perfectionem repertam in numeris, sed primus numerus importans perfectionem est trinarius, quia totum perfectum, & omne est idem; nunc autem de duobus hominibus non dicitur omnes duo veniatis: de tribus autem dicitur omnes tres, vnitas autem dicit perfectionem simpliciter. ergo videtur, quòd Deus de numeris appropriet sibi vnitatem, & trinitatem, & sic vnitatem essentiæ, & substantiæ, vt supra probatum est, & trinitatem aliqualiter realem, aliam stantem cum ista vnitate.

Deus determinat omnem perfectionem repertam in creaturis.

Et confirmatur, quia perfectiones creaturarum, disponuntur per trinarios, vt substantia, virtus, & operatio, vnitas, bonitas, veritas, & similia: hæc sufficiant de quæstione.

Responsio ad obiecta primò.

Ad ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Respondet Auctor contrariis argumentis.

Ad primum quidem, quòd perfectiones, in quibus consistit vestigium, nõ distinguũtur realiter, nec formaliter, sed sicut dictum est in corpore quæstionis, nec per eas probatur demonstratiue trinitas rerũ in Deo vno, immo eædem perfectiones, vt sunt in Deo, non distinguuntur etiã, nisi penes connotata, vt inferius apparebit. probatur ergo aliqualiter trinitas pro eo, quòd probabile est, quòd ex numeris appropriet sibi realem trinitatem, & realem vnitatem, & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd siue nouennarius, siue duodenarius perfectionem reperiat in creaturis nihilominus communiter connectuntur de tribus in tribus, quasi numerus, ille sa-

le sacratus sit in primo principio rerum.

In oi creatura aliqualiter intelligitur, & inuenitur vnitas, bonitas & veritas.

Ad quintum dicendum, quòd in omni creatura inuenitur aliqualiter vnitas, bonitas, veritas, & per consequens, modus, species, & ordo, & quod dicitur, quòd prima materia careat omni specie, verum est quòd careat specie actuali, est tamen aliquid quidditatiue, & in potentia, vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. Quod autem additur de luce, quòd non fuit creata in numero, pondere, & mensura, dicendum est, quòd hoc dicit Ambrosius, quia videtur, quod diffusissime excedit, & non tenet mensuram, sed tamen secundum veritatem est mensurata, & limitata, vnde & amor Dei, qui non videtur seruare modum, sicut dicit Bernardus, secundum veritatem mensurã habet, quamuis videatur excedere.

Ad sextum dicendum, quòd argumẽtum probat, quòd demonstratiue ex vestigio non potest probari Trinitas, vel dicendum, quòd forte omnis natura non esset ita trina, nisi ille numerus esset ita extractus exemplariter, & transcriptus à primo principio rerum, & hoc innuit Philosophus primo cæli, & mundi. vbi dicit, quòd natura naturata ita fecit, & nos sequimur opus eius, quod exponit Commentator dicens, quòd in rebus naturalibus, & supra dixerat, quòd nos extrahimus istum numerum à naturis rerum, & ita videtur, quòd etiam natura illum extraxerit à primo principio rerum.

1. *cæli, & mũd. tex. 2.*

In rebus voluntarijs inuenitur Trinitatis vestigium,

CAPITVLVM TERTIVM.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

Nunc vero ad eam iam perueniamus, &c.

Expositio textus.

Sequitur Auctor explicare huius distinctionis litteram Magistri.

NVNC *vero ad ea perueniamus, &c.* Postquam Magister declarauit trinitatem personarum in vnitate essentię per rationem vestigij in omni creatura reperti, hic probat per rationem imaginis repertæ in creatura rationali. & circa hoc duo facit.

Primò namque ponit intentum.

Secundò exequitur propositum, ibi: *Iam ergo in ea*. Dicit itaque primò, quòd nunc perueniendum est ad imaginem Trinitatis, repertam in humana natura. licet enim natura humana mẽs non sit eiusdem naturæ cum Deo, est tamen imago illius, quia ibi quærenda est, pro eo quòd natura nostra nil habet melius: hæc autem imago, etsi possit deformari, cum homo amissa Dei gratia, non est particeps Trinitatis, nihilominus imago in mente semper remanet indeleta.

Postmodum ibi: *Iam ergo in ea*. Exequitur propositum, & circa hoc duo facit, secundum duas assignationes, quas ponit: primam quidem, penes memoriam, intelligentiam, & voluntatem. secundam vero, penes mentem, notitiam, & amorem. secunda ibi: *Potest etiam alio modo*.

Circa primum duo facit.

Primò namque assignat similitudinem inter hæc tria reperta in mente, videlicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, & tres personas repertas in Deo.

Secundò vero assignat dissimilitudinem magnam. secunda ibi: *Verumtamen caueat*.

Circa primum duo facit. primò namque assignat præfatam conuenientiam. in secundò remouet duplicem instantiam. secunda ibi: *Hoc attendendum est*.

Circa primum tria facit. Primò enim proponit in his tribus consistere imaginem Trinitatis dicens, quòd mens, & sui meminit, & se intelligit, & se diligit. hæc ergo tria memoria, intelligentia, & voluntas, sunt quædam trinitas, non quidem Deus, sed imago Dei. secunda ibi: *Hæc igitur tria*. assignat similitudinem trinitatis huius ad illam, & dicit, quòd ista tria sunt vna mẽs, vna substantia, vna vita, sed distinguuntur adinuicem, & sunt ad aliquid, seu relatiua, & quidquid vnumquodque eorum absolute dicitur, & ad se non pluraliter, sed singulariter dicitur. sunt enim vna mens, vna vita, in his vero distinguuntur, quia relatiue, & ad aliquid dicũtur, & ita est in illa beatissima Trinitate, quoniam est vna mens, vna substantia, vna vita, & quidquid in Deo est, est absolutum, proprietatibus tantum relatiuis mutuo distinguũtur. tertia ibi: *Æqualia enim sunt*. assignat aliam conuenientiam sumptam ex æqualitate, dicens, quòd sicut tres personæ in Diuinis æquales sunt, sic memoria est æqualis intelligentiæ, & voluntati: nam meminisse, intellexisse, & dilexisse, & similiter voluntas æqualis est memoriæ, & intelligentiæ, quia diligo meminisse, & intellexisse, & idem est de intelligentia respectu memoriæ, & voluntatis, vnde totaliter se capiunt, & mutuo se includunt, & sunt singula in singulis, instar excellentiæ Trinitatis.

In sanctissima Trinitate est vna mens, vna vita, & vna substantia.

Postmodum ibi: *Attendendum est*. Magister soluit binam instantiam. primam quidem, qualiter memoria, intelligentia, & voluntas, dicuntur vna mens, vna essentia, cum tamen videantur naturales proprietates, seu vires ipsius mentis. Secũda vero, quomodo à se inuicem differant, & adinuicẽ referãtur. & respondet ibi ad hæc tria, & primò ad secundam instantiam, dicens, quòd mens seipsam amare non potest, nisi meminerit, nec meminisse, nisi nouerit, & ita ista tria mutuo se supponunt, & adinuicem referuntur. secundò ibi: *Sed iam videndum est*. Respondet ad primam, dicens, quòd ista tria non sunt in anima, sicut accidentia in subiecto, sed substantialiter sunt, propter quod dicuntur vna substantia, vna vita, ex quibus potest aliqualiter conspici sempiterna, & incommutabilis natura indiuiduæ Trinitatis.

Postmodũ ibi: *Verumtamen caueat*. ponit duas dissimilitudines. primam quidem, quòd ista tria sic sunt in vno homine, quòd non sunt ipse homo. habet enim homo memoriã, non tamen est ipsa memoria. In illa autem beatissima Trinitate, & Deus est, & Trinitas in Deo est, & tres personæ sunt ipsæ vnus Deus. secundam vero ponit ibi: *Rursus hæc imago*. dicẽs, quòd homo prædicatur de istis tribus in obliquo. sunt enim hæc tria vnius hominis, non vnus homo: econuerso autẽ est in Diuinis; nam tres personæ non sunt tria vnius Dei, sed tres sunt vnus Deus, & sic patet,

quàm

quàm exigua sit similitudo, & maxima dissimilitudo inter Trinitatem, & imaginem Trinitatis, quæ est in nobis.

Postmodum ibi: *Potest etiam alio modo*. ponit secundam assignationem, mentis, notitiæ, & amoris, & circa hoc tria facit.

Primò enim proponit huiusmodi trinarium mentis nostræ, dicens, quòd duo, quædam sunt mens, & notitia eius, & duo, quædam sunt mens, & amor eius. cum ergo nouit se mens, & amat necesse est, vt adsit quædam trinitas, videlicet ipsa mens, & notitia mentis, & amor mentis.

Secundò ibi: *Hæc autem tria*. ponit conditiones huius trinarij, ex amore mentis in anima reperti, & est prima conditio, quòd amor, & notitia in anima substantialiter existunt, & ideo sunt vnum, vna scilicet mens, & substantia, & tamen cum hoc à se inuicem distinguuntur: secunda vero est, quòd mens parit notitiam, mens autem & notitia pariunt amorem: tertia quoque est, quòd proles non est minor parente. dum enim mens tantam se nouit, quanta est, & in tantum se diligit, quantum nouit, & quanta est, necesse est, vt amor, & notitia pares sint ipsi menti. quarta autem est, quòd hæc sunt mutuo in seipsis: nã mens amans, & in amore est, & amor in mente, amor etiam est in notitia, & notitia in amore.

Amor, & notitia in anima substantialiter existunt.

Tertiò ibi: *Mens itaque rationalis*. adaptat ista ad diuina, dicens, quòd mens rationalis potest per hæc tria contemplari, & vnitatem in Trinitate, & Trinitatem in vnitate in Deo, considerando, quòd primum principium est vna essentia, vnus Deus, ne si essent duo Dij, vterque esset insufficiens, vel alter superflueret; considerans etiam, quòd illud principium absque notitia non sit quædam res fatua; & iterum, quòd absque amore sui non sit, & ita Trinitatem, & vnitatem in primo principio æqualiter contemplatur.

Vltimò ibi: *Quapropter iuxta istam*. concludit intentionem totius distinctionis, dicens, quòd iuxta consideationem de vestigio reperto in rebus omnibus, & imagine reperta in intellectualibus, possumus aliqualiter intueri in vno Deo conditore vniuersæ creaturæ Trinitatem relatarum adinuicem personarum, vt sit vnus Deus, qui essentialiter de seipso, vnum genuit Filium, & sic vnus Filius, qui de vno solo Patre essentialiter natus est, & sit vnus Spiritus, qui solus à Patre, Filioq. essentialiter procedit: hoc autem totum non potest esse vna persona, quia nulla res est, quæ seipsam gignat, vt sic. hæc est sententia.

Conclusio præsentis distinctionis secũdũ Magistrũ.

Vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quòd Trinitas personarum sit in Deo.

ET quia Magister hic agit de imagine, quæ in tribus potentijs consistit, & in actibus earumdem, omisso, qualiter potentiæ inter se, & ab essentia distinguantur, & iterum de intellectu agente, vtrum sit pars imaginis, & similibus, quæ magis ad secundum pertinet, tantum vnum inquirendum occurrit, vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quòd sit Trinitas personarum in Deo. Et videtur, quòd non, per illud enim, quod in anima non est Trinitas, demonstrari non potest; sed imago Trinitatis in anima non est vestigium. vestigium enim, & imago opponuntur: in anima autem est vestigium, & per consequens imago esse non potest. ergo per imaginem non potest Trinitas demonstrari.

Imago consistit in tribus potentiis.

Præterea: Per illud non potest Trinitas demõstrari, quod cõsistit non solũ in Trinitate, immo in numerosa pluralitate; sed potentiæ animæ sunt nõ solum intellectus, memoria, & voluntas, immo intellectus agens, & possibilis, ratio particularis, & ratio vniuersalis, portio superior, & portio inferior, & multa talia. ergo non videtur, quòd ex istis possit Trinitas demonstrari.

Præterea: Ex illo non potest Trinitas demonstrari, quod in sua dualitate consistit; sed ita est de imagine. non enim videtur memoria esse in parte intellectiua, & si sit, non videtur distincta potentia ab intellectu, & voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ex illo non videtur Trinitas posse demonstrari, cui nihil correspondet in Deo, quoniam memoria præteritorum est, Deo autem nihil præterijt. ergo illud, quod supra.

Præterea: Illud non videtur posse concludi ex repertis in mẽte, quod Philosophi mentem considerantes non concluserunt, sed Philos. & Comment. naturam mentis satis viderunt, & tamen nullam Trinitatem de primo principio cõclusérunt, sed magis oppositum: nam Commentator decisorie loquitur 12. Metaph. contra ponentes Deum trinum. ergo non potest probari Trinitas per imaginem, vt videtur. 12. Metaph. commen. 6.

Præterea: Respectu nullius demonstrabilis, mens deficit, aut vox silet, sed Ambrosius dicit primo de Trinit. cap. 6. quòd impossibile est scire generationis secretum. mens enim deficit, vox silet, non nostra tantum, sed Angelorum. ergo videtur, quòd non possit ex imagine Trinitas demonstrari. 1. de Trinit. cap. 6.

Quòd possit ex imagine demonstrari Trinitas personarum.

SED in oppositum videtur: nam Plato nihil enunciauit de Deo, quod non concluserit ex creaturis. Sed Augustinus dicit 7. confess. se legisse in libris Platonicorum non solum sub his verbis, immo multiplicibus rationibus suaderi, quòd in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, &c. quod in Euangelio Ioannis continetur, excepto eo, quod pertinet ad mysterium Incarnationis, & magnificat humilitatem, ostendendo, quomodo sublimia, & diuina fuerunt Platonicis reuelata: humilia autem, & humana nequaquam secundum illud Matth. *Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea parvulis.* ergo videtur, quòd ex creaturis possit personarum Trinitas inuestigari. 7. conf. c. 6. cap. 11.

Præterea: Porphyrius fuit vnus Philosophus, qui ex creaturis ad diuina conscendit, sed de Deo dicit Augustinus 10. de Ciuit. Dei, quòd ipse dixit Deum Patrem, & Deum Filium, quem græce appellauit, Paternam mentem, vel Paternum intellectum: dixit etiam quendam alium horum 10. de ciuit. Dei c. 23.

Digitized by Google

horum mediũ, quamuis non vocauerit eum Spiritum sanctum. ergo ex creaturis potest peruenire, vt videtur, ad notitiam Trinitatis.

Præterea: Rationes necessariæ videntur demonstratiuæ: nam demonstratio ex necessarijs procedit, sed Riccardus dicit primo de Trinit. quòd ad explanationem quorumlibet, quæ necesse est esse, non solummodo probabilia, sed necessaria argumenta non desunt, sed ex hoc promittit se daturũ necessarias rationes ad ea, quæ credimus. ergo videtur, quòd Trinitas possit demonstrari ex creaturis.

1. de Trin. cap. 4.

Præterea: Ad illa potest ascendere intellectus, respectu quorum habet principia sufficientia, sed respectu notitiæ Trinitatis habet agẽs enim, & recipiẽs sunt in eo. quòd enim intellectus possibilis sit in potentia ad hanc notitiam per se patet, quòd autem intellectus agens hãc notitiam habeat in virtute, claret ex hoc, quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, agens autem, quo est omnia facere, & iterum, quia tantum potest facere intellectus agens, quantum possibilis recipere, aliàs cuilibet potentiæ passiuæ, non responderet actiua in natura. ergo intellectus ex creaturis potest deuenire in notitiã Trinitatis, & per consequens ex imagine, cum nõ sit aliqua creatura, quæ sic ducat in Trinitatem, & repræsentet ipsam.

Responsio ad quæstionem.

Ordo Auctoris in q̃stione explicanda.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque videndum est, quid sit intelligentia, & voluntas, prout sunt imaginis partes.

Secundò, quid sit memoria.

Tertiò vero ad quæsitum, vtrum ex istis possit Trinitas demonstrari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Doctorum, quòd intellectus, & voluntas prout sunt partes imaginis, sunt potentiæ actus.

opinio quorũdam expenditur.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd intelligentia, & voluntas, prout sunt partes imaginis, nominant quidem potentias sine actibus quidem imperfecte, vt sunt autem sub actibus pure, & perfecte, vt secundum hoc, vel actus, vel potentiæ sint partes imaginis, quæ repræsentant Trinitatem. Sed hic modus dicendi non videtur habere veritatem. ait enim Augustinus 9. de Trinit. quòd amor, & cognitio, quæ sunt partes imaginis, non insunt menti, tamquam subiecto, sicut color, aut figura corpori, sed substantialiter sunt, sicut ipsa mens, & ibidem dicit, quòd scientia est substantia, & amor est substantia, sed constat, quòd si accipiantur pro actibus, vel potentijs substantiæ non sunt, immo sunt in subiecto, sicut color in corpore. ergo notitia, & amor non sunt actus, vel potentiæ secundum mentem Augustini prout sunt partes imaginis.

9. de Trin. cap. 4.

Præterea: Illa, quæ sunt vna substantia, & tota mentis substantia solum relatiue ad se distincta, nõ possunt poni actus animæ, tamẽ illi sunt qualitates, sed nec potentiæ etiam secundum eos, qui ponunt eas respectus, quia nõn dicerent respectus mutuos, sed respectus ad obiecta; sed Augustinus expresse dicit vbi supra, quòd notitia, qua se mens nouit, & amor relatiue ad se dicuntur, quamuis substantiæ sint. ergo, vt videtur, non sunt potentiæ, vel actus.

Præterea: Ibidem Augustinus dicit, quòd ista tria amor, notitia, & mens, sic se habent, quòd amor, & notitia, & mens, sunt tres æquales partes, quibus vnum totum completur, quod dicit esse impossibile, quia cum mens se totam nouit, ipsa notitia eius est ipsa per totum, cum etiam perfecte se amat, ipsa est amor per totum, vel ponuntur hæc tria esse totum per modum commixtionis, sicut vna potio commiscetur ex vino, aqua, & melle, sed nec hoc esse potest, quia non sunt vnius substantiæ illa tria: quomodo autem mens, amor, & notitia non sint eiusdem substantiæ non video, dicit Augustinus, & concludit, quòd sic sunt vnius substantiæ ista tria, sicut si ex vno eodemq. auro tres annulos similes facias, & per consequens videtur sua intẽtio, quòd amor, mens, & notitia, sint quasi vna substantia triplicata, vel tripliciter subsistens; constat autẽ, quòd nec actus, nec potentiæ sunt aliquid tale. ergo illud, quod prius.

Amor, notitia, & mẽs, sunt tres æquales partes.

Præterea: Augustinus exponens 14. de Trinit. imaginem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis dicit, quòd quãdo non forinsecus accepit memoria, quod teneret, nec foris inuenit, quod aspiceret intellectus, sicut corporis oculus, nec ista duo, vel vt formã corporis, & eam, quæ intra facta est in acie contuentis volũtas foris, & paulo inferius aliam, nũc Trinitatem facit anima per suam præsentiam retenta conspecta, & dilecta. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, prout constituunt imaginem, est intelligentia, quæ conspicitur, & amor illud, quod amatur. dicit enim, quòd Trinitatem facit, prout est dilecta, conspecta, retenta.

14. de Trin. cap. 8.

Quid sit amor, vel notitia, prout sunt proprie partes imaginis, secundum Augustinum, & veritatem.

Opinio Auctoris declaratur tribus propositionibus.

QVAPROPTER dicendum est hic, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd in actu de necessitate res intellecta ponitur in quodam esse intentionali conspicuo, & apparenti. non est enim magis formatiuus sensus interior, aut exterior, quàm sit actus intellectus, sed actus exterioris sensus, ponit rem in esse intentionali, vt patet in multis experientijs.

Omnia media experiẽtia probat.

Prima quidẽ, quia cũ quis portatur in aqua, arbores existentes in ripa moueri videntur. iste ergo motus, qui est in oculo obiectiue, nõ potest poni, quòd sit ipsa visio, alioquin visio esset obiectum visus, & visio videretur, & esset visus potentia reflexiua, nec potest poni, quòd realiter sit in arbore, vel in ripa, quia tunc realiter moueretur, nec potest poni, quòd sit in aere, quia aeri non attribuitur, sed arbori. est ergo tantum intentionaliter, & non realiter in esse viso, & in esse iudicato.

Arguit à sufficienti mediorũ enumeratione.

Secunda experientia est in motu subito baculi, &

li, & circulari in aere. apparet enim quidam cir A
culus fieri in aere ex baculo, sic moto. quæritur
ergo, quid sit iste circulus, qui apparet videntí.
aut enim est aliquid reale, existens in baculo,
quod esse non potest, cum sit rectus, aut in aere,
quod minus esse potest: nam circulus coloratus,
& terminatus in aere esse non potest, nec potest
esse ipsa visio. quia tunc videretur, & iterum vi-
sio non est in aere, vbi circulus ille apparet, nec
aliquid intra oculum esse potest propter easdem
rationes; & ideo relinquitur, quòd sit in aere ha
bens esse intentionale, siue in esse apparenti, iu- B
dicato, & viso.

Tertia experientia est de fractione baculi ap-
parentis in aqua.

Quarta, de dualitate candelarũ apparẽtium
vno oculo eleuato: sũt enim duo ibi in esse appa
renti, & tamẽ non est, nisi vna cãdela in esse reali.

Quinta experientia in coloribus colli colũbę.

Sexta, in imaginibus, quæ sunt in speculo: ali-
quando quidem intra, aliquando in superficie
speculi, & aliquando extra in aere inter videntẽ,
& speculum, secundum quòd sunt diuersa loca C
imaginis, de quibus tractat Perspectiuus quar-
to, quinto, & sexto libro: talis autem imago, vel
est species realis, quæ intimatur subiectiue in
speculo, & hoc poni non potest, vt demonstrat
Perspectiuus libro quarto, quòd sit speculum,
cum videatur in eo aliquando vna turris, vel me
dium cælum. nullum enim accidens excedit suũ
obiectum: tum quia infra speculum per ma-
gnam quantitatem videtur imago, & multo ma
ior, quàm sit speculi spissitudo; tũ quia si imago
illa esset species impressa in speculo, non pene-
traret in profundum per calibem, vel plumbum,
à quibus vitrum terminatur, videtur etiam ex
omni situ, & omni parte, & multa alia, ex quibus
demonstratiue patet, quòd illa imago non est
species in speculum impressa; vel illa imago po-
neretur ipsa vera res habens esse reale, & hoc es-
se non potest; quia facies non est realiter intra
speculum, vt species ipsa apparet, vel dicetur,
quòd imago illa est visio existens in oculo, vel a-
liquid aliud ibi existens, quod esse non potest,
cum appareat intra speculum, & in situ diuerso,
vt Perspectiuus probat. relinquitur ergo, quòd
sit sola apparentia rei, vel res habens esse appa-
rens, & intentionale, ita, vt ipsamet res sit intra
speculum in esse viso, & iudicato, & apparenti.

Septima autem experientia est in illo, qui vi-
dit Solem: postquam enim auertit obtuitũ, appa
rent quædã rotũditates lucidæ ante oculos, quæ
paulatim euanescunt, vt Aug. dicit 11. de Trinit. cap. 2.

Octaua autem in his, qui aspexerũt aliqua ru-
bea, vel per cancellos. ex tunc enim aspicientes
literas, vel aliqua alia, apparent eis rubra, vel F
cancellata, quæ quidem rubedo, non dubium,
quòd non habet nisi esse intentionale, & appa-
rens, & vniuersaliter, qui negat multa habere
esse intentionale, & apparens tantum, & omnia,
quæ videntur, putat esse extra in rerum natura,
negat omnem iudificationem, & incidit in erro-
rem dicentium, quòd omnia sunt, quę apparent.
cum ergo sensus exterior formatiuus sit, sic,
quòd ponat res in esse intentionali, & similiter
imaginatio idem habeat: nam pater meus ima-
ginatus à me est ipsemet positus in esse intentio-

nali. non enim est species, quia tunc imagina-
tio non caderet super rem, sed super species tan
tum, & esset potentia reflexiua, & multa alia
inconuenientia sequerentur, cum itaque ita sit
de sensu interiori, & exteriori, relinquitur,
quòd intellectus multo fortius ponat res in esse
intentionali, & apparenti.

Et si dicatur, quòd omnes istæ apparentiæ
sunt in erroneis visionibus, vt secundum hoc ve-
ra visio non ponat res in esse intentionali, sed
erronea, & falsa: hoc quidem non valet: tum
quia multo fortius visio vera debet hoc facere, B
cum sit perfectior, sed tamen non distinguitur
imago, sed res in esse apparenti ab esse reali, quia
simul coincidunt in vera visione, vt Augustinus
dicit primo de Trinitate, quòd nisi fieret in sen-
su nostro quædam imago simillima rei eius, cap. 1.
quam cernimus, non secundum oculorum nu-
merum flammæ species geminaretur, cum qui-
dam cernendi modus adhibitus fuerit, qui pos-
sit concursum separare radiorum, & paulo an-
te dicit, quòd cum insertarum fenestrarum can-
celli, si eos forte intuebamur sæpe apparuerunt C
in coloribus, quos ante videramus, vt manife-
stum sit hanc affectionem nostro sensui ex re,
quæ videbatur impressam. erat ergo etiã cum vi
deremus, & illa erat clarior, sed multũ coniuncta
cũ specie rei eius, quæ cernebatur, discerni nõ po
terat, & multa alia dicit ibi, quæ duo apparẽt
vnum, & quomodo post visos colores, rema-
nent imagines obiectiue, quæ etiam erant dum
videbantur colores, sed discerni non poterant.

Non valet etiam si dicatur, quòd illæ appa-
rentiæ prouenirent ex impressionibus factis in D
oculo, vel dispositione medij, vel ex motibus
spirituum, vel ex quibusdam aliis causis. quomo-
documque enim sit, constat, quòd illæ apparen-
tiæ, non sunt actus visionis, nec habent aliquod
esse, nisi cognitum intentionale, & apparens,
quòd enim aliqui imaginantur, quòd imagi-
nationes fiat in speculo, & apparentiæ in me-
dio, siue videantur, sive non, hoc vtique fal-
sum est. tunc enim sequeretur, quòd haberent
verum esse reale.

Præterea: Illud, quo anima geminatur, & an- E
te se constituitur, & ponitur conspicua, & in
suo conspectu, illud inquam videtur dare rebus
esse obiectiuum, & intentionale, & conspicuum,
ac apparens: sed Augustinus dicit quarto de cap. 6.
Trinitate, quòd tanta est vis cogitationis, vt
nec ipsa mens se ponat in conspectu suo, quando
non cogitat se, & subdit, ꝙ numquam sine seipsa
esse possit, quin aliud sit ipsa, aliud in conspectu
eius esse, difficile est inuenire. & subdit: Vn-
de ergo aufertur mens, nisi seipsa, & vbi po- Quomodo
nitur, nisi in conceptu suo, & nisi in ante se ip- F non sit in
sam. non ergo ibi erit, vbi erat, quando in conspectu
conspectu suo non erat, quia hac posita, inde suo quando
sublata est, sed si conspicienda migrauit, con- non cogitat
spectatur vbi manebit, aut qua geminatur, vt secum.
illic sit, vbi conspicere, & hoc sit, vbi conspici
possit, vt in se sit conspiciens, ante se sit conspi
cua, & infra, proinde restat, vt aliquid perti-
nens ad eius naturam sit conceptu eius, vt in
eam quando se cogitat, non quasi per loci spa-
cium, sed in corporea conuersione reuocetur,
cum vero non se cogitat, non sit quidem in con

Intellectus ponit res in prospectu, & in esse cõspicuo.

spectu eius, nec de illa suus formetur obtuitus. hoc Augustinus. Relinquitur ergo, quòd intellectus ponat res in prospectu suo, & in esse conspicuo, ac apparenti obiectiue.

Secunda autem propositio est, quòd amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimit, & fert, ac intimat in amatum, vt secundum hoc ex vi amoris procedat amans in esse intentionali versus amatum: amans autem in tali esse positus, dicitur spiritus amantis, & quòd hoc sit verum, quamuis minus notum sit, quàm de intellectu, potest nihilominus declarari. omne enim vniẽs, & intimans ad aliquid de necessitate procedit ad ipsum; sed constat, quòd amor, vt amor est actus vnitiuus, & impressiuus in amatum, ita quòd amans vi amoris mentaliter imprimitur, & ad ipsum vnitur. ergo necesse est, quòd amans mentaliter egrediatur, & procedat ad amatum. aut ergo exit, & procedit realiter ad amatum, & hoc est impossibile, aut necesse est, quòd vi amoris intentionaliter exeat, & procedat, & hoc vtique est verum. relinquitur ergo, vt sicut intelligere est actus formatiuus, ex quo constituitur res in esse apparenti, atque conspicuo, sic amare, sit actus egressiuus, ex quo amãs ponitur in esse egresso intentionaliter, & esse lato ad amatum.

Modi loquẽdi communes, & famosi veritatem aperiunt.

Præterea: Modi loquendi communes, & famosi aperiunt veritates experientiarum, sed modi loquendi amatiui, exprimunt hunc modum spiritualis emanationis amantis in amatum. consueuit enim dici, quòd amans non habet in se spiritum, sed dedit ipsum amato, & quòd cor amantis transformatur in amatum, & quòd anima verius est, vbi amat, quàm vbi animat, vt vulgo dicitur ex philosophia, & multa talia. ergo ex vi amoris spiritualiter amans egreditur extra seipsum, vt quasi etiam geminetur. sicut enim per intelligere, anima ponitur ante se in esse intentionali, sic per amorem ponitur extra se in esse intentionali.

Intelligentiæ conceptio duplex

Tertia quoque propositio est, quòd intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, vel pro illa apparentia obiectiuali: illa namque apparentia est res intellecta, & concepta, ac cogitatio obiectiua, & sic accipiuntur cogitationes sanctæ, vel turpes, vel fœdæ, non pro cogitatione formali, sed pro cogitatione obiectali: vnde Augustinus distinguit inter cogitationem formantem, quæ est actus, & cogitationem formatam, quæ est res in esse cognito posita: vbique autem vocat verbum formatam cogitationem, non cogitationem formatã, quæ est actus, similiter quoque amor potest accipi, vel pro amore formali, qui est actus, vel pro egressu spirituali, qui fit ex vi amoris. emanatio enim illa appellatur spiritus, suauitas, & amor.

Ad propositum ergo quid sit notitia, & amor, prout sunt partes imaginis: dicendum est enim, quòd intelligentia obiectiua, siue res, vt apparens, ipsa est notitia, amor etiam non formalis, sed ille egressus spiritualis amantis, ipse est amor, qui est pars imaginis, vt sic anima ante se posita, vt conspicua, & extra se posita per amorem, sit vna anima tripliciter subsistens, videlicet, vt in se, ante se, extra se, & quòd sic intelligat Augustinus, patet ex hoc, quod dicit, quòd quælibet est tota mens, vel tota anima, nihilominus relatiue distinguuntur per ante se, & extra se, & in se, iterum quælibet est subsistens, sic enim ponit anima seipsam ante se per cogitationem, vt in esse conspicuo non aspiciat eam, tamquam inhærentem, sed tamquam subsistentem, & eodem modo per amorem sic exit extra se, vt non inhæreat, sed subsistat, secundum hoc ergo anima est tria suppositа, sed vna essentia, & vna vita, ita vt quando se amat, & intelligit, in tribus suppositis de necessitate subsistat. In primo quidem reali, prout subsistit in se. In secundo vero intẽtionali, prout est conspicua ante se. In tertio etiam intentionali, prout est per amorem egressa extra se, & consimiliter, immo multo amplius Deus eminenter vna essentia, vna vita in supposito trino subsistit, & quolibet reali. primo quidem realissimo, vt in se: & secundo etiam realissimo, vt conspicuus, contra se positus per intellectionem, vel potius dictionem, vt inferius apparebit. & tertio etiam realissimo, vt egressus ex vi amoris extra se, & positus in esse dato, vt sic Deus conspiciens, vel ante conspectum ponens, sit Pater, Deus conspicuus sit Filius ipse: Deus autem vi amoris egressus hic sit, Spiritus sanctus vnus Deus trine subsistens, & si in anima nostra duo suppositа emanarent realiter, sicut in Diuinis esset imago completa: nunc autem quod emanat intentionaliter est imago animæ, tamquam in præuiis, & coexigitis; formaliter autem, & completiue in duobus suppositis per actus illos intẽtionaliter productis, quæ cum mente, quasi cum tertio supposito constituunt Trinitatem. Et hic finis 1. Art.

Pulchra digressio, & notabilis de anima.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit memoria in Diuinis, & in nobis, prout est pars imaginis. Opinio Scoti lib. 1. dist. 2. quæst. 3. & 4. secundæ partis.

Circa vim memoratiuam aliorum opiniones recensentur.

CIRCA secundum autem dixerunt aliqui, quòd vis memoratiua in Diuinis dicit intellectum, vt actiuus est, & essentiam Diuinam, vt obiectum: hæc autem duo simul sumpta habent rationem principij perfecti respectu intellectionis, vnde possunt producere intellectionem subsistentem, quæ est verbum, sic ergo illud duplex principium, videlicet intellectus habens obiectũ intelligibile sibi præsens, dicitur memoria perfecta, & fœcunda, cuius actus est producere intellectionem, quod quidem producere appellatur dicere, & est actio de genere actionis. Intellectio vero producta ipsa est verbum, & hoc confirmatur, quia in nobis memoria non est aliud, quàm intellectus habens obiectũ intelligibile sibi præsens, aut per speciem in his, quæ intelligũtur per speciem, aut per essentiam, si aliqua, quæ intelligantur per essentiam, sic igitur in Diuinis intellectus habens essentiam, tamquam obiectum intelligibile sibi præsens est memoria fœcunda. In nobis autem intellectus cũ specie, & secundum hoc intellectio sit pars imaginationis repræsentans verbum, amor autem, siue actus dilectionis repræsentet Spiritum sanctum: species autem cũ intellectu sit memoria repræsentans Patrem.

Hæc

Hæc autem opinio, quoad hoc, quod dicit, intellectionem esse verbũ, vsque inferius dimittatur, vbi agetur de verbo: quantũ autem ad propositum spectat de memoria, non videtur esse verum, quòd sit illud duplex principium. memoria enim dicit perfectionem simpliciter, ita vt sit melius, in vnoquoque esse memoriæ, quàm esse immemoriæ, vnde est communis tribus: nam & Pater est memoria, & Filius est memoria, & Spiritus sanctus memoria. summa enim sapientia, memor sui esse negari non potest, vt Ansel. dicit, vbi probat, quòd æque cõmunis est tribus memoriã, sicut sapientia, & quælibet perfectio simpliciter: sed constat, quòd illud duplex principiũ, vt actinum, non est perfectio simpliciter, ideo namque nõ est aliud, quàm potẽtia dictiua, & generatiua, de qua cõstat, ꝙ nõ dicit perfectionẽ simpliciter, aliàs Filius, & Spiritus sanctus cũ careãt potẽtia generatiua, & dictiua, & ideo duplici principio actiuo, non essent perfecti simpliciter. ergo illud duplex principiũ non potest poni memoria.

Consuta superiorẽ opinionem.

Ansel. Mono. c. 48.

Nec valet si dicatur, ꝙ illud duplex principiũ est vtique in Filio, & Spiritu sancto, sed non possunt producere per illud, quia habent actum adæquãtũ in Patre; nõ valet inquam: tũ quia vt intellectus, & obiectum sunt in Filio, aut relinquitur aliqua actiuitas, aut nulla, si nulla, habetur propositũ, quia intellectus, & obiectũ, vt actiua sunt, nõ pertinebunt ad memoriã: si vero aliquã, potest Filius illã actiuitatẽ exercere, & ita generare: tũ quia si duplex principiũ communicatũ est Filio, vt habens actũ adæquatũ, sequitur vtique, ꝙ cõmunicetur sibi principium, & ille idẽ actus, qui egreditur à principio. impossibile enim est communicari principiũ actiuũ coniunctũ actui, quin cõmunicetur actus, & ita Filius producet per illud principiũ, non quidem aliud, quàm Pater, sed illud idem intra seipsum: tũ etiã, quia nulla potentia impedita possibilis est in Filio, cũ sit necessarius, & æternus, nec impedimentũ recipiens; & ideo simpliciter negandũ est, ꝙ in Filio nullo modo est potentia generandi, habẽs actum adæquatũ, & ita per impediměta, ne possit prorũpere in actũ, vnde nullo modo est ibi potentia, actiua, nec habẽs actũ adæquatũ, nec non habens.

Respondet instantiæ, quæ fieri posset.

Præterea: Memoria, & actus eius, qui est meminisse, & sunt cõmunes tribus personis, vt Aug. dicit, & Ansel. vnde dicunt, quòd sicut Pater est memoria, & meminit sibi, ita filius est memoria, & meminit sibiipsi. absit enim, vt Pater meminerit Filio, vt dicitur ibi, sed constat, quòd in Filio non illud duplex principiũ, vt probatum est, nec filius dicit, aut producit. ergo illud duplex principium non est memoria, nec meminisse est dicere, aut producere per illud.

15. de Trin. cap. 7.
Ansel. Mono. cap. 48.

Et si dicatur, quòd licet illo principio nõ producat intellectionem realiter; dicit tamen, & producit secundum rationem, non valet æquidem: tum quia, tunc esset duplex verbum in Diuinis, essentiale, & personale, reale, & rationis, contra illud Augustini 6. de Trin. dicentis, quòd in Diuinis solum Filius verbum accipitur: tum quia, vt dicitur in 7. de Trin. eo Filius, quo verbum, & eo verbum, quo Filius, & secundum hoc in Diuinis esset Filius realis, & Filius rationis, quod est absonum dicere.

6. de Trin. cap. 11.
7. de Trin. cap. 4.

Præterea: Illud non est formaliter memoria, quo quis carens, non est insipiens, nullus quidem potest carere memoria, quin sit insipiens. quomodo enim est sapiens, qui nihil meminit, vel sui non meminit, dicit August. decimiquinto de Trinitate, quòd nullo modo est sapiens aliquis carens memoria, sed carens illo duplici principio non est insipiens, nec minus sapiens, patet de Filio, qui tacet, vt dictum est, & tamen minus sapiens Patre non est, & adhuc patet in Patre, qui non est sapiens per illud duplex principium, sed per intellectionem essentialem infinitam, immo si per illud principium esset aliquo modo sapiẽs, haberet aliquem modum sapientiæ, quòd non habent aliæ duæ personæ. ergo nullo modo dicendum est, quòd in his duobus principijs simul sumptis consistat memoria.

15. de Trin. cap. 7.

Præterea: Si obiectũ, & intellectus simul sumpta sunt fœcunda memoria, aut de ratione eorũ est actiuitas, & fœcunditas, aut nullo modo, sed solum intellectus, & obiectũ sunt memoria absque actiuitate. Si primo modo, tunc formalitas memoriæ non est communis tribus, cum actiuitas non sit communis tribus; hoc autem est cõtra dicta Sanctorum. Si vero secundo modo, tunc est expresse contradictio: nam de ratione fœcũditatis est actiuitas, & iterum intellectus absque actiuitate, aut est intellectus passiuus, & susceptiuus, & talis non potest poni in Deo, cum nulla ratio imperfectionem importans formaliter sit in eo, aut ille intellectus erit ipsamet intellectio actualis transiens super obiectum, & sic memoria non erit aliquod principiũ, sed intellectio actualis. relinquitur ergo, quòd illud poni non possit.

Quid sit memoria, & in Deo, & in nobis.

Et ideo considerandum est, quòd memoria accipitur septem modis.

Memoria 7. modis sumitur.

Primò quidẽ pro illa parte, in qua cõseruantur intentiones, quæ est in vltima parte cerebri situata, videlicet in occipite, appellãtur aũt intentiones species actuũ, puta visionis, auditionis, imaginationis, & cuiuslibet comprehẽsionis: hęc autẽ particula nominatur thesaurus intẽtionũ, vel memoria ab Auicenna: quapropter hoc distinguitur ab aliis potentiis comprehensiuis: quia species comprahensionum in eisdem recipi non possunt, cum non sint potentiæ reflexiue: sic autem accipiendo memoriam non dicit perfectionem simpliciter, nec est in Deo.

Acceptio 1.

Memoriæ variæ acceptiones.

Secundò vero accipi potest, pro actu trãseunte super præteritum apprehensum, qui quidem actus est proprie cogitatiuæ virtutis. operantur enim ad illum actũ virtus imaginatiua, quæ præsentat imaginem, vel formam alicuius rei, & virtus memoratiua, de qua statim dictum est, quòd præsentat intentionem illius formæ, videlicet, comprehensionem per visum, vel auditum, vel imaginationem, quæ præcessit de illa re, & virtus cogitatiua, quæ coniungit intentionem cum forma, hoc est comprehensionem, quæ præcessit cum re comprehensa, & tunc dicit cogitatio talem rem vidisti, vel audiuisti, vel imaginatus fuisti; & siquidem fiat seriose, & ordinate, ac tenaciter, ita quòd nec forma cecidit ab imaginatione, nec intentio à memoria, tunc appellatur directe memoria, si autem vel in forma, vel in intentione facta est aliqua interruptio

Acceptio secunda.

Virtus cogitatiua coniungit intẽtionem cũ forma.

ruptio, sicut contingit aliquando, quòd homo meminit se audiuisse, & nescit quid, vel aliquando imaginatiue, & non recordatur se vidisse, vel si recordatur, nescit quãdo, aut quando, tunc per inuestigationẽ, & discursum cogitatiua venit ad verã intentionẽ, & copulat illã formæ, vel e conuerso, & iste actus appellatur reminiscentia, quæ solũ est in hominibus rationalibus, & discursiuis.

Forma appellatur species rei apprehensę p visum, vel auditum.

Est autem notandum, quòd forma appellatur species rei comprehensæ, per visum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitatiuam, intentio vero species comprehensionis, & cum ambæ simul coniunctæ præsententur cogitatiuæ, dum homo aliquid videt, vel audit, cogitatiua tunc distinguit intentionem, quæ magis spiritualis est à forma, quæ quidem sic denudata commendatur memoriæ primo modo dictæ; forma verò ad similitudinẽ picturę remanet in imaginatione, & hęc est expressa intentio Commentatoris, immo etiam verba eius in tractatu suo de memoria, & reminiscentia, isto autem modo accipiendo memoriam, patet, quòd nec dicit perfectionem simpliciter aliquo modo in Deo.

Commentator in tract. de memoria & reminiscentia in principium.

Acceptio 3

Tertio modo accipi potest pro omnibus istis, vt sunt in parte intellectiua, non dubium enim, quòd intentio derelinquitur, & species vniuersalis apprehẽsi, & species intellectionis illius vniuersalis, & cum intellectus reflexiuus fit super actum suum, eadem est potẽtia intellectiua, quæ & retinet speciem vniuersalis, & speciem intellectionis vniuersalis, quæ præcessit, & quæ etiã copulat intellectionem; quæ præcessit cum vniuersali comprehenso, & tunc recordatur homo se aliàs intellexisse talem veritatem, vel talem, vel demonstrasse scientifice aliquam cõclusionem: sic ergo accipiendo memoriam, idem est, quòd intellectus ista retinens, & conseruans, & actum istum habens, nec est alia potentia, vt dictum est, quòd autẽ huiusmodi memoria sit in intellectu, patet, tum quia nulla vis sensitiua potest transire obiectiue super actum intellectus, nunc autẽ constat, quòd homines recordantur se intellexisse, tum quia nulla vis sensitiua transit super vniuersale, homo autem recordatur vniuersalia, & demõstrationes Mathematicas, & Metaphisicas sola comprehensibiles intelligentia. Et si dicatur quòd Philosophus nullam mentionem facit de memoria intellectiua, dicendum, quòd ratio huius est, quia huiusmodi vniuersale non fit, nisi cum adminiculo virtutum sensitiuarum præsentantium intellectionem particularem, cuius est illud vniuersale, secundum quòd dicit Cõmentator in tractatu eodem, isto autem modo accipiẽdo memoriam, patet, quòd non dicit perfectionem simpliciter, nec etiam est in Deo.

Ex quibus, & quomodo constet, hominẽ recordari, se intellexisse.

Acceptio 4

Quarto autem accipi potest pro actu prudentiæ diuiso contra prouidentiam, est enim memoria respectu pręteritorum, intelligentia respectu præsentiũ, prouidentia vero respectu futurorũ, & ista integrant prudẽtiã, vt dicit Tullius in 2. Reth. sic autẽ memoria est quidam actus transiens super præteritũ per modũ iudicij linearis, secundum lineam processionis in ante, prouidentia vero est actus linealiter transiens super futurũ secundũ lineam successionis, vt quasi cognoscens figuram in medio, protendat actum linealiter in præteritum, qui est memoria, actum vero, qui est prouidentia, seu expectatio in futurũ, & quia Deo nil præterijt, nihilq. futurũ est, ideo nec expectat, nec memoratur, propter quòd memoria sic accepta non est in Deo.

Cicero in 2. Reth.

Acceptio 5

Quinto vero accipi potest memoria pro habituali cognitione, qua quis habitualiter habet notitiã alicuius rei, siue præsentis, siue absentis, & secundũ hoc habitus scientificus existens in anima, dũ homo non cogitat de eo, potest appellari memoria, iuxta illud August. 14. de Trin. dicẽtis, quòd multarũ disciplinarũ peritus, ea, quę nouit in eius memoria cõtinẽtur, nec est tamẽ aliquid in conspectu mentis eius, nisi vnde cogitat, cætera autẽ sunt in arcana quadã notitia recondita, quæ memoria nuncupatur, & cõcludit, quòd notitia cuiuslibet rei, quæ inest menti, etiã quando non cogitatur de ea, ad solã memoriam dicitur pertinere, hanc memoriã cõtingit esse absentiũ, vt dum aliquis habet scientiam ecclipsiũ, & stellarum; contingit etiã præsentiũ, vt cum aliquis habet notitiã sui habitualiter, aut eorũ, quę sunt intra ipsum, siue spiritualia, siue corporalia sint, vt August. dicit 14. de Trinit. isto ergo modo accipiendo memoriã, cum in Deo non sit ratio habitus scientifici, nec formalitas eius, cum sit intelligere merè subsistens, vt supra dictũ est, non potest poni memoria in Deo.

August. 14. de Trinit. c. 6.

August. 14. de Trinit. c. 11.

Acceptio 6

Sexto vero potest sumi memoria pro quodam actu transeunte super præteritum, non inquantum pręteritum, nec per modum iudicij linearis se extendentis in antecedentia; & prouidentia, pro actu transeunte super futurum, non per modum iudicij linearis se extendentis in postea; & spectatio, seu intuitio pro actu transeunte super præsentia, non per modum iudicij linearis se extendentis ad simultanea, sed pro quodam actu simplici attingente actualitatem rei, siue præsens fuerit, siue præterita, siue futura, attingente inquã actualitatem præteritam, non per modum processionis, nec futuram sub modo expectationis, nec præsentem sub modo simultaneę attentionis, & sic possumus dicere, quòd in Deo est memoria, inquantum vnico actu simplici attingit rem præteritã. non quidem sibi præteritã; sed in se respectu temporaliũ præterita. Est enim considerandũ, quòd istos tres actus habet intellectus noster, vt non intelligat futura, nisi per modũ expectationis; nec præterita, nisi per modũ rememorationis; nec præsentia, nisi per modũ simultaneæ spectationis, siue attentionis, & hoc est, quod August. docet, & experientia attestatur. ait enim August. 11. conf. quòd anima expectat, attendit, & meminisset id quod expectat per id, quod attendit, transit in illud, quod meminit, dicturus sum enim canticũ, & in totũ, & antequã accipiatur, expectatio mea protenditur; cum autẽ cepero, quantũ est ex cãtico in præteritũ decerpsero, tantũ protẽditur in memoriam meã, atque intenditur modus visus in memoria propter illud, quod dixi, & in expectationem, propter illud, quòd dicturus sum, & cum hoc præsens est actio mea, per quam initiatur, quod erat futurum, & fiat præteritum: hoc Augustinus, ex quibus patet, quomodo se habeat respectu actualitatis rerum anima diuersimode secundum diuersitatem temporum; per oppositum autem dicimus, intuitus abstra-

August. 11. conf. c. 21.

abstrahit ab omnibus istis, & actualitatē rerum præteritarum, præsentium, futurarū, nec per modum linearis memoriæ, aut linearis attentionis, aut linearis expectationis cognoscit, non est ergo proprie in eo memoria, quæ est præteritorum vt præterita sunt, quia omnia sunt notitiæ suæ præsentia, vt aliàs apparebit.

Intuitus abstrahit ab omnibus actualitatem rerum præteritarū, præsentium, & futurarum.

Septimo dici potest memoria; pro intellectione ipsa, prout est quodāmodo abdita, sic quòd quasi homo non experitur eam, eo modo, quo quis dicēs psalmos, magis dicitur memoriter recitare, quàm cogitatiue, & habituatus citharedus, quasi non attendens, nec cogitās, nisi manu percutiēdo ducat, dicitur habitualiter magis quàm attentè operari; & hoc modo semper dicitur homo sui meminisse, quamuis non attendat, sicut de Vlisse Augustinus dicit, 14. de trin. recitās verba Virgilij dicentis, quodnec talia passus Vlixes oblitus est sui, & subdit Augustinus, quòd Virgilius, cum dixit Vlixem non sui fuisse oblitum, nil aliud intelligi voluit, nisi quòd meminerat sui, & infert, quod cū esset sibi præsens, nullo modo meminisset sui, nisi ad res præsentes memoria pertineret; sic ergo accipiendo memoriā, ratio eius in hoc consistit, quòd est actus intelligendi, siue quædam notitia prout res cognita non ponitur experimentaliter in prospectu, & secundum hoc differt intelligentia à memoria, nam intelligentia siue acies cogitantis dicitur dum est intellectio cum re intellecta experimentaliter posita in conspectu, sicut accidit illi, qui loquitur attente de aliqua materia; memoria vero est quando nō experimentaliter ponitur, est tamen vera notitia, vt quia, siue homo dormiat, siue vigilet, semper hoc modo nouit seipsum, licet non attendat, sicut recitans psalmos, licet non attendat, semper tamen intelligit. Ideo Augustinus dicit frequēter quòd anima sui meminit semper, quamuis non semper cogitet: posset igitur ratio memoriæ sic colligi, vt sit notitia, siue actus intelligendi, consideratus vt res cognita actu, non ponitur in prospectu, est tamen presto, vt ponatur. Intelligētia vero idem actus intelligendi, cui actualiter res cognita obijcitur in prospectu, & quoniam hæ duæ rationes possunt concipi in Deo, videlicet notitia, cui actualiter præsto est ipsemet Deus, & omnis res cognita in conspectu, & iterum notitia cui potest esse presto, non tamen concipitur vt est præsto, idcirco ibi est ratio intelligentiæ, & ratio memoriæ; Intelligentia quidem, prout concipitur cū re cognita in prospectu; memoria vero cum concipitur, vt cui potest esse præsto, sic ergo accipiendo memoriam, est perfectio simpliciter, & ponēda in eo; huic tamē obuiare videtur, quòd contradictio est, concipi intellectionem sine præsentialitate rei cognitæ in esse prospecto, cum idem sit esse cognitum, & esse prospectū; impossibile est autem concipi intellectionem, absque intelligibili, quod sit cognitū, & prospectum, & iterū obuiare videtur, quòd si sic possit cōcipi, erit ratio imperfecta, quæ nullo modo est ponenda in Deo, & adhuc, quia talis notitia sine eo, quòd obiectū ponatur in esse cognito non est nisi habitualis, dictum est autem supra, quòd ratio habitus non potest poni in Deo, & iterum memoria secundum hoc est illud, quo res ponitur in esse prospecto, esse aūt prospectū

cap. 11.

Quomodo differat intelligentia à memoria

Anima sui meminit sēper, quamuis non semper cogitet.

Memoria quando vocetur intelligentia.

A est esse verbi, vt dictum est, & per consequens memoria non est aliud quā potentia dictiua, & principium productiuū, & redit opinio superius impugnata, ergo ratio memoriæ, prout competit Deo, non videtur bene assignata.

His autē non obstātibus, & obuiantibus, dicendū est sicut prius, vnde considerandū est, ꝙ in nobis habitus, est, quo res ponuntur in esse formato, nō tamē immediatè sed quia mediāte eo elicitur actus, quo res ponitur immediate in esse formato; iste autē habet duplicem habitudinem ad B rē positam in tali esse; habet enim habitudinem vt quo ponitur productiuè, & habitudinē, vt cui obijcitur obiectiue, est enim actus intellectus, in quo res apparet, non cuicunque, sed intelligenti, vt sic intelligēs peractum intellectus, sit causans apparentiam rei cognitę, & per eundem actum fit illud, cui apparet: de ratione autē intellectus intelligēdi, prout est dicere, est habitudo propria videlicet formare, siue rem ponere in esse formato. De ratione autem eius prout est intelligere, est secunda habitudo, videlicet, sibi apparere, vel C esse illud, cui res est in prospectu; intelligere nāque dicitur intus legere, & quasi intra se capere apparentiam obiectiuam. Vlterius autem attendēdo, quòd hæc habitudo potest esse actualis, ita vt actu præsto, & in prospectu sit res, vel potest intelligi non vt actualis, sed vt habitualis, vt sibi potlit esse præsto, & primo modo actus iste est formaliter intelligentia actualis; secundo vero notitia quasi habitualis, in quantum est cui potest intelligi fieri præsēs in esse prospecto, & ideo potest dici memoria, sicut ergo memoria non est illud, D quo res ponitur in esse formato mediate, quia illud est actus intellectus sub habitudine dictionis, nec etiā est illud cui immediate res formatur, & apparet in actu, nam ille actus intelligendi prout induit formalem rationem, intelligibile actuale est, ergo illud, cui res formari, & apparere potest immediate: vnde, fundamentaliter est actus intellectus; formaliter autem, vt cui res apparet, in potentia quidem, non in actu; & ideo habentes actum intelligendi, sine eo, quòd actus res intellecta experiatur apparere, vt pa- E tet in recitantibus psalmos, & in citharizātibus sine attentione, & in anima, quæ semper se nouit, licet non attendat secundum Augustinū, omnes isti dicuntur meminisse, siue memoriter nosse, nō tamen actu cogitare; in Deo ergo non est ratio habitus, quo mediāte eliciatur actus, cum sit intelligere subsistens; est tamen ibi actus, sub habitudine formatiua, vt quo: scilicet Deus ponitur in esse formato, & illud est dicere paternum, & est idem actus sub habitudine alia videlicet, vt cui actualis lucet, & apparet obiectum formatū, & il F lud non est aliud, quàm actus intellectionis essentialis, qui communis est tribus, & est ibi idem actus, vt denudatus ab actuali habitudine ista, possibili tamē in esse, & sic cōsurgit ratio memorię, quę est illud, cui res cognita, tamquā actui potest immediate esse præsto, iuxta definitionē August. 14. de Trin. cap. 11.

Habitus est quo ponuntur res in esse formato.

Habitudo potest intelligi actualis, & nō actualis.

Quando actus intelligendi dicitur actualis

Nō valent ergo instantiæ præcedentes. Prima siquidem nō: quia licet intelligere, vt intelligere, nō possit concipi sine actuali habitudine hac videlicet, vt cui res appareat, & sit actualiter in prospectu, nihilominus absolutum potest concipi sine habitudine ista, tamē cū potentia ad eā.

Respondet ad instātias præcedentes.

Secunda etiam non procedit: nam ista ratio est perfectio simpliciter, esse scilicet, cui non solũ actu, sed etiam aptitudine possit esse præsto obiectum, nec includit imperfectionem, quia ista potentialitas non est per modum recipientis talem habitudinem; nam hæc habitudo se tenet ex parte verbi, & rei apparentis formaliter. ex parte autem memoriæ, imaginatiue. est enim illud, cui aptitudinaliter res apparet.

Tertia etiam non procedit: quia habitus non est in Deo, cum sit intelligere subsistens, nec ista ratio habitualis est per modum, quo habitus est principium actus, immo ipsemet actus est memoria, prout obiectum aptitudinaliter sibi lucet, & est actualis intelligentia, prout actualiter sibi lucet.

Quarta etiam non procedit: nam illud, quo res ponitur in esse formato, nõ est memoria, sed dicere; tamen illud, cui per formationem aptitudinaliter apparet, & lucet, est memoria, & quia hoc est magnę perfectionis, ideo memoria est communis tribus.

Ex his itaque patet, quòd sine memoria non est quis sapiens, cum ad sapientem spectet, quòd res præsentes sibi sint aptitudinaliter, & in actu, patet etiam quomodo Pater sibi meminit, & Filius similiter, & cætera omnia, quæ Aug. dicit in pluribus libris de Trinitate, & Anselmus in suo Monolog. quomodo autem memoria approprietur Patri, sic quòd verbum procedat de memoria, dubium est; sed dicendum, quòd sicut Filio appropriatur sapientia, & Spiritui sancto amor, sic Patri memoria: ratio autem appropriationis est, quia memoria nominat notitiam, vt à se, non vt illud, cui aptitudinaliter cuncta lucent, & ideo memoria appropriatur primo supposito, quod habet esse à se, sicut sapientia secundo, quòd habet esse conspicuum, & amor tertio, quod habet esse egressum, vt dictum est supra. non ergo Filius procedit de memoria Patris, tãquam de principio productiuo, sed sicut sapientia de sapientia, & intelligentia de intelligẽtia, sic memoria de memoria secundum Anselm. vt li, de, denotet non originem, sed eiusdem perfectionis communicationem.

Pulchrũ notandũ circa assignationem imaginatiue.

Et est aduertendum, quòd magis propria est assignatio imaginaria secundum mentem, & notitiam obiectiuam, & amorem egressiuum, vt supra dictum est, quàm secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, nisi quatenus memoria idem esset, quòd mens, prout mẽs dici potest anima existens sub notitia actu, denudata tamen ab illa habitudine actuali, vt scilicet esset illud, cui ipsamet est aptitudinaliter sibi præsens immediate, & hoc sufficiat de his tribus, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate, in quibus imago consistit, & est finis articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo ex imagine possit Trinitas demonstrari.

Quorundã opinio, quõ ex imagine demonstretur trinitas.

CIRCA tertium ergo considerandũ est, quòd dicunt aliqui, Trinitatem posse ex imagine demonstrari: alij vero non; vnde dicendum est, iuxta illud, quod videtur esse verum, quod etiam potest demonstrari, quòd primum principiũ subsistit in tribus suppositis: vno quidem reali, & duobus intentionalibus, vel quòd in omnibus tribus existentibus realibus, & hoc patet ex propositionibus duabus.

Prima quidem, quòd omnis intelligens se, & complacens, vel amans se, necessario in tribus subsistentibus triplicatur.

Secunda vero, quòd cum Deus intelligens sit, quamuis vtraque pars potest eligi, quòd ista supposita sint realia, vel quòd sint intentionalia quoad duo, reale vero tantum vnum.

Probatur, quòd omne intelligens, & amans se subsistit in tribus suppositis.

Multipliciter probat omnem intelligentẽ, & amantẽ, subsistere in tribus suppositis.

PRIMA ergo propositio, quòd omne intelligens, & amans se, subsistit in tribus suppositis, & quòd sit in tribus, probatur sic: constat namque, vt supra dictum est, quòd per actum intellectus res intellecta ponitur in esse conspicuo, formato, & apparenti, vt secundum hoc, anima cum se intelligit, geminetur, secundũ Aug. est enim in se conspiciens, & ante se conspicua, vt superius dicebatur, & potest hoc amplius declarari, & à priori, & à posteriori, à priori, quòd sic, quoniam impossibile est, quin apparitione formali aliquid appareat obiectiue. sicut enim albedine aliquid album, & repræsentatione aliquid repræsentatur, & pictura aliquid pingitur, sic apparitione aliquid apparet. Sed constat, quòd intellectio non est aliud, quàm apparitio quædam formalis. sicut enim visio est quædam apparitio in oculo existens, ita quòd dum res videntur, apparent, secundum quod Commentator dicit 4. Metaphys. quòd sunt quædam dispositiones, in quibus credimus secundum esse verũ, & aliæ, in quibus esse falsum credimus, sicut dispositio rerum apparentium visui, & remoto, & propinquo, & in sanitate, & infirmitate, & in vigore, & in debilitate, & in somno, & vigilia. idem enim apparet magnum in propinquo, & paruum in remoto, & color apparet in propinquo vnus, & alter in remoto, ex quo patet secundum eum, quòd visio non est, nisi apparitio quædam, vnde phantasia dicta est secundũ Græcos, à φάος, quòd est apparitio, & per consequens intellectio, cũ sit quædam spiritualis visio rerum, erit quædã spiritualis apparitio. ergo relinquitur, quòd per eam capiunt res esse apparens. nõ enim potest dici, quòd intellectio ita sit apparitio, quòd nihil appareat, nisi ipsa, alioquin intellectio appareret, & intelligeretur, nec cognosceretur aliquid extra per intellectum. patet ergo à priori, quòd intellectio, immo omnis cognitio est illud, quo res apparent, & ponuntur in esse præsentialiter.

4. Met. cõmento 23.

Visio secundũ istos nõ est, nisi apparẽtia quędam.

Intellectio est simillima rei, de qua est.

Præterea: Etiam à priori constat, quòd intellectio est simillima rei, de qua est. aut ergo per hãc similitudinem res capit aliquod esse, aut denominari tantum: sed non potest dici, quòd denominari tãtum, sic quod esse intellectum non sit, nisi denominatio quædã, sicut Cæsar pictus denominatur à pictura. per hanc ergo denominationem, Cæsar non est præsens picturæ, nec sibi obiicitur, nec apparet. ergo necesse est dicere, quòd per intellectionem, tanquã rei simillimam,

res

res capiat quoddam esse, ita vt esse intellectum, non sit denominatio sola, sed quoddam esse intentionale diminutum, & apparens, iuxta illud Commentatoris 9. Metaph. qui ait, quòd intelligibilia dicuntur esse non simpliciter, sed esse in anima, & in cognitione.

9. Met. cõ. 9

A posteriori autem idem apparet. constat enim, quòd intellectus fertur super rosam simpliciter, & experitur illam obijci obiectiue, illud itaque, quod sic obiicitur, aut est species informans intellectum, aut actus intellectus, aut res facta per intellectum, aut res subsistens, etiam B præter intellectum, aut omnes res existentes extra, positæ tamen in esse intentionali, & apparenti, quasi vna rosa totalis: non potest autem dari primum, videlicet, quòd sit species rosæ existens in intellectu. cum enim illud obiiciatur intellectui, & cernatur ab eo, aut ibi sistit intellectus, & hoc poni non potest, quia non intelligeretur res extra, sed tantum species, & iterũ scientia esset de speciebus, nec ista propositio esset vera, Rosa est flos, quia species rosæ non est species floris, aut non sistit in illa specie intuitio intellectus, sed protenditur mediãte illa ad rem, & tunc habetur intentum. res enim existens in vltimato intuitu per modum apparentis est illa, de qua est præsens inquisitio, nec potest poni, & quòd sit ipse actus intellectus, rosa illa apparẽs: tum quia intellectus primò cerneret suũ actum, & mediante eo, cerneret obiectum, & per consequens non intelligeret res directe: tum quia rediret error Commentatoris, quòd sit vnus intellectus in omnibus. certum est enim, quòd rosa illa apparens particularis non est, nec multiplicari potest, & illa esset vna in me, & in te, & per consequens subiectum eius, quod est intellectus possibilis esset in me, & in te non plurificatum, nec potest poni etiam, quòd sit aliqua res, facta per intellectum in esse realitum quia intellectio est operatio immanens, ex qua non sequitur aliquid actum, vt patet nono Metaphys. tũm quia si aspectus intellectus sistit in illa re, scientiæ erunt de illis rebus, & nõ de rebus extra, nec propositiones essent veræ, quia intellectus concipiẽdo subiectum format aliam rem, & concipiendo prædicatum, format alteram, & sic vna non erit alia, nec prædicatio erit vera: non potest poni denique, quòd sit aliqua res intellectionem præcedens, habens aliquod esse reale: tum quia destructis omnibus rosis particularibus, remanet rosa simpliciter, contra dictum Philosophi in prædicamentis, qui ait, quòd destructis primis, impossibile est aliorum remanere, & loquitur de secundis substantiis; tum quia redirent idæa Platonicæ: ponebat enim Plato hominem subsistentem illum, qui terminat aspectum intellectus cõcipientis hominem simpliciter; vnde vocabat ista per se hominem, per se rosam, quasi formas, & naturas per se subsistentes, & simpliciter, & has dicebat idæas: tum quia prædicationes falsæ erunt, sicut argumentum est de aliis, nec definitiones, aut scientiæ de rebus existentibus extra, sicut Philosophus arguit septimo Metaphys. vnde secundum veritatem intellectus nil sciet de rebus, quæ sunt inter nos, si illa, quæ terminãt aspectum intellectus considerantis naturas rerũ simpliciter, sint aliquid habens esse reale. ergo

Quid sit qd obiiciur, probat à sufficienti enumeratione partium.

Error Commẽtatoris.

9. Metaph. tex. 20.

Error Platonis circa Idæas.

tex. 28.

A relinquitur, vt detur vltimũ, videlicet, quòd non habeat, nisi esse apparens, & intẽtionale, vt sicut omnes rosæ, quæ in esse reali distinctæ sunt, ponantur in esse apparenti, & intentionali, rosa vna totalis, & sic soluantur omnia, quæ sunt inducta: nam rosa illa est in se realiter cum omnibus rosis, quare illa conspecta, conspiciuntur omnes rosæ, vt vnum, non vt distinctæ, & illa scientia est de rebus, & prædicatio, & definitio, & res cognoscuntur directe.

Apparet ergo à priori, & à posteri, quòd per intellectum res cognita capit esse quoddam apparens, & intentionale; similiter etiam patere potest, quòd per amorem amans capit esse egressum, ac latum extra se, ita vt vi amoris extra se exeat modo spirituali, & intentionali, & quamuis hoc supra fuerit declaratum, tamẽ potest idẽ patere, & à priori, & à posteriori, à priori quidem, quoniã omni latione aliquid fertur, & deportatur; sed constat, quòd amor est quædam latio amantis in amatum. dicimus enim, quòd amor fert formaliter cor amantis in aliud. ergo C necesse est, quòd anima, & spiritus amantis per amorem capiat esse latũ, sed constat, quòd non est realiter. ergo capit esse latum intentionaliter tantum.

Per intellectum res cognita capit esse quoddã apparens.

A posteriori autem, & per experientiã idem patet: experitur nãque quilibet ab amore processus quoddam pondus, & inclinationem sui spiritualem ad amatũ, non autẽ inclinationem per modum desiderij, nisi vbi est amor concupiscentiæ, sed inclinationẽ per modum cuiusdam complacentiæ, & quietis, ac inhærentiæ ad amatum, D vbi est amor honestæ amicitiæ. Ista ergo inhærentia requirit, vt inhærens attingat illud, cui inhæret, videlicet amatum. aut ergo hoc est, quia amatum attrahitur ad amantem spiritualiter: experientia autem docet, quòd amans non attrahit amatum in amore honesto, & amicitiæ, immo talis est amor desiderij, & concupiscentiæ. ergo relinquitur, quòd egrediatur amans ad amatum spiritualiter, vt inhæreat illi, & quiescat in eo in amore honesto. sic ergo est ibi bis amãs, videlicet in esse egresso, & extra se, & in esse, à E quo egreditur, & primum quidem est intentionale, secundum vero reale.

Probat idẽ ex experiẽtia.

Ex his ergo potest præcedens propositio demonstrari: omnis namque intelligens se, & complacens amore in se ipso, & est in se, & est ante se, & est extra se, sed tale est vna res ter subsistens. ergo omne se intelligens, & amans in tribus suppositis, idem realiter subsistit, vnde omnis homo, & omnis intellectualis natura quocumque pergat, secum fert tria supposita, dum tamen intelligat se, & amet in actu.

Pulchra cõclusio circa intelligentẽ, & amantem.

F

Quòd ex hoc sequitur demonstratiue, Deum subsistere in tribus suppositis, intentionalibus, vel realibus.

SECVNDA autem propositio, quòd Deus de necessitate subsistit in tribus suppositis, realibus quidem, vel saltem vno reali, duobus vero intentionalibus, satis est euidens ex prædictis. concessũ est enim ab omnibus phylosophãtibus, quòd Deus innumerabiliter se intelligit, & in se compla-

complacet, ac delectatur, voluptuosissimam vitam habens, vt Philosophus dicit 12. Metaph. ergo necesse est, vt subsistat in se realiter, & ante se, vel realiter, vel saltem intentionaliter, cũ se intelligat, & extra se, vel realiter, vel intentionaliter cum se amet. Philosophi autem elegerunt alterã partem disiunctiue, videlicet, quòd ante se, & extra se subsistat tantum intentionaliter, & quòd illa non differant realiter, sed ratione in Deo, & de Platone quidem ex omnibus Platonicis testatur Aug. 10. de Trinit. quòd dixit Deum Patrem, siue paternum intellectum, & Deum Filium, siue paternum verbum, & medium horum, quem nos vocamus Spiritum sanctum, pro eo, quòd nec Patris est tantum, nec Filij, sed vtriusque, vt dicit Aug. & ad hoc facit, quod allegatum est supra in arguendo de Ioannis Euangelio, *In principio erat verbum*, quod scriptum inuenitur in Platonicis libris. De Aristotele autẽ attestatur Commentator 10. Metaph. cum Aristoteles probasset in Deo esse comprehensionem, & vitam voluptuosam, quòd hoc putauerunt antiqui Trinitatẽ esse in Deo, & voluerunt per hoc dicere, quòd sint tres, & vnus Deus, per hoc scilicet, quòd in eo erat intellectio, & complacentia sui, sed statim ipse declarat, quòd est impossibile loquendo de Trinitate reali. Concesserunt ergo Philosophi, quòd in Deo erant tria supposita, vnum tamen reale, & alia differentia intentione, & sola ratione.

12. Metaph. text. 39.

10. de Trin. cap. 13.

9. de Trin. cap. 2.

10. Met. cõmen. 39.

Catholici eligunt in probando Trinitatem partem magis rationalem.

Catholici vero eligunt partem aliam, & magis rationalem, nec dubium, quòd veram. in Deo enim ponendum est, quidquid perfectionis est, sed nobilius erit verbum Diuinum, si ponatur reale, quàm si sit solum intentionale, & idem patet de spiritu: ex imperfectione namque est, quòd verbum mentis nostræ, & spiritus amoris, procedat in esse diminuto, & intentionali. ergo rationabilius est, ꝙ quodlibet de suppositis istis sit verum, & reale in Deo; vtrum autem istud sit demonstratum, dicendum est, quòd tria supposita, vel realia, vel intentionalia est simpliciter demonstratum, quòd autem omnia sint realia, etsi demonstratum non sit, est tamen multo rationalius, & probari possibile satis efficaci ratione; & in hoc finitur quæstio, ex qua patet quomodo, & qualiter ex imagine potest Trinitas demonstrari.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad argumẽta superius inducta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum. Ad primũ quidem, quòd sicut Aug. dicit, nos sumus homines ad nostri creatoris imaginem formati, quoniã ea, quæ sunt in nobis, nec aliquo modo essent, nec aliqua specie cõtinerentur, nec aliquẽ ordinem appeterẽt, vel tenerent, nisi ab illo facta essent, qui summe est, & summe sapiens, ac bonus est, cuius tãquam per omnia, qui fecit mirabili stabilitate creantis, quædam alibi maius, alibi minus impressa vestigia colligimus: in nobis autem eius imaginem reperimus, vnde patet, quòd in homine & est vestigiũ, & imago secundum diuersas rationes, nec est verum, quòd opponantur.

de ciui. Dei cap. 28.

Ad secundum dicendum, quòd in potentijs, & actibus non cõsistit formaliter Trinitatis imago, sed in productis, vt dictum est, & ideo nullum est inconueniẽs, quòd sint plures potentiæ quàm tres, ordinatæ tamen ad vnum verbum, & vnum spiritum, qui sunt partes imaginis.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis memoria, prout est in parte intellectiua, eo modo quo supra dictum est, non sit distincta potentia, nihilominus prout appropriatur supposito, quod est in se, sic poni potest pars imaginis, vt anima subsistens in se vocetur mens seu memoria; prout autem est ante se, vocetur intelligentia; prout est extra se, dicatur spiritus, & amor.

Ad quartum dicendum, quòd memoria, prout est in Deo, non est protensio ad præterita, sed est notitia & potest esse presto intelligentia obiectiua, siue res formata, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd Philosophi non concluserunt trinitatem realem in diuinis, & idcirco non potest realis trinitas demonstrari, potest tamen intentionalis, quo ad duo supposita, & realis, quo ad vnum.

Ad sextum dicendum, quod circa generationis diuinæ secretum, mens deficit, & vox silet, quia non potest explicari ad plenum, non quin aliquid possit sciri, & cognosci de Deo, & ita exponit Magister dist. 4. c. *Quidam tamen.*

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, quòd Plato, & Porphyrius eius discipulus, & sectator posuerunt in Deo Trinitatem personarum, non realem quidem, sed intentionalem, quo ad duo supposita, & si realem posuerunt, probabile est, quòd Plato descendens in Aegyptum, hoc didicerit à Ieremia, sicut Aug. 2. de doctrina Christiana dicens, quòd oportet, quòd Plato nostris literis per Ieremiam fuerit imbutus, vt illa posset docere, vel scribere, quæ iure laudantur.

Aug. 2. de doct. Christ. cap. 27.

Ad tertium dicendum, quòd Riccardus vocat necessarias rationes, non demonstratiuas, sed multum probabiles, & efficaces.

Ad vltimum dicendum, quòd sicut dicit Commentator 3. de anima. Intellectus agens non se habet sic ad intellectum possibilem, sicut ars ad materiam, sed sicut lux ad visum, non enim intellectus agens reducit immediatè possibilem ad actum, sicut ars materiam suam, sed mediantibus phantasmatibus, sicut lux mediantibus coloribus reducit visum ad actum, & ideo respectu notitiæ Trinitatis, ad quam intellectus est in potentia, non potest reduci per intellectum agentem anima nostra, nisi concurrat ipsiusmet Trinitatis influentia. nulla enim phãtasmata, aut aliqua creatura ducunt in illam demonstratiue, nisi eo modo, quo dictum est duplici intentionali supposito, & vno reali.

3. de anima comm. 31.

QVOD

QVOD HAE LOCVTIONES VERAE SINT Deus genuit Deum: & Vnus Deus est tres personæ.

DISTINCTIO IIII.

Hic oritur quæstio, &c.

Expositio textus.

HIc *oritur quæstio, &c.* Postquã Magister declarauit cũ vnitate essentiæ in Diuinis stare pluralitatem personarum, exprimendo auctoritatibus, & rationibus veritatẽ; in hac parte circa hoc mouet multiplicem difficultatem. Et diuiditur hæc pars in quatuor difficultates, quas mouet.

Primã quidem comparãdo actum generationis ad hunc terminum, Deus, sumptum concretiue, & est quæstio, Vtrum hæc sit concedenda, Deus genuit Deum.

Secundam vero comparando actum generationis ad hunc terminum, Deitas abstractiue, & est quæstio, Vtrum sit concedenda, Essentia generat, vel generatur.

Tertiã, comparando eundem actum ad voluntatem, & necessitatem, & est quæstio, Vtrum Pater genuit voluntate, aut necessitate.

Quartam autem comparando eundem actum ad potentiam, & voluntatem, & est quæstio, Vtrum Pater potuit, vel voluit Filium generare, & incipit secunda pars distinctionis 5. *Postquam hic quæritur*. tertia distinct. 6. *Præterea solet quari*. quarta dist. 7. *Hic quari solet*.

Circa primum tria facit: primò tractat aliquid principaliter: secundò aliquid accidentaliter: & tertiò redit ad principale intentum. secunda ibi: *Quidam tamen*. tertia ibi: *Nunc ad præmissam*.

Circa primum tria facit.

Primò namque quæstionem proponit, dicens, quòd hic oritur quæstio, vtrum possit catholice concedi, quòd Deus genuit Deum, & videtur, quòd non, quia aut genuit se Deum, quod esse nõ potest, quia idem non generat se, aut genuit alium Deum, quod minus esse potest, cum sit vnus Deus tantum. Relinquitur ergo, quòd non sit concedendum, quòd Deus genuit Deum.

An possit catholice concedi, Deũ genuisse Deum.

Secundò ibi, *Ad quod respondentes*. quæstionem soluit dicens, quòd catholice potest cõcedi, quòd Deus Deum genuit, iuxta illud, Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, & quod arguebatur, quòd vel genuit se Deum, vel alium Deum. Respõdet Magister, quòd neutra est cõcedenda.

Tertiò ibi, *Sed adhuc opponunt*. Magister obiicit contra responsionem, dicens, quòd adhuc opponunt garruli contra istam responsionem videlicet, quòd si Deus Pater genuit Deũ, aut genuit Deum, qui est Deus Pater, & sic genuit seipsum, aut genuit Deum, qui non est Deus Pater, & sic est Deus, qui nõ est Deus Pater, & per cõsequens

A sunt duo Dij, quod erroneum est, & respondet Magister, quòd cum dicitur, quòd genuit Deum, qui est Deus Pater, aut ly, qui, refert ipsum Patrẽ, & sic propositio non est concedenda, quia Pater non genuit suppositum Patris, aut refert naturam, & tunc est cõcedenda. econuerso autem est de negatiua, si dicatur, Pater genuit Deum, qui non est Pater. si autẽ ly, qui, refert suppositum, tunc est vera; Pater namque genuit Deum, hoc est quoddam suppositum, quòd Deus est, scilicet Filiũ, qui non est Pater, si vero referat naturam, tunc est falsa. Hæc est sententia.

B *Vtrum hæc sit concedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet Deus non genuit Deum.*

ET quia Magister quærit hic, Vtrum concedendum sit, quòd Deus genuit Deũ. ideo inquirendum occurrit, an hæc cõcedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet, Deus non genuit Deum. Et videtur, quòd opposita sua sit vera. Indefinita enim & singularis, & particu

C laris æquipollent, vt, ille homo non currit, quidam homo non currit, sed istæ sunt veræ in Diuinis, hic Deus non generat, demonstrato Filio, vel Spiritu sancto, quidam Deus non generat. relinquitur ergo, quòd hæc sit vera, Deus non generat.

Præterea: Philosophus dicit 3. Topic. quòd problema indefinitum construitur vno particulari, vnde si vnus homo non est albus, potest dici indefinite, quòd homo non est albus, si aliquis Deus est, qui non genuit, puta Filius, vel Spiritus sanctus. ergo indefinita erit vera, Deus non 3.Top.c.4.

D genuit.

Præterea: Hæc est vera, Deus non distinguitur à Deo, sed hæc includitur in ista, Deus non genuit Deum. verbum enim generationis importat distinctionem, cum nulla res seipsam gignat, vt sic. ergo hæc est vera, Deus genuit Deũ.

Præterea: Hæc non est vera, Deitas genuit Deitatem, sed Deus, & Deitas idem significant. non est enim in Deo dispositio, & suppositum, propter summam simplicitatem. ergo ista erit vera, Deus non genuit Deum.

Præterea: Nullus terminus restringitur à sua

E suppositione per aliquid se tenens ex parte prædicati; verbi gratia: Omnis homo est albus, album se tenens ex parte prædicati, non restringit hominem, vt supponat tantum pro albis, aliàs æquipolleret isti, Omnis homo albus est albus, & sic vno existente albo, hæc esset vera, Omnis homo est albus, sed ille terminus, Deus, significat, & supponit essentiam, alioquin si personam, hæc esset vera, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres Dij, sicut tres personæ. ergo si ponatur ex parte prædicati terminus significans aliquid personale

Nullus terminus restringitur à sua suppositione per aliquid se tenens ex parte prædicati.

Digitized by Google

personale, non restringetur, quin adhuc stet pro essentia, & per consequens, ista non est vera, Deus genuit Deum, cum essentia non genuerit, sed magis sua opposita, videlicet Deus non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit Deum, aut eundem Deum, aut alium, sed non eundem, quia idem non generat se, nec alium, quia non est alius Deus. ergo non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit, aut Pater genuit Deum, qui non est Deus Pater, aut qui est Deus Pater, sed nõ primo modo, quia tunc esset Deus, qui non esset Pater, nec secundò, quia tunc Pater genuisset Patrem. ergo nullo modo Deus genuit Deum, vt videtur.

Quòd hæc sit concedenda, Deus genuit Deum.

Respondet Auctor ad propositam quæstionẽ.

SED in oppositum videtur, quòd ista sit concedenda, Deus genuit Deum. duarum enim æquipollentiarum, si vna conceditur, & reliqua: sed ista, Deus genuit Deum, æquipollet huic, habens Deitatem, genuit Deitatem habentem. Deus enim idem est, quod Deitatem habens secundum Damascenum. Hæc autem est vera habens Deitatem, genuit Deitatem habentẽ, quia suppositum genuit suppositum. ergo videtur, quòd Deus genuit Deum.

Probat veritatem multis rationibus.

Præterea: Eiusdem rationis videtur hæc propositio, Filius est Deus de Deo, vel exiuit ex Deo, cum ista, Deus genuit Deum: sed prima conceditur, quæ ponitur in Symbolo, Deum verum de Deo vero. secunda vero in Euang. Io. *In hoc credimus, quia à Deo existi*. ergo & hæc concedenda est, Deus genuit Deum.

Iob. 16.

Præterea: Indefinita construitur ex vna particulari, seu singulari, sed ista est vera, hic Deus genuit hunc Deum, demonstrato Patre, & Filio; ergo est vera indefinite, Deus genuit Deum.

Præterea: Terminus inconcreto, suppositum concernit, & pro eo supponit; sicut patet, quòd homo supponit pro sorte, & Platone, sed certum est, quòd hæc est vera, suppositum genuit suppositum. ergo hæc est vera, Deus genuit Deum.

Responsio ad quæstionem.

Modus procedendi in hac quæstione explicatur.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inuestigabitur de significationibus huius nominis, Deus.

Secundò vero de veritate huius, Deus non genuit Deum.

Tertiò de veritate huius, Deus genuit Deum.

Quartò quoque de veritate huius, Deus genuit alium Deum.

Quintò, de veritate huius, Deus genuit se Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid importetur per hoc nomen, Deus.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd Deus est nomen essentiale, tantũ significans essentiam: tum quia in Deo ratione summæ simplicitatis non est dispositio, & dispositum, vt Deitas significet dispositionem, & Deus dispositum, sed significat vnum mere simplex, & per consequens deitatem, tum quia non est verum, quòd sint tres Dij, quod tamen esset, si Deus significaret aliud, quàm essentiam: tum quia nullum concretum significat, nisi formam; grammaticus enim non significat substantiam, aliàs esset nugatio dicendo homo grammaticus, & posset definiri grammaticum, cum includit duo substãtiam, & accidens. Commentator etiam 8. met. dicit, quòd hoc nomen alter, vel homo principaliter dicitur de forma, & dicitur de congregato, quia dicitur de forma, Philosophus etiam dicit in prædicamẽtis, quòd album, nil aliud significat, quàm qualitatẽ. Sed iste modus dicendi non habet veritatem, primò quidẽ, in hoc quòd dicit de omni concreto: quandocumque enim aliquod nomen significat rem aliquam, illa plurificata, dicitur in singulari, ex pluralitate enim rei debet oriri in voce pluralis numerus: sed plurificata forma, dum tamen maneat idem habens nomen, non dicitur in plurali, vt patet, quòd in vno sciente possunt esse duæ, vel tres scientiæ, & tamen non dicentur esse duo sciẽtes, sed vnus sciens, & in aere, secundum aliquos, sunt plura lumina, & tamen non sunt plura illuminata, sed vnus aer illuminatus, similiter si essent duo homines eandem scientiam in numero habentes, non dubium, quòd essent duo sciẽtes, & tamen esset vna scientia, ergo sciens non significat scientiam, nec aliquod concretum formam.

In Deo propter summã simplicitatẽ non est dispositio, & dispositũ.

8. Met. cõ. 7

Ex pluralitate rei oritur in voce numer⁹ pluralis.

Præterea: Si scientia significaret sciẽtem, vel e conuerso. hæc propositio esset vera, scientia est sciens, & sciens est sua scientia, quod nullus dicit. ergo patet, quòd concretum nõ significat solam formam.

Præterea: Philosophus dicit, quòd simum significat hoc in hoc, quòd nugatio est, dicendo nasus simus, & quòd in simo repetitur nasus, ergo concretum significat subiectum. Secundò vero non habet veritatẽ hic modus in hoc, quod dicit de Deo, constat enim, quòd Deitas significat quandam summã rem indistinctam, non habẽtem propriam vnitatem, vt dictum est, Deus autem significat rem subsistentem, quòd non competit Deitati, ergo Deus non significat meram Deitatem, nisi coinclusiue, quatenus deitas proprietates includit.

7. Met. tex. 4.

Præterea: hæc propositio est vera, Deitas est quædam res, quæ nec generat, nec gignitur, nec procedit, immo est expresse contra scripturam; ergo Deus non significat solam Deitatem.

Deitas est quædã res, quæ nec generat, nec generatur.

Præterea: Damascenus dicit, vt allegatum est supra, quòd homo significat habentem humanitatem, & Deus Deitatem. ergo illud, quod prius. Nec obuiant motiua; Primum siquidem non, quamuis enim idem importetur per Deũ, & Deitatem, ratione summæ simplicitatis, quia Deitas, & proprietas fundant omnimodam vnitatem, & per consequens summam simplicitatẽ, non tamen illud idem simplex significant eodem modo, vt infra dicetur. Secundum etiam non, quia Deus non significat tantummodo suppositum, vt infra patebit. Nec tertium, nam Philosophus concedit, quòd est nugatio, cum dicitur sortes est homo grammaticus, vel nasus simus,

mus, si simitas sit differentia essentialis nasi, & grammatici hominis, sed quia non est differentia, sed accidens proprium, idcirco non est nugatio, non quidem, quin nasus includatur in simo, sed quia sic includitur, vt naso addatur aliquid, ratione cuius tollitur nugatio, & sic exponit Commentator 7. Metaphy. dicens, quòd hoc nomen, Simus, non significat nasum, nisi secundum continentiam, & ideo cum dicitur simus, aperte non sequitur impossibile, scilicet cum dicitur nasus simus, & cum dicitur additur, quia tunc poterit grammaticum definiri: dicendum, quòd non dicit vnum per se, sed per accidens, quod etiam additur de Commentatore, magis est ad oppositum, quia dicit, quòd significat congregatum, licet ratio significādi sit forma, quod etiam additur de Philosopho, dicendum, quòd propter hoc dicit album, solum quale significare, quia non significat quale quid, sicut homo, & secundæ substantiæ.

7. Met. cō. mento 18.

Et propter hoc dixerunt alij, quòd concretum significat suppositum, sed ratio ponendi est à forma: album namque significat habens albedinem, sed nec hoc stare potest, quia secundum hoc multiplicato supposito, deberet multiplicari omne concretum. In Deo namque sunt tria suppositа, nec tamen tres Dij, & iterum Philosophus dicit tertio Topic. quòd album non est in genere propter duo significare. & iterum 7. Metaphy. dicit, quòd composita ex substantia, & aliis prædicamentis, possunt habere nomina significatiua, vt album, vel vestis, & iterum non dubium, quòd ex subiecto, & accidente, fit aliquod vnum compositum. ergo illud per aliquod nomen significatur, sed non per nomen subiecti, nec per nomen accidentis in abstracto. ergo significabitur per nomen accidentis in concreto.

3. Top. lo. 4.
7. Met. c. 12

Quorūdam opinio circa concretum significans simul accidēs, & subiectum.

Et ideo alij concesserunt, quòd concretum significat simul accidens, & subiectum. significat enim illud compositū, quod resultat ex subiecto, & accidente, sed nec illud, nec quod sic dicitur, videtur habere veritatem, quia nullum totum prædicatur de partibus, nec compositum de componentibus; sed constat, quòd album prædicatur de homine. ergo album non significat compositum ex homine, & albo.

Et ideo alij dixerunt, quòd significat vtrumque, sed subiectum in recto, & accidens in obliquo, vnde album dicitur habēs albedinem, propter quod potest de homine prædicari.

Sed nec istud stare potest, quia secundū Commentatorem 8. Metaph. forma significatur principaliter per nomen, vnde album principaliter importat albedinem, quā dicit in actu, & quam subiectum ipsius dicit in potentia. ergo non significat subiectum in recto, & formam in obliquo.

8. Met. cō. 8

Opinio aliorū dicentium, concretū significare vtrūque.

Propter quod alij dixerunt, quòd significat concretum vtrumque, sed formam in recto, subiectum in obliquo. sed illud minus stare potest: tum quia prædicatio esset falsa, homo est albus; nam albedo in recto non prædicatur de homine: tum quia idem significaret album, & albedo, & simum, & simitas; nam simitas dicit nasum in obliquo. est enim nasi concauitas.

Quid significet esse concretum; & in speciali, hoc nomen, Deus, secundum illud, quod videtur.

Quapropter dicendum est, quod videtur sub quinque propositionibus.

Explicat Auctor intentionem suā quinq; propositionib.

Prima quidem, quòd omne concretum significat formam, & subiectum, & neutrum in recto. significat enim compositum ex vtroque, quasi tertium ab ipsis; hoc autem patet: tum quia hęc est vera, simum componitur ex naso, & concauitate, ponendo vtrumque in obliquo: tum quia concretum significat effectum formalem formę, & materialem subiecti, vnde est vnum resultans per modum effectus ex forma, & subiecto; effectus quidē formalis, & materialis est vnus, & idē, qui est à forma formaliter, & à subiecto materiali. necesse est ergo vt ille effectus importetur per album, & per omne concretum.

Secunda vero est, quòd concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia: quòd enim actu significet, patet: nam album intelligi non potest, quin concipiatur albedo in actu: quòd autem subiectum significet in potentia, expresse dicit Commentator 7. Metaph. ait enim, quòd quia simitas est accidens in naso, significat nasum in potētia: si autem esset substātia in eo, tunc significaret nasum in actu; & tunc esset dicere, nasus simus, sicut dicere nasus. & iterum hoc apparet ex terminis. album enim non significat hominem in actu, sed confuse, & in potentia; simū etiam non significat nasum, nisi confuse, & potentialiter: primum namque significatum simi est effectus formalis ex simitate, & materialis ex habente simitatem, materia autem est ens in potentia, & idcirco nasus includitur ibi in potentia, non in actu.

Cōcretum accidētale, quid significet.

7. Metaph. commen. 18.

Et si dicatur, quòd simitas dat intelligi distincte nasum: dicendum, quòd verum est, tamen per modum potentialis. hæc est enim differentia inter accidentia propria, & cōmunia, quia accidens proprium, sicut simitas dat intelligi proprium subiectum; commune vero sicut albedo dat intelligi commune subiectum, puta extremitatem perspicui. non est enim aliquod accidens commune, quin possit resolui ad subiectum commune, sicut Commentator dicit septimo Metaph.

vbi supra.

Tertia autem est, quòd significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum quamuis vtrumque in obliquo. vnumquodque enim principalius est in actu, quàm in potentia. ergo principaliter significatur forma, vnde dicit Commentator 8. Metaph. quòd nomen principaliter dicitur de forma, quia non significat rem, nisi secundum quòd est in actu, & causa actus in composito est forma.

Concretū, principaliter significat formā.

commen. 7.

Patet ergo, quòd significat concretum accidentale, quia nec subiectum, nec formam directe, sed vtrumque indirecte. directe enim significat esse compositi, quod est effectus formalis accidentis, & materialis subiecti.

Et si quæratur: an sit alia res à subiecto, & accidente ille effectus, dicendum, quòd non est alia res, sed eadem indirecte, quæ quidem alietas tollit

lis prædicationem in primo modo dicendi per se, vt superius dicebatur; vnde nõ est proprie alietas, sed quidam modus non identitatis, vt aliàs declarabitur: & si dubitetur quomodo prædicabitur effectus ille formalis, & materialis de subiecto, dicendo sic, homo est albus, dicendum, quòd nõ prædicatur quidditatiue sed solum denominatiue, & participatiue, esse quidem cõpositi, quia dicit formã in actu, denominat materiã, quę est ibi tãtummodo in potentia; compositum autem in substantia non prædicatur de materia, dicendo, materia est homo, vel ignis, quia cõpositum substantiæ non potest prædicari, nisi quidditatiue; vnde non prædicatur actuatiuè, seu denominatiuè, & quia materia non est ignis quidditatiue, ideo hæc non est vera; Materia est ignis aliquo modo; quia vero compositum accidẽtale, siue esse accidentale prædicatur actuatiue, siue formaliter, & denominatiue, homo qui actuatur per esse album, & nasus per esse simum, vere potest dici, quia homo est albus, & nasus esse simus, non est autem hæc vera simitas est sima, quia non actuatur simitas per simũ, sed magis e conuerso.

Concretũ substantiale, significat compositũ.

Quarta quoque propositio est, quòd concretum substantiale, puta homo, vel animal significat compositum, quod est effectus formalis respectu formæ & materialis respectu materiæ, formam autem, & materiam non significat directè; significat autẽ formam in actu, quantũ ad significationem indirectam; materiam autem in potentia, sicut Commentator dicit 8. Metaphysicæ; abstractum autem, puta, humanitas, secundum aliquos dicit formã sine materia. Sed hoc stare non potest, quia tunc in Christo, in quo non est assumptus homo, sed assumpta humanitas, non esset materia hominis, sed forma tantum. Et ideo dicendum est, quòd humanitas dicit totum effectum formalem, quem dicebat homo, sed per medium vnius simplicis formæ. quia enim intellectus non concipit aliquid in actu, nisi vnum concipiendo hominem, pro eo, quòd materia est ens in potentia pura, necesse est, vt concipiat illud vnum per modum cuiusdam simplicis, & per consequens per modũ formæ, & quia cuilibet formæ correspõdet subiectum, ideo concipit intellectus aliquid habens humanitatem, tamquam subiectum, resultans ex habente, & humanitate, quod est homo, vt sic conceptus suppositi, sit habentis tantummodo spoliãdo ipsum ab omni natura; conceptus autem naturæ sit aliqua determinata substantia concepta per modũ formæ, puta humanitas, vel animalitas: compositũ autẽ ex habente possibili, & ex forma sic concepta significatur per concretum, dicendo, animal, vel homo. ergo concretum substãtiale significat effectum formalẽ naturę, & quasi materiale suppositi, quod est compositũ ex supposito, & natura; quia vero isti tres cõceptus nõ sunt in rerũ natura sed solum apud intellectũ. ideo homo, & humanitas differunt sola ratione, sed hoc magis habebit locũ in tertio, & ideo dimittatur.

8. Met. commento 12.

Cuilibet formæ semper debet correspondere subiectum.

Quid dicat concretum plurificata forma, tum in substantiis, tum in accidentibus.

Nihilominus vnum est aduertendum, quòd scilicet plurificata forma in substantiis, concretum dicitur in plurali, & indeterminata dicitur in singulari; vnde in Diuinis non sunt tres Dij, quia non est forma plurificata, si etiam verbum duos homines assumpsisset, esset vtique duo homines. In accidentibus autem supposito plurificato, concretum dicitur in plurali, aut supposito eodem existente concretum dicitur in singulari, quantumcumque formæ plurificentur. Sortes namque non est plures colorati, quamuis habeat plures colores; diuersitatis; eius autem ratio est, quia forma in talibus substantialibus trahit ad se suppositum, & est principalis, propter quòd plurificata forma, compositum plurificatur, & manẽte vna, concretum non plurificatur, quia in accidentibus suppositum est magis principale, & trahit ad se formam.

Quinta autem propositio est, quòd Deus, deitas, & suppositum in Diuinis significant eandẽ rem, sed aliter, vt superius dictum fuit. Deitas enim concipitur per modum cuiusdam rei indistinctæ in tribus, propter quod in eius conceptu includitur proprietas indirecte: Deus autem vtrumque significat per modum constituti, quoniam per modum rei habentis propriam vnitatem, & subsistentis; & quia sunt tres vnitates, ideo Deus debet concipi per modum trini subsistentis: persona autem, cum sit communis Deo, & creaturis, vt inferius apparebit, dicit quidem subsistens naturæ intellectualis, non tamen determinat sibi naturã Diuinam, vt quasi cõceptus deitatis quiddificet, & determinet conceptum personæ ad esse Deum, & sic patet, quomodo Deus, & Deitas diuersimode concipiuntur, inquantum Deus significat subsistens in Deitate, & Deitas, illud, quo tale subsistens quiddificatur: sunt enim tres indistincti, qui quidditatiue sunt Deus. Et hic primus Articulus finitur.

Persona qd dicit in Diuinis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De veritate huius, Deus non genuit Deum. opin. S. Tho. par. 1. q. 39. art. 4. in solut. 3. rationis.

Circa secundum dixerunt aliqui, quòd ista non est vera, Deus non generat, quia hæc est differentia inter hoc nomen, Deus, & hoc nomen, Homo, ad supponendum pro persona; semper enim homo supponit pro persona, quia humanitas secundum rem diuisa est in suppositis, nisi addatur aliquid pertinens ad naturam, vt cum dicitur, homo est species: e conuerso autem Deus supponit semper pro natura, quia Deitas est in suppositis indiuisa, nisi addatur aliquid pertinens ad personam, vt cum dicitur, Deus generat: nunc autem cum dicitur, Deus non generat, vel additur, quòd determinet hoc nomen ad personam Filij, & ideo datur intelligi, quòd generatio repugnet diuinæ personæ, quod falsum est; vnde relinquitur, quòd hæc propositio falsa sit, Deus non generat.

Quorũdam opinio.

Confutatio opinionis pluribus rationibus.

Sed iste modus dicendi videtur sibi repugnare. illa enim propositio est vera, cuius æquipollens est vera; sed secundum sic ponentem, illæ duæ æquipollent, Deus non generat, &, Essentia non generat, pro eo, quòd Deus non supponit pro persona, secundum eum, sed pro essentia. hæc autem est vera, Essentia non generat. ergo & ista Deus non generat.

Præterea: Prædicatum affirmatiuum, & negatiuum reducuntur ad idem genus secundum Augustinum quinto de Trinitate. ait enim, quòd non homo, non aliud genus prædicati enunciat, quàm homo, sed tantum illud negat, sed gene-

5. de Trini. cap. 8.

generare est aliquid pertinens ad personam. A ergo & non generare; & per consequens determinabit Deum, scilicet pro persona, dicendo, Deus non generat.

Præterea: Deus non generat, & omnis Deus generat, sunt contradictoria, & per consequens sunt affirmatio, & negatio de eodem: sed dicendo omnis Deus generat; Deus supponit pro persona. ergo & dicendo, Deus non generat, stabit pro eodem.

Præterea: Dicendo, Deus non generat, aut Deus supponit pro natura, & tũc propositio verissima, aut supponit indeterminate pro aliqua persona diuina, & tunc etiã erit vera, nã indefinita verificatur pro vno singulari. ergo pro quocũque supposito supponatur, erit vera propositio. B

Præterea: Non est verum, quòd cuicumq. naturæ attribuitur negatio alicuius prædicati, denotetur repugnãtia prædicati ad naturam, dicẽdo enim, quòd homo non est albus, non denotatur, quòd albedo repugnet homini, nec quòd generatio repugnet essentiæ, dicendo, essentia non generat in diuinis. ergo falsum est, quòd sic C ponentes assumunt.

Opinio Varronis.

ET ideo dixerunt alij, quòd est propositio semper vera, Deus non generat, tũ quia habet duas causas veritatis, supponẽdo pro Filio, & Spiritu sancto, quorum neuter generat, tum quia licet inferre, filius non generat, filius est Deus. ergo Deus non generat, per Syllogismum expositiuum in tertia figura. Sed hic modus di- D cendi nimis loquitur large, quia non inuenitur, ita concessa communiter à Doctoribus.

Quomodo est vera, & quomodo falsa, iuxta illud, quod videtur.

Opinio propria, de veritate ꝓpositionis, superius pò sitæ per distinctionẽ.

PROPTER quod dicendum, quòd de veritate huius propositionis possumus loqui duplici ter, vno modo secundum naturã terminorum, & sic non apparet, quin æque sit vera, Deus non generat, sicut & illa, Deus generat, tum quia indefinita verificatur pro vno solo singulari, tũ quia debet concipi per modum cuiusdã trini subsistẽtis, & ideo verificatur de Deo, quidquid de quolibet horum trium, qui subsistunt in deitate. E Alio modo loqui possumus de veritate ipsius, quantum est ex accommodatione vsus, & sic nõ est concedenda, hæc enim est differentia inter indefinitam affirmatiuam, & negatiuam, quòd affirmatiua æquipollet singulari, negatiua vniuersali, quantum est ex communi vsu loquendi, vnde si quis interrogaret, vtrum columba fuit in Archa Noe, & respondeatur indefinite, colũba fuit in Arca Noe, intelligetur de quadam, non de omni, si vero negatiue respondeatur, quòd columba non fuerit, intelligetur, quòd nulla fuisset ibi, eodem modo in proposito si dicatur, quòd Deus generauit, non intelligetur de omni; si vero, quòd Deus non generauit, intelligeretur de nullo, sic ergo, quòd non est concedẽda propter vsum loquentium, expresso tamen, quòd indefinite debeat intelligi concedi potest absque periculo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thom. vbi supra, de veritate huius, Deus genuit Deum.

CIRCA tertium autem dixerũt aliqui, quòd hoc nomẽ Deus ex modo significãdi habet, vt propriè possit supponere pro persona; quandoq. enim supponit pro essentia, vt cum dicitur Deus causat, quandoq. vero supponit personã, vel vnam tãtum, vt cum dicitur, Deus generat, vel duas, vt cum dicitur spirat, vel tres, vt cum dicitur: *Regi seculorum immortali soli Deo*. ad Timoth. vlt. hæc autem diuersitas est propter exigentiam prædicati. Sed hic modus videtur, incompetens quo ad tria.

Opinio quorũdam, quid hoc nomen Dei significet.

Timo. vlt.

Primò quidem, quòd ait hoc nomen Deus nõ supponere pro persona, cum dicitur, Deus creat; actiones namq. suppositorum sunt, sed creare agere est. ergo Deus, qui creat, stat pro suppositis, & personis.

Præterea: Nõ magis abstrahit creatio, quàm abstrahit intellectio beatorum, sed probatum est supra, quòd intellectio beatorum non potest terminari præcise ad essentiam, tamquam ad illud, quod videtur, sed necessario, ad personam, pro eo, quòd est res, quæ habet propriã vnitatẽ; essentia vero non habet. ergo multo minus creatio poterit præcise profluere ab essentia, sed profluet de necessitate à tribus, quamuis per essentiam, tamquam per rationem formalem.

Intellectio beatorũ præcise nõ terminatur ad essentiam.

Secundò vero, deficit in hoc, quòd ait, Deum supponere pro tribus personis, cum dicitur, *Regi seculorum immortali soli Deo*. illi enim Deo soli debetur honor, qui creat; sed ille est Deus, prout subsistit in tribus. ergo Deus, qui creat supponit pro tribus, & non pro natura tantũ, cuius oppositũ isti dicunt. Tertiò vero, quòd ait nunc supponere pro natura, nũc pro persona. semper enim supponit ꝓ persona, si enim nõ supponeret aliquãdo pro persona, sed ꝓ natura, hoc esset maxime, quãdo de Deo predicaretur essẽtia, vel aliquod essentiale, sed etiã tũc supponit ꝓ persona, dicẽdo enim, Deus est essentia, natura vel Deus creat, vel intelligit, & similia, sensus est, quòd habens deitatẽ est Deus, & quòd personæ, quæ sunt Deus sunt ipsamet essẽtia, & essentialia omnia. ergo Deus semper supponit pro personis.

Et si dicatur quod nõ, cũ dicitur tres personæ sunt vnus Deus, non sunt enim vna persona, sed tantũ vna essentia: dicendũ est, quòd tunc etiam supponit, non tantũ pro Deitate, immo pro habente Deitatẽ, vnde sensus est, tres personæ sunt vnus Deus, hoc est vnum in habendo Deitatem, licet sint tres habentes, nec est idem sensus, tres personæ sunt vna Deitas, & tres personæ sunt vnus Deus, ibi enim prædicatur absolute Deitas, hic autem habens Deitatem.

Respondet obiectioni, quæ fieri possit.

Quid dicendum de veritate huius propositionis, iuxta id, quod videtur.

PROPTEREA dicendũ est, quòd concipiens Deũ, debet ipsum cõcipere sub ratione Trinis subsistẽtis, sic quòd quilibet est Deus, & ideo quicquid attribuitur cuilibet subsistenti, potest attribui ipsi Deo, & quia pater generat, & filius generatur, & Spiritus sanctus procedit. verum est, quòd Deus generat, gignitur, & procedit.

Concipiẽs Deũ debet ipsum concipere sub ratione trini subsistentis.

Sunt tamen hic duo dubia. Primum quidem, cum essentia subsistat in tribus, quare etiam non est verum, quòd generat, & generatur. Secundũ vero, quem conceptum exprimit trinus ille Deus, quamuis indefinitum, vel singularem, cum dicitur, Deus generat.

Et dicendum, ad primum quidem, quòd essentia nõ est per se res vna solitaria, & distincta, vt supra dictum est: generare autem, & generari, non competit, nisi rei per se, & distincte: Deus autem dicit rem per se distinctam cum significet suppositum. Ad secundum vero dicendum, quòd à tribus suppositis, non potest abstrahi conceptus indefinitus, qui clare cognosceret Trinitatem, sed communiter formarentur tres conceptus de vno Deo trino, vnita tamen intellectione formali; à nobis autem, quia non clare concipimus, formatur quasi quidam conceptus, indefinitus, sed de hoc magis in quæstione sequenti, clarius patebit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sit concedendum, Deus genuit alium Deum.

Quorundã opinio circa constructionem relatiui.

CIRCA quartum autem dixerunt aliqui, q̃ relatiuum diuersitatis potest construi appositiue, vt dicatur, Deus genuit alium Deum, vel implicatiue, sic, vt intelligatur genuit alium, qui est Deus, & sic tenendo appositiue, tunc simpliciter falsa est, quòd Deus genuit alium Deum. sequeretur enim, quòd esset in Deitate alietas. si vero implicatiue, tunc est vera, Pater enim genuit alium, qui est Deus, scilicet Filium.

Aliqui dixerũt, quòd est falsa simpliciter, quia relatiuum ponit aliquam diuersitatem, & relinquit identitatem aliquam. dicendo enim Sortes est alius homo à Platone; relinquitur, quòd vterque sit homo, & datur intelligi, quòd sit indiuidualiter alius homo: in Deo autem est omnimoda identitas personarum in Deitate.

Circa hoc ergo dicendum, quòd quantum est ex vi locutionis, propositio est simpliciter falsa, genuit alium Deum, nec cadit ibi implicatio, alium, qui est Deus. Inter adiectiuum, & substantiuum non cadit aliqua implicatio, aliàs multæ propositiones essent veræ, quæ reputantur falsę. ista enim reputatur falsa, Homo est animal irrationale, & si liceret interponere inter animal, & irrationale, quod est propositio, vtique vera esset, nam homo est animal, quod est irrationale, cum animal prædicetur de homine, & sit rationale, & irrationale. prædicatur enim secundum suum ambitum; sed in proposito, Deus est substantiuum, & alius adiectiuum. ergo non licet aliquid interponere; & per consequens ista est falsa, Deus genuit alium Deum.

Filius est alius Deus à Patre, est propositio falsa.

Præterea: Hæc propositio non est vera, Filius est alius Deus à Patre. In hoc enim consistit hæresis Ariana, sed esset vera, si liceret huiusmodi interpositiones facere, & implicationes. verum enim est, quòd Filius est alius, qui est Deus. ergo hoc non licet.

Præterea: Inter determinationem, & suũ determinabile non licet aliquid interponere, aut implicare; sed alius, & Deus se habent hoc modo. ergo ex natura rei non intelligitur aliqua implicatio.

Præterea: Omne adiectiuũ ponit suum significatum circa substantiuum, sed significatum huius termini, alius, est diuersitas. ergo dicendo, Deus genuit alium Deum, ponitur diuersitas in Deitate, & per consequens non est concedenda.

Præterea: Quando in consequente clauditur maior alietas, quàm in antecedente, tunc ex alietate antecedentis, non sequitur alietas consequentis. quarto enim Physicor. & quinto Metaphysicæ concedit Philosophus, quòd Isoceles, & gradatus sunt duo trianguli, & alij in triangularitate, & tamen non concedit, quòd sint aliæ figuræ, sed Pater, & Filius sunt alię personæ, & ex hoc vellet quis inferre, quòd Filius sit alius Deus à Patre; est autem maior diuersitas in hoc consequente, quia notatur diuersitas esse naturæ, quàm in antecedente, vbi est tantummodo diuersitas personæ. non ergo ista vera est, Deus genuit alium Deum, licet genuerit aliam personã, quantum est ex vi locutionis, falsa est propositio, nihilominus si ex accommodatione vsus, vel ex condicto teneretur alius substantiue, non adiectiue, tunc propositio vera esset, Deus genuit aliũ subsistentem, qui est Deus: videretur autẽ, q̃ si substantiatio posset fieri satis cõpetenter in Diuinis in masculino, sicut fit in neutro in creaturis pro eo quòd in creaturis diuersificatur essentia, in diuinis autem tantum persona. sicut ergo in creaturis dicendo aliud intelligitur alia res, sicut in Diuinis, dicendo alium intelligitur alia persona; vnde hoc conceditur, Pater genuit alium, ibi alium substantiue, quia si adiectiue sensus esset, quòd genuisset alium Patrem.

4. Physic. t. 134.
5. Met. t. 10

ARTICVLVS QVINTVS.

De veritate istius, Deus genuit se Deum.

CIRCA quintum autem considerandũ, quòd August. super Io. dicit, quòd Pater mittens Filium, se alterum misit. & ad Maxim. dicit, quòd genuit de se alterum se. & 11. de Trinit. ait, quòd tamquam seipsum, dicens, Pater verbum genuit: nõ enim se integre dixisset, si amplius, vel minus esset in verbo, quàm in seipso. Ex his ergo videtur dicendum, quòd propositio hæc sane concedi posset, Deus genuit se.

Aug. super Ioan. & ad Maxim. & lib. contra ser. Arian. cap. 3.

Sed hoc non obstante dicendum est, quòd est falsa: pronomen enim demonstrat, & reciprocat suppositum, quia substantiam meram significat; vnde si diceretur, Deus genuit se, vel Pater genuit se Deum, propter pronomen reciprocum, sensus esset, quòd genuisset idem suppositũ. Nec auctoritates debent mouere. omnes enim dictæ sunt per expressionem essentię, & vt notetur identitas omnimoda quoad essentialia. dicens enim August. quòd Pater misit alterum se, vel, quòd genuit alterum se, & similia exprimere intendit, q̃ genuit eundem per omnia, excepta persona.

Respondet quæsito, qd̃ fieri posset.

Si autem quæratur, vtrum saltem sit concedendum, Pater genuit eundẽ Deum, videretur quidẽ, quòd sic: nam idem, & diuersum sunt de transcendentibus, quæ diuidunt omne ens. si ergo Pater genuit Deum. ergo vel alium Deum, vel eundem Deum, sed constat, quòd non diuersum. ergo eundem. Et confirmatur per hoc, quod dicit Anselm. Monolog. quòd dicit, quòd genitor, & ge-

Anselm. Monol. cap. 43.

Digitized

& genitus nõ sunt alia, sed vnum, & ipsum idem. Hoc autem non obstante, dicendum est, quòd si eundẽ referat ad identitatem essentiæ, est vtique concedendum, quòd genuit eundem Deum: si autem ad suppositum referatur, tunc non est verum, quòd genuit eundem: de virtute autem locutionis, cum sit adiectiuum, ponit suum significatum erga substantiuum, propter quod videtur concedendum, quòd genuit eundem Deum.

Responsio ad obiecta.

Respondet Auctor ad argumenta superius allata.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidẽ, quòd argumentũ concludit, quòd ex natura terminorum propositio sit vera, Deus nõ genuit Deum, inquantum indefinita, & particularis, & singularis verificetur pro eodem, sed quantum ex vsu locutionis communis propositio falsa sit, pro eo, quòd æquipollet vniuersali negatiuæ, non probat, vt dictum est in corpore quæstionis. Aduertendum est tamen, quòd propositio ista non est indefinita, Deus generat, vel generatur, & patet per illud ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd licet generare distinguat supposita, nihilominus conceditur, q̃ Deus genuit Deum, nec tamen conceditur, quòd Filius sit alius Deus, pro eo, quòd generare refertur ad suppositum, & ibi notat distinctionem: alius autem cum sit adiectiuũ, significatum suum ponit circa hunc terminum Deus, propter quod notat diuersitatem naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd Deus, & Deitas non se habẽt sicut dispositio, & dispositum: Deus autem nil addit ad Deitatem, cum Deitas fundet omnimodam idnetitatem, & indiuisionem, ac simplicitatem cum proprietate sigillatim, propter quod constitutum ex essentia, & proprietate, quæ importatur per hunc terminum, Deus, non differt à Deitate: non habet tamen essentiã per modum identitatis, quantum ad modum recti, & obliqui, includit quidem Deus Deitatem, quasi in obliquo. Deitate nãque Deus, est Deus. aliqua ergo competunt Deo, qui significat constitutum includens essentiam, & proprietatẽ, puta generare, quòd non competit Deitati, quamuis includat paternitatem in obliquo.

Ad quintum dicendum, quòd terminus potens habere personalem, & simplicem suppositionem determinatur ad hanc, vel ad illam secundum exigentiam prædicati. dicendo enim, homo est albus, homo habet personalem suppositionem, quia sic exigit albedo, quæ nõ inest homini, nisi ratione suppositorum: dicendo autem, homo est species, habet suppositionẽ simplicem, quia esse simplicem non competit homini ratione suppositorũ, sed ratione naturæ simplicis acceptę in communi: terminus autem habens suppositionem personalem non trahitur ad hanc personam, vel illam propter exigentiam prædicati; vnde si dicatur, Omnis homo est albus, album non restringit hominem, vt supponat pro albo tantum, alioquin duobus existẽtibus albis, ista esset vera, Omnis homo est albus: ratio autẽ huius diuersitatis est, quia ibi non fit restrictio, sed determinatio termini ad certum modũ suppositionis, hic autem fieret restrictio infra eundem modum suppositionis. Ad propositũ ergo, cum dicitur Deus generat, vel generatur Deus, non restringitur iste terminus Deus, esto etiam quòd teneatur indefinite. dicendo enim homo currit, homo non supponit nisi indefinite, nec restringitur ad illum, qui currit, alioquin haberet suppositionem personalem definitam.

Ad sextum dicendum, quòd hoc potest concedi, quòd Deus genuerit eundem Deum, non tamen se Deum, quia se reciprocat suppositum: idem autem, sicut & aliud ponit suum significatum circa hunc terminum, Deus.

Ad septimum dicendũ, quòd hæc propositio non est vera, Deus genuit Deum, qui est Deus Pater, si ly, qui est Deus Pater, referat Deum, vt restrictum per genuit ad personam genitam. tunc enim est sensus, quòd persona genita esset Deus Pater. Si vero referat Deum non restrictũ ad personã, per genuit, tunc propositio esset vera, & esset sensus, quod Deus, qui genitus est, idẽ est Deus cum illo, qui Pater est, & quia communiter termini in prædicato positi se restringunt, quoniam vnus determinat reliquum. ideo negandа est cum Magistro.

CAPITVLVM SECVNDVM.

Opinio quorundam dicentium, tres personas esse vnum Deum, vnam substãtiam: sed nõ e conuerso, scilicet vnum Deum, vel vnam substantiam esse tres personas.

Quidam tamen veritatis aduersarij, &c.

Expositio textus.

Prosequitur Auctor explicare litera Magistri.

QVIDAM *tamen veritatis aduersarij*, &c. Postquã Magister prosecutus est intentum principale, hic diuertit ad quoddam incidentale: illud autem incidentale oritur ex fine præcedẽtis particulæ, vt dicit Magister, quòd vnus Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. fuerunt namque aliqui sicut Porretanus, vt imponitur sibi, qui concesserunt Deũ, vel Diuinam essentiam prædicari de tribus personis, dicendo, Tres personas esse vnum Deum, vel vnam substantiam: negauerunt tamen conuersam, videlicet tres personas prædicari de diuina essentia, vel de vno Deo; vnde dixerunt, quòd hæc propositio non est vera, vnus Deus est tres personæ, vel, vnus Deus est Trinitas, vel vnus Deus, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Contra hoc ergo Magister inducit sex auctoritates confirmantes fidẽ Catholicã, quę prędicat tres personas esse vnum Deũ; siue vnã substantiã, & econuerso vnum Deum, seu vnam substantiam esse tres personas, & patet in litera.

Postmodũ ibi: *Nunc ad præmissam quæstionem*. redit Magist. ad propositũ principale, & facit duo. Primò enim quæstionem repetit, dicens, Reuertamur ad quęstionẽ, qua quęrebatur, vtrũ Deus Pater genuerit se Deũ, an aliũ Deũ. Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Respondet, quòd neutrũ debet concedi, nec sunt contradictoria: nam se, notat identitatẽ personæ, & ideo non debet concedi, quòd genuerit se Deum: alius autem cum Deo, notat alietatem essentiæ, & ideo concedi non debet, quòd genuit alium Deum, sed est dare medium, videlicet, quòd genuit eundem in essentia, &

Digitized by Google

& alium in persona. Instat autē Magister ex verbis Augustini, qui videtur dicere, quòd Deus Pater genuit alterum se, & respondet Magist. quòd intelligi debet, Patrem genuisse alium se, hoc est alterū à se in persona, vel potest dici, quòd hoc dictum est ad expressionem identitatis essentiæ, vt sit sensus, quòd genuit alterum, qui est hoc idem, quod ipsum, & hæc est sententia.

Vtrum in solo Deo prædicetur abstractum de concreto, vel econuerso.

ET quia Magister hic tractat, quomodo personæ in concreto prædicantur de Deitate, dicēdo, Deitas est tres personæ, & iterum in abstracto, de Deo in concreto dicendo, Deus est Trinitas; ideo inquirendum occurrit, Vtrum in solo Deo prædicetur abstractum de concreto, vel econuerso.

Quòd in alijs à Deo, puta in accidentibus prædicetur abstractum de concreto.

ET videtur, quòd non in solo Deo prædicetur concretum de abstracto, & econuerso; immo in accidentibus etiam dicit August. quòd candor ad se ipsum candidus dicitur, sed candor est abstractum; candidus autem cōcretum. ergo videtur, quòd informis accidentalibus concretum, & abstractum de se inuicem prædicentur. 7. de Trin. cap. 1.

Præterea: Quantum est quod est diuisibile in partes, quæ insunt, vt dicitur in 5. Met. sed quantitas habet partes. ergo erit quanta, & per consequens concretum prædicabitur de abstracto. 5. Met. t. 18

Præterea: Philos. dicit, quòd quidā ipsum est auferebant quemadmodū lycophron, quidam autē mutabāt est, vt non dicerēt, Homo est albus, in verbum aliud dicendo, homo albus, vel album albet, ex quo colligitur, quòd idem importatur per albedinem, & esse album. sed hæc propositio vera est, albedo albet, & lux lucet, & calor calet, & sic de alijs. ergo videtur, quòd hæc sit vera, albedo est alba, & lux lucida. 1. Phys. t. 20.

Præterea: Hęc est vera, linea est longa, vel breuis, sed longitudo non est aliud, quàm linea. definitur enim linea, quòd est longitudo sine latitudine. ergo videtur, quòd longitudo sit longa.

Quòd in substantijs prædicatur abstractum de concreto, vt dicendo, Homo est humanitas.

VLTERIVS videtur, quòd in substātijs, abstractum possit prædicari de concreto. dicit enim Comment. quòd Sortes non est aliud, quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, sed Sortes est concretum, animalitas autem, & rationalitas est abstractū. ergo abstractum in substantiis prædicatur de concreto, secundum Commentatorem, dicendo Sortes est animalitas, vel rationalitas. 7. Met. commento 20.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum, & idem realiter, differētia ratione, vnū potest de alio prædicari, sed abstractum, & concretum, puta, homo, & humanitas differunt sola ratione, vt dictum est in præcedenti quæstione. ergo vnum poterit vere de alio prædicari.

Præterea: Sola differentia modi grammaticalis non impedit prædicationem, aliàs ista non esset vera, Deus est Deitas, sed homo, & humanitas non videtur differre, nisi grāmaticaliter, & vniuersaliter concretum, & abstractum videntur differre, sicut adiectiuum, & substantiuum. ergo nō impeditur prædicatio abstracti de concreto. Sola differētia grāmaticalis nō impedit prædicationem.

Præterea: Verba sunt adiectiua, & quasi cōcreta respectu nominū; sed propter hoc non impeditur prædicatio verborum de nominibus, ista quippe est vera, flos floret, vel rosa rubet. ergo concretum, & abstractum non impediunt prædicationem.

Præterea: Si homo non prædicatur de humanitate, hoc est, quia humanitas non dicit totum hominem; sed homo addit ad ipsum: hoc autem impedire non potest, pro eo, quòd nil addit ad ipsam: nam substantia non addit, nec etiam accidens, quia si accidens, tunc diceret ens per accidens, & non esset per se in prædicamento substantiæ: si autem substantiam, tunc intra hominem essent duæ specificæ naturæ, puta humanitas, & illa substantia, quam adderet homo. relinquitur ergo, quòd nil addat, & per consequens, quòd humanitas vere prædicetur de homine.

Quòd nec in Deo abstractū prædicatur de cōcreto.

VLTERIVS videtur, quòd nec in Deo prædicetur abstractum de concreto. constitutum enim non prædicatur de cōstituentibus, nec econuerso, sed Deus est constitutus ex Deitate, & proprietate personali, cū Deus significet subsistens, suppositum autem constituitur ex Deitate, & essentia. ergo Deitas non poterit vere prædicari de Deo. Multipliciter probat, in Deo abstractum de cōcreto nō posse prædicari.

Præterea: Non videtur, quòd Trinitas possit prædicari de Deo. opposita enim non prædicantur de eodem, sed de Deo prædicatur vnitas, est enim vnitas summa. non ergo prædicatur Trinitas.

Præterea: Non videtur, quòd Trinitas prædicetur de Deitate. illud enim, quod est Trinitas videtur esse triplicatum, sed Deitas non triplicatur in Diuinis. ergo ista non est vera, Deitas est Trinitas.

Præterea: Non videtur, quòd Deus prædicetur de Trinitate, dicēdo, Trinitas est vnus Deus; quia illud, quod non habet propriam vnitatem, non potest prædicari, vt vnum, sed nil commune tribus habet propriam vnitatē, alioquin essent quatuor res, videlicet tres personæ, & illud vnum. ergo non est vera propositio, Trinitas est vnus Deus.

Quòd in solo Deo abstractum prædicatur de concreto.

SED in oppositum videtur, quòd in solo Deo hoc prædicetur de se inuicem. Dicit enim August. 11. de ciuitate Dei. quòd ideo natura Dei simplex est, quòd non sit aliud habens, & aliud, quod habetur, sicut in cæteris rebus, sed habens est concretum, & quod habetur est abstractum, sicut homo habet humanitatem. ergo videtur, quòd abstractum, & concretum in solo Deo sint idem, & per consequens de se inuicem prædicentur. 11. de Trin. cap. 10.

Præterea: Abstractum, & concretū differunt, sicut

Digitized by Google

ficut quod est, & quo est, sed in omni eo, quod est citra Deum differt quod est, ab eo, quo est, secundum Boetium de hebdomadibus. ergo in solo Deo non differt concretum ab abstracto.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò náque inquiretur, de formis accidentalibus, vtrum concretũ prædicetur de abstracto.

Secundò, inquiretur idem de substantiis.

Tertiò videbitur in Deo, an Deitas prædicetur de Deo, vel econuerso.

Quartò, an Trinitas prædicetur de Deo, dicendo, Deus est Trinitas, vel, Deus est trinus, vel Deus est tres personæ.

Quintò, vtrũ Trinitas prędicetur de Deitate.

Sextò, vtrum vnus Deus prædicetur de personis, dicendo, Tres personæ sunt vnus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd concretum non predicatur de abstracto in accidentibus.

Concretũ accipiendo nominaliter de abstracto in formis accidentalibus, non prædicatur.

CIRCA primum ergo dicendum est, quòd concretum non prædicatur de abstracto in formis accidentalibus accipiendo cõcretum nominaliter, prædicatur tamen accipiendo verbaliter, vnde ista non est vera, albedo est alba, hæc tamen est vera, albedo albet, vel lux lucet.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sicut superius dictum fuit, concretum significat effectum formalem, & materialem, cum significet compositum directe resultans ex subiecto, & accidente: nullum autem compositum potest prædicari quidditatiue de partibus, cũ sit aliud ab ipsis, & idcirco prędicatione quidditatiua, nõ prædicatur concretum de subiecto, nec etiã de forma. oportet ergo si debeat prædicari, quòd prædicetur sub alia habitudine, q̃ sub habitudine dicente, hoc est hoc, non autem effectus formalis, nã potest considerari sub triplici habitudine. habet enim habitudinem ad formã, vt à qua oritur, ad subiectum autem existens in potentia infra ipsum effectum habet habitudinem, vt in quo recipitur ad subiectum, quod præcise sumptum, habet totus effectus constitutus ex forma, & ex subiecto in potentia, tamquam aliquid actuatũ, iste inquam effectus habet habitudinem ad subiectum præcise sumptum cuiusdam actuantis.

Verbũ significat p modum fieri, & cuiusdã egressus.

Ad propositum ergo, quia verbum significat per modũ fieri, & cuiusdam egressus, ex hoc contingit, q̃ concretum vrbale potest prædicari de forma, dicendo, quòd lux lucet, vel albedo albet. est enim intellectus, non quòd lux sit lucere, sed quod lucere, quod quidẽ dicit totum effectũ oritur à luce, vel est à luce per modũ actus, & quoniam idem effectus est à subiecto, nõ sicut à quo, sed in quo, idcirco concretũ prędicatur de subiecto, dicendo, quòd aer lucet luce, vel superficies albet albedine, & est sensus, quòd ille effectus est à luce causatiue, & in aere susceptiue, siue quòd melius est iste sensus, quòd totus effectus, qui est lucere, est à subiecto susceptiue, & à forma formaliter, & quasi effectiue, quia vero concretum nominale nõ significat per modũ fieri, sed per modum habitus: forma autẽ nõ aspicit effectum formalem, nisi per modum egredientis, nõ potest esse vera propositio, albedo est alba, vel lux est lucida, nõ est quidẽ vera quidditatiue, quia lucidũ est totũ, lux vero pars, nec est vera sub habitudine egressus, quia lucidũ non significatur per modũ egredientis, sed per modum manentis: quãuis autem non retineat habitudinem, vt à quo, retinet tamen habitudinẽ, vt in quo. album enim actuat subiectum, & per modum actuantis, siue existentis in actu concipitur. cum ergo subiectum se habeat per modum actuati, vera est propositio, quòd homo est albus albedine, vel nasus simus simitate. sic ergo dicendum est de concreto in ordine ad abstractũ in formis accidẽtalibus.

Ponit quædam dubia, & solsit.

Hic tamen occurrunt dubia. nullum enim totum videtur actuare suã partem, sed album totũ est ad superficiem, & simum ad nasum, & rectum ad lineam, & secundum istam positionem. non ergo rectum prædicabitur de linea per modum actuantis, nec albũ de superficie, aut de naso simũ.

Præterea: Album dicit habitudinem ad albedinem, vt aqua, aliàs non esset verũ, quòd superficies sit alba albedine, sed dictum est statim, quòd effectus formalis potest prædicari de forma sub habitudine, vt à qua, vt cũ dicitur albedo albet. ergo ita dici poterit, albedo est alba.

Præterea: Videtur falsum, id cui innititur ista positio, scilicet quòd concretũ significet directe compositum, resultans ex subiecto, & accidente, Indirecte autẽ accidẽs, seu subiectum. si enim simũ significat nasum, nil aliud est dictu, nasus est simus, nisi quòd nasus est nasus simus, & iterũ ille simus includit nasum, & sic procedetur in infinitum. non ergo includitur subiectum in concreto.

Præterea: Nõ videtur q̃ effectus formalis, vel materialis differat à forma. hæc enim est differẽtia inter causam formalẽ, & alias causas, vt vult Auic. 6. Met. quòd effectus causæ formalis nõ differũt ab ea, & iterum si differt cõpositum à materia, & à forma, erunt tres res in composito, & multa alia inconuenientia, quæ sequuntur. ergo hoc non est verum. 6. Met. 5. 4.

Præterea: Esse substantiale resultans ex materia, & forma, æque actuat materiã, sicut esse accidẽtale actuat subiectum, sed ratione istius actuationis, concretũ substãtiale nõ prędicatur de materia, dicẽdo, materia est ignis. ergo nec cõcretũ accidẽtale de subiecto, dicendo, nasus est simus.

Præterea: Simũ nõ videtur aliud dicere, quàm simitatẽ concernentẽ nasum, sed simitas concernens nasum includit simitatem in recto, & subiectum in obliquo, vel oblique. ergo concretum accidentale directe significabit formam, secundario consignificabit subiectum.

Respondet ad proposita dubia.

Sed istis nõ obstãntibus, dicẽdum, sicut prius. omnis namque res cõceptibilis potest per vocẽ aliquam explicari, sed cõstat, quòd ex subiecto, & accidente, resultat vna res. rectitudo enim nõ fundat per se vnitatẽ, sed est aliquid huius, quare cũ linea fundat vnitatem: omne autem vnum est ens, & res. ergo quædam res resultãs cõstituitur ex subiecto, & accidente, quæ quidem res non est forma ipsa accidẽtalis, cum ipsa non sit aliquid vnũ, nec etiam subiectum: constat autem, q̃ non est aliquid, nisi ex ipsis. est ergo res aliqua indiuisa claudens subiectum, & accidens indirecte, sed

sed non potest poni, quòd illam rem significet forma in abstracto, nec etiam nomen subiecti. ergo relinquitur, quòd concretum significet illam rem, illa vtique res, cum sit actualis, includit in se subiectum, & quia subiectum habet propriam vnitatem, & proprium terminum, nullo autem modo, vt est pars istius realitatis habet propriũ terminum, tunc enim non posset fundare eandẽ vnitatem, cum forma accidentali, ideo necesse est, quòd vt accipiatur in actu, non sumatur, vt pars illius realitatis, sed magis, vt deferẽs illam realitatem. poterit ergo prædicari illa realitas de subiecto, sicut de deferente delatum, & sicut habitum de habente. non prædicatur ergo ista realitas de subiecto, inquantum est pars eius, & ipsam constituit; tunc enim caret, & est aliquid eius, sed prædicatur de ipso subiecto inquantum concipitur vt quid terminatum, & deferens realitatem, quam constituit, vt interminatum. Non procedunt ergo instantiæ.

Subiectum habet propriam vnitatem, & proprium terminum.

Prima siquidem non: nam subiectum, prout sumitur in actu, non est pars illius rei, quæ importatur per concretum, sed prout est in re illa potentialiter; hoc autem non prædicatur, sed potentia, prout scilicet concipimus nasum sub ratione cuiusdam actualis habentis rem importatam per simum; vnde in conceptu simi, non est nasus aperte, sed per continentiam tantum, vt Comment. dicit 7. Metaph.

7. Meta. cõmen. 18.

Secunda etiam non procedit. res enim compositi accidentalis, sicut & omnis alia res potest concipi per modum fieri, & sic significatur verbaliter, & prædicatur de forma, vt à qua egreditur, dicendo, albedo albet, & de subiecto, in quo recipitur, dicendo, quòd superficies albet albedine: potest etiam capi per modũ habitus, & sic nominaliter significatur, nec per nomen substãtiuum, sed adiectiuum; quoniam res illa accipitur vt adiacens alteri, à quo defertur, & habetur. quia ergo res ipsa formæ non adiacet, non prædicabitur de ea, dicendo, albedo est alba, quamuis retineat secundario habitudinem ad formam, non per modum egressus, ratione cuius habitudinis construi potest cum forma in ablatiuo casu, dicendo, quòd superficies est albedine alba, vel per albedinem.

Tertia etiam non valet: quia nugatio esset, si in re importata per simum, esset nasus distincte, & in actu, sic, quòd intellectus conciperet terminate nasum, dum concipit simum. Nunc vero, quia in illa non includitur nasus in actu, & terminate, sed tantum in potentia, non sequitur aliqua nugatio, dum nasus in actu coniungitur cum simo: quando vero prædicatur simum de naso, habentur duo conceptus: primus quidẽ de naso expresse, & in actu; secundus autem de re importata per simum, in qua nasus non concipitur actualiter, & expresse, propter quod dicendo, nasus est simus, non prædicatur idem de eodem, & sic Commentator soluit illud dubium.

7. Metaph. cõmen. 18.

Quarta quoque non obuiat; quia effectus formalis, & materialis, qui est res compositi dicitur differre à forma, & à materia inquantum est aliquid habens vnitatem, propter quod verum est, quòd illa res est ex forma, & ex materia simul sumptis: forma autem, & materia simul sumpta, non sunt ex seipsis, nec prædicantur de illa re in recto, sed tantum in obliquo, quod autem additur de Auicenna, dicendum, quòd intelligit effectus aliarum causarum, esse aliam rem, & directe, & indirecte. non enim constituitur ex ipsis causis: effectus autem formæ, & materiæ est tertia res directe, quamuis indirecte includat eas, nec propter hoc sunt in composito tres res, quia compositum non est in composito; tamen hoc est verum, quòd in re compositi sunt duæ res indiuisæ, ex quibus vna res integratur.

Quinta etiam non procedit; nam materia numquam potest accipi, nisi vt pars compositi, quia non est ens in actu, nec aliquid terminatũ, propter quod res compositi non habet habitudinem ad materiam, tamquam ad aliquid deferẽs, immo semper, vt ad constituens, & ob hoc non potest prædicari de ea, ne totum prædicetur de partibus: subiectum autem concipitur, vt pars rei accidẽtalis compositæ, & sic importatur per concretum in potentia, & concipitur, vt in actu, & sic non est pars accidentalis rei, sed magis deferens ipsam; vnde cum dicitur, nasus simus, in subiecto concipitur nasus in actu: in prædicato autem in potentia; nec propter hoc est ibi nasus bis, quamuis ipsa concipiatur.

Materia numquam accipitur, nisi vt pars compositi.

Sexta autem non obsistit: nil quidem est dictu forma in concretione, nisi res compositi ex forma, & subiecto; vnde non concipitur forma in recto, dicendo, simum, aliàs propositio esset falsa; cum dicitur, nasus est simus. esset enim sensus, quòd nasus esset simitas, vt concernens, quod non est verum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An abstractum prædicetur de concreto in substantijs. Opinio S. Thomæ, prima parte quæst. 3. art. 3.

Circa secundum autem dixerunt aliqui, quòd concretum non prædicatur de abstracto, vel econuerso in substantijs, pro eo, quòd essentia, vel natura in abstracto comprehendit in se ea, quæ cadunt in definitione; vnde humanitas significat ea, quæ cadunt in definitione hominis, quibus homo est homo, suppositum autem significat materiam indiuidualem cum omnibus accidentibus indiuiduãtibus ipsam, quæ quidẽ non cadunt in definitione speciei; vnde hæ carnes, & hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam, non includuntur in humanitate, & tamen in supposito, quod est homo, includuntur. non prædicatur ergo abstractum de concreto, puta humanitas de homine, pro eo, quòd non sunt totaliter idem, immo humanitas significatur, vt pars formalis hominis, quia principia diffinitiua formaliter, se habent respectu materiæ indiuiduantis. est ergo intentio sic dicentium, quòd abstractum non prædicatur de concreto, pro eo, quòd concretum in se includit accidentia, inter accidentia maxime includit esse, vt sic abstractũ sit, quo est, puta humanitas: concretum vero, q̃ est compositum ex abstracto, & esse; vnde homo importat humanitatem cum esse. hæc autem opinio deficit in tribus.

Quorundã opinio, q̃ concretum non prædicatur de abstracto in substantiis, & econuerso.

Primo quidem, quòd ait abstractum importare principia diffinitiua, est sic, quòd humanitas impor-

Definitio includit in se prædicata essentialia. text. 40.

importet illud, quòd per definitionem hominis designatur. definitio enim includit in se prædicata essentialia, quæ prædicantur in primo modo per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. sed abstracto repugnat prædicare per se primo modo, nam non est ista per se, Sortes est humanitas, vel, Sortes est rationalitas, vel animalitas. ergo abstractum sub ratione, qua abstractum non importat principia definientia.

Præterea: Principia definitiua respondentur ad interrogationem factam per quid, de definito. sunt enim partes, quod quid est, vt dicitur 7. Metaph. sed nullum abstractum respondetur ad interrogationem factam per quid. Interrogato enim, quid est Sortes, non respondetur animalitas. ergo illud, quod prius.

7. Metaph. text. 59. Definitiõis sunt partes quod, quid, est.

Præterea: Definitio, & definitum idem important, vt patet septimo Metaph. sed concretũ est, quod definitur, non abstractum. non ergo principia definitiua importantur per abstractũ, puta per humanitatem, sed magis per hominem, & alia concreta.

Definitio, & definitũ, important idem. loco citato.

Secundò etiam deficit in hoc, quòd ait, hominem includere accidentia indiuiduantia. nullum enim ens per accidens habet definitionem, sed homo in concreto definitur. ergo nullum accidens includitur.

Præterea: Definitio, & definitum idem significant; sed definitio nullum accidens includit, vt patet septimo Metaph. non ergo concretum accidens includit.

Definitio, & definitũ idem significant. vbi supra.

Præterea: Intra conceptum specificum, non clauditur aliquod accidens indiuiduale; sed homo importat conceptum specificum. non ergo homo addit ad humanitatem accidens indiuiduale.

Tertiò quoque deficit in hoc, quod ait, ens includi in concreto, sic quòd concretum addat esse super abstractum. illud enim, quod potest concipi sub non esse, non includit esse: sed cõcretum potest concipi sub non esse, formans nempe hãc propositionem, Homo non est, attribuit concreto non esse, & vere attribuit, si nullus homo in rerum natura ponatur. ergo concretum non includit in suo conceptu esse.

Quod est indifferens ad esse, & non esse nõ includit esse.

Præterea: Illud, quod est indifferens ad esse, & non esse, non includit esse; sed possumus loqui de rosa, & disputare de alijs concretis, ignorando, vtrum sint, & per consequens sub indifinito ad esse, & non esse. ergo concretum non claudit in conceptu suo esse.

Opinio Henrici in sua Summa tomo 2. quæst. 7.

Quorundã opinio de abstracto, & concreto in creaturis.

PROPTEREA dixerũt alij, quòd abstractum de concreto in creaturis nõ prædicatur, nec econuerso: nõ quia de essentiali significato vnius sit aliquid, quod non sit de essentiali significato alterius, sed quia ex modo significandi concretum aliquid aliud concernit coniunctum formæ, à qua descendit, & ideo in rebus, in quibus est coniunctio plurium essentiarum, concretum importat aliquid ex modo significandi, propter quod vnum non prædicatur de alio: exponunt autem, quid est includi in significato essentiali, quia, quòd pars rei significatæ per terminum in abstracto, sicut anima est pars naturæ significatæ per terminum abstractum, & quid est significare, siue concernere aliud ex modo significandi, quia, quod non est pars naturæ significatæ per terminum abstractum, sicut album ex modo significandi concernit, & importat illud, quod habet albedinem, siue illud sit superficies, siue aliquid aliud.

Abstractũ, & concretũ nõ differũt in essentiali significato.

Ad propositum ergo abstractum, & concretũ, non differunt in essentiali significato, sed ex modo significandi concretum importat naturam in obliquo, & habens naturã in recto, contingit autem, quòd illud habens aliquando tamen natura habet accidentia, & alia distincta realiter, quæ quidem accidentia, etsi non sunt de significato concreti, sunt tamen quodammodo connotata, & idcirco non prædicatur abstractum de concreto ratione istius realiter distincti à natura, quod connotat: sic autem intellexerunt positores primæ opinionis, vt dicunt isti, non quòd esse, aut accidentia alia essent de significato abstracti essentialiter, & directe, sed per modum cuiusdam connotati ex modo significandi habentis. Sed iste modus dicendi deficit in quatuor.

Primò quidem, quòd ait, concretum, & abstractum differre, quia concretum concernit ex modo significandi. illud enim non concernitur ex modo significandi, immo principaliter significatur, quod importatur in recto: importatum namque in recto non importatur ex modo significãdi, immo tamquam principale significatum, sed secundum sic ponentem, natura significatur in obliquo; habens autem in recto. ergo habens non importatur ex modo significandi, nec tamquam illud, quod concernitur, immo tamquam illud, quod principaliter cernitur, & significatur; vnde videtur esse repugnantia in his dictis, quòd ex modo significandi importetur habens per concretum, & tamen quòd in recto significet habens.

Quod est pars rei principaliter designatæ pertinet ad essentiale significatũ.

Præterea: Illud, quod est pars rei principaliter designatæ pertinet ad essentialem significatũ secundum istum; sed habens est pars eius, quod importatur per cõcretum: importatur namque per ipsum forma in obliquo, & habens in recto, & ita sunt duo significata per concretum. ergo habens non importatur ex modo significãdi, sed tamquam aliquid pertinens ad essentiale significatum.

Præterea: Quærendum est ab istis, quid intelligunt per modum significandi. aut enim intelligunt principale significatum, & tunc non est bona eorum distinctio, quòd quædam sunt de essentiali significato, quædam de modo significandi, & iterum si sic intelligunt forma importabitur ex forma significandi per ipsum concretum, cum pertineat ad significatum; aut intelligunt per modum significandi aliquid aliud à principali significato, & tunc falsum est, quod assumunt, concretum significare habens ex modo significandi, cum sit principale significatum. ergo dicta ista non consonant, vt videtur.

Præterea: Nulla vox est, cui non respondeat, aliquod essentiale significatum, sed cõcreto non correspondet pro essentiali significato habens secundum istos, & multo minus natura, cum importetur non in recto, sed in obliquo; per consequens minus principaliter, sed nũc aliquid aliud

cum

cum non importetur per concretum, nisi habens & forma. ergo nihil est de essentiali significato concreti, cuius oppositum isti dicunt, & propter hoc male videntur ista verba allegari.

Modus huius opinionis, deficit in duobus.

Secundò vero hic modus deficit, quia dicit, quòd concretum, & abstractum, puta homo, & humanitas, album, & albedo non differunt penes essentiale significatum. constat enim secundũ sic ponentem, ꝙ cõpositum differt à cõponentibus & à partibus etiã simul sumptis: illa ergo differũt penes essentiale significatũ, quorũ vnum importat partẽ, reliquum vero totũ, sed album importat totum, vt supra probatum est, albedo vero partem, etiam secundum rem, secundum conceptum autem humanitas dicit concretum partiale, homo vero concretum totale. ergo concretum, & abstractum differunt penes essentiale significatum.

1. Perier. c. 1

Præterea: Conceptus sunt significata essentialia, iuxta illud Philosophi primo Perierm. voces sunt notæ passionum, quæ sunt in anima. quæ ergo differunt in conceptibus, & non solum in modo concipiendi, differunt in essentiali significato; vnde animal, & rationale, licet importent eandem rem, quia tamen important diuersos cõceptus, non dicuntur differre ex modo significandi, sed in principali significato, sed constat, quòd humanitas, & homo dicunt diuersos conceptus: omnis namque conceptus totalis est diuersus à conceptu partis componentis cum habitudine ex, quod dicitur ad differentiam generis, & differentiæ, quem non componunt speciem cum habitudine, ex, sed cum habitudine explicantis, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. quòd homo non est, ex animali, & rationali, sed est animal, quod est rationale; partes autem, quæ componũt cum habitudine, ex, sicut totum essentiale componitur ex materia, & forma, & totum integrale ex partibus: quod quidem totum non prædicatur de partibus, nisi cum præpositione, ex, vt Commentator dicit 8. Metaph. tale siquidem totum habet alium conceptum à partibus, quod patet etiam secundum istos: si autem componeretur realiter, esset alia res: quare conceptus alius erit, si componatur conceptibiliter. relinquitur ergo, quòd in principali, & essentiali significato differant homo, & humanitas, cum importet humanitas quendam conceptum partialem: homo vero conceptum constitutum ex humanitate, & alio conceptu habente, ex quibus duobus resultat conceptus totalis hominis, & sic de aliis concretis.

8. Met. cõ. 6

Tertius defectus opinionis elucescit.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd ait hominem, & alia concreta connotare accidentia, aut aliquid aliud. nullum enim connotans intelligitur absolute, & ad se, quia necesse est cointelligere terminum connotatum; sed homo intelligitur circumscripto omni termino absolutissime, & præcise in se, quod patet, quia definitio explicat totã conceptibilitatem hominis cuiuslibet definiti, vt ait Commentator septimo Metaphys. vnde propter hoc dicitur definitio, seu terminus, quia claudit, & terminat totum conceptum definiti, & totum inquam, & quoad connotata, & quoad alia omnia. cum ergo in conceptu definito hominis non fiat mentio de alio connotato, expresse patet, ꝙ nihil connotat homo.

7. Met. cõmento 14.

Præterea: Omnis res connotans semper explicatur cum connotato; vnde quia scientia in Diuinis connotat scitum, & exemplar exemplatũ, ideo explicatur cum istis; sed homo non explicatur cum aliquo connotato. dicitur enim homo habens humanitatem, & nil aliud. ergo non connotat aliud homo, quàm concretum aliud.

Præterea: Connotatum est saltem indirecte, & in obliquo de conceptu connotantis, sed de conceptu hominis non est aliquod accidens, aut aliquid aliud præter genus, & differentiam. ergo non apparet aliquod connotatum in homine.

Præterea: Illud, quod concipitur quammaxime per modum totius, & independentis, & completi nullum terminum connotat, immo præscinditur ab omnibus aliis, sed conceptus hominis totalis præcisus, & completus est. humanitas enim concipitur per modum partis, & incompleti: homo autem per modum completi. ergo non apparet, quòd aliud connotet.

Quartò autem deficit: quia dato, quòd connotaret, non propter hoc prædicatio tolleretur. voluntas enim, & intellectus aliud, & aliud connotant in Diuinis, vt Magister dicit infra in 6. dist. non enim Deus vult mala, quæ tamen intelligit; & ideo voluntas connotat aliqua, quæ non connotat intellectus, sed secundum sic ponentem, homo, & humanitas non differunt in essentiali significato, sed quia homo accidentia connotat; ergo non colligitur ex hoc prædicatio mutua.

Mag. dist. 6.

Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectũ, & prædicatum.

Præterea: Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectum, & prædicatum, sub illa ratione, qua vnus enunciatur de aliquo, sed connotatum non ingreditur rationem hominis intrinsece, sed extrinsece tantum. ergo non impedit intrinsecam attributionem humanitatis ad hominem, & econuerso; vnde non apparet ex hoc, quin possent de se inuicem mutuo prædicari.

Quod autem dicunt isti Doctores, qui posuerunt primam opinionem intellexisse cum eis, nõ apparet esse verum: nam expresse dicit quæstione de simplicitate art. 3. quòd accidentia cum designant hanc materiam indiuidualem, non includuntur in humanitate; & tamen in eo, qui est homo, includuntur; vnde illud, quod est homo habet in se aliquid, quod non habet in se humanitas, & propter hoc non totaliter est idem homo, quod humanitas, sed humanitas significatur, vt pars formalis hominis. hoc ille. Ex quo concluditur, quòd accidentia sunt de conceptu hominis, sed non de cõceptu humanitatis secundũ eum. patet ergo, quòd intentiones sunt diuersæ, nihilominus nec ista, nec illa cõtinet veritatẽ.

Opinio querundam aliorum.

Aliorũ opinio, circa abstractũ, & concretũ.

ET ideo dixerunt alij, quòd abstractum, & concretum in causatis substantiis non prædicantur de se mutuo, quia abstractum dicit purã formam; concretum autem compositionem ex materia, & forma, sed hoc stare non potest: tum quia secundũ hoc anima separata esset tota humanitas; tum quia de ratione humanitatis est carnositas in abstracto. omnes enim partes hominis in concreto, si abstractiue sumantur, sunt partes humanitatis, nam sicut homo est corpus, & anima, sic est corporeitas & anima in abstracto

cto humanitas, iuxta illud Comment. superius allegatum, quòd animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis.

Quocirca alij dicere voluerunt, quòd concretum non prædicatur de abstracto, quia concretum addit rem non absolutam, sed modum realem: ille autem modus est esse accidentibus affectatum. sicut enim ex quantitate derelinquitur in materia quædam affectio, videlicet partibilitas, & extensio, sic ex accidentibus derelinquitur in humanitate quædam affectio, ratione cuius homo, qui est humanitas affectata accidentibus, realiter differt ab humanitate absolute sumpta.

Confutatio superioris opinionis.

Sed hic modus dicendi innititur phantasiæ: tum quia falsum est, quòd partibilitas materiæ sit aliquid derelictum à quantitate, non est quidem aliquid derelictum, sed est quantitas ipsa: tum quia verum non est, quòd accidentibus derelinquitur affectio ipsa, cum accidentia non sint, nisi affectiones meræ secundum Philosophum, & Commentatorem 4. Metaph. tum quia falsum est, quòd affectiones huiusmodi relinquerentur ab accidentibus in subiecto, nihilominus homo nõ includeret in suo significato illas affectiones, alioquin definitio includeret aliquid posterius accidente, nec homo esset ens per se, sed aggregatum ex substantia, & modo accidentali, & multa absurda, quæ sequerentur.

4. Met. t. 2.

Opinio Scoti in secundo Sent. dist. 12. q. 1.

Opinio Scoti propius accedit ad veritatem, secundum Auctorem.

QVAPROPTER alij propinquius accesserunt, dicentes, quòd abstractum non prædicatur de concreto, dicendo, homo est humanitas, nec econuerso, pro eo, quòd concretum dicit ens simpliciter independens: vnde addit ad abstractum negationem duplicis depẽdentiæ, actualis scilicet, & aptitudinalis: humanitas namque concipitur cum dependentia: homo autem cũ negatione omnis dependentiæ, propter quod non est vera, homo est humanitas. Sed nec ille modus dicendi sufficit, vt videtur: tum quia de conceptu formali hominis non est negatio depẽdentiæ cum sit conceptus mere positiuus: tum quia non est verum, quòd ab humanitate, prout est in conceptu hominis negetur dependentia, cum includatur in conceptu hominis humanitas in obliquo. homo enim est ens humanitate: tũ quia in illo conceptu additur aliquid positiuum, in quo includitur humanitas, vt dependẽs; nunc autem in conceptu hominis includitur humanitas, vt dependens ad aliquid, quod quiddificat, illud autem aliquid, non potest esse pura negatio.

Quare concretum, & abstractum non prædicantur de se inuicem in creatis substantijs, secundum veritatem.

Circa abstractum, & concretum Auctoris opinio.

NVNC ergo dicendum est, iuxta id, quod videtur, videlicet, quòd abstractum exprimit conceptum partialem inclusum in conceptu expresso per concretum tamquam in quodam totali: omne autem totum includit aliquid vltra conceptum humanitatis; illud vero non potest esse pura negatio, alioquin negatio quiddificaretur, & fieret ens per humanitatem, nec potest poni accidens, nec modus accidentis, nec aliquid cõnotatum, quia nullum tale trahitur, vt sit ens per humanitatem, nec potest esse materia, quia materia in abstracto est pars humanitatis, nec potest esse aliqua res extra, quia nulla trahitur, vt sit homo, nisi persona verbi in Christo, quæ quiddificatur, & fit homo per humanitatem assumptam. restat ergo, vt sit aliquis conceptus: ille autem poni non potest conceptus animalis, aut alicuius generis vsque ad substantiam inclusiue, quia omnes isti conceptus in abstracto includuntur in humanitate, cũ humanitas sit quædam substantialitas, & animalitas, & sic de aliis: nec potest poni, quòd sit conceptus entis, cum ille non ponat in numerum cum humanitate, nec possit esse aliquod substratum respectu humanitatis: nam humanitas nil addit ad ipsum; quid ergo sit ille conceptus, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quòd est conceptus entis, siue aliquid determinatum per totalitatem, seu perfeitatem: potest nãque intellectus formare conceptum entis per se, seu totius, qui quidem conceptus denudatus est ab omni natura substãtiali, & accidentali. nullam enim rationem includit, nisi ratione conceptus entis, cum ille nullam rationem includat, nec ratione perfeitatis, seu totalitatis, cum ista non dicant certum conceptum entis, nisi puram negationem, pura non esse alterius. In conceptu itaque hominis includitur conceptus cuiusdam totius quiddificati per humanitatem, vt nil aliud sit homo, quàm ens per se humanitate qualificatus, & determinatus. Nam considerandum est, quòd talis conceptus totius, siue entis per se, habet infra conceptum hominis ad ipsum habentem, sicut aliquid quiddificabile: humanitas autem cum sit quidditas se habet per modum trahentis ipsum, ad esse quid, vt sic resultet vnus conceptus eius, quòd est, in quo est, homo vero tamquam quo quidem conceptu humanitas sit tamquam quod est cõstitutus, ex quo est, quod est humanitas, & ex illo, quod poterat trahi ad esse quid, quod quidem erat conceptus cuiusdam totius, respectu vero totius conceptus possunt se habere per modum determinantis naturæ substãtiales, & formæ accidentales, concepto quippe sub quodã confuso, & interminato ente per se, & totali. restat quærere, quid est illud, & tũc necesse est respõdere, quòd est homo, vel rosa, addito conceptu humanitatis, quod primus conceptus trahat hominẽ ad esse humanitatis, vel roseitatis, vt ita loqui liceat, qui trahat ipsum ad esse rosam, vt sic conceptus rosæ, sit quidam compositus conceptus ex roseitate, & quodam conceptu substrato roseitati.

In cõcepto hominis, quid includatur.

Omnia cõcreta significant habẽs naturam. *lib. 3. orth. fid. c. 4.*

Quòd autem conceptus importatus per concretum sit ad hunc modum compositus, patet, tum quia secundum Damascenum, omnia concreta significant habens naturam: est quidem homo habens humanitatem, & rosa habens naturam rosæ: habens autem non potest concipi sub determinata natura, nec pura negatione, quare concipitur per modum cuiusdam substrati; & per consequens entis per se: tum quia in quocũque conceptu, est aliquid determinans ad esse quid simpliciter, necesse est, vt quo intelligatur aliquid simpliciter determinabile: tum quia omnis

nis forma exigit susceptiuum: nunc autem humanitas concipitur per modum formæ in homine. restat ergo, vt aliquid susceptiuum ibidem concipiatur. secundum hoc ergo possibile est tres conceptus formari: primum quidem entis per se spoliati ab omni natura, qui quidem conceptus meri suppositi, secundum quod pronomé meram significat substantiam. ego enim, tu, vel ille, & cætera pronomina significant demonstrãdo quoddam totale, & ens per se sine determinatione naturæ; secundum vero conceptum substantiarum omnium per modum cuiusdam formæ, & naturæ determinantis, vt humanitas, animalitas, & sic de alijs substantijs singulis.

Tertium quoque constitutum ex ambobus, ex ente videlicet totali, & per se tamquam substrato, & ex quibuslibet naturis intellectis per modum formæ: resultat namque ex his, vnus indiuisus conceptus importatus per substantias in concreto, vtputa per hominem animal, rosam, & similia.

Respondet instantiæ, quę fieri potest.

Nec valet, si instetur, quòd conceptus entis per se non est spoliatus ab omni natura, cũ sit cõceptus prædicabilis substantiæ; dicendum est enim, quòd non est conceptus substantiæ, sed suppositi; vnde accipiendo grãmaticaliter substantiam perfeitas dicit conceptum substantiæ, subsistentiæ, seu suppositi; logice vero substantia dicit quandam determinatam naturam sub ente, cui competit esse per se.

Respondet secundæ instantiæ.

Non valet etiam, si dicatur, quòd concretum secundum ista non addit, nisi negationem ad naturam, cum perfeitas negationem importet: nõ valet inquam, quoniam addit, vt probatum est, conceptum cuiusdam substrati naturæ conceptę per modum formæ: constat autem, quòd sola negatio non substernitur, nec sufficit ad effectũ formalem naturæ. Nec valet etiam, si instetur, quòd talis spoliatus cõceptus pertinet ad materiam; differt quidem à materia in duobus.

Primò quidem, quia materia est aliquid in rerum natura: talis autem conceptus est solum in intellectu, nec aliquid correspondet in re sibi.

Secundò vero, quia talis conceptus formatur in mente sub ratione cuiusdam deferentis, & habentis naturam; vnde etiam potest per se intelligi, & designari per pronomen, quod non potest materia.

Ad quid possit cõcretum referri

Ad propositum ergo applicando concretum potest referri, vel ad conceptum naturæ importatum per modum formæ à nomine abstracto, & sic nec prædicatur quidditatiue de ipso, nec econuerso, nec prædicatur etiam denominatiue, sicut habitum de habente: nam humanitas non habet hominem, nec defert ipsum; homo etiam, cum sit constitutus ex humanitate, non dicitur ipsam deferre, potest prædicari identitate, siue dici, quòd sunt idem realiter. hæc enim est vera, quòd humanitas, non est aliud, quàm homo, secundum rem, sicut Commentator dicit de Sorte quòd non est aliud, quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, vel concretum referri potest ad conceptum suppositi spoliati, qui explicatur per pronomina, vel per habentia naturam; & quia talis defert naturam, & suscipit effectum formalem ipsius, necesse est, vt concretum prædicetur de illo, dicendo, habens humanitatem est homo, vel tu es homo, & ille est homo. sic ergo patet, quare in creatis substantijs, abstractũ non prædicatur de concreto, nec econuerso quod quidẽ non est propter realem additionem, sed propter hoc, quòd nec quidditatiue nec denominatiue cõceptus totalis prædicatur de partibus, nec econuerso; dum tamen constituatur ex ipsis cum habitudine, ex, & per modũ integrati, quod dicitur propter genus, & differentiam, quæ constituunt speciem per modum exponentis, vt supra dicebatur, quòd homo est animal, quod est rationale, secundum Auicennam.

Genus, & differentia constituũt speciem.

Et si instetur, quòd realis identitas sufficit ad veritatem propositionis, & sic quia homo, & humanitas sunt eadem, verum erit, quòd homo est humanitas: dicendum, quòd prædicatio est opus intellectus; vnde repugnantia conceptuum impedit prædicationem: conceptus autem totalis, & partialis repugnant mutuo, vt vnus de alio non possit enunciari sine forma. ergo prædicationis, & modi enunciatiui dici potest, quòd homo, & humanitas non differunt realiter: enunciari autem prædicatiue non licet, quòd homo sit humanitas.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo prædicatur Deus de Deitate, & e conuerso.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd in Diuinis est Deitas, & econuerso. quandocumque enim duo conceptus sic se habent, q̃ vnus non est totalis respectu alterius, nec alius partialis, sed quicquid claudit vnus claudit alius quamuis alio modo, tales conceptus possunt de se mutuo prædicari. quia enim in rosa concepta concipi potest rosæ realitas, & apparentia rosæ, ideo potest dici, quòd tota rosa concepta, est quædam apparentia, siue quoddam esse apparens, & potest dici quòd illa apparentia est vera rosa, quæ de indiuiduis prædicatur, & causa huius est, quia rosa apparens non includit apparentiam per modum partis, nec realitatem rosæ etiam partis per modum partis, sed quodlibet dicit totum, quamuis aliter, sed constat, quòd conceptus Deitatis claudit tres proprietates, cum fundet penitus eandem vnitatem, cum qualibet earundem: conceptus autem Dei, claudit in se eandem Deitatem, cum eiusdem proprietatibus, nec est differentia, nisi in modo, quia Deitas claudit eas indirecte, Deus autem exprimit constitutum directe; & per consequens, nec Deitas est partialis respectu Dei, nec e conuerso, immo quodlibet capit totum. ergo vera est prædicatio, Deus est Deitas, & e conuerso.

Considerandum autem, quòd modus claudendi totum directe, & indirecte, impedit, vt non sit prędicatio complete formalis in primo modo dicendi per se, in illo namque prędicatum clauditur in subiecto directe.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Trinitas prædicatur de Deo: Deus est Trinitas, vel tres personæ, vel Deus est Pater.

Deus non potest intelligi per modum cuiusdam determinabilis per supposita.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd Deus non debet intelligi per modum cuiusdam vnius determinabilis per supposita, sicut homo intelligitur, vt quoddam indeterminatum ad Sortem, & Platonem. debet ergo intelligi per modum cuiusdã termini, & actu subsistentis in tribus personis. magis enim videretur, ꝙ cõceptus Deitatis esset seorsum susceptibilis à personis, quàm cõceptus Dei, cũ ille cõcernat directe suppositа, & personas, sed probatum est supra, ꝙ Deitas non habet cõceptum seorsum sumptibilem à personis, immo intelligitur actu in tribus. ergo nec Deus concipi potest, nisi actu in tribus, & per modum cuiusdam termini.

Præterea: Si cõceptus Dei posset formari seorsum à personis, & non esset actu conceptus trium suppositorum, tunc esset communis, & vniuersalis, quia esset vnum præter multa, & contineret suppositа in potentia, sicut de vniuersali dicit Commentator 12. Metaph. sed conceptus Dei, nullo modo vniuersalis est. ergo non est seorsum sumptibilis, sed concipitur actu per modum cuiusdam termini.

com. 27.

Præterea: Si Deus posset concipi per modum vnius præcisi à suppositis, quærendum esset, quid adderetur, dum ipsum contingit per suppositа explicari, & constat, quòd non proprietates. illæ enim clauduntur in cõceptu Dei, nec aliquid aliud. ergo conceptus Dei est actualis conceptus cuiusdam trini.

Præterea: In illo conceptu Dei posset homo beatificari sine personis, & multa alia, quæ superius inducebantur de conceptu Deitatis. Ex his quatuor per ordinem inferuntur.

Primum quidem, quòd hæc est vera: Deus est Trinitas. illud enim, quòd concipitur per modũ cuiusdam trini, & trium vnitatum, vere est Trinitas: sed Deus habet concipi per modum cuiusdã trini, & habentis tres vnitates, quæ sunt tres personalitates. ergo ista est verissima, Deus est Trinitas, iuxta illud August. quinto de Trin. Vnum Deum dicimus esse, præstantissimam Trinitatẽ, & illud 6. libro, Solum Deum dicimus esse ipsam Trinitatem.

5. de Trin. cap. 10.

6. de Trin. cap. 7.

Pater, Filius, & Spiritus sanctus verissime simul de Deo prædicantur.

Secundum vero est, quòd Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul verissime prædicãtur de Deo dicendo, quòd Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. ex quo enim intelligitur de necessitate in tribus actu, immo, vt actu tres manifeste patet, quòd ista propositio erit vera, iuxta illud August. de fide ad Petrum dicentis: Deum esse trinum, Patrem scilicet, Filium, & Spiritum sanctum.

Vide Aug. lib. 3. de symbolo par. 2. cap. 1.

Cõpendiosa Trinitatis explicatio.

Tertium quoque de Deo prędicatur quælibet persona sigillatim, dicendo, quòd totus Deus est Pater, siue plenus Deus est Pater. totus enim pater est ille, in quo est tota Deitas, & plenitudo Deitatis: sed tota Deitas est in Patre fundans cum paternitate eandem vnitatem, & personalitatem, quæ pater est, vt superius extitit declaratum. & similiter de Filio, & Spiritu sancto. ergo sigillatim est verum, quòd totus Deus est vere, & plene Pater, & vere Filius sigillatim, & simul omnes etiam tres, iuxta illud de summa Trinitate cap. Damnamus. dicentis, quòd illa summa res, quæ Deus est, veraciter est Pater, Filius veraciter est, veraciter est Spiritus sanctus, omnes tres simul, & earum quælibet sigillatim, & potest adhuc induci exemplum, quòd Petrus intelligens, & amans se, veraciter est in se, veraciter coram se per intellectionem, veraciter extra se per amorem. ille enim idem, qui conspicit se, est in esse prospecto, & in esse egresso, vt supra dictum est in quæstione de imagine.

c. Damnamus.

Qui conspicit se est in esse prospecto, & egresso.

Quartum autem, quod infertur, hoc est, quòd Deus sumptus ex parte subiecti, non supponit tantum naturam, vt aliqui Doctores dicunt, nec supponit aliquid commune conceptibile præcise vnà tribus possibile demonstrari, per hoc pronomen, hic, sed supponit pro actualiter subsistente in tribus, ita quòd concipiendo Deum, concipio actu tres simul, & actu quemlibet sigillatim intelligendo, quòd Deus actu concipitur, vt existens quilibet illorum trium simul, & sigillatim, & ad hoc capiendum multum valet illud exemplum de Petro subsistente in tribus suppositis ex vi intellectionis, & amoris, immo esset simillimum, nisi quia non est aliquod reale suppositum inter illa, nisi vnum: in Diuinis autem realissima sunt suppositа, vt declaratum est supra.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo Trinitas prædicetur de Deitate.

Propositio verissima, quòd Deitas est tres personæ.

CIRCA quintum considerandum est, quòd ista est verissima, Deitas est Pater, vel Deitas est tres personæ, vel Deitas est Trinitas. si enim esset falsa, hoc esset, quia Pater adderet aliquid ad Deitatem, aut secundum rem, aut secundum rationem, sed Pater, aut tres personæ, aut Trinitas nil addunt ad Deitatem, nec secundum rem, nec secundum rationem: vt sæpe dictum est & probatum, ergo illa est summe vera, Deitas est Pater, & econuerso, & illa, Deitas est Trinitas; vnde August. dicit in sermone de fide, quòd credimus vnam esse diuini nominis Trinitatem.

Aug. in ser. de fide.

Et est aduertendum, quòd aliter est vera illa, Deus est Pater, & aliter ista, Deitas est Pater, quantum ad modum prædicandi, quamuis æque sit vera quantum ad rem. Paternitas enim, & essentia, quæ constituunt Patrem, tripliciter possunt concipi.

Primò quidem, vt concipiatur paternitas in recto, & essentia in obliquo.

Secundò vero essentia in recto, paternitas in obliquo.

Tertiò, vt constitutum concipiatur in recto, in quo clauditur paternitas, & essentia, & quia Deus importat directe conceptum constituti: similiter autem, & Pater in recto, verum est, quòd Deus est Pater, & Pater est Deus; essentia vero est Pater, sed non eodem modo in recto, sed quatenus Deitas totum illud includit, quod Pater, sed aliter.

ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

Quomodo vnus Deus prædicetur de Trinitate.

Triplicitet potest intelligi, Trinitatem esse vnũ Deum.

CIRCA sextum vero considerandum est, quòd Trinitatem esse vnũ Deum potest intelligi tripliciter.

Primò quidem, quòd illa vnitas sit tantummodo collectiua, & sic Ioachim intellexit Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum: quia quilibet est Deus, vnde quasi per modum collectiuum, tres sunt Deus vnus, si tres vnus, plures: hoc autem stare non potest, quia si illa vnitas non esset in aliqua re vna, sequeretur, ꝙ essent tres substantiæ, & tres Dij, iuxta hæresim Arianam.

Secundò vero potest intelligi illa vnitas proprie, videlicet in re aliqua vna; de ratione autem vnitatis est, vel indiuisio in se, vel diuisio ab alio quocumque. potest ergo intelligi vnitas Trinitatis in aliqua re habente indiuisionem in se, & diuisionem ab ipsa Trinitate, vel ab aliquo existente in Trinitate, vtpote à proprietatibus, & sic dicunt aliqui, quòd habet Trinitas vnitatem; sed hoc stare non potest, tum quia esset expresse quaternitas, & res quarta distincta à Trinitate, vel à proprietatibus: tum quia sequerentur omnia inconuenientia, quæ superius sunt inducta, cum de indistinctione diuinæ essentiæ ageretur.

Tertiò ergo potest vnitas ista ita intelligi in aliqua re habente quidem indiuisionem in se, indiuisionem omnimodam, diuisionem vero nullã, nec à Trinitate, nec à proprietatibus, & talis est vera vnitas Trinitatis.

Hæc propositio, Trinitas est vnus Deus, quomodo intelligatur.

Ad propositum ergo, cum dicitur Trinitas est vnus Deus, non intelligitur hæc vnitas Dei, quasi cuiusdam communis diuisi à qualibet, vel re, vel intellectu, sed vnitas cuiusdam actualiter trini; vnde considerandum, quòd cum concipitur Deus, de necessitate concipitur vnus, & trinus, Trinitas, & vnitas, nec adinuicem ista repugnãt. Nam vnitas rei indiuisæ in se, non diuisæ autem à tribus: Trinitas autem rerum distinctarum stare potest cum vnitate cuiusdam rei indiuisæ, vnde fidei professio propriissime exprimi potest, sub vocabulo indiuiduę Trinitatis; quoniam sunt tres res indiuiduæ in quadam re imprecisa, distinctæ vero inter se.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si infertur, quòd Deus non prædicabitur de Patre, si de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, Pater quidem nec est trinus, nec Trinitas, hoc nimirum non valet, quia sicut de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, sic de conceptu eius est esse singulum, nec est impossibile de conceptu Dei sic esse singulum disiunctiue, vt tamen intelligatur actu in tribus; non valet etiam si dicatur, quòd conceptus Dei videtur triplicari, ex quo quilibet est totus Deus, dicendum quippe, quòd de conceptu Dei, cum significet habentem Deitatem, & suppositum, ac subsistens, de conceptu inquam ipsius est Deitas, & proprietas est effectus quasi formalis deitatis, propter quod Deitas importatur in actu, & proprietas, quasi potentialiter; licet ergo constitutum tripliciter, effectus tamen formalis deitatis in tribus non triplicatur; & per cosequens esse Deum vnum est in tribus constitutis ex proprietatibus tribus, & Deitate.

Et si dicatur vlterius, quòd sunt tres habentes Deitatem. ergo sunt tres Dij, dicendũ, quòd non sunt tres Dij, quia Deitas dat illis tribus constitutis vnicum formalem effectum, qui importatur per esse Deum. Et si vlterius procedatur, quòd dicuntur tres boni, tres immensi, & æterni, dicendum, quòd verum est adiectiue; non tamen substantiue, cuius ratio est, quia concretum adiectiuum non est pars suppositi actuati, sed ipsum supponit, propter quod trahit numerum ab eodem, substantiuum vero concretum non supponit actuatum suppositum, sed est ipsummet suppositum actuatum. licet enim homo supponat suppositũ denudatum, & merum, prout per pronomina importatur, quod nil aliud est, quàm conceptus entis per se, qui substerni potest alicui, nihilominus homo non est aliud, quàm illud suppositum actuatum per humanitatẽ, propter quod, forma abstracta, à qua denominatur concretum, est quasi pars suppositi, vnde substantiuum non trahit numerum ab aliquo, nisi pluraliter. ergo nisi forma plurificetur, quia tale suppositum est in actu, procurrunt ad constitutum importatum per Deum, nihilominus quia non triplicatur Deitas, non possunt esse tres Dij, licet dici possunt tres boni, aut tres immensi adiectiue. Et hic sextus Articulus terminetur.

Respondet secundæ illationi.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad argumẽta, quę primò inducta sunt.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Augustinus intendit ibi declarare, quomodo creator, & alia accidentia non sunt absoluta, quamuis non sint, nisi perfectiones, & quidam coentitates, & modi. cum ergo ait, quòd candor ad seipsum candidus dicitur, accipit candidum pro candore.

Ad secundum dicendum, quòd quantitas non est quanta, nec habet partes, cum non sit nisi partibilitas pura, partes siquidem diuiduntur in id, quod sunt quidditatiue, & impartibilitatem ipsam, qua formaliter sunt partes.

Ad tertium dicendum, quòd concretum verbale prædicatur de forma propter rationem tactam in corpore quæstionis, non autem concretum nominis.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur linea longa, accipitur linea pro ipsomet lineato. impossibile enim est, quòd longum sit linea, cum longum diuidatur in longitudinem, & illud, quod est longum, participans ipsum, idem autẽ non participat se, vnde sicut rectitudo recta non est, sic nec longitudo est longa.

Ad obiecta secundò.

Respondet ad argumẽta, quæ secundò inducuntur.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Cõmentator non dicit Sortẽ esse rationabilitatem, aut animalitatem, sed quòd non est aliud ab eis: concessum est autem, quòd non sunt aliud realiter, impeditur tamen prædicatio, quòd conceptus totalis, non prædicatur de partiali, & per idem patet ad secundum, & ad tertium. modi

namque

namque significandi grammaticales non impediunt prædicationem; sed conceptus Metaphysici, quorum vnus totalis est, & reliquus partialis; vnde non verum, quòd concretum, & abstractum differant tantum penes modos significandi, immo differant in principali significato, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd verbum prædicatur per modum fieri, & egressus, & idcirco potest prędicari de forma, dicendo, lux lucet, vel flos floret.

Ad quintum dicendum, quòd homo non addit rem ad humanitatem; addit tamen conceptum substrati, ex quo vnà cum humanitate constituitur totalis conceptus per hominem importatus, cuius quidem altera pars, puta humanitas, est quiddificans; altera vero, puta substratum, est quiddificatum, & hæc quidem est deferens, illa vero delata.

Respondet quæstio, quod fieri posset.

Et si quæratur de illo conceptu addito ad humanitatem, vtrum sit de prædicamento substantiæ, dicendum, quòd conceptus hominis est directe in prædicamento substantiæ, conceptus autem humanitatis, & substrati humanitati sunt in prædicamento, tamquam partes per reductionē.

Responsio ad obiecta tertiò.

Respondet ad argumenta, quæ tertiò inducuntur.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Deus non constituitur ex proprietate, & essentia, tamquam ex partibus, quia pars non dicit totum, Deitas autem dicit seipsam, & proprietatem, & per consequens totum constitutum. hæc est ergo differentia inter constitutum, & totum: constitutum autem non differt à constituētibus, nisi in modo recti, & obliqui, sicut rosa apparēs constituitur ex apparentia, & realitate rosæ, & tamen rosa apparens non est aliud, quàm apparentia, aut realitas rosæ, ita quod & apparentia dicit totum, & realitas dicit totum, nisi quòd rosa apparens dicit totum directe, apparentia vero, & realitas dicunt totum indirecte. In toto autem ex partibus componentibus non fit sicut patet.

Ad secundum dicendum, quòd vnitas, quæ
A prædicatur de Deo sumitur pro indiuisione, Trinitas pro trinario, à quo non diuiditur res illa communis, vnde nulla est repugnantia inter Trinitatem, & vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas non est Trinitas, quasi ipsa triplicetur, sed quia indistinguitur à tribus, cum quibus fundat tres vnitates.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, Trinitas est vnus Deus, ly, vnus, non notat rem quartam communem indiuisam in se, & diuisam à Trinitate, immo est penitus indiuisa, vt sæpe
B dictum est.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Respondet ad alia, quæ in oppositū inducūtur.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt sic intelligendo, quòd in creaturis nomen concretum importat conceptum compositum, ex quo est, videlicet ex conceptu naturæ, & quod est, videlicet ex conceptu suppositi, & substrati, & ex his resultat conceptus suppositi determi
C nati, & naturati, ac quiddificati, vt ita loqui liceat: verbi gratia; homo componitur ex humanitate, tamquam quo, & ex substrato, quod concipitur, vt quoddam indeterminatum, determinabile tamen per humanitatem, & ita resultat homo determinatus. In Deo autem non est conceptus compositus, ex quo est, & quod est: nam Deitas non comparatur ad aliquid substratum, cum non possit intelligi per modum partis. coincludit enim proprietatem, cum qua fundat totalitatem quandam, & vnitatem, pro-
D pter quòd intelligitur, non vt habita ab aliquo deferente supposito, & sibi substrato, sed vt constituens suppositum, vnde Deus non dicit constitutum ex Deitate, & ex habente ipsam per modum substrati, sed habente ipsam per modum constituti; & hoc est Sanctorum dicentium, quòd Deus non componitur ex quo est, & quod est: creata vero substantia componitur, quamuis huiusmodi compositio, sit tantummodo penes conceptus.

HAE LOCVTIONES NON CONCEDVNTVR: Pater genuit Diuinam essentiam: Diuina essentia genuit Filium: Essentia genuit essentiam. Quoniam ipsa nec genuit, nec genita est.

DISTINCTIO V.

Expositio textus.

Prosequitur explicare Auctor literā Magistri.

POST *hoc quæritur, &c.* Postquam Magister comparauit actum generationis ad terminum in concreto, hic comparat eundem actum ad terminum in abstracto. Et circa hoc duo facit.

E Primò namque quæstionem proponit.

Secundò, quæstionem dissoluit, ibi: *Ad quod Catholicis*. Dicit itaque primò, quòd hic inquirendum est, vtrum concedendum sit, quòd Pater genuit Diuinam essentiam, vel quòd Diuina essentia genuit Filium, vel quòd essentia genuit essentiam, aut quòd sit simpliciter negandum, quòd nec genuit, nec genita est, & sit

Digitized by Google

quæstio trimembris, videlicet, vtrum essentia genuit essentiam, vel genuerit Filium, vel genita sit à Patre, & potest reduci ad duo membra, vtrum scilicet Diuina essentia generet, vel generetur.

Postmodum ibi: *Ad quod Catholicis*. Magister respondet ad quæstionem, & facit tria.

Primò namque primum membrũ pertractat, scilicet, vtrum Pater genuerit essentiam.

Secundò alia duo membra, scilicet, vtrum Diuina essentia genuerit Filium, vel essentia essentiam.

Tertiò vero contra solutionem totius quæstionis instat. secunda ibi: *Ita etiam non est dicendum*. tertia ibi: *Huic vero*.

Circa primum duo facit. primò namque primum membrum quæstionis dissoluit. secundò, auctoritatẽ Augustini contra solutionem inducit, ibi: *Huic tamen videtur contrarium*.

Adhuc circa primum facit quatuor. Primò quidem quæstionem soluit, dicens, quòd Catholicis tractationibus inhærendo, dicendum est, quòd nomine Essentiæ, intelligendo Diuinam naturam, quòd tota est in singulis, & communis est tribus, tenendum est, quòd nec Pater genuit eam, nec ipsa Filium, nec ipsamet genita est à seipsa.

Secundò ibi: *Ideo non est dicendum*. inducit rationem primam, quæ talis est; constat, quòd Diuina essentia numquam indicat, nisi essentiam, nec accipitur relatiue; sed si Pater genuisset Diuinam essentiam, essentia relatiue diceretur ad Patrem. ergo nullo modo genuit eam.

Tertiò ibi: *Item cum Deus*. inducit secundam rationem, quæ talis est; nulla res seipsam genuit: sed Pater nil aliud est, quàm Diuina essentia, nec Diuina essentia est aliud, quam Pater. ergo Pater non genuit Diuinam essentiam.

Quartò ibi: *Item si Pater*. inducit tertiam rationem, quæ talis est; Pater est, & Deus est formaliter ipsa Diuina essentia, sed nulla res generat illud, quo formaliter est. ergo Pater non generat essentiam Diuinam. Et confirmat Magister ex modo arguendi Augustini, qui probat, quòd Pater non est sapiens sapientia genita, quia cum idem sit Deo esse, & sapientẽ esse, sequeretur quòd esset eo, quod genuit, quod impossibile est.

Postmodum ibi: *Huic tamen*. inducit Magister auctoritatem Augustini cõtra prædicta, qui ait, quòd Deus Pater genuit illud, quod ipse est: constat autem, quòd illud est Diuina essentia. ergo secundum eum genuit Diuinam essentiam. Respondet autẽ Magister, quòd ly, ipse, vel ly, id, tenetur pro Filio, vt sit sensus, Pater genuit illud, quod ipse est, quod genuit Filium, qui est illud ipsum substantialiter cum eo.

Auctoritatis August. explicatio.

Postmodum ibi: *Ita, &c.* pertractat alia duo membra quæstionis, & facit tria.

Primò namque dicit, quòd ita parum debet concedi, quòd Diuina essentia Filium genuit, quia cum Filius sit ipsa essentia, generaretur à re illa, quæ est, & ita idem gigneret se. Pari etiam ratione concedi non debet, quòd essentia sit genita ab essentia, ne confiteri compellamur, quòd eadem res sit genita à seipsa.

Secundò ibi: *Prædictis autem*. Magister obiicit contra istam solutionem per tres auctoritates. prima est Augustini septimo de Trinitate, qui ait, quòd Filius est de Patre, sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. secunda est eiusdem de fide ad Petrum, dicentis, quòd Deitatem Christi non dubitandum de natura Patris natam esse. tertia est eiusdem de Trinitate, dicentis, quòd Filius est de Patre, consilium de consilio, voluntas de voluntate, & substantia de substantia.

7. de Trini. cap. 4.
Itl de fide, ad Pet. c. 6.
15. de Trin. cap. 20.

Tertiò ibi: *Sed hoc ita*. Respondet Magister, dicens, quòd omnia ista nomina supponunt pro personis, vt sit sensus; essentia de essentia, quòd Filius, qui est essentia, est de Patre, qui est essentia; vnde intelligitur, quòd ille, qui est essentia, sapientia, & consilium, voluntas, genuit illum, qui est omnia ista, & quòd hæc expositio competens sit, & vera, patet ex dictis eiusdem Doctoris egregij Augustini, qui simili modo exponit; ait enim, quòd Filius dicitur sapientia Patris, & lumen Patris, id est lumen de lumine sapientia de sapientia, & essentia de essentia, quia singulus est lumen, & singulus est sapientia, & singulus est essentia.

Propositionum in quibus sunt nomina essentialia, interpretatio.

Postmodum ibi: *Huic vero*. Magister arguit contra determinationem præfatæ quæstionis, & primò per auctoritates Hilarij. secundo auctoritatibus Augustini. secunda ibi: *Dicitur quoque*. Circa primum duo facit.

4. de Trin. non longe à prin.

Primò namque adducit contra se quatuor auctoritates Hilarij.

Primam namque, quæ dicit, quòd nil habet Filius, nisi natum, & cum habeat Diuinam essentiam, videretur ex hac auctoritate, quòd essentia Diuina sit nata.

Secundam vero, quæ dicit, quòd Dei natiuitas non potest non tenere naturam, ex qua profecta est, ex qua videtur sequi, quòd Diuina natiuitas, siue Deus natus sit profectus, & productus ex natura.

Tertiam inducit, quæ ait, naturam genitam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, ex qua videtur sequi, quòd natura genuerit, & sit genita.

Quartam vero, quæ dicit, quòd natiuitas vnigenita in naturam vnigenitam subsistit, & ita videtur, quòd natura Dei sit vnigenita.

Secundò vero ibi, *Sed quia hæc verba*. Respondet Magister ad istas auctoritates, dicens, quòd iuxta verba eiusdem Hilarij, intelligẽtia Sanctorum assumi debet ex causis dubitandi. Prima ergo auctoritas, nihil habet Filius, nisi natũ, debet intelligi, quòd nascendo accepit naturã, & quidquid habet, non autẽ, quòd natura sit nata, & hoc probat auctoritate Hila. dicentis, quòd eandem naturam habet genitus, quã ille, qui genuit: nam in generatione Filij naturam suam sequitur inde immutabilis Deus, vt sic intelligamus in Filio naturam subsistentẽ, quam accipit à Patre nascendo, ipsa tamen natura nõ est genita nullo modo.

Respondet Magister ad Auctoritates Hilarij, & August.

5. lib. de Trin. circa finem.

Postmodum ibi: *Dicitur quoque*. Magister inducit cõtra se auctoritates Aug. & facit tria. primò namque inducit quinque auctoritates. primam quæ ait, ꝙ Pater de sui natura genuit Deũ Filium ex qua videtur cũ natura Patris, & Filij sit eadẽ quòd filius sit genitus de natura sua, quinimmo, de natura Trinitatis. secundam vero inducit, quæ ait, quòd filius charitatis Dei, nullus est alius,

alius, quàm qui de substantia Patris est genitus, vnde vocat eum Filium substantiæ Patris. Tertiam quoque in quartam, & quintam, inducit, quæ omnes idem sunt, scilicet, quòd Filius est de substantia Patris natus, & Filius substantiæ Patris.

Secundò ibi: *His verbis premisit.* Magister prefatas auctoritates exponit, dicens, quòd hæc verba mirabiliter mouent ipsum, sed respondet dicendo, quòd in omnibus istis auctoritatibus tenetur substantia pro persona, vt sit sensus, Filius est de natura Patris, quod est de Patre natura, & de Patre substantia, quòd ille sit intellectus Augustini declarat, quòd ipsemet sic exponit. ait enim, quòd non de aliqua materia, nec de nihilo est Filius, sed de quo est genitus. Similiter Spiritus sanctus, non est de nihilo, aut de aliqua materia, sed inde est, vnde procedit, & ita patet, quòd auctoritates illæ, quæ dicunt Filium esse de substantia Patris, debent intelligi, quòd Filius est de Patre.

Tertiò ibi: *Ostenditur quoque.* Magister dat alium intellectum harum auctoritatum, dicens, quòd intellectus est Augustini per hoc ostendere, quòd Filius, & Spiritus sanctus non sunt de nihilo, sed nec de aliqua materia, immo de aliquo, non quidem materialiter, sed principatiue, & consubstantialiter, & hoc probat auctoritate Hilarij. non est ergo intellectus auctoritatum, quòd Filius sit genitus de substantia Patris, aut materialiter, aut principatiue, sed quòd natus est de Patre substantia, & ad hoc adducit quatuor auctoritates Augustini, quæ patent in litera. In fine autem concludit, quòd solus Dei Filius dicitur natura filius, non quia natura Filium generauerit, sed quia eandem naturam habet cum Patre, & hæc est sententia.

Vtrum essentia in Diuinis aliquo modo generet, aut generetur.

ET quia Magister hic inquirit, quomodo actus generationis conueniat essentiæ; idcirco quærendum occurrit, Vtrum aliquo modo sit concedendum, quòd essentia in Diuinis generet, aut generetur.

Quòd essentia proprie generet, & generetur in Diuinis, sic, quòd prout est in Patre generet, prout est in Filio generetur.

Vtrũ essentia generet, vel generetur.

ET videtur, quòd essentia, prout est in Patre generet, & prout est in Filio proprie generetur. quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idem realiter omni modo, il vnum capit esse, & reliquum, sed essentia Diuina, & Filius sunt vnũ, & idem realiter, & Filius accipit esse per generationem. ergo etiam essentia, prout est in Filio accipit esse; & per consequens generatur, similiter prout est in Patre, est eadem res cum Patre. ergo generabit.

Generatio realis egreditur à re, & terminatur in rem.

Præterea: Generatio realis egreditur à re, & terminatur ad rem; sed generatio in diuinis realis est, & egreditur à Patre, & terminatur ad Filium: in Patre autem nulla alia res est, nisi essentia, nec in Filio etiam. ergo generatio egreditur à re essentiæ, vt in Patre, & terminatur ad rem essentiæ, vt est in Filio; & per consequens generat, vt in Patre, & generatur, vt in Filio.

Præterea: Licet eadem persona non possit esse generans, & genita, eadem tamen essentia potest, alioquin Pater, & Filius non possent esse idem realiter, sicut nec personaliter, sed nulla alia causa assignatur, quòd essentia non generet, & generetur, nisi quatenus eadem essentia conseruetur, quod esse non posset, si eadem essentia generaret, & generaretur. ergo cum possit eadem res essentialiter producere, & produci, quamuis non eadem res personaliter, non apparet, cur essentia non generetur, vt in Filio, & generet, vt in Patre.

Et confirmatur ex hoc, quòd Augustinus dicit, quòd nulla res seipsam gignit, accipiendo rem pro persona, nam pronomen reciprocum refert personam: non dicit autem, quin res possit generare eandem rem; vnde nullum inconueniens sequitur, quòd essentia Diuina replicetur, seu triplicetur, manens eadem essentia, quamuis ex hoc fit alia persona. *Contra Maximinum Tom. 6. c. 14.*

Præterea: Nil aliud videtur Pater, quàm essentia generans, nec Filius, quàm essentia generata, sicut Filius dicitur sapientia genita, & Pater sapientia generans, sed tale proprie dicitur generare, & generari. ergo videtur, quòd essentia, vt in Patre proprie generet, & vt in Filio, proprie generetur, immo non sit aliud Pater, quàm Deitas, vt ab eo egreditur generatio, nec aliud Filius, quàm Deitas, vt generatur.

Præterea: Non est tutum, nec securum, quòd à Sanctorum sententijs deuietur; sed omnes sancti concedunt hoc: nam Augustinus de fide ad Petrum ait, quòd Pater genuit illud, quod est, & septimo de Trinitate ait, quòd Filius est substantia de substantia. Et de fide ad Petrum dicit, quòd Deitas Christi nata est de natura Patris. & 15. de Trinitate capit. 20. ait, quòd Filius est substantia de substantia. Hilarius quoque dicit, quòd quidquid habet Filius natum est, & breuiter omnes Sancti concedere hoc videntur. ergo non est securum hanc propositionem negare. *Aug. de fide ad Petrum. cap. 1. 7. de Trin. cap. 20. 15. de Trin. cap. 20. Hilarius 4. de Trin. nõ lege à prin.*

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Riccardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Riccardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quàm substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quàm substantia genita; & subdit contra Magistrum Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestationes paternarum traditionum audent negare ad illud, quod dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natura Diui- *6. de Trin. cap. 22.*

ra Diuina, aliter in humana. In humana namq; si substantia alicuius sit genita, alicuius vero ingenita, absque omni contradictione consequens erit, vt alia sit substantia. In Diuina vero natura vnius substantia est ingenita, alterius vero generata; nec tamen consequens est, vt sit alia, & alia substantia, sed alia, & alia persona. hoc Riccardus. ergo non videtur, quòd auctoritas Magistri Sententiarum sequenda sit in negando hanc propositionem.

Quòd essentia Diuina generetur saltem subiectiue.

VLTERIVS videtur, quòd essentia Diuina in Diuinis saltem generetur subiectiue, & quasi materialiter. illud enim, de quo gignitur generatum, gignitur subiectiue. dicit enim Phil. 5. Physi. quòd curari dicitur sanari, & 7. Met. quòd compositum fit per se; materia autem, & forma generantur per accidens, sed August. dicit de fide ad Petrum, quòd Pater de natura genuit Filium, & contra Maximinum libro 2. ait non vere Filium Dei cogitatis, si de substantia Patris natum eum negatis, & in pluribus locis testatur, quòd Filius non est genitus de nihilo, aut de nulla substantia, sed de substantia Patris. ergo videtur, quòd substantia, seu essentia generetur, quasi materialiter, & subiectiue. Et confirmatur, quia hæc præpositio, de, communiter importat habitudinem causæ materialis.

1. Phys. t. 1. 7. Met. t. 26 cap. 3.

Materia manet in tota generatione.

Præterea: Illud videtur habere rationē, quasi materiæ, & generari subiectiue, quod manet in tota transmutatione, sed essentia Diuina manet eadem sub vtroque termino generationis. est enim eadem in Patre generante, & in Filio genito. ergo generatur essentia subiectiue, vt videtur.

Præterea: Sicut videmus in creaturis, quòd sunt tria, videlicet, materia, forma, & compositum, sic in Filio generato sunt, quasi tria, videlicet essentia, relatio, & Filius, sed constat, quòd filiatio est forma, & Filius quasi compositum. ergo relinquitur, quòd essentia sit quasi materia; & per consequens, quòd generetur subiectiue.

Potētiæ actiuæ respōdet potentia passiua.

Præterea: Omni potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua, sed constat, quòd in Patre est potentia actiua, qua generat. ergo in Filio erit passiua potentia, qua generatur; sed illa esse non potest, nisi essentia. restat ergo, quòd essentia sit, quasi passiua, & materialis potentia; & per consequens, quòd generetur subiectiue.

Præterea: Constat, quòd Filius non creatur in Diuinis, sed crearetur, nisi generaretur ex essentia, tamquam ex materia: omne enim, quod fit ex nihilo, sine ex nulla materia dicitur creari. ergo necesse est, quòd Filius generetur ex diuina essentia, quasi materia, & per consequens generabitur essentia, quasi subiectiue.

Præterea: Passiua generatio in aliquo priori Filium antecedit; aut ergo, vt præcedens in se ipsa subsistit, aut in essentia existit: constat autem, quòd non subsistit, quia nulla relatio potest subsistere secundum Augustinum, existit ergo in essentia, sed omne, in quo est passiua generatio dicitur generari aliquo modo. ergo essentia generatur subiectiue. li. 5. de Tri. cap. 5.

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum subiecti generatur subiectiue, sed essentia est in Filio per modum subiecti, respectu filiationis, cum filiatio fundetur in ea secundum Doctores. ergo generabitur subiectiue.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de parte substantiæ ignis, se haberet in genito, quasi materia secundum partem sui, sed idem est si generet de tota substantia. ergo Deus, qui de tota substantia generat Filium, videtur secundum totam substantiam habere rationem materiæ respectu Filij.

Quod recipit in se formam per generationē, generatur subiectiue.

Præterea: Illud, quod recipit in se formam per generationem, generatur subiectiue, sed essentia Diuina recipit, quasi super se formam relatiuam per generationem. ergo subiectiue generatur.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de materia sua, sicut de aliena, non dubium, quòd materia sua se haberet modo passiuo, & similiter si pater cælestis generaret Filium de substantia aliena, sicut nunc generat de substantia sua, non dubium, quòd aliena substantia per modum materiæ se haberet, sed accidit rationi materiæ, quòd sit aliena, vel propria. ergo videtur, quòd pater generet Filium de substantia, quasi de materia, & sic generabitur subiectiue.

Quòd essentia Diuina, generatur saltem obiectiue; per modum formalis termini.

VLTERIVS videtur, quòd essentia generetur per modum formalis termini, & quasi obiectiue. omne enim, quod datur alicui per generationem est formalis terminus, & illud, cui datur subiectum, sed essentia Diuina datur Filio per generationem secundum illud Saluatoris: *Pater quod dedit mihi, maius omnibus est*. ergo essentia generatur per modum formalis termini. Io. 10.

Præterea: Aut formalis terminus generationis est in Filio, aut essentia in Diuinis, non potest poni filiatio, tum quia quinto Physicorum dicitur, quòd ad relationem nulla productio directe terminatur, quia productiones denominantur ex terminis, vt albedo ab albedine, & calefactio à calore, & ita productio Filij terminata ad relationem, tamquam ad terminum formalem, magis deberet dici ad aliquatio, quàm generatio. ergo relinquitur, quòd essentia sit terminus formalis. 4. Physic. t. 18.

Præterea: Illud est terminus formalis cuiuslibet generationis, in quo generans, & genitum assimilantur, vt patet, quòd ignis assimilat sibi combustibile, & sic de omni generante, sed Pater & Filius assimilantur in essentia. ergo essentia est formalis terminus.

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum quidditatis, nō per modum materiæ, videtur generari per modum termini formalis, sed essentia est in Filio per modū quidditatis; ad interrogationē namq; factā per quid de Filio, respōdetur, quòd

quòd Deus est. ergo Deitas est formalis terminus in generatione Filij.

Præterea: Pater generat Filium generatione vniuoca, alioquin erit nobilior suo effectu, sed non potest poni generatio vniuoca, nisi essentia ponatur formalis terminus: Pater namque & Filius vniuocãtur in essentia, vt & in proprietatibus relatiuis. ergo illud, quòd prius.

Præterea: Quidquid est perfectionis potest poni in Diuinis, sed generari modo formæ perfectionis est. ergo essentia generari potest modo formalis termini.

Præterea: Non potest tolli, quòd aliquid non fiat ex nihilo; & per consequens non creetur, nisi quatenus aliqua pars ipsius præcedit, sed quod præcedit de Filio, non potest habere modum materiæ. ergo necesse est, quòd habeat modum formæ: & per consequens, quòd sit formalis terminus generationis.

Præterea: Formalis terminus generationis, & formale principium, videntur proportionari, sed secundum omnes essentia est in Patre formale principium generandi. ergo erit in Filio formalis terminus generationis.

Præterea: Illud videtur formalis terminus generationis, ad quod acceditur, per generationẽ, sed secundum nostrum modum intelligẽdi ad essentiam acceditur per generationem. capit enim Filius, quòd sit Deus per generationem. ergo videtur, quòd essentia sit terminus formalis generationis.

Quòd posit dici essentiam generari saltem supponendo pro persona.

VLTERIVS videtur, quòd essentia possit supponere pro persona, & ita, quòd possit dici generare, & generari. æque enim abstractũ nomen videtur sapientia, sicut essentia, & iterum lux, & lumen æque videntur abstracta, sed proprie dicitur sapientia genita, & lumen de lumine, & lux de luce, pro eo, quòd ista supponit pro persona. ergo à simili dici poterit, quòd essentia generat, vel est genita supponẽdo pro persona.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum, & idem realiter, vnum potest pro alio supponere, sed essentia, & persona sunt vnum realiter. ergo potest essentia supponere pro persona.

Præterea: Magister in præsenti distinctione, exponit auctoritates, quæ dicunt, quòd in Diuinis est essentia de essentia pro persona: aiunt enim hunc esse intellectum, quòd Filius essentia, est de Patre essentia, sed hoc esse non posset, nisi essentia supponeret pro persona. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliquid est de intellectu alterius, potest supponere pro illo, sed essentia in suo intellectu claudit totam personam, quia non potest concipi sine proprietatibus. ergo potest supponere pro persona.

Præterea: Deus, & Deitas, nullo modo differunt in Diuinis, sed Deus potest supponere pro persona, dicendo, Deus genuit Deum. ergo & Deitas.

Quòd Diuina essentia non possit dici aliquo modo generare, vel generari.

SED in oppositum videtur, quod definit Concilium extra de summa Trinit. & fide Catholica in c. Damnamus. ait enim Papa, quòd sacro approbante Concilio, confitetur cum Petro, quòd vna quædam summa res est in Diuinis, quæ nec generatur, nec generat, nec procedit, sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit. Essentia Diuina neque generat, neque generatur.

Præterea: August. dicit 1. de Trin. quòd nulla res seipsam gignit, vt fit, sed essentia Diuina verissime est Pater. ergo impossibile est, quòd Pater generet Diuinam essentiam. 1. de Trinit. cap. 1.

Præterea inter generans, & genitum est distinctio realis, sed nihil, quod sit in Diuinis habet distinctionem realem ad essentiam. ergo nil, quod sit in Diuinis generat essentiam.

Præterea: Omne generatum relatiue dicitur ad generans, sed essentia non dicitur relatiue. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ad hoc sunt rationes, quas Magister ponit in litera, & auctoritas sua. non debet ergo aliquo modo concedi, quòd essentia generetur, vel generet.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Explicatio ordinis in quæstione seruandi.

Primò namque recitabuntur opiniones doctorum circa istam materiam.

Secundò, eligetur opinio, & conclusio Magistri, & generalis Conc. impugnãdo opiniones prædictas, sub quatuor propositionib. negatiuis.

Tertiò ostendetur, quòd generatio actiua, non est aliquid elicitum in Diuinis, nec est aliquis formalis terminus, quo Filius generetur passiue, & quòd ex imaginatione opposita procedunt prædictæ opiniones, quę videtur Concil. obuiare.

Quartò, ostendetur quomodo se habeat essentia ad generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 5. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui distinguere voluerunt de essentia, prout est quid cõmune, & prout propria cuilibet personæ, quòd inquantum cõmunis est, nec generat, nec gignitur, nec procedit; inquantum autem propria est Patri, generat; immo non est aliud Pater, nisi essentia generãs, inquantum autem est in Filio gignitur, immo non est aliud Filius, quàm essentia genita, inquantũ est in Spiritu sancto ita procedit, vt non sit aliud Spiritus sanctus, quàm essentia Diuina procedens. imaginati sunt ergo isti, quòd essentia diuina se totam generat, manẽte identitate essentiali, posita tamen distinctione personali, vt secundum hoc Trinitas non sit aliud, quàm essentia triplicata, aut replita. ipsa enim generat, & sic est Pater, ipsa generatur, & sic est Filius, ipsa procedit, & sic est Spiritus sanctus, ita, quòd essentia distinguitur ab essentia, non essentialiter, sed personaliter. Secundum aliquos dupliciter distinguitur essentia.

pro hac autem opinione est expresse Riccardus de sancto Victore, & rationes sex supra primo loco arguendo inductæ.

Opinio Varronis qualib. 6. quæstione 1. & lib. 1. Sentent. distin. 5. quæst. 3. Gerardi lib. 1. dist. 5.

FVERVNT alij, qui dixerunt, quòd diuina essentia nequaquam attingitur directe per generationem, vt quasi replicetur, sed dicitur generari per accidens, eo modo, quo materia, & subiectum dicitur fieri per accidens, & per compositionem per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. imaginati sunt ergo isti, quòd in persona Filij est diuina essentia, quasi modo fundamenti, respectu filiationis, & filiatio modo formæ, & per consequens, quòd Filio generato per se, essentia generetur per accidens, & quasi subiectiue ad modum materiæ. Pro hac autem opinione sunt decem rationes superius arguendo secundo loco inductæ.

7. Metaph. tex. 26.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 5. q. 1.

Explicatur opin. Scoti. Essentia Diuina est actualissima.

FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd diuina essentia, cum sit actualissima, non potest habere rationem materiæ respectu filiationis, nec filiatio actuat ipsam, vt habeat modum formæ. ergo est in persona Filij essentia per modum quidditatis, nec habet se relatio per modũ materiæ, nec essentia, propter identitatem realem, in quam transeunt, & quia generatio debet habere pro formali termino substantiam, idcirco formalis terminus Diuinæ generationis est essentia, vt quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter. Hæc autem opinio fulciri potest octo rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio Henrici in sua Summa art. 54. quæst. secunda. tomo 2.

Explicatur opin. Henr. terminus, concipitur dupliciter.

FVERVNT vero alij, qui dixerũt, q̃ terminus potest accipi quantũ ad illud, quod est, vel inquantũ est terminus. inquantũ enim est terminus dicitur relatiue ad aliũ terminũ, puta terminus ad quem, ad terminum à quo: est autem terminus à quo in omni generante non esse, siue priuatio formæ, terminus autem ad quem, ipsa forma; & quia in diuinis, nec materia est, nec secundum rem, nec secundum rationem, non esse essentiæ, cum sit summe necessaria poni nõ potest; quia sic formalis terminus generationis, inquantũ terminus ad quem, formaliter referretur ad non esse formæ, tamquam ad terminum à quo, & propter hoc terminus, inquantum terminus, non competit essentiæ diuinæ in ordine ad generationem, sed quia illud, quod est terminus, est forma. deitas autem est in Filio per modũ quidditatis, & formæ, idcirco illud, quod est terminus competit essentiæ; imaginari namque possumus diuinam generationem, quasi per modum cuiusdam fieri, & accessus ad deitatem, vt sic Filius per eam capiat, quòd sit Deus. secundum hoc ergo essentia dicitur generari per modum termini. Habet autem ista opinio, & positio vltimam rationem superius inductam intra argumenta tertio loco.

Opinio quorundam aliorum.

Explicatur opin. quorundam.

FVERVNT deinde alij, qui dicere voluerunt, quòd essentia potest supponere pro persona; & ideo sicut dicitur vere Deus genuit deũ, sic dici potest, q̃ essẽtia generat, & generatur, & quòd persona generatur, & generat. Hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo quarto loco inductis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi elicitur conclusio Magistri, & Concilij generalis, sub quatuor propositionibus negatiuis, oppositis opinionibus prædictis.

Quid sit dicendum ad quæst.

CIRCA secundum ergo considerandum est; quòd opinio Magistri confirmata per generale Concilium videtur refellere omnes istas opiniones, propter quod dicendum est, quòd essentia non generatur, vt in Filio, sic quòd directe attingatur, vt opinio prima dicebat, nec generatur per modum subiecti, vt opinio secunda compingit, nec attingitur per modum formalis termini, vt dicunt opinio tertia, & quarta, nec generatur supponendo pro persona, vt fingit opinio quinta, sed est omnino nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum, sicut forma simbolica, vt inferius apparebit in articulo quarto. pro isto vero oportet per ordinem propositiones quatuor necessarias demonstratiue declarare demonstratione concludente fidei.

Quòd essentia prout est in Filio non generetur directe contra primam opinionem.

Essentia, prout in Filio non generatur.

EST ergo prima propositio, quòd essentia vt in Filio nõ generetur directe; sic, quòd realitas essentiæ, prout est in Filio capiat, quòd sit realitas per generationem: impossibile namque est, vt realitas, quæ capit esse, vt sit eadem cum illa, quæ non capit esse, vt sit, alioquin eadem realitas capit esse, & non capit esse, quod est expresse contradictio, quam non patitur aliqua natura, vt Augustinus dicit primo de Trin. sed essentia, prout est in Filio, est eadem realitas cum essentia, prout est in Patre, nec enim sunt duæ res. prout autem est in Patre, est à se, nec capit, quòd sit realitas. ergo impossibile est, quòd prout in Filio capiat esse, vt sit realitas per generationẽ.

Respondet ad instãtiã.

Nec valet, si dicatur, quòd realitas essentiæ, prout est in Filio, cum realitate essentiæ, prout est in Patre est eadem realitas essentialis, non tamen est eadem realitas personalis; essentiæ namque in Patre, & in Filio est duæ personæ reales, quamuis non sit, nisi vnica res essentiæ: hoc nimirum non valet. quærendum est namque, vtrum res personalis, quæ plurificatur, & res essentialis, quæ non plurificatur, sint omnino eadem res per repetitionem, aut in recto, aut sint eadem res per omnimodam indistinctionem, & quasi in obliquo.

Primum

Primum dari non potest; tunc namque erit expressa contradictio, quòd scilicet eadem res penitus per repetitionem in recto sit eadem, & sit eadem plurificata, & non plurificata: si vero detur secundum, quòd scilicet non sint eadem in recto, sed per indistinctionem, & in obliquo, tunc habetur propositum, nam personæ sunt distinctæ, & per consequens vna generans, & alia genita; essentia vero, quæ est in ea clauditur in obliquo, quæ non distinguitur non erit genita, nec generata iuxta intentionem Magistri.

Inter generans, & genitũ est distinctio realis.

Præterea: Inter generans, & genitum debet esse distinctio realis, maxime cũ generatio sit realis, sed secundum sic ponentes, inter essentiam, prout est in Patre, & essentiam, prout est in Filio non est distinctio essentialis, quamuis sit distinctio personalis, ita, vt res essentialis semper sit eadem, & distinguitur res personalis. ergo & secundum eos res essentiæ, prout est in Filio non generabitur, sed res personæ, vnde mutuo contradicunt, concedendo, quòd generans, & genitum debent distingui, sic quòd res generans, & generata sit alia res, concedendo, quòd essentia prout est in Filio generetur. quamuis enim sit eadem res essentiæ, & personæ, nihilominus essentia, vt est in Filio, est indistincta ab essentia, vt est in Patre, realitate essentiali, personæ autem sunt distinctæ realitate personali, & per consequens realitas essentiæ, quæ indistincta est, non generabit, nec generabitur, sed realitas personę.

Præterea: Si essentia prout est in Filio generat, aut generatur, vt sit simpliciter, aut generatur, vt sit in Filio, sed non potest generari, vt sit simpliciter, quia tunc sequitur, quòd non sit à se, sed ab alio; in Patre vero eadem res erit à se, non ab alio, & dantur duæ contradictiones, quòd scilicet eadem res sit à se, & non à se, ab alio, & non ab alio, nec potest dici etiam, quòd generetur, vt sit in Filio, quia quod præexistit, & datur alteri, non oportet, quòd generetur. potest enim transfundi aqua de vase in vas absque hoc, quòd generetur, & iterum cum alimẽtum incorporatur animali, perficitur per animam absque hoc, quòd anima generetur. ergo nullo modo essentia, prout est in Filio dicitur generari.

Præterea: Illud, quod circa rẽ essentiæ nullam facit variationẽ realẽ, non potest dare, quòd essentia generetur, quoniam secundum eos essentia, prout est communis non generatur, & idcirco sub illa ratione, qua generatur, oportet, vt sit facta aliqua realis variatio. nullum enim reale prædicatum attribuitur alicui subiecto, nisi per aliquid reale, sed constat, quòd hæc determinatio, prout est in Filio non facit circa essentiam aliquam variationẽ realẽ, quamuis ponat varietatem rationis; concedunt namque ipsi, quòd esse, vt est in Filio, & vt in Patre, est eadẽ res essentialis, quamuis non potentialis. ergo hæc determinatio, prout est in Filio, non dat essentiæ quòd possit generari.

Præterea: Quãdo aliqua sunt vnũ, & idẽ realiter, & differũt ratione sola, si vnũ generatur, & reliquũ, sed essẽtia prout est cõis, & prout est in Filio, propria sibi, vna est & eadẽ res. illę enim habitudines, commune, & proprium, dant tantummodo alietatem rationis. ergo si essentia non generatur, prout communis est, nec generabitur, prout est in Filio propria sibi.

Præterea: Omne, quod replicatur, & triplicatur distinguitur, sed res essentiæ nõ distinguitur, quãuis distinguatur res personę. ergo quãuis triplicentur personæ, non potest dici, quòd essentia replicetur, aut triplicetur; necesse est ergo negatiue tenere, quòd essentia, prout est in Filio per generationem nõ attingatur directe, vel si attingatur, erit alia essentialiter ab ea, quæ est in Patre, & redibit hæresis Ariana, quæ substantias separabat, & sic patet propositio prima.

Quòd essentia non generatur subiectiue. contra secundam opinionem.

Probat, qd essentia nõ generetur subiectiue

Est autem secunda propositio, quòd diuina essentia nõ generatur subiectiue, vt sit quasi materia in Filij persona: nulla namq; ratio dicens imperfectionẽ ponenda est in perfecto, & re & ratione. sicut enim esset imperfectus realiter si esset in eo res habẽs imperfectionẽ, sic erit secundum rationem imperfectus, si fuerit in eo aliqua ratio imperfecta, sed deus est perfectissimus re, & ratione, cum sit illud, quo magis excogitari non potest, ratio autem materiæ, & perfectibilis, & actualis est imperfecta. perfectibile enim est imperfectum, & expectans perfectionem. ergo impossibile est, quòd essentia diuina habeat rationem subiecti perfectibilis, vel quasi materiæ.

Actus infinitus, & perfectio infinita nõ potest perfici.

Præterea: Actus infinitus, & perfectio infinita perfici, & actuari non potest. si enim perficitur, & actuatur, nõ erit purus actus, & pura perfectio, sed secundum Philosophos, & Theologos Deus est actus infinitus, & purus, & perfectio pura. ergo deitas non potest habere perfectibilis rationem, vt per aliquid perficiatur.

Actus, & perfectio denominat subiectum.

Præterea: Omnis actus, & perfectio denominat suum subiectum, sed filiatio non denominat deitatẽ per modum perfecti, & actuati. non est enim verum, quòd deitas sit filiatio. ergo deitas non est actuata per filiationem, quasi materia per formam.

Præterea: Fundamẽtum relationis non habet propriam vnitatem, extra quam est relatio sicut patet, quòd extra Sortẽ est paternitas, & similitudo extra albedinẽ, sed probatũ est supra, quòd essentia nõ habet propriam vnitatẽ, extra quàm sit filiatio, nec econuerso, immo fundant penitus eandem vnitatem. ergo essentia non habet se per modum fundamenti, aut perfectibilis, respectu filiationis, & per consequens non est, quasi materia.

Omne perfectibile habet rationẽ potentialitatis.

Præterea: Omne perfectibile per aliquid habet rationẽ potentialis, respectu illius, sed probatum est supra, quòd essentia, & proprietas nõ se habent in habitudine potentiali, immo connexio vtriusque, & vnitas, quam fundant est actualissima in fine actualitatis, aliàs esset compositio. ergo poni non potest, quòd essentia habeat rationẽ perfectibilis, vel sit quasi materia.

Præterea: Non est maior vnitas in verbo mentis nostræ inter proprietatem verbi, & rem, ac essentiam verbi, quàm sit in verbo Diuino, sed in verbo mentis nostræ, quod est res posita in esse apparenti, vtputa rosa, quæ intuenti apparet, in hac siquidem rosa apparenti tanta est vni-

vnitas inter apparentiam, quæ est proprietas, & realitatem rosæ, quæ est quidditas, & essentia, q̃ intellectus non concipit realitatẽ rosę per modũ substrati ad apparentiã, nec etiã apparentiam ipsam per modum inhærentis, & perfectionis, sed ambo capit, vt vnum simplicissimum, vt patet, quia rosa simpliciter, quæ vtrumque in se includit, cadit sub intuitu, vt vnum indiuisibile simplex. ergo multo fortius relatio verbi, quæ est filiatio, & realis apparitio in Diuinis, non se habebit ad essentiam per modum inhærentis, nec essentia per modum fundamenti, aut perfectibilis, aut quasi materiæ, sed vt omnino vnum.

Consideratio, in quo consistat deceptio in hac q.

Est ergo considerãdum, quòd imaginatio decipit sic ponentes, & imaginantes, & omnes, qui putant, quòd essentia, & relatio habent proprias vnitates, vel secundum rẽ, vel secundum rationẽ formalem. impossibile enim est talia vniri mutuo, quin intelligatur vnum per modum substrati, & fundamenti, reliquum vero per modum inhærentis, & perficientis, & idcirco verus conceptus est, quòd essentia, & proprietas non habent proprias vnitates, sed fundant penitus eandem indistinctionem, propter quod vnum non est fundamentum alterius, nec perficiunt se mutuo, sed constituunt vnum simplex, nec possunt hoc saluare, qui dicunt, quòd retinẽt suas formalitates distinctas, & transeunt in identitatem realem, eo quippe modo, quo transeũt, satis patet, quòd vnum non sit alterius fundamentum, sed eo modo, quo formaliter distinguuntur, non apparet, quin vnius formalitas concipiatur per modum fundamenti, & quasi substrati, alterius vero per modum inhærentis, sed sic intelligendo, vt dictum est, facile, quod dicitur capitur. est enim exemplum ad hoc in verbo mentis nostræ, siue in obiectali conceptu, quod non est aliud, quàm res in esse apparẽti posita obiectiue, de quo constat, quòd apparentia, & realitas, siue res, & eius esse apparens fundat penitus eandẽ indistinctionem, ita vt vnum non possit concipi per modum fundamenti, nec reliquum per modum inhærentis, sed ambo per modum constituẽtis vnum simplex, de quo dicetur amplius in distinctione 33. vbi de indistinctione proprietatis, & essentię fusius inquiretur.

Quòd essentia non generetur per modum formalis termini, contra tertiam, & quartam opinionem.

Refellitur 3. & 4. opinio, q̃ essẽtia non generatur per modum formalis termini.

Est vero alia propositio tertia, quòd essentia non attingitur per generationem, tamquã formalis terminus. ratio enim formalis termini in hoc consistit, quòd capit, quòd fit, & sua realitas accipit, quòd realitas sit per productionem, sicut ratio subiecti in hoc consistit, quòd recipit realitatem illam: hoc autẽ in omni productione patet; nam si albedo non acciperet entitatem per dealbationem, non esset formalis terminus dealbationis, nec forma ignis ignitionis; & sic de omni formali termino, sed constat, quòd essentia per generationẽ non capit, vt realitas sit, nec capit esse: tum quia ista realitas, iam est vere in Patre facta, aut facere, nihil est facere, & multo minus id, quod est facere; iterum nihil est facere. ens enim generari non potest, vt Philosophus dicit primo Physicorum: tum quia sequeretur contradictio, puta, quòd eadem res habeat esse ex se, & deinde ab alio, & quòd capiat esse, & non capiat esse, & multa similia. ergo impossibile est, q̃ essentia sit terminus formalis. 1. Phys. c. 78.

Quæ sit differentia inter agere, & relationẽ

Præterea: Hæc est differentia inter agere, & relationem, quòd formaliter terminus productionis, & omnis actionis capit esse, & suam realitatem ex vi productionis; terminus autem relationis non oritur ex ipsa, sed magis econuerso, & hanc differentiam assignat Simplicius super prædicamena. sed constat, quòd generatio in Diuinis est vera productio. ergo formalis terminus eius non potest esse illud, quod non capit suam realitatem, ex vi huius productionis, cuiusmodi est essentia.

Simplicius super prædicamenta.

Quid sit formalis ratio cuiuscũque productionis.

Præterea: Formalis ratio cuiuscumque productionis est illud, quo formaliter totum compositum capit esse, & habet, quòd producatur. sicut enim formale principium actionis est illud, quo agens agit, sic est formalis eius terminus, quo actum agitur, sed propter quod vnumquodque est tale, illud magis. ergo formalis terminus magis capit, quòd fit ex vi productionis, quàm ipsum productum; constat autem, quòd essentia ex vi generationis, non capit entitatem suam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Commentator dicit 7. Metaphys. q̃ quia subiectum formæ non habet esse, nisi per formam, ideo actio agentis non dependet à subiecto, nisi secundum quod pendet à forma, & illud est, quod generat formam, immo non generat subiectum, nisi quia generat formam, ex quo patet, quòd formalis terminus generationis est illud, quod capit esse ex vi generationis, quinimmo subiectum, aut totum compositum non accipit esse, nisi ratione formæ; sed constat, quòd realitas Diuinæ essentiæ non accipit intrinsece ex vi generationis, quod sit. ergo non est terminus formalis. 7. Met. cõmento 31.

Filius in diuinis vere oritur.

Præterea: Constat, quòd Filius in Diuinis vere oritur, & accipit, quòd fit. illud ergo, quod formaliter accipit, est formalis terminus generationis, sed non accipit suam realitatẽ ex vi essentiæ; cũ essentia suam realitatẽ non accipiat, sed ex vi proprietatis, vt inferius dicetur. ergo essentia nõ est formalis terminus generationis.

Præterea: Illud, quod alteri communicatur, in altero præexistens non est formalis terminus generationis, sicut patet, quòd caliditas, quæ fuit in aqua, & remanet in igne generato ex aqua, non dicitur generari, nec esse formalis terminus generationis, & idem est de aliis formis simbolicis, vnde quantitas est ingenerabilis, & incorruptibilis secundum Commentatorem tractatu primo de substantia orbis, & idem dicit 1. cæli, & mundi, quòd dimensiones simpliciter nõ generantur, pro eo, quòd eædem manent in generato, quæ præexistebant incorrupto, sed constat, quòd essentia vere existens in Patre communicatur Filio. ergo non habet rationem formalis termini generationis. cõmẽt. 18.

Præterea: Philosophus dicit secundo Physic. quòd generatio est via in formam, vbi Commẽt. dicit, quòd generatio est via ad hoc, quòd forma fiat, sed constat, quòd Deitas non capit entitatem, tex. 14. cõment. 14.

tum, nec fit realitas per generantem. ergo non erit formalis terminus.

Præterea: Illud, cuius esse non accipit, nec in se fit, sed alteri infit, non est formalis terminus generationis, sicut patet de anima, quæ vnitur partibus alimenti conuertis in carnem. non enim dicitur anima formalis terminus nutritionis, quia per nutritionē nō fit, sed vnitur, & quasi infit partibus aliméti, sed essentia in sui realitate non fit, nec esse capit, quāuis vniatur relationi in Filio. ergo non erit terminus formalis: & potest poni exēplum ad hoc de turture, de qua dicitur, quòd emulsis oculis iterum generātur, nec propter hoc anima eius est formalis terminus generationis oculorum, pro eo, quòd præcessit in toto corpore. consimiliter ergo, quia essentia præcessit in Patre, quamuis communicetur Filio, & vniatur proprietati eius, nihilominus dici non potest formalis terminus.

In eōi resurrectione anima corpori reunitur.

Præterea: Nō est dubiū, quòd in cōmuni resurrectione reunietur anima corpori, nec tamen propter hoc anima dicetur formalis terminus illius actionis, nec resurrectio generatio dici debet, pro eo, quòd anima præfuit, nec accipiet esse per resurrectionem, sed constat, quòd essentia Diuina præexistit in Patre, nec accipit esse per generationem. ergo non potest dici formalis terminus generationis, quamuis ex vi generationis vniatur filiationi.

Productio realis est aliquid reale.

Præterea: Productio realis est aliquid reale, siue realis habitudo inter formale principiū, & & terminum formalē, vnde producēs habet realē habitudinē ad terminū formalem productionis, cum ipsa productio sit realis habitudo egrediēs à producente, & terminata ad productum, tamquam ad quid, ad terminum autē formalē, tamquam à quo; sed cōstat, quòd inter Patrē, & essentiam, quæ est in Filio, nō est habitudo realis, sicut expresse Magister dicit in litera, c. 1. & patet etiam, quòd necessario distingueretur ab ea realiter, cum realis habitudo originis non possit esse, nisi inter distincta realiter. ergo impossibile est, quòd essentia vt in Filio attingatur à generatione, tamquam terminus formalis.

Respondet ad instātiā.

Nec valet quod dicit tertia opinio, quòd hoc caret essentia in Diuinis, prout est formalis terminus, quòd scilicet inter producens, & ipsam, non est habitudo realis, quia non sunt distincta realiter, hoc nimirum non valet, quia demonstratiue concludit, quòd non sit terminus formalis, hæc quidem est quidditatiua ratio formalis termini, quòd attingatur à generatione, & ita quòd productio sit, quasi interuallum reale inter producens, & ipsum.

Præterea: Ablato formali alicuius, auferitur ipsum. forma enim est, quæ dat nomē, & definitionem, vt Philosophus dicit 2. Phys. sed sicut dicit quarta opinio, ratio termini non cōpetit diuinæ essentiæ. ergo non debet concedi, quòd sit formalis terminus, nec valet, quod dicit, quòd remanet illud, quod est terminus, quia forma est illud, quod est terminus, pari namque ratione esse, vt in Patre, cum sit quædam summa forma, dici poterit illud, quod est terminus; vnde absonum est, quod dicit: non valet etiam quod ait generationē esse, quasi quendam accessum ad Deitatē, non valet inquam, quia si esset accessus ad Deitatē, oporteret, quòd Deitas caperet suū esse per istum accessum, tum quia non occurrit quid elongatum à Deitate, vt accedat ad ipsam: tum quia accedens ad Deitatem debet intelligi prius existere, & deinde ad Deitatē currere, quæ omnia sunt imaginarie dicta.

2. Phy. c. 1. & Comm. tract. 1. de subst. orbis.

Tenendum est ergo pro constanti, quòd essentia non attingitur in Diuinis, tamquam formalis terminus à generatione aliquo modo, & ideo non potest dici generari obiectiue; vnde patet propositio tertia intātum, quòd si ratio formalis termini pēderetur, impossibile est euadi, quin Diuina essentia realiter fiat, & capiat, quòd sit res per generationem, & inciditur in hæresim Arianam, quia necessarium erit essentiam, quæ est in Filio esse rem alienam ab illa, quæ est in Patre.

Quòd essentia Diuina non potest generare, vel generari supponendo pro persona, contra quintam opinionem.

Est ergo quarta propositio, quòd essentia quātum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, vel generari: rationē autē huius assignāt alij, quia essentia, est abstracta vltimata abstractione. non solum enim abstrahit à subiecto, sicut sciētia à sciēte, immo & ab omni implicito, & connotato, quod non facit sapiētia quæ implicat principium operandi, & connotat obiectum; illud autē quod sic vltimate abstractū est, non recipit prædicationem, nisi suiipsius, sicut Auic. dicit 5. Met. quòd equinitas nō est nisi equinitas tantum, vel prædicationē eorum, quæ sunt sibi idē in primo modo dicēdi per se, & quia generare, & generari, non prædicantur nisi formaliter, & demonstrando, quòd actus egrediatur vel terminetur, concedi non debet, quòd essentia generet, vel generetur, concedi tamen potest de sapientia, quia non est abstracta vltimata abstractione.

Refellitur quinta opinio, quòd essentia generat vel generatur supponēdo pro persona.

cap. 1. & 2.

Generare, & generari prædicātur formaliter.

Hæc autē ratio sufficere non videtur, tū quia non apparet, quòd esset principium operādi, vel connotare obiectū det sapiētiæ, quòd possit supponere pro persona, vel quòd possit dici generare, vel generari, tum quia codē modo essentia implicat principium essendi, sicut sapiētia operādi, & connotat esse, quia ab esse dicta est essentia secundum Aug. tum quia ista conceditur, essentia creat secūdum istos, & tamen creare codē modo prædicatur, sicut & generatio. denotat enim egressum creaturæ ab essentia, sicut generare egressum filij à patre, tū quia lux videtur abstrahi vltimata abstractione, & tamē cōceditur lux genita in Diuinis, sicut & sapientia, sicut illud, lux de luce apparuisti Christe, propterea dicendum est, quòd essentia non potest supponere pro persona. illud enim, quod nec ratione suæ significationis, nec ratione appropriationis tenetur pro persona, illud inquam non potest dici generari, vel generare, supponendo pro persona, tenentur quidem aliqua nomina pro personis ratione significationis, vt puta, Deus, bonus, & omnia concreta. significatio enim omnium talium claudit suppositum, & habens, & propter hoc cōceditur, Deus genuit Deum, & bonus bonum, & æternus æternum, & similia; tenentur quoque quæ-

li. 5. de Tri. c. 2. & 12. de ciui. c. 2.

Quædā nomina in Diuinis tenentur pro personis, rōne significationis.

by Google

quædã alia pro personis, ratione appropriationis, vtpote, sapientia, lux, & lumen, quæ Filio appropriãtur ex communi vsu sanctorum propter modum emanandi proprium ipsi Filio; emanat quippe per modum notitiæ obiectiue, & ideo quasi splendor, & lux, lumen, sed constat, quòd essentia ratione significationis non potest teneri pro personis, cum non significet suppositũ, nec potest etiam ratione appropriationis. nullus enim vnquam Sanctus appropriauit essentiam alicui personæ, sed omnes dicunt essentiam communem tribus. ergo essentia non potest dici generare, vel generari, supponendo pro personis.

Quidquid cõtingit intelligere, cõtingit significare.

Præterea: Quidquid contingit intelligere, contingit significare, immo multa significãtur præcise, quæ non possunt præcise concipi, sicut patet de rectitudine, & similitate, sed constat, quòd contingit in Diuinis concipi quãdam summam rem indistinctam quidem à tribus, nec habẽtem propriam vnitatẽ, cui competunt aliqua, quæ personis non competunt, quinimmo contradictoria eorum attribuuntur personis, vtpote, quòd illa res summa est implurificabilis, personæ vero plurificabiles, & quòd est indistinguibilis, personæ vero distinguuntur, & quòd est communicabilis, personæ vero non communicantur, & multa talia. ergo necesse est, quòd nomen aliud sit impositum ad illam rem significandam, prout recipit huiusmodi prædicata, quæ non recipiunt personæ, prout ipsa non recipit illa, quæ personæ recipiunt: tale autem nomen non potest esse, nisi essentia. ergo essentia non supponit pro personis in ordine ad ista prædicata: sunt autem ista prædicata generare, & generari, distingui, & plurificari; vnde sicut nullo modo conceditur, quòd essentia distinguatur, aut diuidatur, sic concedi non debet, quòd generetur, aut producatur; & sic patet propositio quarta.

Ex quo ergo est essentia in Diuinis non generatur, vt est in Filio, sic quòd directe per generationem attingatur, aut etiam indirecte, quasi materia, nec etiam quasi formalis terminus, nec etiam supponẽdo pro persona, nõ restat aliquid, à quo concedi posit, quòd essentia generetur; vnde tenenda est sententia Magistri, tamquam verissima, & per Concilium confirmata.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd omnes sapientes decipiuntur in duobus, & primum est, quia imaginantur generationem esse aliquid elicitum in Diuinis.

Deceptio est, qa imaginãtur isti, generationẽ in Diuinis esse aliquid elicitum.

CIRCA tertium vero considerandum est, quòd communis imaginatio circa istam materiam decipit opinantes propter duo.

Primum quidem, quia omnes imaginantur, quòd generatio in Diuinis sit aliquod elicitum: hoc autẽ est impossibile propter multa, res quidem paternitatis, non potest esse res, quæ capiat suam realitatem aliunde. si enim caperet, tunc Pater constitueretur formaliter per rem productam, & elicitam, ac capientem aliunde originaliter entitatem; & per consequens Pater erit aliquid originatum, & productum, cum sua forma sit originata, quod omnino erroneum est, & absurdum. impossibile est ergo, quòd realitas paternitatis sit aliunde originata, aut capiat suam realitatem ab aliquo causatiue, sed Magister dicit infra dist. 27. quòd generatio, & paternitas sunt eadem res diuersis verbis expressa, communis etiam Schola hoc tenet. ergo impossibile est, quòd generatio sit productio elicita, aut quòd eius realitas sit aliunde originata.

Præterea: Si generare est aliquid elicitum, aut elicitur ab essentia, aut elicitur à Patre, sed impossibile est, quòd eliciatur à Patre, quia nulla res elicit suum formale principium constitutiuum, eliceret aliàs se, & si dicatur, quòd generatio non constituit, sed paternitas, nil obstat, quia generare, & paternitas eadem res sunt. Est autem hic inquisitio, non de vocabulo, aut de conceptu, sed de re, qua realiter distinguitur, & constituitur Pater, & adhuc impossibile est, quòd eliciatur generare ab essentia Deitatis, quia tũc distingueretur realiter à Deitate. idem enim nõ elicit se, nec est causa sibiipsi, vt sit; vnde res elicita, quæ esse accipit aliunde, & res eliciens, quæ esse dat, necessario distinguitur. impossibile ergo quòd generare eliciatur.

Et si obiiciatur, quòd per hanc rationem, nec generatio passiua erit aliquid causatum, cum non distinguatur ab essentia, dicendum, quòd verum est ipsam non causatam ab essentia, sed illatam à generare, à quo realiter distinguitur.

Respondet ad instãtiã, quæ potest obiici.

Pater est suppositum à se.

Præterea: Pater est suppositum à se, & non ab alio; vnde quidquid habet Pater, habet a se, quidquid autẽ habet Filius, habet à Patre, secundum regulam Augustini, sed Pater est suppositum, & habet in se generare, & spirare. ergo ista habet à se; sed constat, quòd non habet à se elicitiue, quia tunc eliceret illud, quo est, quantum ad generare. ergo non potest poni, quòd sit aliquid elicitum.

Præterea: Si generare pullularet ab essentia, tamquam aliquid elicitum, sicut imaginantur aliqui, tunc essentia daret causatiue realitatem ipsi generare, sed Augustinus dicit de Trinitate, quòd datum ad eum, qui dedit, refertur. ergo generare relatiue dicetur ad essentiam, & per cõsequens distinguetur, sicut extremum relationis ab alio extremo.

5. de Trin. cap. 17.

Præterea: Omnis actus profluit à supposito, & elicitur, sed generare non profluit ab aliquo supposito. non enim profluit à Patre, alioquin causa formalis profluere ab effectu, nec profluit à Filio, vel à Spiritu sancto, quia tunc Pater esset à Filio, & non à semetipso, & esset circulus in originibus diuinis, quod impossibile est, nec profluit ab aliquo supposito priori patre, quia tunc essent in diuinis quatuor supposita; & per consequens quatuor res, contra determinationem Concilij. ergo generare non est egrediens res, aut profluens ab aliquo, sed est realitas improducta omnino.

Præterea: Si generare ponatur aliquid egrediens, aut pullulans, aut esse capiens, necesse est, quòd Deitas, à qua pullulat sit suppositum absolutum; vnde sumus positi inter duo, videlicet, vt dicamus, quòd generare nullo modo elicitur, nec pullulat, nec entitatẽ accipit aliunde, aut quòd dicamus in Diuinis est suppositum absolutum,

solutum à quo pullulant, & egrediuntur, & aliqui concedunt istam partem dicentes, quòd Deus per rationem deitatis constituitur in esse suppositali, & sic ab eo profluit generare, & habetur suppositum primum relatiuum, quod est Pater, & Deum mediãte generare, generari autem, & sic habetur Filius, & sic de Spiritu sancto: Sed hoc impossibile est omnino, sequitur enim, quòd in diuinis, aut non sit, nisi vnum suppositum, & vna persona, quod est error, aut quòd sint quatuor suppositа, & quatuor personæ. si enim detur quòd illud suppositum absolutum, quod vtique est persona, cũ sit in intellectuali natura, nisi detur inquam quòd ingrediatur rationem suppositalẽ aliorũ trium, ita quòd non ponat in numerum, necesse est dicere, quòd remaneat suppositũ, quod alia tria non sint suppositа, formali enim rationi suppositi repugnat haberi, cum sit habens, & repugnat esse alterius, cum omnia sint eius, & repugnat assumi, vnde nec verbum poterit assumere suppositum humanum, illud ergo absolutum suppositum includitur in tribus, vel erit à tribus habitũ, & aliquid trium, & sic amittit, quòd sit suppositum, vel erit habens ista tria, & erunt ipsa aliquid eius, & sic amittent rationem suppositi, & secundum hoc non erit, nisi vnum suppositum, & vna persona in Deo. Si vero dicatur, quòd illud suppositum absolutum ponat in numerum cum alijs tribus, sic erũt quatuor suppositа, & quatuor personæ. cũ ergo non possit pars ista eligi, videlicet, quòd sit aliquod suppositum absolutum, Patrem præcedens, necesse est, vt pars vltima eligatur, videlicet quòd generare, non sit progrediens, aut elicitum.

Præterea: Si generare esset aliquid elicitum in Deo, Deus faceret se Patrem, sicut quia Sortes elicit generare, facit se Patrem, sed Deus non facit se Patrem, aliàs esse Patrem, erit aliquid productum, & factum in diuinis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Sicut se habet Filius ad essentiam, & Filiationem, & Spiritus sanctus ad essentiam, & spirationem, sic se habet Pater ad essentiam, & Paternitatem, seu actiuam generationem; sed Augustinus 5. de Trinit. dicit, quòd Filius non tantum habet nascendo, vt Filius sit, sed omnino, vt sit, & Spiritus sanctus non solum habet, quòd donum sit, imo quòd omnino sit, & quòd substantia, & essentia sit procedendo. ergo & Pater si producendo, & egrediendo habet, quod Pater sit, vtpote quia generare ab aliquo profluit, necesse est, quòd habeat profluendo, quòd Deus sit, & quòd omnino sit, & per consequens erit Deus productus, quod omnino erroneum est. ergo generare non est elicitum.

Aug. 5. de Trin. c. 16.

Præterea: De illo prædicatur proprijssime generare, à quo profluit, & elicitur, sed si generare sit aliquid elicitum, constat, quòd non egreditur à Patre, cum Pater sit Pater per generare, & per consequens egrediatur ab essentia, à qua ponitur pullulare. ergo proprie prædicatur de essentia, à qua profluit, & improprie à Patre, à quo non exit, hoc est erroneum. ergo, & quòd generare sit elicitum.

Præterea: Cuius formale egreditur, pullulat, profluit, vel procedit, necesse est, vt ipsum egrediatur; sed constat, quòd Pater in diuinis non est Deus egrediens, sed Filius, de quo scriptum est in hoc cognouimus, quia à Deo existi de Patre, quod dicit Dionysius de Diuinis nominibus, quia Pater, qui est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus sanctus deigene deitatis diuinæ pullulantes, sicut flores, & supersubstantialia lumina. ergo impossibile est poni, quòd generare, cum sit formale Patris, sit aliquid pullulans, aut egrediens, aut elicitum, sed profluens à quoque.

Dionys. 2. c. de diuinis nominibus.

Est ergo inconcusse tenendum, quòd sicut Deitas est res à se, non profluens, nec realitatem suam accipiens ab aliquo, immo secundum illud, quod est omnino à semetipsa, sic generare est quædam realitas in diuinis penitus improducta, non egrediens, nec profluens ab aliquo, sed omnino à semetipsa secundum illud, quod est, & quòd fundat penitus indistinctionem omnimodam, & vnitatem cum essentia, necesse est, quòd generans, & Pater, qui resultat ex ipsis sit penitus à seipso, & primum suppositum simplicissimum, imaginationes autem, quòd generare eliciatur, & profluat ab essentia, tamquam à ratione formali, nullo modo possunt euadere, quin essentia generet, prout est in Patre, & idcirco omnes opinantes, inde sumunt causam discedendi à vero.

Quid sit secundum fidem in hac quæstione tenendũ.

Secundum in quo decipiuntur est, quia imaginatur, quòd in Filio sit aliquis formalis terminus, quo producatur, quasi passiue.

SECVNDVM vero, quod decipit opinantes, est quia imaginantur circa istam materiam aliquem formalem terminum, qui in Filio sit, qui formalis terminus in Filio generetur passiue. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd illud, quo producitur, quasi formaliter aliquid dicitur generari dupliciter.

Deceptio secunda in quo consistat.

Primò quidem, quo vltimate, & illud est ipsamet passiua generatio.

Secundò quo per modum finalis termini, qui esse capit passiua generatione, & exemplum est ad hoc in panno, qui dealbatur. dicitur nãque dealbari dealbatione passiua, & dicitur dealbari albedine, quæ est formalis terminus capiens esse per dealbationem. ergo si tolleretur, ne albedo esse acciperet per dealbationem, & remaneret sola passiua dealbatio, pannus non diceretur passiue dealbari, quia esset ibi aliquis formalis terminus passiue dealbationis, sed quia ipsamet passiua dealbatio denominaret pannum formaliter, & daret sibi, quòd esset passiue dealbatus, consimiliter in diuinis, cũ non sit in filio, nisi essentia, & generatio passiua, seu filiatio, quę sunt eadem res, non potest poni, quòd in ipso sit aliquis formalis terminus passiuæ generationis, qui quidem capiat esse per modum termini formalis; est ergo tantum ibi passiua generatio carens termino capienti realitatem per ipsam, & per consequens filius dicitur generatus generatione passiua formaliter, absque omni alio formali termino acquisito.

Quòd

Probat multipliciter veritatem.

Quòd autem hæc sit veritas, multipliciter patet. si enim aliquid sit in Filio, quod esse capiat, per generationem passiuam tamquam formalis terminus, aut illud est essentia, aut filiatio, aut persona Filij tota, non potest poni, quòd sit essentia, ne cogamur confiteri, quòd realitas essentiæ accipit, quòd sit res: nam secundum hoc oporteret, quòd realitas istius essentiæ, non esset eadem cum realitate essentiæ Paternæ, de qua constat, quòd habet esse à se ipsa, nec potest poni, quòd filiatio esse capiat generatione passiua, quia penitus eædem res sunt filiatio, & generatio passiua; & per consequens idem erit formalis terminus sui ipsius, & seipso produceretur, quod falsum est; nec potest poni, quòd sit tota persona, quia constitutum est formaliter per generationem: nullum autem formale attingit constitutum originatiue, & principiatiue; alioquin idem principiaret seipsum, cum sit quasi pars illius constituti.

Et iterũ si generatio passiua haberet pro termino originato totam personam, aut haberet ratione essentiæ, & hoc non, sicut dictum est, aut ratione filiationis, nec hoc potest poni, vt probatũ est, aut ratione totalitatis, quasi esset origo illius totalitatis. quia origo per necessitatem est aliud ab originato, nec potest esse pars formalis illius. ergo nullus terminus poni potest, qui originetur generatione passiua in Filio, vt videtur.

Præterea: Illa generatio non potest habere formalem aliquem terminum, qui oritur formaliter, quæ existit in aliquo, nisi nil acquiratur, nisi præexistens, aut quòd sit idem realiter cum illa generatione, sed in Filio non est, nisi essentia, quę erat præexistens, de qua constat, quòd non potest esse formaliter originata, quia nullam realitatem capit per generationem, & iterum est ibi filius, qui non est aliud realiter à generatione passiua, & persona, quæ non est aliud ab vtroque. ergo non est aliquis formalis terminus generationis in Filio, vt videtur.

Phil. 4. Meta. tex. 2 & Cœl. ibidem. 1. cœl. et mũdi. tex. 21. Generatio est via ad ens.

Præterea: Generatio est via in ens, vt Philosophus dicit quarto Metaphys. & Commentator ibidem. & primo cœl. & mundi. sed in Filio non est aliquid, ad quod possit esse via passiua generatio. non enim filiatio, quia est idẽ cum ea, nec essentia, quia præexistebat, nec persona, quia distingueretur realiter ab ea. via enim est aliud à termino, & iterũ persona cõstituitur formaliter generatione; vnde consequens est, quòd non sit ab ea originaliter, & principiatiue. ergo impossibile est, quòd sit aliquis formalis terminus acquisitus in Filio, in quẽ sit via passiua generatio.

Præterea: Vbi nil acquiritur, nisi ipsamet passiua generatio, est generatio absque formali termino, quia si detur formalis terminus, necessario acquiretur aliud, quàm ipsa generatio, puta formalis terminus; sed in Filio nil acquiritur, nisi filiatio, quæ idem est, quod generatio passiua. ergo in Filio est passiua generatio absque termino formali.

Verbo Diuino nõ potest denegari, quod est perfectionis.

Præterea: Non potest denegari verbo Diuino, quod est perfectionis, & conceditur verbo nostro; sed in verbo mentis nostræ nõ est aliquis formalis terminus acquisitus per formationem passiuam ipsius, sed immediate ex formare sequitur formari, quod patet, si accipiatur rosa apparens. ex apparitione enim formali, quæ est in mente, actus intelligendi oritur apparitio obiectiua rosæ, qua quidem apparitione nil fit circa rosam. nil enim apparens, nisi quod capit esse apparens formaliter per ipsam apparitionẽ passiuam, non autem effectiue, aut principiatiue, & sic resultat vnum productum constitutum ex ipsa passiua ductione, quæ est apparitio obiectiua, & ex ipsa realitate indistincta ab ipsa apparitione, quod quidem constitutum est rosa simpliciter, quam intellectus intuetur, vnde non producitur aliqua res, sed res, & apparitio constituunt vnum simplex apparens, quod in esse apparenti productum est passiua apparitione formaliter, non originaliter, aut principiatiue. ergo multo fortius in verbo Diuino ex dicere, & generare paterno infertur dici, & generari Filij, sed ex ipso generari vnà cum Diuina essentia resultabit vnus genitus, & productus formaliter, non per modum termini originati.

De ratione passionis est quod fit illatio actionis.

Præterea: De ratione passionis non est plus, nisi quòd sit effectus, illatioq. actionis. ergo in Filio infertur generari à generare paterno, & sic totus Filius dicetur generatus generatione passiua illata à Patre, absq; hoc, quòd aliquid aliud acquiratur, est ergo inconcusse tenendum, quòd Filius verissime generatur, tamquam constitutus ex passiua generatione, aut filiatio, aut persona, aut aliquis alius terminus formalis, & in hoc decipiuntur omnes opinantes, qui quærunt ibi aliquid formale. non est enim aliquid aliud, nisi ipsamet filiatio, sine passiua generatio, quæ infertur à generatione, quasi actiua Patris.

Obijcitur contra prædicta, & soluitur.

Auctor tangit, & soluit quasdã præcipuas difficultates in hac materia

Sed ista duo, quæ dicta sunt videntur habere magnas difficultates.

Primam quidem, quia videtur, quòd in Diuinis Pater non vere generet; illud namque dicitur vere generare, à quo generatio profluit, & egreditur, sed à Patre non egreditur, nec profluit generatio secundum istum modum, sed ipsum constituit. ergo Pater non est vere generãs, quod est erroneum.

Secundam vero, quia videtur, quòd in Diuinis Filius non vere generetur; illud namque non vere generatur, quod per generationem non capit esse vere; sed Filius non capit esse per generationem, sed constituitur per eam, vt dicit iste modus. ergo non vere generabitur.

Tertiam quoque, quia videtur, quòd generatio actio non sit in Diuinis; de formali namque ratione actionis est, quòd sit ab hoc in hoc, vt Philosophus dicit tertio Physic. sed generatio non est ab hoc, cum non sit elicita secundum istum modum. ergo actiua generatio non est in Diuinis. *3. Phy. t. 19.*

Quartam quoque, quia videtur, quòd generatio passiua non sit in Diuinis; de formali namq; ratione eius est, quòd sit huius ab hoc, sed in Diuinis origo non est huius, quia quæreretur, cuius, huius. non enim essentiæ est origo, vt dictum est, nec Filij, cum ipsum constituat, nec filiationis, cum sit idipsum cum ea, nec termini alicuius, cum nullus talis ponatur, vt dictum est. ergo passiua generatio non est, aut quasi passiua.

Quintam

Digitized

Quintam quoque, quia videtur, quòd ibi non A fit generatio, sed adaliquatio; productio enim, qua non acquiritur essentia, sed sola relatio, videtur adaliquatio; sed in Filio non est formalis terminus essentiæ, nec acquiritur, nisi solum generari, seu filiatio. ergo Pater non generabit, sed adaliquabit, vt ita loqui liceat.

Sextam vero, quia videtur impossibile, quòd implicet, videlicet, quòd ex generare profluat generari: vnum namque oppositum non est causa alterius, sed generare opponitur generari. ergo non causabit ipsum, vnde & in creaturis generare non attingit generari, sed rem aliquam B generatam directe, quæ secundum istum modum non videtur esse in Diuinis.

Responsio ad prædicta.

Respondet ad obiectas difficultates.

DICENDVM quidem his non obstantibus, sicut prius; considerandũ namque, ꝙ sicut persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare, ita quòd vtrumque sit res improducta: nam generare non est aliquid elicitum, sed omnino à se constituens primum suppositum, quòd non est aliud, quàm generans, & pater, sic Filius constituitur ex essentia, & ex ipso generari, & sicut generare ibi non est elicitum, sed formale constitutiuum Patris, sic generari nihil hic elicit, sed est formale constitutiuum Filij, & eodem modo spirari Spiritus sancti, vt sic ex tribus productionibus vna cum essentia resultent tria suppositа realia in Diuinis.

Quid pro difficultatũ ratione cõsiderandum

Non ergo obuiant primæ duæ difficultates, D pro quarum solutione considerandum est, quòd aliter dicitur Sortes generare, & aliter dicitur generans generare, & similiter aliter Sortes dicitur generari, aliter filius, vel genitus: Sortes namque dicitur generare, quia ab eo profluit generatio; generans autem dicitur generare, non quòd ab eo egrediatur generatio: non enim se habet ad ipsum per modum profluentis, sed per modum constituentis: similiter quoque dicitur Sortes generari, quia capit esse per generationem principiatiue per modum termini; vnde originatur per generationem; genitus autem dicitur generari, non quia esse genitum originetur à generatione, aliàs idem causaret se, sed constituitur formaliter in esse genito per generationem, vel potest poni clarius hæc distinctio, quia aliud est illud, quod generat, quod vtique generat elicitiue, aliud inquantum generans, quia dicitur generans constitutiue; constituitur namque generatione, & similiter aliud est illud, quod gignitur, quod capit esse per generationem principiatiue, & aliud inquantum F genitum, quòd constituitur per passiuam generationem.

Filius non cõstituitur formaliter per generationem.

Ad propositum ergo, in Diuinis non est illud, quod generat modo Sortis, quia tunc sequeretur, quòd à Patre profluueret generatio, & esset suppositum absolutum non constitutum per generationem, cuius oppositum fides habet. est ergo generans inquantum quòd nominat Patrem, qui quidem constituitur formaliter per ipsam generationem. generat ergo pater in Diuinis, non sicut Sortes, qui substernitur generationi, sed sicut generans, quod est formaliter per generationem, & quia excellentiori modo generat generans, quàm Sortes. includit enim in se generare formaliter. necessario ergo sequitur, ꝙ Pater in Diuinis nobilissime generat, & excellenti modo; similiter autem in Deo non est illud, quod est genitum, sicut Sortes, alioquin esset suppositum absolutũ, deferens filiationem. est ergo ibi generatum modo filij, & geniti inquantum, vt sic, Filius in Diuinis dicatur generatus excellentiori modo, quàm Paulus, aut Cicero in humanis, & potest poni exemplum congruentissimum in verbo mentis nostræ. patet enim, quòd rosa dicitur mentis conceptus, & concipi, quia concipi vna cum realitate rosę, constituit rosam simpliciter in esse concepto, & per consequens filiatio, quia proles, & filius, & conceptus mentalis appellatur res posita in esse apparenti. Quod ergo dicitur in prima difficultate, quòd illud dicitur vere generare, à quo profluit generatio; & in secũda, quòd illud dicitur vere generari, quod esse capit per generationem, dicendum, quòd C verum est de eo, quod sic generat, vel generatur, sicut Sortes, non de eo quod generat, sicut generans, aut generatur, sicut genitus, & filius quomodo ponimus in Diuinis.

Solutio reliquarum difficultatum.

Non obstant etiam aliæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quòd sicut de conceptu relationis sunt tria, vnum videlicet in recto, vtpote habitudo, & duo in obliquo; puta subiectum, & terminus, vt apparet, quòd similitudo est habitudo huius ad illum, & hinc est, quòd definitur per duo addita, scilicet per subiectum, & terminum, sic actio, & passio dicunt quiddam in recto egressum, in obliquo autem producens, & productum. est enim actio egressus eius in hoc, siue profluxus agentis in actum; vnde est via producentis in actum. similiter est passio egressus huius ab hoc siue profluxus effectus ab agente, & quia alius modus est in profluxu effectus, & alius agentis; vnde vnus profluit actiue, alius passiue, idcirco actio, & passio sunt diuersi conceptus prædicabiles. nunc ergo si capiatur in actione, quod est profluxus huius in hoc; ly, huius, potest notare aliquid, quod sit totum agens à quo fit iste profluxus, sicut ab igne est calefactio, vel potest notare aliquid, quod sit totum agens, sicut calefactio dicitur egressus calefacientis. in Diuinis ergo generatio non est profluxus ab aliquo, à quo egrediatur, sed est profluxus ipsius generantis, & sic remanet, ibi quasi ratio actionis, inquantum est egressus huius, videlicet patris in filium. est enim productio patris, quãuis non à patre, filius tamen vere est à patre: consimiliter etiam intelligendum est de generatione passiua. est enim egressus huius ab hoc, non quidem, sicut Sortis à Platone, sed sicut geniti à generante: & per hoc patet ad ambas difficultates. falsum est enim, quòd sit de ratione generationis esse ab hoc elicitiue, nisi in creaturis; vnde sufficit, quòd sit huius, sicut generantis, & similiter falsum est, quòd passiua generatio sit huius tamquam termini: sufficit enim, quòd sit huius ad hoc, tamquam constituti, quale est filius, & genitus, & ad ista est competens exemplum de verbo mentis nostræ.

Generatio filij est egressus huius ab hoc.

Digitized by Google

Non obstant etiam vltimæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quòd de ratione actionis est, quòd inferat passionem, quod patet ex definitione actionis 3. Physic. qui dicit, quòd passio est effectus, illatioq. actionis, vnde generare infert generari, & concipere concipi.

tex. 28.

Ad propositum ergo non est imaginandum, quòd ideo in Diuinis sit generatio, quia terminetur ad substantiam, alioquin processio Spiritus sancti, cum terminetur ad substãtiam, generatio dici posset. dicitur ergo generatio, quia terminatur ad proprium modum essendi Filij, qui est verbum, & proles, & conceptus, ac partus mentis; cõsistit autẽ ille modus formaliter inesse concepto, vnde rei apparitio dicitur quasi quædam generatio passiua. quamuis ergo generare in Diuinis, quod nil aliud est, quàm dicere, inferat directe generari, seu dici, & concipi, nihilominus non dicetur adaliquatio, quia infert directe generationem, & filiationem: dici namque idem est, quod concipi, & mentaliter filiari.

Quomodo sit intelligẽdum, quòd vnum oppositum non inferre aliud

Quod autem additur vnum oppositum aliud non inferre, aperte fallit in actione, & passione. Patet ergo, quomodo filius vere est à patre, quia illud, quo formaliter est, infert à Patre, videlicet ipsum generari.

Ratio Confirmans totum Articulum.

POSSET autem ratio induci, demonstratione concludens istas duas conclusiones, videlicet, quòd nec generare est elicitum aliquid, nec generari aliquid elicitum, tamquam terminus in Diuinis; quandocumque enim inter producens, & productum est omnimoda identitas, ita quòd omnia vnũ sunt præter producere, & produci, generare, & generari, necesse est, vt generare non sit elicitum, & vt per generari nil eliciatur; hoc quidem patet, tum quia secundum hoc producens constituitur per producere, & productum per produci formaliter, & per consequens producere non elicitur à producente, nec productum elicitur per produci: tum quia si producere sit elicitum, tunc illud, quod elicitur est aliud à producto, non solum per producere, & produci, sed in illa re, quam producit, alioquin sicut producens eliceret, ita & illa res existens in producto eliceret; similiter etiã si per produci aliquid eliceretur, in illo elicito productum à producente distingueretur. patet ergo, quòd vbi omnia sunt vnum, præter producere, & produci, quòd ibi nec producere elicitur, nec per produci aliquid aliud principiatiue causatur; sed constat, iuxta fidei veritatẽ, quòd in Diuinis omnia sunt vnum, præter producere, & produci. Dicit enim Damascenus primo libro quòd omnia, quæ habet Pater, habent Filius, & Spiritus sanctus, & econuerso, præter generationem, & processionem; in his enim solum hypostaticis proprietatibus ab inuicem differunt. ergo sequitur demonstratione fideli, quòd producere in Diuinis non est elicitum, & quòd nihil elicitur per produci.

lib. 1. c. 10.

Et quia in nullo alio producente, & producto hoc verum est, quòd omnia sint præter producere, & produci vnum, excepta productione verbi, & Spiritus amantis, de quibus dictum est supra. ideo in nulla creatura potest reperiri exemplum, nisi in his duabus productionibus, intentionalibus quoad nos, realibus quoad Deũ; vnde nec in Deo potest esse alius modus productionis, nec in creaturis potest reperiri alibi, quàm in mente productio non elicita, aut produci, quo aliquid non causetur.

Anima se ipsam intelligendo ponit se corã se in esse cõspicuo.

Quomodo autem hoc sit in productione verbi, sic patet. dictum est enim supra, quòd anima seipsam intelligendo, ponit se coram se in esse conspicuo, & formato: anima autem ponens, & sic posita in nullo distinguitur, nisi in ponere, & poni, quod nihil aliud est, quàm dicere, & dici, concipere, & concipi, generare, & generari. Si ergo ponere eliciatur ab anima ponente, elicietur quoque, & ab anima posita, cum sit eadem anima, vel oportebit, quòd sit alia anima illa, quæ ponere elicit, ab illa, quæ non elicit. Si vero per poni anima eliciatur, erit alia ab illa, quæ ponebat: relinquitur ergo, quòd nec dicere est elicitum, nec ex dici aliquid sequitur, sed quòd anima ponens se ante se constituatur in esse differenti per ponere, & poni, & sicut hoc imaginamur, sed intentionaliter, ita in Diuinis realiter est tenendum. & hic finitur tertius Articulus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo se habet esse in Diuinis ad generationem.

CIRCA quartum autem considerandũ, quòd esse communicatur per modum formæ simbolicæ: quandocumque aliqua forma manens eadem, transit à supposito in suppositum, illa est simbolica. Philosophus enim secundo de generatione, vocat raritatem, aut caliditatem, qualitatem simbolicam, pro eo, quòd manet eadem in supposito ignis; quæ fuerat in supposito aeris, dum ex aere generatur ignis, vnde rubedo, quæ transit à supposito vini in suppositum aceti, eadem numero dum ex vino fit acetum, est qualitas simbolica, sed Diuina essentia per generationem transfunditur à supposito patris, in suppositum filij. ait enim Hilarius quarto de Trinitate, parum ante medium, quòd in generatione filij naturam suam indemutabiliter sequitur Deus, indemutabilem gignes Deum, quasi dicere velit, quòd per generationem transfunditur Diuina essentia, quòd immutabiliter sequitur ipse. ergo Diuina essentia per modum formæ simbolicæ communicatur.

2. de gener. t. 25. & 34.

4. de Trin. parũ ante med.

Præterea: Quando aliqua forma per productionem non attingitur, nec capit, quòd sit, sed magis aliquid capit esse per istam, talis non dicitur aliquo modo generari, sed per modum formæ simbolicæ communicari, vt patet, quòd raritas non dicitur generari, cum ignis generatur ex aere, sed magis transfundi, & transmeare, sed probatum est supra, quòd per generationem essentia non capit, quòd sit, sed quòd Filius peream Deus sit. ergo non potest dici generari, sed modo formæ simbolicæ transfundi, & communicari, ac quodammodo transmeare.

Præterea:

Præterea: Si poneretur, quòd anima existente in corde, in prole dum organizatur processu temporis generaretur brachium, cui anima existens in corde per perfectionem communicaretur, non relinquendo cor, quod primitus perficiebat, non dubium, quòd vita, & anima communicaretur, vel diceretur communicata à corde, brachio per generationem, nec tamen diceretur aliqualiter genita. similiter ergo in Diuinis Deitas per generationem non accipitur, vt subiectũ, nec vt formalis terminus, sed transfunditur vt forma simbolica, & communis, vnde omnes opinantes procedunt ab insufficienti, quasi non sit aliquis modus, quo per generationẽ aliquid acquiratur, nisi modo subiecti, aut modo formalis termini: est autem alius, puta modus formæ communis, quam simbolicam vocat Philosophus, & suus Commentator: quomodo autem qualitas simbolica sit eadem numero in generato & corrupto, quia in tractatu 3. de Physicis principiis extitit declaratum, relinquatur ad præsens.

Quædã ponit obiecta, & ea soluit.

Istis tamẽ obuiare videtur, quòd qualitas simbolica non transfunditur, nisi quatenus aliquod subiectum communicatur, manens idem in generato, & corrupto. sed ad hoc dicendum, quòd verum est in accidentibus, quæ indigent subiecto: in forma vero subsistente, qualis est Deitas, potest esse simbolica communicatio absque communicatione subiecti.

Ad hoc autem obuiare videtur, quòd quando compositum producitur per se, tunc partes non videntur communicari per modum formæ simbolicæ, sed magis per accidens generari. raritas enim non dicitur forma simbolica, & communis igni, & aeri, quia est accidens, & non est pars ignis, siquidem si pars esset, generaretur per accidens quantumcumque esset communis, sicut de materia patet.

Sed dicendum ad hoc, quòd si Filius produceretur productione passiua, tamquam elicitum ab ea, & non tamquam constitutum formaliter per eam, tunc forte essentia dici posset per accidens generari, quoniã Filius generaretur per se, sed quia Filius hic dicitur generari, quia generatio passiua, qua constituitur formaliter, infertur à generare paterno; ideo non oportet, quòd essentia, aut per se, aut per accidens à generatione attingatur.

Obuiare quoque videtur, quòd communicare, & communicari videntur esse productiones reales; & per consequens essentia attingitur aliqua actione reali, quando communicatur. Sed dicendum ad hoc, quòd communicare, & communicari differũt sola ratione, quod patet, quia idẽ potest cõmunicare se; vnde homo diceretur sui communicatiuus, quod esse non posset, si includeret productionem realem; nam idem non producit se.

Adhuc vero obuiare videtur, quòd Filius erit ex nihilo creatus, per consequens si essentia non sit illud, de quo subiectiue Filius generatur, sed dicendum, quòd nulla res creari videtur, cuius altera pars præcessit: nunc autem essentia, per quam Filius existit, & est Deus, præexistit in Patre.

Vltimo quoque obuiare videtur, quòd Augustinus dicit, & Sancti concordãt Filium generari de substantia Patris. Sed dicendum est cum Magistro dist. præsenti in c. Ostenditur quoque. & ita dist. 19. in c. Notandum est, quòd Filius non est de substãtia Patris, tamquam de materia, sed ly, de, notat ibi transfusionem eiusdem substantiæ, per modum formę simbolicæ, & communis, sicut si Petrus generaret Linum, in ipsum substantiam suam transfundendo, Linus diceretur de substantia Petri, quia consubstãtialis illi, vnde dicit August. contra Maximinũ lib. 3. c. 16. quòd sicut dicitur, Deus Deũ genuit, ita intelligi debet, quòd Deus eiusdem naturæ, vel substantiæ Deum genuit, vel quòd de substantia sua Filium genuit, & in hoc terminatur quartus Articulus.

lib. 3. c. 16.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, q̃ Filius dicitur generari, inquantum forma formaliter cõstituitur per generationem passiuam: passiua autem generatio infertur ab actiua, absque hoc, quòd essentia inferatur, pro eo, quòd essentia, & generari, non sunt idem per repetitionem, licet retineat suam realitatem, sed sunt idem, quia fundant penitus eandem indistinctionem, & vnitatem, ac simplicitatem, vt superius dicebatur, in illis autem quæ idem sunt per hunc modum, possunt aliqua affirmari de vno, & negari de alio; non quidem alio, sed non eodem per repetitionem, vt dicebatur supra, & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd nulla res capiens esse, potest esse eadem cum dãte illud esse, siue sit res illa personalis, siue essentialis, in omnibus enim hoc tenet, ita vt nulla natura hoc patiatur, vt dicit August. 1. de Trinit. & Commentator 7. Metaph. quòd si aliqua res exiret per se de potentia in actum, moueretur ex se, vnde patet, quòd distinctio illa est vana, quæ dicit eandem essentiam posse gignere se, non tamen eandem personam, nulla quippe res, quæcumque sit, potest seipsam conducere ad esse.

1. de Trin. 7. Met. commente 38.

Ad quartum dicendum, quòd non est verum, quòd Filius sit essentia generata, sed est constitutus ex essentia, & generatione passiua, non intelligendo tamen, quòd hæc præpositio, ex, dicat habitudinem partium, aut formæ, aut materiæ, vt dictum est supra.

Ad quintum dicendum, quòd maior est auctoritas Magistri Sententiarum in hac parte, auctoritate cuiuscumque Sancti; quoniam confirmata est per Ecclesiam: Sancti tamen intellexerunt, quòd essentia dicitur genita, hoc est cõmunicata. cum enim ait Aug. essentia de essentia, lumen de lumine, ars de arte semper subdit, & ambo vnum lumen, vna essentia, vna ars, vt notet communicationem essentiæ eiusdem non generationem. & per idem patet ad sextum.

Ad obiecta secundò.

Respondet ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Sancti non dicunt Filium generari de substantia Patris tamquam de materia; immo expresse dicũt oppositum: ait namque Aug. septimo de Trinit.

7. de Trin. cap. 10.

quòd non secundum communem materiam tres personæ dicuntur vna essentia, vnde dicendum, quòd ideo Filius est de substantia Patris, quia per generationem transfunditur in eum patris essentia, vel substantia.

Ad secundum dicendum, quòd non omne manens in tota transmutatione idem in numero, dici potest materia, vel subiectum, quinimmo potest esse forma communis, & symbolica, sicut patet de raritate.

Ad tertium dicendum, quòd Filius non componitur ex essentia, ex perfectibili, & ex proprietate, tamquam ex perfectione, quia essentia dicit totum, & proprietas dicit totum, vt sæpe dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd posse generare in Diuinis, non est aliquid posse, quod est ipse actus generationis, cum generare non eliciatur ab aliqua potentia, sed hoc magis inferius apparebit.

Ad quintum dicendum, quòd Filius non dicitur creari, cum aliquid, quod est in eo, puta essentia, quæ existit formaliter, numquam possit non esse proprietas, etiam non potest dici creari, quia est necesse esse, nec aliquo modo claudit non esse, nec actu, nec potentia; vnde cum non sit nihil, nullo modo dicitur causari.

Ad sextum dicendum, quòd generatio passiua, non præcedit Filium, nec est vnquam in esse subiectiue; vnde in illo signo, in quo concipitur, necesse esset, vt cum essentia concipiatur; & per consequens intelligatur totus Filius constitutus.

Ad septimum dicendum, quòd essentia non est in Filio per modum subiecti, aut fundamenti relationis, cum sit ab ea penitus indistincta, vt sæpe dictum est.

Ad octauum dicendum, quòd non est simile, nec bonum exemplum de igne generante de parte substantiæ suæ, quia non transfundit eam per modum formæ, sed per modum materiæ, & abstracti.

Ad nonum dicendum, quòd falsum assumit, scilicet, quòd essentia Diuina supra se assumat relationem; magis namque proprie diceretur, quòd iuxta se assumit, vt fundet eandem indistinctionem.

Ad decimum dicendum, quòd non vt ignis generans de aliena materia, Pater cælestis de alia substantia gigneret quasi de materia, pro eo, quòd illa substantia se haberet per modum substrati, & fundamenti, quod non est in proposito, propter quod similitudo non tenet.

Responsio ad obiecta tertiò.

Respondet ad argumẽta, quæ tertiò inducuntur.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd omne per generationem datum, vel communicatum sit formalis terminus generationis, immo potest transfundi modo formæ symbolicæ, vnde proprijssime Deitas dari dicitur, vel communicari, vel transfundi in filium per modum formæ communis, per modum autem formalis termini, nullo modo, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd terminus formalis generationis in Diuinis nullus est, vt dictũ est in corpore quæstionis, proprie accipiendo terminum. si vero accipiatur terminus improprie, uidelicet pro primo illato à generatione actiua, sic filiatio, seu generatio passiua, quæ idẽ sunt quãtum ad rem, res quidem illa res dicitur primo illata, eo modo, quo passio est effectus, illatioq. actionis, nec propter hoc dicitur adaliquatio, sed generatio propter rationem, quæ tacta fuit.

Ad tertium dicendum, quòd vbi forma producitur, vel capit esse per productionem, ibi verũ est illum esse formalem terminũ, in quo genitum assimilatur generanti: vbi autem forma illa non capit esse, sed symbolice transfunditur, quasi quoddam commune, non est verum, quod sit formalis terminus, sicut patet in raritate, quæ remanet in igne, cum generatur ex aqua: assimilantur quidẽ ignis, & aqua in raritate, nec tamen in illa generatione raritas est terminus formalis.

Ad quartum dicendum, quòd Deitas est in Filio per modum quidditatis, sed quia est eadem in numero in Patre, & in Filio, idcirco non est formalis terminus generationis, sed transfunditur modo formæ symbolicæ, & communis.

Ad quintum dicendum, quòd Pater dicitur generare Filium generatione vniuoca, non propter identitatem substantiæ, sed quia relatio verbi est relatio imaginis, & similitudinis: nam verbũ est res posita in esse apparenti: apparentia enim rei simillima est ipsi rei. quia ergo ad talem imaginem generatio terminatur, infert illam apparentiam, quæ idem est, quòd est ipsum generari, idcirco generatio vniuoca dici potest aliquo modo, sed loquendo proprie, generatio illa nec est vniuoca, nec æquiuoca, vt infra patebit.

Ad sextum dicendũ, quòd generari modo formæ nullo modo est perfectionis, quia includit acceptionem esse per generationem, quod non competit esse in Diuinis.

Et si dicatur, quòd amota ista imperfectione, potest habere termini rationem, dicendũ, quòd hæc est formalis ratio termini, & est simile, ac si diceretur, & poneretur homo remoto rationali.

Ad septimum dicendum, quòd optime tollitur, ne Filius sit ex nihilo, quia aliquid eius præcessit, videlicet illud, quòd formaliter habet esse, non tamen propter hoc generatur illud per modum formalis termini, nec per modum subiecti, sed transfunditur per modum formę communis symbolicæ.

Ad octauum dicendum, quòd essentia in Patre non est formale principium generationis, cũ non sit aliquid elicitũ, sed quod additur, & quod omnes Doctores sic dicunt, dicendũ, quòd imaginatio decipit sic ponentes, ut dictum est in corpore quæstionis.

Ad nonum dicendum, quòd non est uerum, quòd aliquid accedat ad Diuinam generationem, sed verum est, quòd transfunditur Diuina essentia per modum formæ symbolicæ per generationem; generari namque, & dici non potest esse, aut concipi sine Diuina essentia, & ideo, dum generare paternũ infert generari, statim communicatur essentia, & resultat Filij persona, vt sic sit non generata essentia, sed per concomitantiam quandam communicata, & transfusa.

Ad obie-

Ad obiecta quartò.

Respondet ad 4. obiecta.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sapientia, lux, lumen, non supponunt pro persona ratione significationis, sed ratione appropriationis: appropriantur namque Filio; essentia vero nulli personæ appropriatur.

Ad secundum dicendum, quòd si essentia, & persona essent idem re repetita, & directe, posset Deitas supponere pro persona, sed quoniam idem sunt, fundando eandem vnitatem, & non in recto, vnum pro alio non supponit quantum A est ex vi significationis.

Ad tertium dicendum, quòd Magister exponit essentiam pro persona, non quia ratione significationis sic debeat concipi, sed vtuntur sic ratione expressionis identitatis essentiæ; vnde intellectus eorum est, quòd sic Filius sit à Patre, quòd est vna essentia, & vna sapientia.

Ad quartum dicendum, quòd essentia claudit in suo intellectu totam personam, non tamen in recto; & ideo non supponit pro ea. Et per idem ad quintum patet.

QVOD PATER NEC VOLVNTATE GENVIT Filium: nec necessitate: sicut nec volens, nec nolens, est Deus.

DISTINCTIO VI.

Expositio textus.

Intētio Magistri in distinct. 6.

RAETEREA *solet quæri, &c.* Postquam Magister comparauit actum generationis ad hunc terminum, Deus, & hunc terminum, Deitas, hic comparat ipsum, ad hos terminos, voluntas, necessitas, & natura. Et circa hoc facit quatuor. Primò nāque proponit quæstionem. secundò ponit solutionem. tertiò addit obiectionem. quartò redit ad expositionem datæ solutionis. secunda ibi: *Dicamus hoc verbum.* tertia ibi: *Sed contra prædicta.* quarta ibi: *Prædicta tamen verba.*

Circa primum duo facit. Primò namque mouet quæstionem, & arguit secūdum Augustinum, dicens, quòd quæri solet, vtrum Pater genuerit Filium voluntate, an necessitate, & introducitur ista quæstio propter hoc, quòd statim dictū fuit, Filium Dei esse genitum natura, arguit autē secundū Augustinū, quòd nec genuerit necessitate, quia in Deo necessitas non est, nec genuerit voluntate, quia Filius Sapientia est: voluntas autem sapiētiam, & intellectum præire non potest.

Secundò ibi: *Quocirca.* Ex argumentatione hac Magister deridet hæreticum, dicens, quòd irridenda est Dialectica Eunomij, à quo Eunomiani hæretici sunt exorti: ille namque non potuit intelligere vnigenitum Dei verbum esse Filium natura, & ideo confessus est, cum esse filium voluntatis. Intellexit per huiusmodi voluntatem, quòd sicut nobis aliquādo voluntas accedit, qua volumus, quod antea nolebamus, sic secundum istum Patri voluntas accessit, qua filium genera-uit, nō enim potuit intelligere, quòd ipsum generasset necessitate naturæ.

Postmodum ibi: *Dicamus ergo.* Soluit Magister quæstionem, dicens, quòd Filius Dei est natura filius, non voluntate, & ad argumentum hæretici respondetur satis acute per quendam. cum enim versutissime interrogaret hæreticus, vtrum B Deus Filium suum genuit volens, aut nolens, vt si diceret fidelis, quòd nolens, Dei miseria inferretur, quòd absurdum est: si autem concederet, quòd voluntas volens, continuo quod intendebat concluderet, videlicet, Filium esse filiū voluntatis, non naturæ; vigilantissime catholicus respondit quærendo vicissim ab hæretico, vtrum Deus pater volens, an nolens sit Deus, vt si responderet hæreticus, quòd nolens, statim Dei miseria, & absurditas sequeretur. Si autem responderet, quòd volens, inferretur, quòd voluntate sua Deus est, non natura, & sic obmutuit C hæretici versutia, interrogatione propria innodata, & concludit Magister, quòd sicut Pater non est Deus voluntate, vel necessitate, sic nec genuit Filium voluntate, nec necessitate.

Postmodum ibi: *Sed contra prædicta.* Magister arguit, & ponit talem obiectionem, quando aliqua sunt idem, quidquid attribuitur vni, attribuitur alteri, sed voluntas, essentia, & natura, idem sunt in Deo. ergo cum Filiū genuerit natura, videtur, quòd genuerit voluntate. Respondet Magister, quòd licet sint idem, non tamen, quod D dicitur de vno, dicitur de alio, exemplum de voluntate, & præscientia, quæ sunt idem; nec tamen ideo vult mala, quia præscit ea. Hanc autem solutionem, complet infra dist. 35. in cap. ad hoc iuxta. & dist. 45. in cap. & licet. & vbicumque, quę stat in hoc secundum eum, quòd volūtas, & scientia, & natura, & similia, quamuis sint id ipsum, monstrant tamen, & denotant aliqua Deo subiecta esse, alia autem demonstrat, & denotat voluntas, alia præscientia, & alia natura; vnde non se- E quitur natura, & voluntas sunt idem in Deo. Produxit autem Filium natura. ergo produxit voluntate, non sequitur ratione alterius connotati, vel demonstrati.

Postmodum ibi: *Prædicta tamen.* Magister redit ad exponendum, quod dictum est, Patrem nō esse Deum, aut generasse Filium volentem, nec nolentem, & dicit, quòd distinguendum est, de voluntate accedēte, præcedente, efficiente, &

Digitized by Google

concomitante. non enim pater est Deus, vel filium genuit voluntate efficiente, aut accedente, aut præcedente, sed concomitante. sicut enim Sapiens, & bonus genuit filium, ita & volens concomitatiue. Hæc est sententia.

Vtrum Pater genuerit Filium voluntate, vel necessitate, vel natura.

ET quia Magister hic discutit quæstionem trimembrem; ideo inquiritur de ea, vtrum videlicet pater genuerit filium natura, an voluntate, an necessitate.

Quòd Pater non genuerit Filium natura.

Natura, & intellectus in Deo ratione distinguuntur.

ET videtur, quòd pater non produxerit filiũ natura. natura enim, & intellectus ratione distinguũtur in Deo, sed pater genuit filium per intellectum, cum sit verbum. ergo non genuit ipsum natura.

7. Met. t. 5.

Præterea: Natura, & essentia idem sunt, vt patet 5. Met. sed pater non genuit filium essentia, nec hoc conceditur. ergo non debet concedi, quòd genuit natura.

tex. 3

Præterea: Natura videtur esse principium motus, & quietis, vt dicitur 2. Phys. sed in Deo non est motus: ergo nec natura; & per consequens pater non genuit filium natura.

8. Metaph. tex. 3.

Præterea: In Diuinis debet esse nobilissimus modus productionis, sed actiones naturales non sunt nobilissimæ, immo intellectuales, & rationales, quæ sunt ad oppositum, vt Philos. dicit. ergo pater non genuit filium natura.

2. de Synod. cap. 11.

Præterea: Hilar. dicit, quòd si quis dicat, quòd pater naturali necessitate ductus genuerit filiũ, anathema sit, sed si genuisset natura, genuisset, vtiq; necessitate naturali. ergo illud, quod prius.

Quòd genuerit voluntate.

VLTERIVS videtur, quod pater genuerit voluntate filium. nobilissimo enim producto, debetur nobilissimus modus productionis; sed nobilissimus modus productionis est libere producere, ac voluntarie, & complacenter: filius autem est productum nobilissimum, cũ sit Deus. ergo videtur, quòd sit productus libere, & per consequens voluntate.

Præterea: Spiritus sanctus non producitur nobiliori modo, quàm filius in Diuinis, sed si filius non producitur voluntate, nobiliori modo producetur Spiritus sanctus. agens enim voluntarium, ac actio voluntaria, nobilior est naturali. voluntas enim est perfectio simpliciter, natura autem non. ergo videtur, quòd filius producatur voluntate.

Præterea: Filius dilectionis, & charitatis videtur esse productus voluntate, sed Apostolus dicit ad Colossen. 1. *Pater transtulit nos in regnum Filij dilectionis suæ*. ergo filius est productus voluntate.

Præterea: Illum pater genuit voluntate, quem mos genuit, vt voluit, sed Hilar. dicit libro de Synod. quòd pater mox, vt voluit sine tempore, & impassibiliter ex se vnigenitum demonstrauit. ergo genuit ipsum voluntate.

Et confirmatur, quia idem dicit Hilarius, quòd eos, qui dicunt, quòd nec consilio, nec voluntate pater genuit filium, anathematizat Ecclesia sancta.

Quòd non genuerit necessitate.

VLTERIVS videtur, quòd pater non genuerit filium necessitate. patri enim in generando debet attribui quidquid est nobilitatis, sed necessitari nullius est nobilitatis. ergo pater non necessitate genuit filium.

Præterea: Filius in Diuinis est verbum emanans à patre per modum artis, & exẽplaritatis; est enim imago, & ars plena omnium rationum viuentium, secundum Augustinum, sed ea, quæ procedunt modo exemplaritatis, & artis non procedunt de necessitate. ergo filius, vt uidetur, non producitur necessitate.

Præterea: Quod producitur necessitate, non producitur gratuite, & per modũ doni, sed filius producitur gratuite, vt dicitur Ioan. 10. *Pater, quod dedit mihi, maius omnibus est*. ergo non videtur produci necessitate.

Præterea: Nobilius est in patre, quòd ductu proprio, & sciens quid agat, producat filium, quàm si producat nesciens, quid agat, nec ductu proprio, aut spontaneo, sed si pater producat necessitate, non producit ductu proprio, ac spontaneo, immo magis agitur, quàm agat, sicut 2. physic. dicit Philos. de iis, quæ mouentur necessitate naturali. ergo, vt videtur, pater necessitate filium non produxit. tex. 2.

Et confirmatur, quia magis videbitur teneri patri filius, si ipsum produxerit, non de necessitate, sed ductu proprio, & sponte.

Quòd genuerit natura.

SED in oppositum videtur, quòd genuerit ipsum natura. filius enim naturę est genitus natura, sed Augustinus nominat 15. de Trinitate, filium Dei, filium naturæ. ergo videtur genitus natura. August. 15. de Trinitate. cap. 20.

Præterea: Verbum in Diuinis vere est filius, sed de ratione filij est, quòd producatur modo naturæ, & per generationem naturalem. ergo filius in Diuinis producitur natura.

Præterea: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, sed filius in Diuinis emanat per modum similis. ergo producitur modo naturæ.

Præterea: Illud, quod producitur per principium determinatum ad vnum, producitur natura, sed filius producitur principio determinato ad vnum. ergo producitur natura.

Responsio ad quæstionem.

Modus procedendi in quæst.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namq; inquiretur, vtrum filius sit productus natura.

Secundò, an sit productus voluntate.

Tertiò quoque, an sit productus necessitate.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Filius natura gignitur. Opinio Goffredi 1. Sent. dist. 6. q. 1.

CIRCA primum dixerunt aliqui, quòd ideo Pater dicitur Filium genuisse natura, quia productus est ab vno; Spiritum sanctum autem, quia producitur à duobus, dicunt esse productum modo voluntatis, & ratio istius est, quoniam in creaturis, actus voluntatis emanat à duobus, ab intellectu, & voluntate; ab intellectu quidem actiuè, sed à voluntate passiue, actus vero intellectus oritur tantum ab vno, videlicet ab obiecto.

Sed hic modus dicendi minime stare potest, primò quidem, quia motio visus oritur à duobus, puta à colore, & luce; sed nullus dicit, quòd motio visus sit voluntaria. ergo emanare à duobus non est emanare per modum voluntarium.

Intellectio in nobis producitur à duobus.

Præterea: Intellectio producitur in nobis à duobus, videlicet ab intellectu, & phantasmate. ergo produci ab vno nõ constituit rationem naturalis productionis, & cõfirmatur, quia si ratio naturalis productionis consisteret in produci ab vno, nec filius in humanis produceretur modo naturæ, cum producatur à duobus, scilicet à patre, & matre, & breuiter paucæ sunt actiones naturales, in quibus non occurrant plurima agentia, vt agens vniuersale, & agens particulare, & forma substantialis, & aliæ qualitates actiuæ, & passiuæ, nil ergo est dictu, quòd naturalis modus productionis consistat in esse ab vno producente.

Opinio Scoti, & sequentium, lib. 1. Sent. dist. 6. quæst. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Pater de memoria fœcunda producit verbum, quod est Filius in diuinis, memoria autem fœcunda est principium productiuum mere naturaliter, quod patet; de ratione principij naturalis sunt tria. Primum quidem, quòd sit determinatum ad vnum. Secundum vero, quòd sit assimilatiuum. Tertium autem, quòd non requirat intellectionem, tamquam intrinsece dirigentem, sic autem est de memoria, quæ est determinata ad vnum, puta ad intellectionis productionem, & est assimilatiua, quia intellectio simillima est memoriæ de qua gignitur, & iterum non dirigitur ab intellectualitate, sed præuenit eam, vnde Verbum emanans à memoria, dicitur modo naturali proprijssime emanere.

In duobus deficit opinio Scoti, secundum Auctorem.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primò quidem, quia imaginatur dicere in diuinis, siue gignere esse aliquid elicitum, cuius oppositum est supra probatum in præcedenti quæstione. Secundò vero quia imaginatur memoriam in diuinis esse principium fœcundum, & productiuum, cuius oppositum probatum est supra in quæstione de imagine.

Quid dicendum sit, secundum veritatem.

ET ideo dicendum est, quòd natura potest accipi, vel pro principio motus, & sic definit eam Philosophus 2. Physic. vel pro principio non cuiuslibet motus, sed generationis, quæ apparet in pullulantibus, sicut Philosophus dicit 5. met. & sic natura addit ad principium motus simpliciter, generationẽ simpliciter, quia generatum hoc modo debet esse distinctum à generante, & tamen colligatum cum eo, sicut patet de fructibus, & seminibus, & embrionibus, vt dicit Commentat. ibid. & est commento 5. vnde talia maxime debent fieri naturaliter; quamuis enim ignis generet per naturam, nihilominus consueuimus dicere de pullulantibus per quãdam appropriationem, quòd naturaliter generantur, vel dicitur natura pro principio indito rebus ex similibus similia procreante, sic ergo ex his tribus posset colligi ratio naturæ, quòd est principium productionis, qua simile procreatur, distinctum quidem à producẽte, sed aliqualiter intra ipsum.

2. Phy. t. 8. *5. Met. to. 5* *Commen. 1. Phi. com. 5.*

Ad propositum ergo, si per naturam intelligatur aliquod elicitiuum principium productionum intrinsecarum, dicendum, quòd nullo modo in Deo productiones sunt elicitæ. Si vero intelligatur per naturam, nõ aliquod principium, sed modus naturalis, habet productio, & obseruat æque bene, sicut si esset elicita, vt videlicet quia est similis productio distincta à producente, intra producens manente, poni potest in diuinis.

Quid in hac quæst. sit vltimo considerandum.

Est tamen vltimo considerandum, quòd illud simile potest referri, vel ad formam specificam absolutam. sicut homo est similis homini, vel potest referri ad similitudinem relatiuam, quam imago importat, & primo quidem modo in corporalibus natura generat simile, vt ignis ignem, & homo hominem. Secundo autem modo intellectu natura generat simile, quia imaginem, seu speciem, siue esse cõspicuum, quod res capit intellectione. Est ergo in Deo naturalis modus productionis, & Filius dicitur natura produci, quia productio non elicita, est illatiua similitudinis, & imaginis, videlicet esse conspicui, & notitiæ obiectalis, nec producit eam extra, immo intra conceptum Paternum obiectiue, Scriptura autem sacra, quia procedit per modum egressus extra per vim amoris, & iterum ex vi illius productionis non capit esse similitudinarium, siue modum imaginationis, immo magis modum cuiusdam egressus, & flatus, idcirco non procedit per modum naturæ, sic ergo dicendum ad hunc Articulum, quòd Filius procedit natura, non ratione alicuius principij productiui, sed ratione modi productionis, est enim quædam similitudo manens intra producens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An producatur voluntate, & ponitur distinctio de voluntate.

Voluntarium quot modis dici potest.

CIRCA secundum autem cõsiderandum est, quòd aliquid dici potest voluntarium tripliciter. Primò quidem, quia à voluntate elicitum, vt amare, odisse, & omnes actus voluntatis. Secundò vero, quia à voluntate imperatum, vt currere, & saltare; imperat namque volun-

by Google

voluntas actus inferiorum potentiarum, quamuis non eliciat eos. Tertiò quoque, quia à voluntate approbatum, seu acceptatum: hoc autem contingit tripliciter, quandoquidem approbatio, & acceptatio voluntatis præcedit, quamuis non eliciat, nec imperet, vt quando euenit, quod præoptatum est, quandoque vero sequitur, vt quando placet, quod factum est, quando autem concomitatur, secundum hoc distinguitur voluntas antecedens, concomitans & subsequens. cum ergo inquiritur, an Filius producatur voluntate, formandæ sunt tres propositiones.

Quòd Filius non est à voluntate elicitiue.

Filius à voluntate elicitiue non est.

PRIMA quidem, quòd Filij productio non est absolute à voluntate elicitiue: omne namq; quod est à voluntate per hunc modum, vel est ipsemet actus voluntatis, vel aliquid emanans ab actu voluntatis, actus quidem vt amor, emanans vero vt spiritus amantis, & hoc patuit supra, sed Filius in Diuinis non emanat, vt amor, nec vt amantis spiritus, Filius quidem est verissime Verbum, iuxta illud Ioan. primo. *In principio erat verbum:* verbum autem, vel est formalis cognitio, siue intellectionis actus secundũ aliquos, vel est formata cognitio, siue intellectio obiectiua, quod aliàs probabitur esse verum, & per consequens verbum non potest esse actus voluntatis, nec emanans cum actu. ergo non est vera à voluntate principiatiue, & elicitiue.

Ioan. 1.

Sed contra istam conclusionem Magister mouet quandam difficultatem in litera. quando enim aliqua sunt vnum, & idem, quidquid attribuitur vni, videtur attribuendum alteri, sed voluntas, & natura sunt idem in Deo, & Filius est productus natura. ergo videtur, quòd sit productus etiam à voluntate.

Dupliciter auctor ad propositam difficultatẽ respondet.

Ad hanc autem difficultatem respondetur dupliciter. Primò quidem, quòd positio, quòd voluntas, & natura habeant identitatem omnimodam, quia tamen virtualiter distinguuntur, siue cõtradictorie, potest voluntati aliquid attribui, quod non attribuitur naturæ, & quòd identitas omnimoda naturæ, & voluntatis non impediat hoc, quin possint esse principia distinctionis, patet: tum quia modus producendi perfectissimus, & causalitas perfectissima, consequitur perfectissimum modum essendi, nec impeditur causalitatis perfectio, ex perfectione entitatis, nunc autem si voluntas, & natura essent distincta, possent esse principia distinctorum, perfectiori autem modo sunt, cum sunt indistincta, & idem vnitiue. non ergo impeditur, quin possint esse principia distinctorum: tum quia cum tanta vnitate stat pluralitas virtualis in ordine, & habitudine ad diuersas productiones, habẽs autem plura in virtute potest esse principium distinctorum, cum Idææ sint omnino idem in Deo, & tamen alia ratione idæali conditus est homo, alia equus secundum August. consimiliter ergo stat cum identitate naturæ, & voluntatis, quæ sunt distinctorum principium.

Responsio quorundã ad difficultatem.

Secundò vero ab aliis respondetur, quòd necesse est inter intellectum, & voluntatem, non esse omnimodam vnitatem, si deberent esse principia distinctorum, quod patet: tum quia ista, quæ in tantum sunt vnum, quòd vnum non potest esse principium alicuius, quin statim reliquũ sit principium productionis eiusdem; illa inquã sunt magis vnum, quàm quæ sic sunt vnum, quòd non sequitur, quòd si vnum est principium alicuius productionis, quòd reliquum. ista enim est aliqua non vnitas, sicut patet; non autem sic est de natura, & voluntate, quæ sunt principia distinctorum, & natura est principium Filij, cuius non est principium voluntas. non sunt ergo summe vnum, tum quia si sunt summe vnum, contradictoria verificabuntur de summe vno, puta principiare filium, & non principiare, tum quia quando de aliquo subiecto vere aliquid affirmatur, & de aliquo vere negatur, oportet aliquam distinctionem assignare inter illa obiecta: vere autẽ dicitur, quòd Pater generat natura Filium, & vere dicitur, quòd non generat ipsum voluntate, necesse est ergo inter voluntatem, & naturam assignari aliquam non vnitatem, tum quia non in tantum sunt vnum, natura, & voluntas, inquantum natura, & intellectus, alioquin sicut natura, & intellectus sunt vnũ principium Filij, dici posset, quòd natura, & voluntas essent vnum principium ipsius.

Istarum autem solutionum neutra satisfacit.

Improbat auctor superius adductas solutiones.

Prima siquidem non, quia implicat contradictionem, vel omnino non soluit. concedit enim, quòd natura, & voluntas sint eadem omnino, & tamen, quod sint diuersa principia, quia vnum, & idem potest habere diuersas habitudines, & virtutes respectu distinctarum productionum, siquidem illæ virtutes, & habitudines, aut sunt in ipsa Deitate secundum rem, & absque intellectu, & habetur propositum, quòd non omnino sunt vnum, & idem natura, & voluntas, & implicatur contradictio in dictis eorum, qui primo concedunt, quòd sunt omnino idem, & secundario dicunt, quòd sunt diuersæ habitudines, & virtutes. Si vero huiusmodi habitudines sunt per intellectum tantummodo in Deo, tunc non soluitur argumentum, quia circumscripto omni actu intellectus pater producit Filium natura, non producit autem voluntate, & sic contradictoria insunt eidem.

Secunda vero non soluit. dicit enim, quòd natura, & voluntas habent quandã non vnitatem, habent enim non identitatem formalem, quamuis sint omnino idem realiter, hæc autem vnitas non sufficit ad tollendam istam contradictionẽ, non videtur autem illud sufficere, immo omnino superfluit ponere talem distinctionem, vel nõ vnitatem formalem, vt difficultas proposita euadatur. si enim debet euadi contradictio, de prædicato reali necesse est poni in subiecto non vnitatem realem, alietas enim, quæ tollit contradictionem debet esse eiusdem generis cum natura prædicati. si enim prædicatum sit reale, & absolutum, contradictio non tollitur per alietatem respectiuam. non enim potest Sortes esse albus, & non albus, secundum diuersos respectus, nec mons etiam paruus posset dici idem, nisi magnum, & paruum dicerentur relatiue, sicut Philosophus dicit in prædicamentis, quòd si paruum, vel magnum dicerentur per se, numquam quidem mons aliquando paruus milliũ magnum diceretur. sic ergo patet, quòd talis debet esse

cap. de relatione.

alietas

alietas in subiecto, qualis est natura prædicati, Sed constat, quòd generare Filium est aliquid reale in Diuinis. ergo si aliqua distinctio in Deo tollit contradictionē respectu generare, vt quòd contradictio non sit, Pater natura generat, Pater voluntate non generat, necesse est, quòd natura, & voluntas habeant distinctionem realem, siue non vnitatem, propter quod formalitatum positio superfluit in hoc loco, nec difficultatem euadit.

Generare filium est qd reale in Diuinis.

Et propter hoc dicendum est dupliciter.

Volūtas, & natura non notant elicitiua principia.

Primò quidem, quòd voluntas, & natura non notant elicitiua principia, cum productiones non sint elicitæ in Diuinis, vt supra dictum est. Notant ergo diuersos modos, vnde generatio dicitur productio naturalis, inquantum est productiua similitudinis, & imaginis, seu obiectiue apparitionis intra ipsum concipientem: spiratio vero dicitur voluntaria, inquantum est productiua flatus, siue spiritus amantis, quia per eam ponitur amans extra se in esse lato ad amatum. sic ergo, quia productiones illæ realiter distinguūtur, & modi eorum intrinsece distinguentur, quorum vnus est voluntarius, & alter naturalis, & secundum hoc datur intelligi, quòd Filius producitur natura, non voluntate, quia modo naturali, non voluntario.

Generatio quid in Diuinis, & qd spiratio.

Filius producitur natura, quia modo naturali.

Secundo vero dici posset, esto quòd productiones essent elicitæ, quòd natura, & voluntas non distinguerentur, nisi penes connotata, sicut Magister dicit in litera, & apparebit inferius de omnibus attributis. Hæc autem distinctio sufficeret ad tollendam istam difficultatem. quando enim prædicatum est connotans, sufficit, quòd in subiectis, de quorū altero affirmatur, & altero negatur sit distinctio eiusdem generis, videlicet in connotatis, vt quia præscientia, & voluntas demonstrant alia, & alia esse subiecta Diuina, ita, quod notant diuersa, dici potest absque vlla contradictione, quòd Deus præscit mala, & non vult ea, sicut Magister optime dicit; sed constat, quòd generatio connotat Filium. ergo non est contradictio, Pater natura generat, voluntate non generat, dum tamen natura, & voluntas alia connotent, sicut autem est de ipsis, & de omnibus attributis. connotat enim natura talem emanationem, voluntas vero talem. Quòd ergo dicebatur, quòd est affirmatio, & negatio de eodem, & quòd minus sunt vnum, quàm si essent in vnum, quòd essent eiusdem principium, & similia nō probatur, quòd sit aliqua distinctio penes intrinseca, sed tantummodo penes connotata, vt supra dictum est.

Quòd Filij productio non sit à voluntate imperata.

Filius à voluntate imperante nō producitur.

SECVNDA vero propositio est, quòd Filius non producitur à voluntate imperante: nullus autem actus intellectus imperatur à voluntate in Deo, quòd patet, quia aliquis actus intellectus præcessit actum voluntatis. inuisa enim amare possumus, incognita nequaquam, secundum Augustinum; vnde omnem volitionē præcedit cognitio aliqualis. ex quo ergo aliquis actus intellectus præcedit voluntatē; ideo necesse est, quòd omnis actus, cum in Deo non sit nisi vnicus actus intellectus, & per consequens cum actus imperatus à voluntate, sit posterior actu voluntatis imperantis, sequitur, vt nullus actus intellectus Diuini sit imperatus à voluntate; sed Filius emanat in actuali intellectione, cum sit verbum, & Deus positus in esse conspicuo, vt supra dictum est, & infra melius apparebit. ergo verbi productio nō potest esse imperata.

Inuisa amare possum, incognita nequaquā. tomo 9. cap. 26. tract. 46

Imperium exigit potētiā exequētem.

Præterea: Nullus actus ab aliqua potentia nō elicitus, potest esse à voluntate imperatus. imperium enim exigit potentiam exequentem, sed productio Filij non elicitur, vt probatum est. ergo nec à voluntate imperatur.

Sed contra hic videtur, quòd August. dicit 9. de Trinit. quòd partum mentis præcedit appetitus, sed appetitus pertinet ad voluntatem. ergo verbi productio imperari habet à voluntate.

cap. 12.

Partū mentis præcedit appetitus.

Præterea: Augustinus vbique dicit, vbi tractat de hac materia, quòd voluntas copulat parentem proli, seu verbum menti; sed hoc non esset, nisi quatenus verbi productio est imperatiue à voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quamuis actus intellectus non sit nisi vnicus in Deo, nihilominus cum sit in eo aliqualis distinctio secundum rationem, poterit aliqua esse præcessio, & subsecutio, sicut aliqui dicunt, quod intellectio creaturarum sequitur emanationem verbi ordine rationis, & secundum hoc prima ratio procedere non videtur.

Verbū semper præcedit spiritū emanātem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. semper enim verbum præcedit spiritum emanantem ex vi amoris; vnde etiam in nobis verbum de vniuersali, & confuso præcedit complacentiam in illo confuso; verbum enim distinctum, & spiritale, ac clarum, præcedit complacentiam voluntatis in ipsum. non enim mens in aliquo complacet, nisi id dixerit in seipsa. sic ergo Deus non complacet in seipso, donec verbū emanarit in esse prospecto; vnde verbi productio nullo modo potest à voluntate imperari, nec procedunt instantiæ.

Respondet ad instātiā.

Prima siquidem non; nam Augustinus intelligit, quòd appetitus inquisitionis, præcedit partum mentis, hoc est verbum explicitum, & clarum, ac determinatum; illum tamen appetitum præcedit aliquod verbum, puta conceptus de inquisitione facienda.

Secunda etiam non; quia illa copulatio intellectionis, vel acici cogitantis, præuenitur aliquo verbo, puta conceptu illius copulationis; nam præintelligitur copulatio, antequam volitio imperet eam.

Tertia etiam non procedit; quia intellectio qua se Deus intelligit, qua communicatur emanatio verbi in esse conspicuo, & perspecto, de necessitate præcedit amorem; quid autem sit de præcessione verbi respectu intellectionis creaturarum, inferius dicetur.

Quòd Pater genuit voluntate concomitante, & complacente.

TERTIA vero propositio est, quòd Pater complacet in Filij productione, vnde volens genuit Filium, sicut dicit Magister; hæc autem volitio non est præueniens, nec subsequens, sed concomitans in nunc æternitatis, & quidem

non

non est hic dubium de præcessione, & sequentia secundum ordinem durationis, sed secundum ordinem rationis: dixerunt namque aliqui, quòd complacentia voluntatis sequitur ordine rationis generationē verbi. in quocumque enim signo Pater cōcipitur perfecte intelligens, in illo signo est emanatio verbi, non est enim perfecta intellectio, donec verbum emanet, sed ordine rationis, Pater præcōcipitur intelligens, quàm volēs, vel complacens. ergo in illo signo præconcipitur emanatio verbi, & ita præcedit communem actum voluntatis, & placebit productio voluntate subsequente secundum rationem.

Quorundā opinio.

Alij vero dixerunt, quòd immo omnis volitio præcedit in Patre personam verbi. Pater enim præintelligitur Filio in aliquo priori, sed in illo esset perfectio simpliciter: tum quia aliter non communicaret Filio, nisi præhaberet, cū nemo det quod non habet: tum quia perfectio aliqua accresceret sibi ex Filij productione, quòd non est ponendum. ergo omnis volitio præcedit in Patre productionem verbi; & per consequens Pater complacet in Filio voluntate antecedente.

Confutatio opinionis.

Sed isti modi dicendi non videtur posse stare. dicendum est enim, quòd nec volitio antecedit verbi productionē, nec verbi productio antecedit volitionem, sed omnino sunt simul: potest autem ista simultas referri ad simultatem durationis, & simultatem originis, & ad simultatem intelligentiæ naturalis. Et de simultate quidem durationis nullum est dubium, de simultate autem originis, quòd non præcedat volitio, contra modum secundum, nec præcedat productio, contra id, quod dicit modus primus, ex hoc apparet. vbicumque enim est accipere aliquid præcedens, & consequens, ibi est accipere aliquid, in quo illud præcedit, & illud consequitur, sed principium originis, siue principiatum, non dicunt signum, in quo, sed, ex quo, ordo enim originis non attenditur nisi penes habitudines, vt aliquo, aliquis, & qui ab alio, secundum quod August. dicit contra Maximinū. quòd cum dicitur Filius à Patre genitus, non ostenditur inæqualitas substantiæ; sed ordo naturæ, non quo alter sit prior altero, sed quo alter est ex altero. ergo inter Patrem, & Filium, & ea, quæ sunt in Patre, & Filio, non potest esse præcessio, vel subsecutio secundum originem.

de priorita te originis vide Scotū in 1. d. 12. q. 1. & 2.

lib. 3. c. 15.

In Diuinis est ordo naturæ.

Et confirmatur, quia non est aliud primum origine, nisi esse ex se, secūdum vero esse ex alio, sic ergo omnia habet Pater à se, non tamen in aliquo priori Filius habet à Patre, nec in aliquo posteriori, sed simul, & in eodem signo, quo Pater habet à se, Filius habet à Patre. De simultate autem naturalis intelligentiæ, etiam citò patet. conceptus namque Patris in Deitate perfecti, est simul intelligentia naturali cum conceptu Filij perfecti. impossibile est enim intelligi Patrem, quin intelligatur simul generare, cum Pater constituatur formaliter per generare, impossibile est autē cōcipi generare, quin concipiatur generari: generari autem concipi non potest, quin concipiatur genitus, & ita concipi non potest, quin simul Filius concipiatur, secundum quod in prædicamentis dicit Philosophus, relatiua esse simul naturali intelligentia.

cap. de ad aliquid.

Adhuc impossibile est intelligi patrem perfectum, quin intelligatur Filius perfectus: tū quia perfectus Pater, per generare communicat Filio totam suam perfectionē, & in hoc cōsistit perfectio ipsius generare, quod genitus accipiat per ipsum generare totam perfectionem generātis, tum quia in Diuinis hoc speciale est, q̄ nō distinguūtur nisi per generare, & generari, & in omnibus aliis perfectionibus sunt idem. Sed cōstat, q̄ in cōceptu perfecti Patris, includitur volitio, & omnis perfectio simpliciter. non enim potest intelligi Pater esse perfectus simpliciter, si careat volitione. ergo relinquitur, quòd conceptus Filij perfecti simul sit cum volitione, ita, vt nec volitio Patris præcedat conceptum productionis Filij, nec conceptus productionis Filij conceptum volitionis.

In prædicamentis relatiua sunt simul naturali intelligentia.

Præterea: Non habet maiorem præcisionem volitio, vel quæcumque perfectio simpliciter posita in Diuinis, quàm habeat Deitas ipsa, seu Diuina essentia; sed probatū est supra, quòd conceptus Deitatis præscindi non potest à tribus proprietatibus, & per consequens nec à tribus personis, immo simul est naturali intelligentia, similiter etiam nulla proprietas intelligi potest sine Deitate. ergo nec volitio poterit concipi sine tribus, nec aliquis trium sine volitione.

Est ergo sic concipiendum, quòd in quocumque signo originis intelligitur Pater, in eodē intelligitur Filius, & in quocumque intelligitur volitio in Patre, in eodem de necessitate intelligitur volitio in Filio, nisi quòd Pater intelligitur habere in illo signo à se, Filius vero in eodem signo, sed non à se, sed à Patre. Similiter quomodocumque in eodem in quo intelligitur Filius perfectus, in eodem signo intelligitur habere omnē perfectionem, sed à Patre, ut sic apparet, quòd nec uolitio, nec acceptatio productionis præcōcipitur ipsi productioni, nec productio præintelligitur acceptationi.

Nota diligenter hoc progressum

Nec ualet, si dicatur, quòd Pater potest concipi intelligens absque hoc, quòd concipiatur uolens, & sic conciperetur etiam filius intelligens, & productus, per consequens absque hoc, quòd intelligatur Pater uolens: siquidem hoc non ualet; tum quia secus est de hoc, quòd oritur ex nostro modo intelligēdi in uia, & quòd oritur ex natura intelligibilitatis Diuinę; loquimur enim hic de modo, quo aptus natus est intelligi simul Pater cum Filio, & omnis perfectio in utroque; tum quia si concipitur Pater sine uolitione intelligens, apparet, quod concipitur imperfecte, nec sic Deus habēs omnem perfectionem; & per hoc patet, quòd non procedit ratio primæ positionis. intelligere enim perfectum in Patre includit obiectum intelligibile perfectum. non enim Pater perfecte intelligit, nisi intelligat se, & omnem perfectionē; & per consequens uolitionem suam. si ergo uerbum intelligitur, tunc productum, simul erit conceptus uolitionis, & ipsa productio, & ita uolitio, nec sequitur productionem uerbi, ordine rationis.

Respondet instantiæ, q̄ fieri potest

Non ualet etiam si dicatur, quòd Pater ideo præhabet uolitionem, quia illam communicat; non præhabet enim eam in aliquo priori, aut in aliquo signo, immo in eodem signo habet Filius eam: habet tamen à se Pater, & Filius à Patre, & per hoc patet ad rationem secundæ positionis.

Sic

Concludit cum Magistro opinionem suam Auctor.

Sic ergo tenendum est cum Magistro, quòd Pater genuit Filium volens, voluntate concomitante, & simultanea, simultate durationis, & originis, & naturalis intelligentiæ, & omnimodæ rationis. Et hoc sufficiat de secundo Art.

ARTICVLVS TERTIVS.

An filius producatur necessitate complacentiæ, seu concomitante.

Necessitas, tribus modis sumitur

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd necessitas accipi potest tripliciter.

Primò quidem necessitas indigentiæ, vel ad conseruandũ bonum, quod quis habet, vt cibus necessarius est animali, vel ad procurandum bonum, quod non habet, vt nauigatio est necessaria mercatori, & ad hunc modum necessitatis reducuntur primi duo, quos Philos. ponit 5. Metaph.

5. Met. t. 6.

Arist. ponit quatuor modos necessitatis.

Secundò vero necessitas violentiæ in naturalibus quidem, vt cum lapis iacitur sursum; in voluntariis vero, vt cum rex cogit seruum, & in intellectualibus, vt cum aliqua ratio cogit intellectum contrarie opinantis, & tale necessarium est contristabile, vt dicitur 5. Metaphysicæ, & ad hoc reducitur tertius modus necessitatis ibidem positus.

Loco sup. citato.

Tertiò vero dicitur necessitas opposita contingentiæ, quæ appellatur necessitas immutabilitatis, & est quartus, & principalis modus, qui ponitur in quinto. & definitur, q̃ necessarium est illud, quod est impossibile aliter inueniri, vel aliter se habere, aut transmutari: oritur autem prima necessitas ex fine. secũda vero ex efficiente. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, vt apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, vt patet in Mathematicis.

A quo oriatur prima, secunda, & tertia necessitas.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum, quòd non producitur necessario, loquendo de necessitate, violentiam inferente, tum quia nec violentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicita: tum quia voluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrẽ, vt declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

Quòd Filius producitur necessitate opposita contingentiæ, quæ est immutabilitas.

PRIMA quidem, quòd Filius producitur in Diuinis necessitate immutabilitatis, quæ opponitur contingentiæ; productum namque necessarium, & impossibile aliter se habere, producitur necessitate, omnem contingentiam excludente. impossibile est enim productionem habere aliquam contingentiã, quin productũ aliqualiter sit contingens, sed Filius in Diuinis est omnino necesse esse, nec aliqualiter contingẽs, alias nõ esset Deus. ergo productio est necessaria, & immutabilis, & omnem contingentiam excludens.

Filius est ex se necesse esse, sed non à se originaliter.

Præterea: Attribuendũ est Patri in producendo, quidquid est perfectionis, & auferendum quidquid est imperfectionis; sed contingentia imperfectionem importat. necessitas enim est perfectio simpliciter. ergo Pater in producendo habet omnẽ necessitatẽ contingentiã excludentẽ.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicita, & penitus improducta est immutabilis, nec aliquam contingẽtiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quòd generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quòd Filius producitur quodammodo necessitate indigentiæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd Filius producitur aliquo modo necessitate indigentiæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd filius producitur necessitate indigentiæ, pro eo, quòd actus intelligẽdi patris, nõ esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed verbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad verbum productum. sic ergo verbum perficit intellectionem patris, & ita Pater producit Filiũ necessitate indigentiæ, quia aliter nõ esset perfecta intelligentia in Diuinis.

Franciscus de May. in 1. sent. dist. 6. q. 3. dicit quòd necessitas indigẽtiæ non est in Diuinis sed est necessitas exigentiæ, quia ex perfecta fœcunditate pater coexigit filiũ.

Alij vero dixerunt totaliter oppositum: tum quia intellectio est perfectio simpliciter, sicut bonitas, & sapientia; sed si per impossibile poneretur, quòd Filius nõ esset, adhuc pater esset bonus, & sapiẽs. ergo similiter intelligens perfecte: tum quia secũdum hoc Pater à Filio acquireret perfectionem: tũ quia in illo priori, quo Pater præcedit Filium, paterna intellectio non perficitur per verbum. habet ergo in illo priori intellectionem imperfectam. talem autem communicat Filio, qualem in illo priori habet; & per consequẽs in Filio erit intellectio imperfecta. dicunt ergo isti, quòd nullam perfectionem acquirit Pater à Filio; propter quod non eget eo, vnde non producit eum necessitate indigentiæ alicuius.

Indigentia duplex.

Sed vterque istorũ modorũ loquitur excessiue, vnde mediari oportet. potest enim esse indigentia obiectiua, vel indigentia formalis; formalis quidem sicut lignum indiget albedine, si debeat disgregare: obiectiua vero sicut Pater indiget filio in humanis, si debeat esse Pater, non quidem formaliter, sed tantum obiecto, & termino.

Ad propositum ergo, patrem egere filio tamquam formali perfectiuo impossibile est, egere tamen illo tamquam termino suæ perfectionis, necessitatis est, quod patet multipliciter. quod enim nõ repugnat patri quãtum ad esse patrem, siue quantum ad esse, nõ videtur sibi repugnare quantum ad bene esse, sed egere filio quoad esse patrem, non repugnat patri, immo pater in esse patrem necessario eget filio, tamquam termino. si enim filius non esset, pater non esset, quia non potest nec esse, nec intelligi sine termino. ergo non repugnat patri, quoad bene esse, & secundas perfectiones egere filio tamquam termino.

Præterea: Omnis intellectio actualis eget tãquam termino, intellectione obiectiua, impossibile est enim rem intelligi, nisi ponatur in esse apparenti

parenti, & cognito obiectiue, sed verbum in Diuinis non est aliud, quàm Diuina essentia à Deo cognita, posita in esse apparenti, & cognito obiectiue. ergo intellectio Diuina, siue sit in Patre, siue in Filio, siue in Spiritu sancto eget verbo, tamquam termino obiectiuo.

Speculare diligenter.

Præterea: Magis repugnat Deo egere creaturis, quàm egere Diuino supposito, sed nisi intellectio omnis Diuina terminetur ad Verbum, tãquam ad illud, quod de omni recolligitur obiectiue, necesse est ponere, quòd intellectio Diuina egeat creaturis. si enim Diuina intellectio fertur super rosam, attingit eam in ratione termini, & ea non existente oportet, quòd sit in prospectu Diuino in esse apparenti, ita quòd si non sit in prospectu, intellectio Diuina non erit de rosa; & per consequens indigebit creatura in ratione termini. ergo vt creatura non egeat, necesse est, vt rosa apparens sit illud ipsum, quod verbum; & per consequens Diuina intellectio verbo indiget per modum termini, & obiecti.

Vnica intellectio est in Diuinis.

Est ergo considerandum, quòd sicut non est, nisi vnica intellectio in Diuinis, sic non est, nisi vnicum conspicuum, & apparens omnis rei, ita quòd est Diuina essentia, vt apparens, & omnis res posita in esse apparenti, quod quidem sic positum, est verbum essentiæ, & omnis rei, vnde nõ est aliud verbum in Diuinis, nisi illud, quod colligitur, vel colligit Diuinus intellectus de se, & omni creatura, & ponit in esse formato, illud autem sic positum non perficit intellectionem formaliter, sed intellectio perfecta eget necessario eo, vt termino, & sic saluatur verbum Philosophi, quòd Deus nihil intelligit extra se in ratione termini, quia indiget aliquo extra se: Pater autem Diuinus, & si non indiget aliquo extra Deum, indiget tamen Deo Filio, & in esse Patrem, & in esse intelligentem, non quòd perficiatur per filium, sed quia perfectio, quam habet terminatur ad filium.

11. Metaph. tex. 51.

Quomodo Pater egeat Deo filio.

Sic ergo patet, quòd prima opinio excessiue loquitur dicendo, quòd intellectio Diuina perficiatur per Filiũ. non enim perficitur, sed perfecta existens indiget Filio. Ex secunda similiter, quia dicit, quòd intellectio paterna nullo modo indiget verbo, nec motiua procedunt. licet enim bonitas non connotet filium, connotatur tamen intellectio, & sapientia verbum, quia connotat cognitum, & esse prospectum, quamuis etiam perfectio paterna egeat Filio, non tamen accipit perfectionem à filio, sic nec esse patrem; pater etiam in nullo priori habet intellectionem sine verbo. in illo enim signo originis, in quo intelligitur Pater, intelligitur filius, pater quidem à se, & intelligens, & subsistens: filius autem à patre, propter quod in illo signo semper adest filius obiectiue respectu intellectionis, sicut & terminatiue respectu paternitatis, & in hoc patet propositio præmissa. pater enim genuit Filium, non vt aliquam perfectionem acquireret, sed perfectio paterna coindiget Filio in essendo. & hic tertius articulus finitur.

Paterna perfectio quomodo indigeat filio.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd nec natura, nec intellectu pater genuit verbum, tamquam principio productiuo, sed quia productio ipsa intellectualis est, & naturalis; coincidit autem iste modus cum illo, quia sicut naturalis productio est illa, quę est productiua similitudinis, & imaginis intra producentem, sic & ista intellectualis est, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd licet natura, & essentia in vno modo significationis sint idem, non tamen in aliis, vt patet 5. Metaph. natura enim addit ad essentiam rationem productiui, & propter hoc non potest concedi, quòd productio Filij sit essentialis, quamuis concedatur, quòd est naturalis.

5. Met. tex. 5.

Ad tertium dicendum, quòd æquiuocatur de natura. non enim dicitur hic naturalis productio illa, quæ fit per motum, sed illa, quæ est causatiua imaginis intra producentem.

Ad quartum dicendum, quòd actiones, prout diuiduntur contra intellectuales non sunt nobilissimæ: prout autem intellectualis productio dicitur naturalis, ratione tacta superius, productio naturalis potest nobilissima dici.

Ad quintum dicendum, quòd Hilarius intelligit per naturalem necessitatem compulsionem aliquam, quæ nullo modo fuit ibi.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd producere volũtarie nõ est nobilior, quàm producere intellectualiter; vnde esse amantis spiritum non est nobilius, quàm esse conspicuum, & prospectum. ista enim esse non dicunt perfectionem simpliciter, & si dicatur, quòd ratio intellectus est nobilior, quàm ratio voluntatis, quia voluntas est nobilior potentia, quàm intellectus, dicendum, quòd ratio intellectiuæ potentiæ, aut voluntatis non est in Deo, vt inferius apparebit; sed rationes actuum subsistentium, puta intelligere subsistens, & velle subsistens, & si vlterius proceditur, quòd velle est nobilius, quàm intelligere, dicendum, quòd licet perfectionum simpliciter vna aliam non excedat, vel si excedit, ita quòd nobilior sit intellectio, quam simplicitas, & volitio, quàm intellectio, nihilominus productio, qua Spiritus sanctus emanat, non est nobilior productione verbi, nec ecõtrario, quia nec ista intellectio, nec ista volitio. & per hoc patet ad secundum.

Producere voluntarie non est nobilius, q̃ producere intellectualiter.

Respondet tacitę obiectioni.

Ad tertium dicendum, quòd verbum Apostoli debet exponi pro filio dilectionis, hic est filius dilectus, vt nõ notetur voluntatis principiatio, sed tantum acceptatio, & complacentia summa.

Ad quartum dicendum, quòd Hilarius non intelligit, quòd pater mox, vt ex se voluit, vnigenitum demonstrauit, quasi voluntate ipsum genuerit, sed quia volens, & complacens genuit voluntate concomitante, & per idem patet ad confirmationem.

Responsio ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd necessitari

Digitized

fitari necessitate violentiæ ignobilitatem impor A mo necessitate, nec procedit ex actuali intellectione artificis. Filius ergo in Diuinis non procedit, vt artificiatum, sed vt ars obiectiua, & idcirco necessitate naturali. Quomodo filius procedat in Diuinis.

tat, sed non necessitate, quæ opponitur contingentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd verbum emanat per modum artis, & imaginis; non tamen propter hoc pater exemplar est, quia exemplar dicit similitudinem eminentem: pater autem nullam eminentiam habet respectu filij, cum sit penitus idem quoad omnem perfectionem, & quod additur, quòd ea, quæ procedunt modo artis, procedunt voluntarie, dicendum, quòd modo artis procedunt artificiata, & illa procedunt B voluntariæ, vt Philosophus dicit sexto Metaph. quòd artificiatum, & volitum, sunt idem, modo, etiam artis formaliter, qui est actus intelligendi procedit ars obiectalis, quæ est quidditas artificiati, vt Philosoph. ait 7. Metaphys. ait enim quòd quidditas domus est in mente, & de tali arte non est verum, quòd procedat voluntarie, immo necessitate violentiæ ignobilitatem importat, sed non necessitate, quæ opponitur contingentiæ.

Ad tertium dicendum, quòd illud procedit gratuite, quod acceptatur à voluntate concomitante, nec esse gratuitum est à bonitate. & per idem patet ad vltimum.

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd verum concludunt, si intelligatur, quòd filius producitur natura, hoc est productione naturali.

Si vero natura, tamquam principio productiuo, non verum concluderent, nec aliquo modo inferrent istud.

HIC QVAERITVR, AN PATER POTVERIT vel voluerit gignere Filium: & si hoc potest natura: & an hoc sit potentia, quæ non sit in Filio.

DISTINCTIO VII.

Expositio textus.

Hic *queri solet, &c.* Postquam Magister comparauit actum generationis ad volũtatem, necessitatem, & naturam, hic comparat ad potẽtiam. Et circa hoc duo facit.

Primò inquirit, vtrum in patre sit potentia generãdi.

Secundò vero inquirit, vtrum illa potentia possit in filio respeciri. secunda ibi: *Item queri à quibusdam*. Circa primum duo facit.

Primò enim mouet quãdã quæstionẽ, & soluit.

Secundò contra solutionem obiicit. secunda ibi: *Vehementer nos mouet*. Circa primũ facit duo.

Primò mouet quæstionem, & obiectionem dicens, quòd quæri solet, vtrum pater potuerit, vel voluerit gignere filiũ, & arguitur, quòd non; quia si voluerit, & potuerit gignere filium, cum filius, nec voluerit gignere, nec potuerit, videtur quòd pater aliquid & possit, quod filius, nec vult nec potest, & ita non erit paris potentiæ cum E patre, quod est omnino absurdum.

Secundò ibi: *Tua versutia*. Magister solnit dicens, quòd huic faciliter respondetur, quòd posse, vel velle gignere filium, non est aliquid subiectum diuinæ potentiæ, aut voluntati, est tamen aliqua potentia, vel voluntas, & ideo distinguere oportet, quòd generatio filij non est de his, quæ subsunt potentiæ, aut voluntati; vnde ex simili hoc possumus intueri. pater enim potest esse pater, & vult esse pater, & filius nec vult, nec potest esse pater, patet, quòd nõ sequitur, ex hoc quòd pater possit, vel velit esse aliquid, quod filius nec vult, nec potest, & ratio huius est, quia C esse patrem non est esse aliquid, sed aliquem, & similiter posse gignere filium non posse aliquid, sed posse aliquem.

Postmodum ibi: *Sed vehementer nos mouet*. Magister obiicit. Et circa hoc quatuor facit.

Primò namque inducit auctoritates Augusti ni contra prædicta, dicens, quòd August. contra Maximinum, qui asserebat patrem potentiorem filio, eoq. quod genuit Deum, & creatorem, filius autem non genuit, dicit respondendo hæretico, quòd filius non genuit creatorem, non quia non D potuerit, sed quia non oportuit. immoderata enim esset Diuina generatio, si patri nepotem genuisset filius, & auo nepos gigneret pronepotem, & sic in infinitum, secundum illa videtur dicere Aug. quòd ideo filius non genuerit, quia non oportuit, non quin habeat bene potentiam generandi. *lib. 1. c. 22.*

Secundò ibi: *Hoc autem non videtur*. Magister ponit opinionem quorumdam negantiũ auctoritatem August. dicens, quòd non placet aliquibus, quòd filius potuerit generare. si enim potuit gignere, potuit esse pater. aut ergo pater sui, quòd est impossibile, quia nulla res gignit se, aut pater patris sui, & hoc est magis impossibile, cum ille innascibilis sit, aut pater spiritus sancti, quia tunc spiritus sanctus posset esse filius, & sic mutabilis esset, aut pater alterius nescio cuius, quod minus esse potest, quia nulla alia persona est possibilis in Diuinis. relinquitur ergo, quòd filius non potuit generare. Quorundã opinio. *1. de anima tex. 47. et Aug. 1. de Trin. c. 1.*

Tertiò ibi: *Quomodo ergo accipietur*. Magister innuit magnam difficultatem istius quæsiti, & dicit, quòd hoc non est sibi perspicuum, immo vellet sub silentio pertransire, nisi eum fraterna instantia compulisset.

Quartò ibi: *Potest ergo sic intelligi.* Magister respondet, & dicit, quòd illa propositio non, quia non potuit, debet intelligi, quòd non ex impotentia aliqua, aut defectu potentiæ illud fuit, sicut nec est defectus potentiæ, quòd pater non sit filius, vel filius pater, non oportuit, illa propositio, non, debet intelligi cum repugnantia. filius enim proprietate filiationis est filius, qua oportet hoc esse, necesse est eum nõ esse patrem, vt sic intelligantur verba Augustini, quòd filius non generauit, non propter defectum potentiæ, sed quia oportuit ipsum non generare. hæc est sent.

Responsio Magistri in 1. Sent. d. 7.

Vtrum posse generare sit aliqua potentia productiua, quæ existat in Patre.

ET quia Magister tractat hic, quomodo pater possit generare, & tamen non filius. ideo hic inquirendum occurrit, Vtrum posse generare sit aliqua potentia productiua, quæ existat in Patre.

Quòd potentia generandi sit productiua, & ipsa sit essentia.

ET videtur, quòd potentia generãdi sit productiua, & quòd illa sit essentia, quæ patri est ratio generandi filium. dicit enim Damascenus, quòd generatio quidem est sine principio, & æterna naturæ opus existens, sed non potest esse opus Diuinæ naturæ, tãquam elicientis suppositi. ergo est opus eius, tamquam productiuæ potentiæ, & rationis eliciendi.

lib. 1. c. 9.

Præterea: Illud est formalis ratio producendi, in qua genitus assimilatur generãti. ignis enim per formam suam agit, quia in forma sibi assimilat productum, sed pater assimilat sibi filium in essentia, & natura. ergo essentia est formalis ratio generandi, & potentia productiua.

Præterea: In omni productione, vbi natura communicatur, illa productio naturæ in producente est ratio productionis, sicut patet in exemplo de igne assignato, sed pater per generationem filio communicat naturam. ergo essentia est formalis ratio generandi, tamquam productiua potentia.

Præterea: Nullum agens agit per rationem indiuidualem. Sortes namque non agit per rationem Sorteitatis, alioquin non produceret, nisi Sortem; sed in patre est essentia, tamquam natura, Paternitas vero, tamquam proprietas hypostatica, & personalis. ergo non producit per paternitatem, sed per essentiam, & ita essentia est ratio generandi, & potentia productiua.

Speculare diligenter.

Præterea: In omni productione substantiali principium producendi est essentia, & substantia: sed productio filij substantialis est, aliàs non esset generatio, nisi terminaretur ad substantiã. ergo substantia in Diuinis est ratio generandi, & per consequens potentia productiua.

Præterea: Illud, quo agens agit, est æque nobile cum termino communicato, sed filio communicatur essentia: in patre autem nihil est æque nobile, nisi essentia; nam proprietas non dicit perfectionem simpliciter. ergo essentia in patre est ratio generandi; & per consequens potentia productiua.

A Præterea: In omni generatione perfecta, non solum communicatur potentia generãdi prima, & remota, immo immediata, sicut patet, homo generat hominem, non solum communicat humanitatem, immo & potentiam generandi, quæ secundum aliquos est accidens additum naturę, sed constat, quòd filio pater non communicat, nisi essentiam, & perfectionem concomitantem eam. non enim communicat proprietatem personalem. ergo essentia est immediate potentia generatiua, & ratio producendi.

Pater cõicat essentiã filio per generationem, & tamẽ nõ cõicat sibi paternitatem.

B Præterea: In patre non est, nisi essentia, & proprietas relatiua: sed relatiua proprietas non est principium generandi, tum quia relatio non potest esse terminus, aut principium actionis, vt patet quinto Physic. tum quia relatio non potest dare virtutem essendi, cum semper supponat fundamentũ, & per consequens nec agendi: tũ quia paternitas nullã dicit perfectionẽ, nec bonitatẽ; & ita non potest esse ratio diffundendi, & communicandi; diffundere namque se, est ratio boni: tum quia paternitas est opposita filiationi, nec continet essentiam Diuinam communicatam filio formaliter, vel virtualiter: tum quia proprietas non dat patri, nisi incommunicabilitatem: communicabilitas autem denegationem; negatio vero nulli est ratio producendi. ergo ex quo relatiua proprietas non est ratio generandi, videtur, quòd hoc competat essentiæ; & per consequens, quòd sit immediàte productiua.

tex. 10.

C Præterea: Non est minus potens memoria in Diuinis, quàm memoria in nobis, sed memoria perfecta, habens obiectum intelligibile sibi præsens, sine aliquo principio intrinseco posset exire in actum producẽdi verbum. ergo intellectus Diuinus, & essentia, quæ habent rationem memoriæ perfectę absque relatiua proprietate, quę est paternitas, potuerunt exire in actum productionis verbi, & per consequens essentia, quæ est idem cum intellectu, est ratio generandi, & potentia productiua.

Pulchra ratio.

D Præterea: Sicut est in productione verbi creati, ita videtur ponendum in verbo increato, cum imago mentis nostræ repræsentet illud, cuius est imago, sed intellectus per eandem similitudinem intelligit, & gignit verbum. ergo cũ pater per essentiã intelligat, videtur, quòd per essentiã formet verbum, & ita illud, quod prius.

E Præterea: Ita se habet essentia ad productiones intrinsecas, sicut ad productionem creaturarum, sed essentia est personis ratio creaturas producendi. ergo & generandi, ac spirandi, ita essentia est potentia generatiua.

F Præterea: Riccardus dicit, quòd naturale est innascibili, de se procedentem habere, & ait, quòd processio personalis à parente in Deo, est secundum principalem procedendi ordinem, & secundum naturæ operationem: sed constat, quòd natura non operatur, tanquam eliciens. ergo operatur ratio eliciendi; & per cons. est potẽtia productiua.

6. de Trin. cap. 1. & 2.

Quòd

Quòd essentia, prout includit rationem memoriæ sit ratio generandi in persona productiua.

VLTERIVS videtur, quòd essentia, prout induit rationem memoriæ sit formalis ratio producendi verbum, & ratio producendi Spiritum sanctum, vt induit formalem rationem voluntatis: productiones namque alterius rationis exigunt producens, & rationem producendi, sic diuersitas rationis in productionibus debet reduci ad diuersitatem productiuæ rationis; sed spirare, & generare sunt alterius rationis. ergo principia productiua alterius rationis erunt. constat autem, quòd essentia est vnius rationis. ergo prout induit rationem memoriæ tantummodo erit ratio producendi verbum, & prout induit rationem voluntatis, erit formale principium producendi Spiritum sanctum.

Præterea: Sicut est in nobis, ita est excellentiori modo in Deo, sed essentia animæ sub ratione, qua memoria producit verbum; sub ratione vero, qua voluntas producit amorem in nobis. ergo in Deo esse sub ratione memoriæ est principium verbi, sub ratione voluntatis, Spiritus sancti.

Præterea: Producens, quod determinatur de se ad certum numerum productionum, producit per principia alterius rationis. si enim per principium eiusdem rationis quantum esset ex se produceret infinita, nec determinaretur ad certum numerum, sicut patet, quòd homo in generando non determinat se ad certam multitudinem, nec Sol ad certum numerum radiorum, nec spirator ad certum numerum productionum, puta, ad spirare, & generare. ergo producit per principia alterius rationis, vtpote, quia spirat per voluntatem, & generat per memoriam.

15. de Trin. cap. 7. vel 5 Præterea: August. frequenter dicit, quòd filius procedit de memoria patris, sed hoc non esset, nisi quatenus essentia est ratio producẽdi, vt induit rationem memoriæ. ergo illud, quod prius.

Quòd paternitas sit ratio generandi, & per consequens persona productiua.

VLTERIVS videtur, quòd paternitas sit formale principium generandi in patre. illud enim, quod est essendi principiũ, est principium operandi: vnumquodque enim agit eo, quo formaliter est actus: nã sensus procedit ex actu primo, vt patet 2. de anima. sed paternitas est principium formale, quo pater est pater. ergo est sibi formale principium generandi.

tex. 53.

Præterea: Sicut se habet essentialis operatio ad essentiam, sic videtur habere personalis productio ad personam, sed essentia est formalis ratio patri producendi creaturam, & intelligendi, & omnis operationis essentialis. ergo videtur, quòd proprietas personalis, quæ paternitas est sit sibi ratio generandi, cum generari sit actus personalis.

de Trin. cap. 1. et 2.

Præterea: Repugnat relationi esse principium operandi, & eliciendi actum. sicut enim in creaturis relatio non est formalis terminus, aut principium actionis, sic nec est principium agendi, aut constitutiuum suppositi: sed relationi Diuinæ communicatur, quòd sit essendi principium, & constituat suppositum. ergo sibi communicatur, quòd sit generandi principiũ.

Et confirmatur, quia imperfectionis esset, si posset dare actum primum, & non actum secundum.

Præterea: Generatio non solum habet assimilare genitum generanti, immo distinguere. idem enim non generat se. eo ergo pater generat filium, quo distinguit ipsum à se, sed Pater distinguit filium à se per paternitatem formaliter. ergo generat per paternitatem; & per consequens est ratio producendi. *Paternitas, an sit ratio producẽdi.*

Præterea: Productiones distinctæ specie reducuntur ad principia specie distincta, sed generare, & spirare, sunt alterius rationis. In patre autem paternitas, & spiratio actiua alterius rationis sunt; essentia vero vnius rationis. ergo principium generandi erit paternitas, & spirandi spiratio actiua.

Præterea: Nulla propria operatio inest alicui, nisi per propriam rationem, sed generare est proprium patri. ergo non est sibi per essentiam, quæ communis est tribus, sed per paternitatem.

Præterea: Eo pater generat, quo est pater. dicit enim August. quòd eo filius est filius, quo est genitus, & à simili eo pater est pater, quo est generans; sed constat, quòd est pater paternitate. ergo generat paternitate. *August. 4. de doct. Christ. cap. 15.*

Quòd ratio generandi sit essentia, vt determinata per proprietatem.

VLTERIVS videtur, quòd ratio generandi sit essentia, vt determinata per proprietatem. nullum enim determinatum potest in plura, nisi determinetur prius, vt patet, quòd calor, qui est determinatus ad actum primum, qui est calidum facere, & ad actum secundum, qui est calefacere aliud, oportet, quòd prædeterminetur: ad primum quidem per respectum ad subiectum; ad secundum vero per respectum ad actum. sed constat, quòd essentia est indeterminata, vt sit principium spirandi, & generandi. ergo necesse est, vt determinetur per paternitatem ad generare.

Præterea: Vnum inquantum vnum semper est aptum facere vnum: sed essentia est principium plurium, puta patris, & filij. ergo non inquantum vna, & ita oportet, quòd per paternitatem determinetur.

Præterea: Quando aliquid continet plura immediate, & sine ordine non potest assignari ratio: quare primo producat vnum, quàm aliud: sed essentia Diuina est primitus ratio producendi, respectu generare. ergo oportet, quòd per aliquid determinetur, & ordinetur ad illud, non potest aliquid poni determinans, nisi paternitas. ergo illud, quod prius. *Quomodo essentia generet.*

Præterea: Quando aliquid est formalis ratio alicuius actionis, debetur sibi separare; vnde albedo separata à subiecto disgregat, & humiditas humefacit, vt patet in sacramentalibus speciebus; sed essentiæ Diuinæ separatæ à paternitate non competit generare. non est enim verum, quòd essentia generet, sed pater generat. ergo essentia generat, vt stat sub paternitate, & determinetur per eam.

Digitized by Google

Quòd essentia sit ratio generandi, prout exigit paternitatem, tamquam conditionem suppositi agentis.

Proprietas ad generationem tanquã conditio suppositi requiritur.

VLTERIVS videtur, quòd non requiratur proprietas, tamquam determinans, sed quasi conditio suppositi agentis. illud enim, q̃ ex natura rei habet in producẽdo ordinem, nec aliquam indeterminationem, nõ indiget determinante, sed essentia Diuina continet istas productiones determinatiue. habet enim in se principia, memoriam scilicet, & voluntatem, non fictitie, immo ex natura rei, non confuse, & inordinate, immo sub illo ordine rationis, quem haberent secundum rem, si distinguerentur realiter. ergo non exigitur proprietas ad dandum ordinem, vel ad determinandam essentiam, sed vt conditio suppositi agentis.

Præterea: Damascenus dicit, quòd relatio nullo modo determinat essentiã, sed determinaret secũdum istos. ergo non exigitur ad determinandum relatio, sed tantũ quia constituit suppositũ.

Nulla imperfectio poni potest in Diuina essentia.

Præterea: Nulla imperfectio poni potest in Diuina essentia, sed si cõtineret istas productiones inordinate, & confuse, imperfecte, & indebite contineret. bonum enim in ordine consistit, & confusio, & inordinatio imperfectionem important. ergo sicut prius.

Præterea: Nulla forma dicitur agere, vel esse agendi ratio, nisi in supposito existens; sed Diuina essentia ex se non constituit suppositum sine proprietate. ergo ad hoc, quòd sit ratio agendi indiget proprietate, tamquam constitutiuo suppositi.

Quòd essentia, & proprietas sunt vna ratio, & vnum principium generandi, & per consequens potentia productiua.

Quo essentia productionis terminus non ponatur.

VLTERIVS videtur, quòd essentia simul, & proprietas sit formale principium generandi in patre: formalia namque principia productionis debent correspondere formalibus terminis, sed in filio est essentia vt communicata, relatio, vt producta. essentia enim non potest poni terminus productionis, quia terminus non solum debet esse communicatus, immo & productus. ergo cum essentia per modum termini communicati, & proprietas per modũ termini producti sint in filio, necesse est, vt in patre essentia, & paternitas correspondenter sint principium generandi.

Præterea: Quandocumque in aliqua generatione concurrunt vera communicatio eiusdem in numero, & vera productio alicuius alterius, necesse est in productiuo principio poni aliud, quod sit principium communicationis, & aliud, quod sit formale principium productionis: cuius ratio est, quia oportet principium formale productionis, & terminum formalem realiter distingui: terminum autem communicationis, & principium non oportet, sed in productione filij est vna communicatio essentiæ, & productio relationis. ergo necesse est essentiam esse principium communicationis, proprietatem vero principium productionis.

Præterea: Emanationes debent reduci in talia principia, quibus propositis statim status apparet in emanationibus; sed si sola essentia principium ponatur, nõ apparet status in productionibus. qua enim ratione est principium duarum emanationũ, potest esse & plurium, nisi determinetur per paternitatẽ, & spirationẽ: posito autem pro principio proprietate, & essentia, statim apparet certus numerus productionum. ergo hæc duo concurrunt in rationẽ principij productiui.

Præterea: Nullus negare potest, quin essentia hic concurrat, aliàs non communicaretur essentia, nec negari potest, quin proprietas concurrat, cum vere in filio sit producta. ergo, &c.

Quòd potentia generandi, non sit productiua potentia.

SED in oppositum videtur, quòd potentia generandi non sit productiua potentia. In principio enim primo actualissimo nulla potẽtia poni potest etiam actiua. Philosophus enim probat quòd primus motor nõ est in potẽtia ad motionem, immo sibi repugnat talis potentialitas ratione suæ perfectionis, sed potentia generandi, si esset productiua, non dubium, q̃ esset actiua. ergo talis potentia non est ponenda in Deo. 12. Met. a. 30.

Præterea: Quidquid perfectionis est, debet poni in patre, sed maioris perfectionis est, quòd sit purus actus generationis, quàm si habeat potentiã generandi; ergo in patre nõ est potentia productiua respectu generationis, sed ipsemet actus.

Præterea: Si potentia generandi sit productiua, aut dicit essentiam mere, & hoc esse non potest, quia terminus productus nõ est essentia, sed proprietas generationis, vt superius dictũ fuit, aut dicit relationem mere, & hoc esse nõ potest, quia in nullo genere oppositionis vnum oppositũ est formalis ratio aliud producendi, vt patet, quòd nigredo non producit albedinem, nec raritas densitatem, vt Philosophus dicit. constat autem, quòd paternitas, & filiatio relatiue opponũtur, nec potest poni vtrumque simul, quia cum productio sit simplex, oportet esse vnum formale principium, & simplex. ergo potentia productiua nõ potest poni in patre respectu generationis. 1. Physic. 2. 42.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò náque narrabũtur opiniones Doctorũ.

Secũdò vero dicetur, iuxta illud, quòd videtur

Tertiò instabitur, & mouebuntur difficultates, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ. 1. par. q. 41. art. 5.

CIRCA primum dixerunt aliqui, quòd potẽtia generatiua, quæ est formale principium actus generandi, ponenda est vere in patre: hoc autem principium, quo formaliter generat, non est aliud, quàm essentia, quorum quidem opinio fulciri potest 12. rationibus supra arguendo primo loco inductis.

Opinio

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 13. q. vnica, & Henr. in Summa art. 37. q. 7.

DIXERVNT autem alij, quòd essentia sub vna ratione non potest esse formale principium, ideo necesse est, quòd essentia sub ratione, qua secunda memoria, sit principium generandi; sub ratione autem voluntatis spirandi, isti vero inter se diuersantur; nam alij posuerunt ista inesse ex natura rei Diuinæ essentiæ. alij vero per operationem intellectus. hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus secundo loco arguendo inductis.

Opinio S. Bonauent. & Varronis.

DIXERVNT vero alij, quòd potentia generandi dicit fecunditatem actus generationis, quæ est propria persona: & idcirco inest per illud, quod est propriũ personæ, & per consequẽs per proprietatem personalem; addunt tamen alij tenẽtes idem, quòd sicut album mouet visum per colorem, & disgregat per rationẽ albedinis, ita quòd in disgregatione includitur motio visus, & talis motio, & similiter in albedine color, & talis color, sic in generare includitur actus absolutus, qui est intelligere, quia generare est quoddam intelligere, & includitur quædã ratio respectiua; & ideo in patre ratio istius actus potest intelligi essentia, sed tamen proprietas, tamquam ratio formalis; pro istis autem induci possunt septem rationes superius positę tertio loco arguendo.

Opinio propria Henrici.

DIXERVNT quoque alij, quòd essentia est formale principium generandi, exigitur tamen proprietas, per modũ determinantis; quorum opinio fulciri potest quatuor rationibus 4. loco superius inductis.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT autem alij, quòd essentia est formale principium, nec exigitur proprietas ad determinandum, sed ad constituendum tantum suppositum agens; pro quibus faciunt rationes quatuor, quę 5. loco superius inducuntur.

Opinio Durandi, & S. Thomæ secundum eum.

DIXERVNT demum alij, quòd proprietas, & essentia concurrunt sub ratione vnius principij, essentia quidem communicandi; relatio vero sub ratione producendi, quorum rationes suppositæ sunt vltimo loco arguendo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sub duabus propositionibus. prima quidem, quòd potentia generandi non nominat aliquod principium productiuum.

NVNC secundò dicendum, quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima siquidem negatiua, quòd scilicet potentia generandi non nominat aliquod principium productiuum in Diuinis; vnde omnes illæ opiniones supponunt illud, quod est impossibile; & ideo nil probabile videntur continere.

Impossibile est namque, quòd sit aliquod elicitiuum formale generationis, vel spirationis Diuinæ, quod quidẽ potest multipliciter declarari. vbi enim productiones non sunt elicitæ, vanum est quęrere productiuã potentiam, aut principiũ producendi. Sed in Diuinis generare, & spirare non sunt productiones elicitæ. pater enim nihil habet elicitum, aut entitatem accipiens, & potissime illud, quo formaliter constituitur in esse suppositi, non potest esse aliunde, aliàs non esset suppositum improductum, & multa alia superius sunt inducta, quibus apparet impossibile, quòd generare, & spirare sint productiones elicitæ. ergo vanum est quærere productiuam potentiam, vel principiũ producendi respectu istarum productionum, siue relationem, siue essentiam, vel aliud quodcumque.

Præterea: Posse esse patrem, non est posse potentiæ productiuæ, sed est posse connexionis necessariæ, eo modo, quo homo potest esse animal, vel diameter potest non commensurari conste. si enim posse esse patrem, caderet sub aliqua potẽtia productiua, necessario pater produceretur in esse patrẽ in Diuinis, quod est erroneum, sed eadẽ est potẽtia, qua potest generare, & qua potest esse pater. idẽ enim est actus cum actu generare enim, & paternitas eędem res sunt, qua pater est actu pater, & patet in omnibus, quòd eadem potẽtia, qua quis potest generare, potest se facere patrem. Magister etiam dicit, quòd simile est inter istas duas potentias, & impotentias, pater potest esse pater, filius non potest esse pater, pater potest generare, filius non potest generare: hoc autẽ non esset, nisi simile esset, immo idẽ patrem posse esse patrem, & patrem posse generare. ergo impossibile est, quòd potẽtia generandi sit productiua, nisi esset potentia productiua, respectu huius, quod est esse patrem in Diuinis, quod erroneum esset.

Præterea: Si potentia generandi dicit principium productiuum, & aliquam potentiam eliciti uã, aliqua perfectio simpliciter est in patre, quæ nõ est in filio, potentia enim productiua creaturæ importat perfectionem, & multo fortius potentia productiua Dei, & creationis: hæc autem potentia generatiua non ponitur in filio, & ita aliqua perfectio simpliciter erit in patre, quæ non est in filio; & sequitur, quòd filius non est simpliciter perfectus; hoc autem est erroneum. ergo poni non potest, quòd potentia generandi dicat aliquod principium productiuum.

Nec valet, si dicatur, quòd pari ratione generari dicit perfectionem simpliciter. non valet inquã, quia productiones non dicunt perfectionem simpliciter; posse autem producere dicit, vt posse creare pertinet ad omnipotentiam, & est perfectio simpliciter; creare autem non: aliàs autem pater ab ęterno, cum non creauerit, non fuisset simpliciter perfectus: quare autem potentiæ sint perfectiones; actus vero non, satis patet. actus enim sunt transeuntes; potentiæ vero immanentes, propter quod non est perfectum vnumquodque, cum generat sibi simile, sed cum potest sibi simile generare secundum Philosophum. *4. Metaph. t. vlt.*

Non

Digitized by Google

Non valet etiam, quòd potentia generatiua terminatur ad aliqua, creatiua vero ad aliquid, & ideo est perfectio simpliciter, illa vero non, quia terminatur ad relationem, quæ non est perfectio simpliciter: hoc nimirum non valet, quia nec essentiæ creaturarum sunt perfectiones simpliciter, & tamen potentia creatiua terminatur ad eas. Constat autem, quòd res filiationis nobilius quid est omni re creata, iuxta illud Apost. ad Ephes. dicentis, quòd ex paternitate Diuina deriuatur omnis paternitas in cælo, & in terra; & pari ratione omnis filiatio deriuatur ex filiatione Diuina; vnde nulli dubium, quin filius Dei sit nobilius productum quocumque creato; & quòd generare sit nobilior productio, quàm creatio. non apparet ergo, si potentia creatiua sit perfectio simpliciter, quin multo esset perfectior, si tamen esset possibilis potentia productiua respectu generationis: non potest autem dici, quòd sit in filio, aut respectu alterius, aut respectu sui, aut respectu patris, aut respectu spiritus sancti. ergo poni non potest, quòd generatiua potentia sit principium productiuum.

Ephes. 3.

Præterea: Cuius negatio non est negatio potentiæ, ipsum non est formaliter potentia. negatio enim est negatio illius, quo formaliter est potentia: sed expresse docet Augustinus, quòd negatio generatiuæ potentiæ non est negatio alicuius potentiæ, sed possibilitatis terminorũ tantũmodo. ait enim August. contra Maxim. quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit, quod exponens Magister, quòd non potuit est dictu, quod nulla est impotentia, seu negatio potentiæ fuit, alioquin denegaretur filio aliqua potentia, quam habet pater, & ita erit potentior pater, & plures potentias habens, cuius oppositum Augustinus dicit, & fides. ergo potentia generandi non erat altera potentia, quàm potentia commensurandi diametri respectu costæ, quæ non est productiua, sed connotat connexionem terminorum.

lib. 3. c. 13.

August. contra Maxi. vbi supra.

Præterea: Inter formaliter, & necessario aliqua potest poni alia potentia medians inter ipsum, & suum formale, nisi potentia, quæ dicit possibilitatem simul, & necessitatem terminorum. si enim poneretur potentia productiua inter ipsum, & suum formale, sequeretur, quòd ipsum produceret suum formale, quod est omnino impossibile, sed res importata per generare à paternitate est formalis in supposito patris, ita quòd illa res est formaliter suppositum reale. ergo potentia generandi medians inter patrem, & generare, non erit potentia productiua, sed pura necessitas, & actualitas terminorum, sicut homo potentia, vt sit animal, de qua patet, quòd non est potentia productiua.

Præterea: Philosophus dicit 5. Metaph. quòd negatio alicuius proprietatis debitæ generi, aut speciei, dicitur priuatio in contento, genus, vel species, vnde talpa dicitur priuari visu, quia genus animalis habet visum, ex quo patet, quòd cum priuatio potentiæ sit in potẽtia, illud potest dici impotens, quod caret potentia debita suo generi, sed constat, quòd filius caret potentia generandi. ergo si potentia generandi est in patre, potentia productiua, filius carebit potentia debita alicui eiusdem rationis; & per consequens impotens dici poterit, & erit in eo impotentia, quod negat Magister, & August. & fides.

cap. 17.

Præterea: Cuius oppositum non est impotentia, sed impossibilitas, ipsum non est potentia productiua, sed tantum possibilitas terminorũ, sicut patet, quòd diametro non posse mensurare costam, non est impotentia, sed impossibilitas, sed expresse dicit Magister, quòd filium nõ posse generare, non est impotentia, sed est oportere non ita esse, quia filius proprietate natiuitatis filius est, qua oportet eum non esse patrem. ergo potentia generandi, non est principium productiuum.

Præterea: Magister in præsenti distinctione æquiparat has duas propositiones, Pater non habet potentiam, qua possit esse filius, Filius non habet potentiam, qua possit esse pater, sed constat, quòd impotentia, qua pater non potest esse filius, non est carentia alicuius potentiæ productiuæ, sed impossibilitas pura, ac repugnantia terminorum. ergo nec impotentia, qua filius nõ potest esse pater, hæc autem est eadem cum ista, quæ non potest generare. ergo non posse generare non est negatio potentiæ productiuæ.

Præterea: Potẽtia productiua non recipit intra se actum, sed actus egreditur ab ea, sed generare non egreditur à patre, immo est pater, & in patre. ergo potentia, quam habet pater ad generare non est productiua, immo est magis identitatiua. nil enim aliud sonat patrem posse generare, nisi patrem posse esse ipsummet generare, quod non pertinet ad potentiam productiuam.

Præterea: Per generare in Diuinis impossibile est, quòd producatur aliud à generante, nisi solo generare, & sibi opposito quòd est generari. pater enim, & filius in omnibus sunt idem, præterquam in generare, & generari, sed tale generare est impossibile, quòd habeat respectu sui potentiam productiuam. si enim haberet, in illa esset idem productum cum producente, & ita productum haberet potentiam generandi, & posset generare, & sic in infinitum. ergo generare non habet respectu sui potentiam productiuam.

Et si dicatur, quòd potentia productiua generandi non communicatur generato, tunc habetur propositum. quòd potentia generandi non est aliud, quàm ipsummet generare, & actus generandi. si enim aliud sit, iam non differrent in solo generare, & generari, immo circa hoc impotentia generandi, quæ ponitur aliud.

Præterea: Si potentia generãdi sit aliquod formale principium, quo pater eliciet generare, aut illud erit paternitas, aut essentia, aut tota persona vtrumque includens, sed non potest poni paternitas. generare namque, & paternitas sunt eadem res solum distincta nominaliter, vt Magister dicit, ita & omnes concedunt. Idem autem non potest esse principium producendi, respectu sui ipsius, nec potest poni tota persona, quia tunc generare egrederetur à persona, & esset aliud realiter ab ea, nec potest poni, quòd essentia per eandem rationem: nam ab essentia egrederetur res generationis; & per consequens esset aliud, cum nil egrediatur realiter à se. ergo impossibile est poni, quòd generare importet aliquod principium productiuum.

Præterea: Expresse dicit Philosophus 12. Metaph.

12. Metaph. tex. 30. Comment. com. 30.

taph. quòd quamuis videatur, quòd omne agẽs habeat potentiam, qua possit agere, non tamen est sic, quòd exponit Commentator, quòd impossibile est, quòd omnis motor, & agens habeat potentiam agendi, & mouendi, omne enim æternum est actio pura, & omne quod est actio pura non habet potentiã, sed constat, quòd Deus producens est Pater æternus, & est actio prima in producendo, ergo non oportet quòd habeat potentiam productiuam.

Præterea si generare profluereet ab aliqua potentia productiua, Pater esset quoddam possibile produci, inquantum generare facit ipsum esse patrem, & iterum pater ageret in se causando in se generationem, & spirationem, & infinita impossibilia, quæ sequuntur. non enim potest poni generare profluere à generatiua potentia, tamquam à principio productiuo formaliter.

Quòd potentia generandi non est aliud, quàm actualitas generationis, & necessitas pura.

SECVNDA vero propositio est, quòd potentia generandi est sicut potẽtia, qua Deus potest esse Deus, vel pater esse pater, & filius esse filius, & si sic liceret loqui, non est aliud potentia generandi, quàm potentia patrizandi. eodẽ enim modo pater facit se patrem, & potest semper paternitatem, & facit se generantem, & potest semper generare, & facit se Deum, & potest semper facere Deum; in omnibus istis namque non sumitur potentia pro principio productiuo, sed pro necessitate, & actuali connexione terminorum: hæc autem est expressa intentio Augustini, & Magistri Sententiarum, & concordat cum demonstrationibus philosophicis: concordant quidem Philosopho quinto Metaphysicæ, quòd in necessariis potentia significat verum necessarium: in potentia vero cuius oppositum est verum necessarium, quòd exponens Commentator ait, quòd potẽtia dicitur de propositione affirmatiua necessaria, impotentia vero de necessaria negatiua, & subdit, quòd in talibus falsum est necessarium non possibile, verum autem possibile necessarium, sed constat, quòd hæc necessaria est, Pater est Deus, & similiter ista, Pater est pater, aut pater generat. ergo potentia, qua pater potest esse pater, aut potest esse Deus, aut potest generare, non est, nisi necessitas quædam connexionis terminorum; non autem potentia productiua. Congruit vero dictis Augustini, immo ista est solutio sua in præsenti quæsito; ait enim quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit. aut ergo intellexit per non oportere, non congruere, non debere, & sic sua solutio fuit nulla: tum quia tales congruẽtiæ in necessariis assignari nõ debent, nisi omnia necessaria sint, non tantum congruentia, vnde persuasionibus contentari in necessariis ridiculosum est, vt Philosophus dicit primo Ethicorum: tum quia si potuit, & fuit possibile filium generare, vtiq; cõgruum extitisset, cum nullum incongruum possit esse in Deo, aut intellexit Augustinus per non oportere impossibile esse; & hæc fuit expresse intẽtio sua, quasi dicere vellet contra Maximinum concludẽtem patrem potẽtiorem filio, pro eo quòd ille generare possit; iste vero non possit generare, non est verum hæretice, quòd filius non potuerit accipiendo non posse pro negatione alicuius potentiæ, sed accipiendo non posse pro non oportuitate, hoc est pro impossibilitate. quidquid enim pater potest, potest filius, & econuerso, sed non omnis possibilitas essendi, quæ est in Patre, est in filio, & econuerso, immo nec omnis possibilitas, quæ est in creatura. homo enim potest esse albus, Deus non potest, nec propter hoc impotentior homine; similiter pater potest esse pater, & potest esse generans, & esse ipsum generare, nec tamen propter hoc filius est impotens, quia ista impossibilia sibi sunt, nec pater est impotens quia repugnat sibi, quòd idem filius sit. sic enim Augustinus expresse docuit esse verum, quod dictum est. Congruit quoque dictis Magistri in litera, qui dicit exponendo verbum Augustini, quòd non ex impotentia filij fuit, quòd non genuit, sed non conueniebat, sicut Deus filius non est Deus pater, non tamen hoc est ex impotentia; & similiter pater non est filius, nec hoc est ex impotentia patris, sed quia proprietate generationis pater est, qua oportet eum esse patrẽ. hoc Magister. Constat autem, quòd oportere non æquipollet huic, necesse, non necesse, aut non æquipollet huic, impossibile. ergo filius non genuit, non propter defectum potentiæ, sed quia impossibile esset repugnans secundum Magistrum, & est simile, ac si diceretur, homo non potest esse rudibilis; hoc quidem non est ex impotentia, sed quia oportet, vt non sit, hoc est, necesse est, vt non sit, & impossibile est, vt sit.

5. Met. c. 17 Comment. cõmento 17

2. Eth. c. 3.

Adhuc Magister dicit, quòd eadem est potentia, qua pater potuit generare, & filius potuit gigni, & si arguatur contra eũ, quòd aliud est posse gignere, aliud posse gigni, pro eo quòd aliud est gignere, & aliud gigni, dicit, quòd si significetur alia potentia, falsum est. si autem significetur alia proprietas, siue notio, verum est. pater enim habet aliam proprietatem, qua pater est pater, & filius aliam, qua filius est, ex quibus colligi potest manifeste, quòd non est alia potentia in patre, & in filio posse gignere, & posse gigni, quamuis sit alia proprietas, siue habitio alterius proprietatis, vnde patet, quòd non est aliud posse generare, quàm habere generare, nec aliud posse gigni, quàm habere proprietatem filiationis secundum Magistrum, & in isto intellectu tenenda est sententia Magistri, quamuis secundũ alium intellectum à Doctoribus impugnetur, videlicet si intellexisset, quòd potentia actiua, qua pater potuit generare esset eadem cum passiua, qua filius potuit gigni. hoc enim falsum esset, nec vnquam sic intellexit Magister, quoniam nec in filio est passiua potentia, vt gignatur, nec in patre actiua, qua gignat. intellexit ergo, quòd eadẽ necessitate, qua pater est pater, & gignit, & filius est filius, & gignitur, & accipit potentiam pro necessitate terminorũ, sicut expresse patet.

Magistri sententia probatur.

Est autem hic aduertendum, quòd impossibile est euadere hæretici argumentum probantis, quòd pater est potentior filio, quia potuit generare, nisi euadantur hoc modo: qui enim concedit posse generare ad aliquam potẽtiam pertinere, & nõ posse ad aliquam impotentiam, impossibile est, vt satisfaciat realiter, & ad men-

tem

tem, quidquid sit de satisfactione vocali, sed qui negat omnem potentiam productiuam, & dicit quòd patrem posse generare, non est aliud, quàm necessitas, & filium non posse, nõ est aliud quàm impossibilitas terminorum, euidẽter euadit, dicendo cum Augustino, quòd filius non est propter hoc impotentior, quia non est positio alicuius impotentiæ, sed positio impossibilitatis, & repugnantiæ terminorum. sic ergo patet, quid est potentia generandi. est enim ipsum generare non elicitum, nec profluens, sed necessario in Deo existens, & patrem constituens. & in hoc Articulus secundus terminatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur dubia contra præcedentia.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd prædictis multa obuiare videntur. ait enim August. contra Maximinum, quærens ab hæretico, Si non potuit pater gignere filium, vbi est omnipotentia Dei patris? & ex hoc inferens, quòd non esset omnipotens, nisi filium genuisset, sed hæc illatio nulla esset, nisi generandi potentia esset productiua, & ad omnipotentiam pertineret. ergo videtur, quòd potentia generandi sit principium productiuum. *lib.3.c.7.*

Præterea: August. eodem lib. comparat Deum patrem homini patri, dicens, quòd homo pater si potuisset, æqualem filium genera sset. quis ergo audeat dicere, quòd hoc omnipotens non potuit; & hæc verba non valent, nisi potentia generandi sit productiuum principium. ergo illud, quod prius. *Aug. eodem lib.c.18.*

Præterea: Hilarius dicit 5. lib. de Trinit. quòd natiuitas Dei non potest esse, ex qua perfecta est non tenere naturam, & lib. 9. dicit, quòd ex patre eiusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam profitemur. sed constat, quòd filius, cui appropriatur hic natura genita, non est perfectus, nec productus à gignente natura per modum subsistentis suppositi, & tamquam à supposito subsistente, sed tantum per modum formalis principij. ergo illud, quod supra. *Hilar. 5. de Trin. circa fi. & lib. 9. circa med.*

Præterea: Actus manifestat potentiam, vt Philosoph. dicit 9. Metaph. vnde & reprobatur Garricion, & illi, qui negauerunt potentias præcedere actus, vbi dicit Commentator, quòd ille sermo est contrarius naturæ hominis, sed constat, quòd generare est verissima productio, & verissimus actus in Deo. ergo negans, quòd ibi non sit potentia generandi, vere potentia productiua, est contrarius naturæ hominis. *9. Met. t. 5. comm. 5.*

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphys. quòd permanentia motus est ex alio, vt innuat, quòd de ratione motus est, quòd sit ab alio, & multo fortius de ratione cuiuscumque productionis, sed generare est vera productio. ergo erit elicitiue ab aliquo; & per consequens est aliquod principium elicitiuum, respectu ipsius in Patre. *12. Met. t. 3.*

Præterea: Philosophus dicit 3. Physic. quòd ratio actionis consistit in hoc, quòd est huius ab hoc, sed omne, quod est ab hoc, exigit in illo elicitiuum principium. ergo generare habet elicitiuam potentiam, vt videtur in patre. *3. Phys. t. 22*

Præterea: Filius vere emanat, & procedit à patre, sed non vere procederet, aut emanaret, nisi in patre esset principium, virtute cuius emanaret. ergo id, quod prius.

Responsio ad dubia predicta.

SED istis non obstantibus, dicendum est, vt supra. constat enim, quòd si aliqua potentia generandi esset potentia productiua, esset sublimis inter omnes potentias, & vtique sublimior, quàm potentia creatiua cæli, & terræ, sed Ambrosius dicit, quòd generatio non ad sublimitatem refertur potentiæ. ergo expresse patet, quòd non est potentia productiua. *lib. 4. de fid. cap. 3.*

Et confirmatur, quia idẽ subdit, quòd est proprietas, non potentia, ideo enim patet, quòd non est potentia, quia potentior esset, si plures filios produxisset. Nec obuiant supradictæ instantiæ.

Prima siquidem non: quia non intendit Aug. quòd potẽtia generandi pertineat ad omnipotẽtiam patris, cũ quidquid pertinet ad omnipotentiam sit perfectio simpliciter; & per consequens commune patri, & filio. arguit ergo ibi contra hominem, quia contra hæreticum Maximinum, qui putabat, quòd potuisse gignere creatorem cæli, & terræ, esset magis potentia, ex quo quidẽ inferebat, quòd pater esset potẽtior filio. ex eodem ergo medio Augustinus arguit cõtra eum, quòd immo filius sit omnipotens, nisi potuerit, si voluerit, omnipotẽtem filium generare. non fuit ergo mens Augustini, quòd potentia generandi sit aliqua potentia productiua, alioquin in eisdem verbis contradiceret sibi, quod patet ex duobus. *Potẽtia generandi secundũ August. nõ spectat ad omnipotentiã.*

Primò quidem, quòd dicit patrem non esse omnipotentem, nisi omnipotentem filium genuisset, excludens ab omnipotentia potentiam generandi.

Secundò vero quòd ait, filium non genuisse, non quia non potuit, hoc est, non ratione impotentiæ alicuius, & per idem patet ad secundum. vtrobique enim arguit August. ex datis à Maximino hæretico.

Tertia quoque non obuiat: nam Hilarius accipit naturã ex qua natiuitas perfectissima est, pro supposito paterno, non pro essentia, vt Magister exponit dist. 5.

Quarta etiã non procedit, quia Philosophus, & Commentator oppositum dicunt 12. Metaph. vt allegatum est supra; vnde nulla est repugnantia, quòd sit aliqua productio nõ elicita. sic enim productio pendet ab agente, sicut pendet relatio à fundamento. constat autem, quòd paternitas non innititur diuinæ essentiæ, tamquam fundamento, vt supra probatum est; vnde non est mirum, si generare non eliciatur ab aliquo productiuo principio. quòd ergo Philosophus, & Commentator dicunt 9. Metaph. intelligitur vbi potentia præcedit actum; neganerunt quidem aliqui potentias actus præcedere, & istos dicit Commentator contrarios naturæ hominis, pro eo, quòd dixerunt, quòd nullus aliquid poterat, nisi dum actu agebat. *12. Metaph. tex. 30.* *9. Met. t. 5.*

Quinta etiam non obsistit. non enim est simile de motu, qui est actus existentis in potentia talem *Motus est actus entis in potẽtia.*

tatem enim oportet, quòd continue habeat esse ab alio, & de productione actualissima, quæ est actus existentis in actu, sicut Philosophus dicit 7. Ethic. de operationibus, quæ non sunt in motu. non est ergo aliqua repugnantia, si sit aliqua talis productio, non habens esse aliunde.

cap. 7.

Sexta similiter non concludit. non enim dicit Philosophus, quòd ratio actionis sit ab hoc, immo est ratio passionis; passio quidem est egressus huius ab hoc, actionis vero huius in hoc, vt superius dictum fuit.

Septima quoque non arguit. filius enim verissime emanat à Patre, nec propter hoc necesse est ponere, nisi productionem actualem, qua emanat. potentia enim, siue principiũ eliciendi productionem non daret, quod perfectius filius emanaret, immo imperfectius, cum actus, & perfectio, & complementum sint idem, quod etiam apparet ex alio, namque tota ratio exitus cuiuscumque effectus à causa est, ratione productionis. non enim egreditur à potentia, nisi quatenus profluit ab actu productiuo. & in hoc finitur tertius Articulus.

Actus, perfectio, & complementũ, sunt idem.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, & ad omnia alia potest vno verbo dici, videlicet, quòd omnia supponunt, quòd generare sit aliquid elicitum, & quòd sit aliquod formale principium in patre, quod eliciat generationem: hoc autem ostensum est multipliciter esse falsum. Si autem poneretur aliqua productiua potentia, & ratio eliciendi, quæ ex istis positionibus esset verior, absque dubio melior esset illa, quæ ponit de proprietate relatiua, non quidem inquantum relatio, sed inquantum est illud ipsum, quòd actiua generatio. actiua autem generatio habet, quòd possit inferre ipsum generare, & quo constituitur filius, & ita totus filius est genitus per generare; vnde ista opinio Doctoris S. Bonauenturæ magis appropinquauit ad verum, immo forsitan sic intellexit, quòd potentia generandi erat pure ad aliquid personale. hæc enim sunt verba eius: Constat autem, quòd non est personale aliquod in patre, quod possit esse potentia generandi, nisi ipsum generare; & per consequens videtur sensisse; quòd potentia generandi non esset, nisi ipsemet actus.

Totus filius est genitus per generationem.

Potest autem per aliqua discurri. Ad primum dicendum, quòd Damascenus intelligit generationem esse opus naturæ, quia productio assimilatiua est, sicut dictum est in precedenti quæstione, nõ quia natura sit formalis ratio procedẽdi.

Ad secundum dicendum, quòd non est verum illud, in quo genitum assimilatur generanti, esse formale principium generandi. fallit enim in forma simbolica, sicut patet, quòd rãritas ignis, non est ratio generandi ignem, quamuis communicetur igni generato.

Ad tertium dicendum idem.

Ad quartũ vero patet, quòd supponit aliquod formale principium producendi.

Non oportet, q̃ in oĩ substitiali productione principium productiuum sit substantia.

Ad quintum dicendum, quòd in omni substantiali productione oportet, quòd substantia sit principium producendi, quia non oportet, nisi vbi productio est elicita, vel dicendum, quòd generatio non dicitur substãtialis in Diuinis, quasi substantia sit terminus formalis, vt dictum est supra, sed propter hoc substantialis dicitur, quia substantia communicatur per modum formæ simbolicæ, & communis.

Ad sextum dicendum, quòd essentia non est, vt sæpe dictum est, formalis terminus: illud autem, quod immediate infertur, est ipsum generari, quòd est æqualis nobilitatis, cum generare.

Ad septimum dicendum, quòd potentia generandi non communicatur filio, cum non sit aliud quàm ipsummet generare.

Ad octauum dicendum, quòd nec essentia, nec proprietas relatiua est principium generandi, nisi fundẽdo principium pro ipsamet generatione, de qua quidem constat, quòd potest inferre generari.

Essentia, & proprietas, quo sit principium generandi.

Ad nonum dicendum, quòd memoria in nobis, non dicit verbum, nec dicere est actus elicitus, vt infra dicetur dist. 9. & per idem patet ad decimum.

Ad vndecimum dicendum, quòd non est simile de creatione, quæ est actus elicitus à generatione, quæ nullo modo elicitur.

Ad vltimum dicendum, quòd ista verba Riccardi ad hoc referri debent, quòd generatio est productio naturalis quantum ad modum, non quòd natura sit principium eliciendi ipsam.

Creatio est actus elicitus.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd illæ productiones diuersę sunt seipsis formaliter, nec propter hoc indigent productiuo principio, quo distinguantur, vnde nec memoria, nec voluntas sunt productiua principia, nec etiam memoria in nobis verbum producit, vt infra dicetur. & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd Augustinus non intelligit memoriam esse principium productiuum proprie, sed tantum appropriate, inquantum memoria tenetur pro patre: pater autem est principium, quod producit, generatio vero, quo producit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd pater paternitate agit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione, quia paternitas est generatio.

Quo pater agit paternitate.

Ad secundum dicendum, quod essentialis operatio, quæ communis est tribus, puta creatio elicitur, & ob hoc indiget principio elicitiuo, non sic autem de generare.

Ad tertium dicendum, quòd paternitas non constituit suppositum generationem eliciens; vnde non agit eliciendo productionem, sed productione subsistit, qua filium elicit. & per idem patet ad quartum, & quintum, & sextum. Nam paternitas & est ratio distinguendi patrem à filio, & est alterius rationis à spirare, & est idem, quod propria operatio, in qua formaliter patrem constituens, & sibi tribuens, quòd sit agens.

Ad vl-

Digitized by Google

Ad vltimum dicendum, quòd illud propositum confirmat. Pater enim eo generat, quo pater, non eo tamquam formali principio, sed tamquam constitutiua.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd pater per generare determinatur ad filium, per spirare ad spiritum sanctum, nec indiget aliquo formali principio prædeterminante. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd essentia Diuina non continet productiones confuse, & inordinate, immo actu, & ordinate sunt in patre.

Ad ultimum dicendum, quòd optime probat essentiam non esse principium formale, nec tamen propter hoc sequitur, quòd paternitas determinet essentiam, vt sit principium formale, cum sit ipsamet generatio. constat autem, quòd generatio non determinat essentiam ad hoc, vt sit formale principium generandi, cum idem non determinet respectu suiipsius.

Ad obiecta quintò.

Vnica responsione soluit 1. 2. & 3 argum.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd bene probat essentiam non indigere aliquo determinante, sed non probat, quòd paternitas exigatur tamquam conditio suppositi generationem elicientis, cum paternitas sit ipsamet generatio, vt sæpe dictum est. & per idem patet ad secundum, & tertium.

Ad vltimum dicendum, quòd nec essentia, vt in patre est ratio, qua pater eliciat paternitatẽ, seu generare, quod est idem; vnde nullo modo probatur, quòd sit ponere aliquam formalem rationem producendi.

Responsio ad obiecta sextò.

Vnica respõsione soluit 1. 2. 3. & 4. argum.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non probat totam simul, relationem videlicet, & essentiam esse principium productiuum, respectu generationis, immo hoc est impossibile, cum ipsum generare sit eadem res cum paternitate, vt sæpe dictum est. & per idem patet ad secundum, tertium, & quartum.

SECVNDA PARS.

Vtrum Pater natura sit potens gignere Filium, & an hoc sit aliqua potentia, quæ non sit in Filio.

Expositio textus.

Cõtinuatio literę. Mag. in hac dist.

ITEM *queritur à quibusdam, &c.* Postquam Magister inquisiuit quid sit potentia generandi in patre, hic inquirit, an reperiatur in filio. Et circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, quomodo sit in filio potentia generandi.

A Secundò, quomodo sit in eo impotentia negatiue. secundum facit ibi: *Ita etiam cum dicitur.* Circa primum facit tria.

Primò enim mouet quandam quæstionem, dicens, quòd quæritur à quibusdam, Vtrum filius habeat in se potentiam generandi.

Secundò ibi: *Ad quod dicimus.* Magister respõdet, quòd licet pater sit potens gignere filium, & illa potentia sit natura, vel essentia, illam eandem potentiam habet filius, quam & pater, sed per illam pater potuit gignere, & filius gigui. eadem enim potentia est omnino.

B Tertiò ibi: *Sed contra hoc opponitur.* Magister instat contra prædicta, dicens, quòd aliud est gignere, & aliud gigni; & sic videtur, quòd alia sit potentia, qua pater possit gignere, ab illa, qua filius potuit gigni. & respondet, quòd licet gignere, & gigni sint alia, non tamen propter hoc est alia potentia, sed est posse habere aliam proprietatem, siue notionem. potest enim pater habere proprietatem, qua genitor sit, & filius aliam, qua genitus sit; vnde patet, quòd Magister

C expresse est istius intentionis, quòd nil aliud est patrem posse gignere, quàm posse habere proprietatem, qua genitor sit. constat autem, quòd illud posse non est productiuum. nec enim potest pater se facere patrẽ actiue, seu productiue.

Mag. ostendit, quo in filio non sit potentia generandi.

Postmodum ibi: *Ita & cum dicitur.* Magister ostendit, quomodo in filio est non potentia generandi, dicens, quòd cum dicitur, non habet filius potentiam generandi, si intelligatur, quòd non potest esse pater, nec habere paternitatem, nec generare, vtique verum est: si autem intelli-

D gatur, quòd pater habeat aliquam potentiam, quam non habet filius, falsum est. vbi sunt notanda duo.

Primum quidem, quòd necessitas, quæ est perfectio simpliciter, communis est tribus, propter quod eadem necessitate, qua pater est pater, & habet proprietatem generationis, eadem necessitate filius est genitus, & habet proprietatem generationis. sumendo ergo potentiam pro necessitate, verum est quod dicit Magister, quòd eadem est potentia, qua pater potuit generare,

E & filius potuit gigni.

Secundum vero, quòd filius non vult generare; pater autem vult generare, nec propter hoc aliquid vult parer, quòd non vult filius, immo si filius vellet generare, vellet vtique aliquid, quod non vult pater. pater enim non vult, quòd filius generet: filius itaque volendo quòd pater generet, vult illud ipsum, quod pater, qui vult generare, & concordant hæ duæ voluntates. hæc est sententia.

F *Vtrum possint esse plures filij in Diuinis.*

ET quia Magister hic inquirit, quomodo potentia generandi est in Filio, & an filius sit potens generare, esset autem potens generare, si esset possibilis alius filius in Deo, ideo inquirendum occurrit, Vtrum possint esse plures filij in Diuinis.

Quòd possint esse plures filij.

ET videtur, quòd sic: omni namque productiuæ potentiæ correspondet aliquod producibile

ducibile, sed in filio est generatiua potentia, vt Augustinus dicit in auctoritate sæpe allegata, quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia, &c. & iterum argumentum hæretici est, q̃ pater erit potẽtior filio, si filius non potuit generare. ergo videtur, quòd potẽtiæ generatiuæ existenti in filio, correspondeat aliquod generabile; & per consequens alius filius.

Præterea: Id, quod habet verbum, habet filius in Diuinis: filius namque & verbum idem sunt; sed Apost. ad Hebr. innuit, quòd filius habet verbum, cum dicit, quòd portat omnia verbo virtutis suæ. ergo filius habet filium, vt videtur. *Heb. 1.*

Præterea: Omni perfecta intellectione debet emanare verbum: sed filius, & spiritus sanctus æque perfecte intelligunt, sicut pater. ergo filius intelligendo, producet verbum; & per consequens erunt plures filij, & plura verba in Diuinis.

Præterea; Ex infinita bonitate patris procedit, quòd communicet seipsum, filium producendo: sed æque bonus est filius, sicut pater. ergo videtur, quòd communicet se, alium filium producendo.

Præterea: Philosophus 4. Metheoror. ait, perfectum est vnumquodque cum potest generare sibi simile, sed constat, quòd filius summe perfectus est. ergo potest sibi simile generare. *cap. 3. summa 4.*

Præterea: Deus cum sit infinitus simpliciter, debet habere omnem modum infinitatis, sed infinitas numeralis est quidam modus infinitatis, sicut & infinitas perfectionis est alius. ergo sicut in Deo est infinitas perfectionis, sic debet esse numerosa infinitas, & per cõsequens filij infiniti.

Præterea: Deus est, quo maius excogitari non potest, sed maius bonum esset duo filij Dei, quàm vnus. ergo erunt plures filij in Diuinis.

Præterea: Filio attribuendum est quidquid dignitatis est in patre, sed genuisse est dignitatis, & auctoritatis cuiusdam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Filius est imago, & similitudo Dei patris: sed pater generat. ergo & ipse debet generare, vt imitetur patrem.

Præterea: Non ob aliud videtur, quòd non sint plures filij in Diuinis, nisi quatenus distingui non possent, sed distinguerentur, si essent plures, semper enim præcedẽs distingueretur à subsequente per cooppositam relationem originis, puta per generare, & generari: vltimus autem distingueretur à patre primo, quia esset tantummodo genitus. pater vero primus tantummodo generans: medij autem essent generantes, & generati. ergo non apparet, quare non sint plures filij in Diuinis.

Quòd non possint esse plures filij in Diuinis.

SED in oppositum videtur, quòd impossibile sit poni plures filios. in perpetuis enim nõ differunt esse, & posse, vt dicit Philos. tertio Physic. quòd hæc est natura rerum æternarum, quòd cũ fuerit aliquid possibile, illud erit necessariũ, & non contingens; sed constat, quòd non est necessarium esse plures filios in Diuinis, quia nec actu sunt. ergo non sunt possibiles esse plures. *text. 32. & Comm. ibi.*

Præterea: Quidquid potest esse necessariũ, est actu necessarium, quia natura possibilis non potest mutari, vt fiat necessaria, vt Comm. dicit 12. Metaph. sed constat, quòd filius, qui esset possibilis, esset vtique necesse esse. ergo est in actu, cuius oppositum patet. *comm. 39.*

Præterea: Quidquid potest esse Deus, est actu Deus, iuxta illud Prophetæ: *Non erit tibi Deus recens*. sed nullus filius est actu Deus, nisi vnus. ergo non est possibilis nisi ille. *Psa. 80.*

Præterea: Anselm. dicit, quòd Deus est, quo maius excogitari non potest, sed ille filius possibilis cogitaretur, vt Deus in actu existens, alioquin maior posset excogitari, quia illud, quod existit maius est eo, quod non existit, & per consequens non esset Deus. *lib. 2. prosol. cap. 2. & sequentibus.*

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque ponentur quædam opiniones antiquorum.

Secundò vero opiniones quædam modernæ.

Tertiò, quod videtur secundum veritatem dicendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ. 1. Sent. d. 7. art. 2.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd omnes Catholici habent conuenire in hoc, quòd non sunt plures filij possibiles, vel patres, vel spiritus sancti, propter rationes adductas in oppositũ. remanet ergo quęstio dubitabilis tantum in assignatione formalis rationis; vnde videlicet repugnantia oriatur plurium personarum eiusdem rationis in Deo.

Dixerunt ergo aliqui, quòd oritur ex immaterialitate Diuina, & eorum, quæ sunt in Deo. forma enim secundum eos non plurificatur, nisi per materiam. & idcirco non possunt esse plures filiationes, aut plures paternitates solo numero differentes in Deo, cui videtur concordare dictum Philosophi 12. Metaphys. qui ait de primo principio, quod plurificari non potest, quia non habet materiam. *text. 30.*

Sed ista ratio deficit propter multa. Primò quidem, quia dicit omnem plurificationem fieri per materiam quantam, accipiendo materiam pro parte essentiali compositi existenti in potentia. illud enim, quòd potest concipi conceptu vniuersali, non est principium indiuiduationis, sed intelligi potest materia conceptu vniuersali, & materia quanta in conceptu hominis intelligitur corpus organicum, quod includit materiam quantam. ergo materia quanta, non est causa indiuiduationis, & per consequens nec plurificationis.

Præterea: Ablata causa, auferitur effectus, maxime si sit causa præcisa; sed nulla materia existẽte, adhuc animæ separatæ numeraliter distinguuntur. non ergo erat causa numerationis animarum materia quanta.

Et si dicatur, quòd remanet habitudo ad corpus, non valet. numquam enim effectus inest alicui propter habitudinem ad causam, alioquin superficies esset alba per solam habitudinem ad albe-

Digitized by Google

albedinẽ, & non participaret albedinẽ in actu, & similiter lignum erit calidum propter solam habitudinem ad calorem, sed constat, quòd animæ separatæ sunt actu indiuiduæ, & naturaliter distinctæ. ergo causa distinctionis non est sola habitudo ad materias distinctas.

4. Met. t. 4. Præterea: Philosophus dicit 4. Metaph. quòd eodem est aliquis homo, & vnus homo, & ille homo; sed constat, quòd non est homo per materiam. ergo nec iste homo.

Cæli numero secundũ Comment. distinguuntur 1. cæl. & mũ. cõ. 31. & 95.

Præterea: Cæli numero distinguuntur secundum Comment. 2. cæli, & mundi. sed non habent materiã, vt idem dicit, & non dubiũ, quin Philos. fuerit eiusdem sententiæ, ergo non omnis distinctio est per materiam.

Secundò vero deficit, quia ait ex hoc filiationem non posse plurificari in Deo. secundum hoc enim non plus repugnabit filio plurificari in Diuinis, quàm Michaeli, vel cuilibet Angelo, qui secundum eum non potest plurificari, quia est forma abstracta, sed hoc est absonum, quoniam in Angelis saltem est ratio generis, & speciei, quamuis non sit, nisi vnum indiuiduum in qualibet specie secundum eos. constat autem, quòd à filiatione non potest abstrahi conceptus specificus, aut generis, quia non est genus, aut species in Diuinis. ergo ratio illa non est causa illius implurificabilitatis, quam habet filiatio.

Effectus proprius est reducẽdus in primã causam.

Præterea: Effectus proprius debet reduci in causam propriam, sed non plurificari proprium est filio, & spiritui sancto, tali modo quòd non competit alicui creato: nulla namque creatura sic immultiplicabilis est, sicut relationes Diuinę. ergo non debuit pro causa assignari abstractio, quæ communis est creaturis.

Tertiò quoque deficit, quoniam dici posset, quòd non essent in eodem subiecto huiusmodi filiationes, non enim essentia est subiectum proprietatum, sed supposita. ergo quot erunt filij, tot erunt substantiæ, & sic filiationes distingui poterunt penes ea.

Præterea: Plures paternitates sunt in eodem Sorte ad plures filios, & plures similitudines in eodem albo ad multa coalba, sed illæ sunt eiusdem rationis, & solo numero differentes. ergo ex hac ratione non tollitur, quin plures filiationes poni possint in Deo.

Præterea: Tales filiationes plures essent inter alios, & alios terminos, & ita haberent, quo distinguerentur adinuicem, esto quòd non per substantiam. ergo non apparet, quòd ratio illa sufficiat.

Quinã sint tres articuli Parisijs excõicati.

Quartò vero deficit, quia est expresse contra tres articulos Parisiis excommunicatos.

Primum quidem, qui dicit, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, ex hoc Deus non potest plures eiusdem speciei facere, error est.

Secundum vero, qui ait, quòd Deus non possit multiplicare indiuidua sub specie sine materia, error.

Vide Frãc. de Mayr. 1. sent. dist. 7. q. 3. & 4. q. ratio Henrici est bona à posteriori.

Tertium vero, qui ait, quòd formæ non recipiãt diuisionem, nisi per materiam, error, nisi intelligatur de formis eductis de potẽtia materiæ.

Opinio Henrici quolib. 6. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd causa quare filius plurificari non possit, est exhaustio potentiæ generatiuæ, & ponitur exemplum de fonte exhausto per riuum, & Sole per vnicum radium; vnde filius, qui exhaurit totam fœcunditatem generatiuam, quæ est in Deo, impossibile est alium filium in Diuinis generare.

Refellitur præsens opinio.

Sed hæc opinio stare non potest in tribus.

Primò quidem, quia assignauit causam eius, quòd in Deo est illud, quod nihil est. probatum est enim supra, quòd in Deo non est potentia productiua, quæ nominari debeat fœcunditas generatiua. ergo non potest fœcunditatis exhaustio esse causa alicuius, quod sit in Deo.

Nullũ productũ exhaurit potentiã productiuam.

Secundò, quòd falsum assumit videlicet, quòd potẽtia productiua esto quòd esset in Deo, exhauriretur per productionem. nullum enim productum exhaurit potentiam productiuam: non enim extrahitur, vel expellitur potentia ab agente propter productionem, vt patet, quòd ignis non amittit calefactiuam potentiam per hoc, quòd calefacit, nec valet exemplum de riuo respectu fontis, quia non emanat à fonte, tãquam productiuo principio, sed tamquam à thesauro, in quo continebatur non solum virtualiter, sicut effectus in causa, immo realiter latitabat in eo.

Tertiò deficit, quia non est verum, quòd exauriatur patris fœcunditas, esto per impossibile, quòd esset in eo. nullum enim generans potest generare, postquam eius fœcunditas est exhausta, sed pater, quod patet in Diuinis continue generat. ergo eius fœcunditas non est exhausta.

Opinio Varronis. 1. Sent. q. 42.

Aliorum opinio explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd causa huius implurificabilitatis, hæc est, quòd filius est productus per actum adæquantem potentiam, si semper stet, & maneat, tollit ne alius posset produci. si enim alius potest, iam ille non adæquabat, sed filius producitur per actum intellectus, immo etiam communicatur filio. non ergo potest aliud verbum, aut alius filius produci.

Sed hæc opinio deficit similiter in tribus.

Primò, quia imaginatur, quòd ibi sit aliquis actus elicitus, & quòd filius producitur per intelligere, quod vtique non est verum.

Secundò vero per hanc rationem alius filius est possibilis in Diuinis simpliciter, quamuis permanentia, & æternitas istius impediat, ne possit actu produci. quãdocumque enim aliqua productiua potentia posset aliquem effectũ producere, nisi quatenus impediatur, talis effectus dicitur simpliciter possibilis, sed impossibilis propter impedimentũ; sed potentia generatiua, quæ est in patre secundũ istos posset producere aliũ filium, nisi quia propter æternam istius permanentiam impediatur. ergo simpliciter alius filius est possibilis, & tunc sequitur, quòd aliquis potest esse Deus, qui non est Deus, & necesse esse, quod non est necesse esse, & multa alia absona.

Tertiò quoque, quia vel assumit falsum, vel petit principium. aut enim intelligit per adæquationẽ, quòd effectus perfectionaliter potentiam adæquet, vel quòd numeraliter, & quantitatiue. si ergo numeraliter tunc principium in minori petitur. est enim de hoc quæstio, supponendo q̃ in patre sit potentia productiua, vtrum vnus solus fi-

lus filius adæquet potẽtiam ipsius; si vero sumitur adæquatio perfectionalis, tunc falsa est propositio maior: nam quilibet radius adæquat potentiam illuminatiuam Solis, quo ad gradum intentionis lucis, & tamen hoc non obstante, plures radij lucis insimul profunduntur à Sole, vnde permanẽtia effectus indirectum productiui principij, non impedit, quin alius producatur, nisi ratione susceptiui, sed si sunt plura, vel si non egeat susceptiuo, non apparet, quin eodẽ productiuo principio possint produci plures effectus numero, quo quilibet perfectionem potentiæ adæquabit.

Opinio aliorum, & sumitur ex dictis Auicenna.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd tota ratio est, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid est in eo, est similiter singularitas: singulare autem plurificari non potest, sicut patet de Sorte, & idcirco paternitas, nec filiatio plurificari possunt.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Primò quidem, quia Deus est tota natura subsistens; vnde non est singularis, nec particularis
omm. 49. vt Commentator dicit 12. Metaph.

Secundò vero, quia esto, quòd paternitas esset quid singulare, non propter hoc sequeretur, quin posset sibi similis reperiri in Deo, sicut & Sorti singulari reperitur aliquis alius similis; vnde ista ratio concludit, quòd paternitas, vel filiatio singularis, quæ existit in Deo plurificari non possit, sicut nec Sortes, sed quin possit similis reperiri, & ita esse alius filius, non concludit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti in primo quolibetorum quæst. 2.

Scoti opin. explicatur. CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui moderni subtilius assignarunt causam dicentes, quòd prima pluralitas oportet, quòd sit plurium alterius rationis: & quia pluralitas personarum est prima, idcirco oportet, quòd sint alterius rationis, vnde non possunt esse plures filij, aut plures patres in Deo: hanc autem rationem deduxerunt, ducendo ad impossibile, & ostensiue.

Primò quidem ducendo ad impossibile sic: Si possunt esse plures productiones eiusdem rationis in Deo: ergo infinitæ, et si infinitæ sunt, ergo necessario sunt, consequens est impossibile. ergo & antecedens, primum videlicet, quòd sint plures productiones eiusdem rationis in Deo; tenet autem consequentia prima auctoritate August.
Vbi supra. contra Maxim. sæpe superius allegata, in cuius fine concluditur, quòd immoderata erit illa generatio, nec implebitur series, si semper alter ex altero gigneretur, nec eam perficeret vllus, si non sufficeret omnipotens vnus, tenet quoque eadem consequentia ratione, commune quidem ad sua singularia non determinatur ex se ad certam pluralitatem, vt patet de homine respectu infinitorum, principium etiam vnius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem principiatorũ, vt patet de igne respectu ignium diuersorum: potest enim vnus in infinita quantum est ex se. ergo non est certa pluralitas: oportet ergo, quòd sit aliunde; prima autem pluralitas non habet causam, quia iam non esset prima; vnde necesse est, quòd certus numerus oriatur, quia sunt alterius rationis.

Secundò vero potest deduci ostensiue: illud enim non potest plurificari in Diuinis, quod non potest determinari ad aliquam certam pluralitatem, sed si filiatio plurificetur in Diuinis, non potest determinari ad certam pluralitatem. non enim determinabitur ex formali ratione filiationis, quia qua ratione possũt esse duo, vel tres, eadem possunt & infinitæ, nec determinabitur ex formali principio, videlicet ex memoria paterna; quia qua ratione potest in duos filios, potest & infinitos, cum sit eiusdem rationis, nec determinabitur per aliquam priorẽ pluralitatem, quia nulla est prior, & per consequens determinari non potest certus numerus filiorum, si sunt plures, quàm vnus. ergo non est possibile, quòd sint plures, quàm vnus.

Opinio Hernai in primo quolibeto quæst. 2. contra Scotum.

FVERVNT aliqui, qui dixerunt, quòd hæc ratio deficit in duobus. Heruęus arguit contra Scotum.

Primò quidem, quia non reddit rationem, sed ducit ad inconueniens.

Secundò vero, quia dato, quòd alicui non repugnet pluralitas numeralis absolute sumpta, repugnare tamen potest, prout formaliter constituit aliquod totum, sicut patet, quòd anguli determinant sibi trinitatẽ, prout constituunt triangulum, & pari ratione aduersarius dicit, quòd filiatio in Diuinis determinat sibi quaternitatẽ, aut alium numerum certum; & ideo concludunt isti, quòd non est alia causa, nisi quòd Deus sibi determinat trinarium personarum ex se, sicut triangulus determinat sibi tres angulos, & ita non possunt filij multiplicari in Diuinis,

Defensio Scoti contra Hernaum.

ISTIS tamen calumniantibus, verbis prædictorum non est difficile respondere. videntur Respondet Auct. ad q. enim isti multo amplius deficere quoad tria.

Primò quidem, quia dicunt non esse aliam causam, quare non sunt plures filiationes, aut paternitates in Deo, nisi quia Deus sibi determinat trinarium personarum, sicut triangulus trinarium angulorum: hæc quidẽ deficit: tum quia non dicit, quòd non quisuis diceret, sicut Philosophus dicit antiquis Philosophis 1. de generat. 1. de gener. tex. 5. vnde si ille modus dicendi esset idoneus, omnis perscrutatio tolleretur. quærenti enim, quare Deus, quare intelligens, quare actus, & sic de alijs, respondebimus, quòd Deus determinat sibi ista, & sic faciliter poterit omnis quæstio solui, & terminari: tum quia sic ponentes, non ostẽdunt, quòd Deus ex quidditatiua ratione sic determinet sibi personarum trinariũ, sicut de triangulo patet, quòd per rationem definitiuam determinat sibi tres angulos: tum quia contingit omni intellectuali naturæ intelligenti se actualiter, & amanti multiplicari se in tria supposita, vt declaratum est supra, secundum mentem August. & sic

Digitized by Google

potest inueniri aliqua ratio, quare Deus determinet se ad tria: tum quia in vanum laborauit Augustinus in toto libro de Trinitate inuestigando ex creaturis personarum trinarium, ex quo sic poterat in vno verbo expediri: tum quia Philosophus 8. Physic. reprehendit eos, qui pro voluntate sua faciunt prima principia, & propositiones indemonstrabiles, nec habentes causam, nec est adhęrendum talibus, nisi ostendant, quare tales propositiones debeant censeri immediatæ.

1. Phys. 15

Secundò vero videntur deficere in hoc, quòd calumnientur positoribus primis dicendo, quòd ducunt ad inconueniens, sed causam non assignant, patet quidem oppositum: assignant namque, quòd principium productiuum simpliciter primum determinatur ad vnum, quia si non determinaretur, tunc sequeretur inconueniens de infinitis productis, & sic ad inconueniens deducendo probant, quòd duo principia, quæ sunt alterius rationis, si sunt in producendo penitus prima, non possunt, nisi in duas productiones alterius rationis, & per consequēs redditur causa, & ratio à priori, quare non sunt plures filij in Diuinis, non quidem ducendo ad impossibile, sed illud impossibile deducitur; nec hæc propositio sit vera, quòd productiones primæ impluri-ficabiles sunt pro eo, quòd principia productiua simpliciter determinantur ad vnum.

Tertiò videntur deficere in hoc, quòd propositionem negant, nisi ex pluribus eiusdem rationis constituitur aliquod vnū totum, sicut ex tribus angulis constituitur vnus triangulus: quærendum est nāque ab istis, quomodo intelligunt, quòd ex tribus personis constituatur vnum totum. aut enim totum integrale, & sic repugnant dictis Augustini, qui ait contra Maxim. quòd nulla partium fit in Deitatis vnitate diuisio. absit enim, vt Deus pater pars Dei sit, aut intelligūt totum numerale, & sic procedit propositio, quòd nullum principium productiuum simpliciter primum determinatur in suis productionibus ad certum totum numerale, aut intelligunt totū vniuersale, & adhuc tenet propositio, quòd nullum vniuersale determinatur ex se ad certum numerum suppositorum eiusdē rationis, & per consequens patet, quòd nulla totalitas poni possibilis in Diuinis est causa, quòd plura eiusdem rationis determinentur ad certum numerum, propter quod dicta solutio non procedit.

ib. 1. a. 10.

In quo deficiat opinio Scoti secundum veritatem.

Ostendit Auctor, in quo opinio Scoti deficiat.

PRAEMISSA tamen assignatio, etsi nō infringatur ex istis, videtur deficere in duobus.

Primò quidem in maiori, quòd sicut commune eiusdem rationis non habet ex se, quòd determinetur ad vnitatem, quia vniuersale sic est prędicabile de pluribus, quod non determinat se ad vnitatem, sic nec ad certam pluralitatem, & ita remanet maior propositio sine causa, non apparet etiam, qualiter duo principia productiua alterius rationis determinent se ad dualitatem alterius rationis. videtur enim, quòd qua ratione quodlibet potest in vnum, posit ad infinita, nisi alia ratio assignetur.

Secundò vero deficit in minori. quamuis enim pluralitas prima esset eiusdem rationis, non secunda pluralitas. prima ergo producta plura erunt filij, & spiritus sancti. secunda vero alius filius, & alius spiritus sanctus; vnde non videtur, quòd primitas sit causa, quare productiones sunt impluri-ficabiles in Diuinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid videtur dicendum secundum veritatem.

Veritas q. ab Auctore ponitur.

CIRCA tertium ergo considerandum, quòd nulla potest alia ratio assignari, quæ sit prima, & reddens causam, nisi ista, quæ superius assignata est, quare Deitas plurificari non potest. est, quia hæc ratio, quòd nulla res, quæ est tota natura, & tota quidditas subsistens potest plurificari. hæc autem propositio probata est superius multipliciter, & ideo declarandum, quòd filiatio, & paternitas, & spiratio quælibet sit tota quidditas, & tota ratio existens in Deo, & vt hoc melius innotescat, opponendum est primo.

Videtur ergo, quòd filiatio sit quædam particularis res, & non vna quidditas tota. si enim ita sit, sequeretur, ꝙ à filiatione Diuina, & humana, non posset abstrahi vnus cōmunis cōceptus, nec esset eiusdē rationis filiatio creata à filiatione increata, sed hoc est incōueniens. ergo inconueniēs est, quòd filiatio sit vna quidditas, tota subsistens.

Præterea: si res filiationis in Deo nō sit particularis, sed tota vna natura, sequitur, quòd sit infinita: sed relationes non sunt finitæ, nec infinitæ. ergo illud, quod prius.

Præterea: Si filiatio esset vna quidditas tota, sequeretur, quòd vniuersale esset in rebus, hoc est impossibile. ergo, & illud.

Sed istis non obstantib. dicendū, ꝙ filiatio non est particularis res, sed tota vna quidditas, & vna totalis natura existens in Deo, quod quidem patet ex quatuor. Primò namq; ex Deitate, quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis, vt Cōment. dicit; sed probatum est supra, ꝙ Deitas non est particularis res, sed natura simpliciter, & quidditas tota subsistens. ergo necesse est, quòd filiatio, & paternitas, & quidquid est in Deo, sint quidditates simpliciter, & nullo modo particulares. Et confirmatur per hoc, quòd Commēt. dicit vbi supra, quòd prima materia, cum sit hoc, non habet naturā recipiendi formas simpliciter. de somno autem, & vigilia dicit oppositum. aut enim quòd formæ abstractæ non possunt recipere formas particulares, & istæ cum sint naturę simpliciter. quòd ergo dicit Comment. de omnibus formis abstractis. ponit enim, quòd omnes erāt tota natura subsistens, ꝙ cū catholice cōcedi non potest, nisi de solo Deo, sicut aliàs declarbitur, quod inquam dicit de omnibus indubitanter de primo principio est tenendum, vnde omne, quod est in eo, est tota sua quidditas, & natura simpliciter subsistens.

3. de anima comm. 18.

Omni intellectioni formali respōdet notitia obiectiua adæquata.

Secundò vero idem apparet ex intellectione; omni namq; intellectioni formaliter, respondet notitia obiectiua adæquata; sed probatum est supra, quòd Deus est intelligere sui, & omnino subsistens, ita vt sit non aliquod particulare intelligere, sed simpliciter, & totale. ergo & notitia obiectiua sibi respondens, est notitia obiectiua totalis secundum totam suam rationem, & quidditatem, subsistens; vnde sicut in Deo est intelligere sui, & omnium rerum, quod non est particulare, sed vna quidditas totalis subsistens

zed by Google

sistens, sic filius in Diuinis est verbum collectum de Deo, & omni creatura, non quidem particulare verbum, sed verbum simpliciter, & totale, secundum illud Augustini 15. de Trinitate dicentis, quòd pater genuit verbũ sibi æquale per omnia. non enim seipsum integre, perfecteq. dixisset, si aliquid minus, vel amplius esset in eius verbo, quàm in ipso. & subdit: Et ideo verbum hoc vere veritas est, quoniam quidquid est in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est.

15. de Trin. cap. 14.

Tertiò quoque idem apparet ex ipso generare. quandocumque enim aliquis actus est subsistens simpliciter, impossibile est terminum illius actus plurificari: necesse est enim terminum, & actum se connumerare, sed generare, patrem constituens, est tota paternitas Diuina subsistẽs, iuxta illud Apostoli ad Hebr. dicentis, quòd ex paternitate Diuina omnis paternitas in cælo, & in terra deriuatur, & patet etiam, quòd generare est idem, quod dicere; dicere autem est notitiam elicitiuam formare, propter quod si intelligere Diuinũ est notitia, et omnis res subsistens, necesse est, quòd dicere sit formare notitiam obiectiuam de omni re, & per consequẽs, quòd non sit particulare dicere, sed dicere simpliciter, & totale, sicut intelligere. ergo relinquitur, quòd ipsum generari, seu dici, quod constituit filium, non sit aliquid particulare, sed aliquid totale subsistens, vt sic Diuinum gignere perficiatur per vnum gigni simpliciter. Si esset enim particulare, nõ perficeret aliquid gigni Diuinam generationem secundum illud August. contra Maxim. dicentis, quòd Diuinam generationem non perficeret vllus, si non sufficeret omnipotẽs vnus, quasi innuat, quòd vnus simpliciter, & totalis potest perficere, & tamẽ non possunt quotcumque filij particulares.

Hebr. 3.

lib. 3. c. 11.

Quartò vero idem apparet per simile in nobis. anima enim seipsam dicens, & in esse conspicuo ponens, non dubium, quòd sistit in uno verbo, nec verbum illud gignit. non enim illud esse conspicuum ponit se in alio, & sic in infinitum. multo fortius ergo pater seipsum dicens, sistit in vno verbo, nec verbum illud gignit aliud verbum. sicut enim se habet verbũ nostrum particulare ad animam particularem, sic se habet verbum Diuinum ad Deitatem simpliciter. constat autem, quòd illa non est particularis, sed entitas tota subsistens. ergo & verbum non erit aliquod particulare, sed vnitas tota subsistens.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: nec enim debet haberi pro inconuenienti, immo pro summo conuenienti, quòd filius, & partus mentis Diuinæ non sit eiusdem rationis, cum partu mentis nostræ, aut quòd aliqua communis ratio ad minus specifica abstrahi non possit ab eis, quinimmo habent se, sicut exemplar, & exemplatum: verbum namque nostrum diminutum est, & participatio quædam verbi Diuini.

Respondet Auctor, & instantias soluit.

Secunda etiam non procedit: nec enim est inconueniens, si tota ratio verbi Diuini quidditatiue, & simpliciter, ac in sua totalitate existit in Deo, immo est necesse, & per consequens erit formaliter infinita; nec ex hoc sequitur, quòd sit perfectio simpliciter, sicut nec calor esset perfectior simpliciter dato, quòd poneretur tota natura caloris subsistere, sed de hoc infra amplius dicetur.

Tertia quoque non obuiat: nam vniuersale prædicabile non potest poni in re extra; sed tota natura simpliciter, quæ nec vniuersalis sit, quia prædicari potest, nec particularis, quia arctata non sit, sed ipsa totalis vtique extra intellectum absque omni repugnantia poni potest, vt Commentator dicit 12. Metaph. expresse loquens de scientia, & aliis, quæ sunt in Deo.

12. Met. commento 49.

His ergo præmissis patet, quòd non possunt esse plures filij in Diuinis. filius enim, qui particularis non est, sed omnis filiatio Diuina subsistens talis plurificari non potest, filius Diuinus est huiusmodi, vt declaratum est. ergo plurificari non potest. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Respondet ad obiecta in oppositũ

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd in filio non est potentia generandi, quia potentia generandi non nominat principium productiuum. sed proprietatem generationis, vt sæpe dictum est: qui autem vellent dicere potentiam generandi esse principium productiuum, haberent hinc difficultatem indissolubilem, quia vel dicerent eam esse in filio, & per consequens pater habebit aliquam potentiam, quam filius non haberet. vel dicerent eam esse in filio, & non impeditam, & sic poterit generare, immo necessario generabit; aut poneret eam impeditam, ita vt in actum exire non possit, & tunc aliquid erit impedimentum officiẽs Deo, & aliquis Deus erit possibilis, sed impeditur, ne sit Deus, & multa alia absona, quæ inde sequuntur, quæ euitari non possunt, nisi concessa vnitate prædicta, videlicet, quòd potentia generandi non nominat, nisi proprietatem actualis generationis, sicut supra expositum est secundum intentionem Augustini, & Magistri in litera.

Quomodo dictũ Apostoli intelligatur.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non intelligit, quòd filius portet omnia verbo aliquo mentali à seipso prolato, sed est intransitiua constructio, vt intelligatur, quòd portat omnia verbo virtutis suæ, quia seipso, qui est verbum, & virtus, vel potest per verbum intelligi iussus imperialis, & virtuosus.

Ad tertium dicendum, quòd in Diuinis non est, nisi vnica perfecta intellectio, & per consequens non nisi vnicum verbum, quod quidem emanat ab vno solo, & obiicitur tribus, vt inferius apparebit.

Ad quartum dicendum, quòd producere non adiicit aliquam bonitatem, vel perfectionem, licet procedat ex bonitate. filius ergo eandem habet bonitatem, quam pater, & eandem perfectionem, cum ex generatione perfectio non accrescat. & per idem patet ad quintum.

Ad sextum dicendum, quòd infinitas numeralis, siue multitudo nullam perfectionem dicit: ideo non est ponenda in Deo.

Ad septimum dicendum, quòd duo filij particulares, immo nec mille millia æquipollent vni filio totali, in quo subsistat tota ratio filiationis.

Generare non importat dignitatem perfectionis.

Ad octauum dicendum, quòd generare importat quidem non dignitatẽ perfectionis, sed quandam auctoritatem originis, inquantum habet quandam rationem principij, ille, qui genuit, sicut infra patebit dist. 9.

Ad nonum dicendũ, quòd ratio imaginationis nõ attenditur penes actum notionalem, qui A est generare, sed penes perfectiones essentiales, & penes modum procedendi per modum verbi, & notitiæ obiectiuæ.

Ad vltimum dicendum, quòd si ponerẽtur plures filij, vtique filiationes possent distingui, sed tamen essent particulares, quod repugnat filiationi Diuinæ, vt dictum est.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, & incommutabilitate, & simplicitate essentiæ Dei.

DISTINCTIO VIII.

Expositio textus.

Quid agat Magister in 8. d. ostendit.

VNC *de vnitate, &c.* Postquam tractauit Magister de Diuinę essentiæ vnitate, & quomodo stare potest cum personarum Trinitate. In hac parte agit de multiplici proprietate. Et circa hoc tria facit secundum quòd determinat de triplici conditione.

Primò quidẽ de essẽdi vnitate, & proprietate.

Secundò de incommutabilitate.

Tertiò quoque de omnimoda simplicitate. secunda ibi: *Dei etiam solius essentia*. tertia ibi: *Eadem sola proprio*. Circa primum duo facit.

Primò quidem ostendit, in quo proprietas, & vnitas esse Diuini consistit, dicens, quòd nunc agendum est de vnitate, siue proprietate esse Diuini, & de incommutabilitate, atque simplicitate. consistit autem vnitas, & proprietas sui esse in hoc, quòd est substantia, vel quòd melius est, essentia dicta ab essentia. Deus est namque vere, & proprie esse, quod patet etiam per scripturam, quòd ipse dicit de se: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. patet etiam, pro eo, quòd sua essentia, & suum esse non nouit præteritum, neque futurum, qui solus non habet exordium, in cuius comparatione non sunt, quæ mutabilia sunt. solus ergo Deus vere est, quia eius essentiæ comparatum omne esse, quasi non est.

Exod. 3.

Obiecta magistri cõtra prædicta.

Secundò ibi: *Hic diligenter*. Magister cõtra prædicta obiicit, dicens, hic est diligẽter consideranda, quòd Deus non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, cum frequenter Scriptura dicat, quòd Deus fuit, & est, & erit, & præterea rationale est, quòd dicatur de eo, fuit, quia si nõ diceretur, videretur, quòd incepisset esse, & rationale est, vt dicatur, quòd erit, ne videatur aliquando desinere: & hoc confirmat auctoritate August. dicentis, quòd de sempiterna re, bene dicitur fuit, est, & erit: soluit autem ad ista Magister, quòd Ioannes cum dixit Deum non nosse, fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, intellexit loqui realiter, innuẽs, quòd Deus simpliciter existit, absque aliquo temporali motu, non intellexit autem, quin verba diuersorum tẽporum dici possint de Deo, dum tamẽ non aliud insinuetur, quàm essentia, seu existentia Deitatis simpliciter subsistens, & concludit in fine, quòd solus B Deus proprie dicitur essentia, vel esse, quia esse sibi nõ accidit, sed est subsistẽs vnitas, & manẽs, & quædam Deitatis proprietas. hæc est sententia.

Aug. super Ioan. tract. 9. 9.

Vtrum in omnibus aliis citra Deum, differat essentia, & esse.

ET quia Magister hic agit de vnitate, & proprietate esse Diuini, quæ consistit in hoc, q̃ esse non est accidens suo esse, immo sunt penitus idem. Ideo inquirendum occurrit, vtrum in omni alio citra Deum, differant essentia, & esse. C

Quòd esse, & essentia realiter differunt in qualibet re creata.

ET videtur, quòd in omni alio esse, & essentia realiter distinguantur. illud enim videtur esse communis animi conceptio, & per consequens verũ, quod Philosophi, & Sapientes enunciant, secundum quod Boetius dicit libro suo de hebdomadibus; sed omnes Philosophi, & omnes Sancti concordant, quòd esse sit accidens essentiæ, & distinguatur realiter ab ea, huic quidem Philosophus concordat, qui dicit 2. poster. quòd essentia non est substantia rei; huic concordat Auicenna 5. Metaphysi. & vbiq; est istius sententiæ, quòd esse accidit enti in omni alio, præterquàm in necesse esse; huic concordat Algazel in Logica sua, vbi multis rationibus probat, quòd esse nostrum sit accidens; huic concordat Hilarius quinto de Trinit. qui dicit, quòd esse in Deo non est accidens, sicut in omni creato; huic concordat Boetius de hebdomadib. dicens, quòd diuersum est esse, & illud, quod est; ipsum vero esse nondum est, aut vero quod est accepta forma essendi est, atque consistit. ergo non solum verum est, quòd esse, & essentia distinguantur, immo videtur communis animi conceptio, & sapientibus per se notum. D E

2. Post. t. 7.

5. Met. t. 40

Hilarius 5. de Trin. nõ lege à prin.

Præterea: Omne quod fluit ab aliquo alio, distinguitur realiter ab eo, sed esse fluit ab essentia, vt communiter dicitur. ergo realiter ab essentia distinguetur.

Præterea: Quandocũque aliqua realiter sunt idem, oppositum vnius nõ prædicatur de altero, vt patet, quòd oppositum definitionis non prædicatur de definito, quia idẽ sunt, & vlterius oppositum animalis non prædicatur de homine; sed cõstat, quòd oppositũ esse prædicatur de essẽtia,

ista

ista enim est vera, rosa non est. ergo essentia non est idem realiter cum esse. & si dicatur, quòd pari ratione probabitur, quòd differant realiter esse, & essentia; nam ista est vera, essentia rosæ non est, siue esse rosæ non est, non valet, quia impossibile est intelligi esse sub non esse; esset enim contradictio.

Præterea: participans, & participatum realiter distinguuntur; vnde idem non participat se, nullus enim dicit, quòd albedo participet albedinem, aut Angelus essentiam: sed Boetius dicit libro de hebdomad. quòd omne, quod est, participat eo, quòd est essentia, vt sit. ergo in omni eo quòd est essentia participans, & esse participatum, realiter distinguuntur.

Lib. de hebd.

In oi propositione de materia cõtingẽti prædicatum est aliud realiter à subiecto.

Præterea: In omni propositione de materia contingenti, prædicatũ est aliud realiter à subiecto. idem enim non est contingens sibi ipsi, sed omnis propositio, in qua prædicatur esse de creatura, est de materia contingẽti. hoc est enim contingens, rosa est. non est enim necessaria, alioquin scibilis esset, & immutabilis. ergo in omni creato esse, & essentia realiter distinguntur.

Præterea: Omne, quod est purum esse, est increabile, nec possibile adnihilari. esse enim non potest redire in nihil, & magis opponuntur esse, & nihil, quàm albedo, & nigredo, vel quodcumque aliud oppositum. constat autem, quòd albedo non potest redire in nigredinem, quãuis subiectum albedinis possit suscipere nigredinem. ergo multo minus, esse, poterit redire in nihil, nisi ratione alicuius substituti, puta essentiæ: sed constat, quòd omne quod est citra primum, creari potest, & redire in nihil. ergo in omni tali esse habebit essentiam, tamquam substratum, nec poterit poni, quòd sit nisi primum purum esse.

Nullũ creatũ adæquat diuinã simplicitatem.

Præterea: Nullum creatum adæquat Diuinam simplicitatem, sed si formæ abstractæ sint suum esse, adæquabunt Diuinam simplicitatem, cum non sit in eis compositio ex materia, & forma, nec compositio ex esse, & essentia, nec aliqua alia. ergo impossibile est poni, quin sit alia res esse, & essentia.

Præterea: Quod est indifferens ad aliqua, & diuiditur per illa, non videtur esse idem cum aliquo illorum, sed essentia est indifferens ad esse, & non esse, vt dicit Auicenna 5. Metaph. de conceptu enim æquinitatis, non est, quòd sit, aut non sit, essentia etiam quandoque existens, quandoque non existens; diuiditur quoque ens per actũ, & potentiam: esse autem est actus, potentia vero est non esse. quòd enim est in potentia, nondum est. ergo essentia omnino est aliud, & ab esse, & à non esse.

5. Met. c. 1.

Nec valet si dicatur, quòd diuiditur per esse, & non esse, tamquam genus per differẽtias, quia vtraque differentia debet dicere aliquid positiuum: non esse autem est purum nihil; vnde necesse est dici, quòd diuidatur per ista, sicut subiectum per accidentia.

Præterea: Quandocumque aliqua realis actio terminatur ad aliquid, & non terminatur ad aliud, illa non possunt poni eadem res. si enim sunt eadem res, quandocumque actione reali vnum attingitur, & reliquum; sed creatio realis productio est. non attingit autem essentiam, quia Deus non facit hominem esse hominem, aut esse essentiam, sed hominem esse, & essentiam esse, secundum quòd dicit Auctor de causis in quarta propositione, quòd prima rerum creatarum est esse. ergo non sunt idem realiter essentia, & esse.

Præterea: Omne illud, in quo nõ differũt essentia, & esse, est necessario infinitum: tale namque est purum esse subsistens: esse autem nõ est quid imitatum: in conceptu enim esse, non est aliquid determinatum, nisi per essentiam aliquam determinetur, puta per humanitatem, vel aliquid aliud. restat ergo, vt omne, quod est pure esse, non habens aliquid aliud ab esse, omnino sit illimitatum, sed omne creatum limitatum est, & nullum infinitum. ergo in omni creato est aliquid aliud realiter ab esse.

Quòd esse, & essentia distinguuntur, sicut respectus, & fundamentum.

Secundum quosdam esse addit realem respectũ ad essentiam.

VLTERIVS videtur, quòd esse addat respectum realem ad essentiam. sicut enim se habet esse essentiæ ad Deum sub ratione causæ exẽplaris, sic se habet esse ad Deum sub ratione, qua est efficiens; sed essentia habet esse essentiæ pro eo, quòd habet exemplar in Deo. Chimera enim, & cætera figmenta non habent Idæam in Deo; & idcirco non sunt essentiæ: quidditas autem lapidis habet, quòd sit essentiæ, pro eo quod habet exemplar in Deo, etiam res habebunt esse existentiæ per respectum ad Deum, inquantum est efficiens.

Præterea: Creatio terminatur ad esse, sed per creationem nil acquiritur, nisi respectus ad efficiens. tota enim realitas, quæ fuit ab æterno, vt exemplata, & per consequens habuit esse essentiæ per creationem, ponitur, vt producta; & per consequens habuit esse existentiæ. ergo esse existentiæ nil addit ad essentiam, nisi esse productum in respectu ad producens.

Præterea: Esse existẽtiæ, & esse in effectu idem sunt, secundum quòd frequenter vtitur Auicen. sed effectus importat respectum ad efficiens. ergo esse existentiæ non dicit formaliter, nisi respectum ad producens.

Præterea: Philosophus dicit 9. Metaph. quòd nomen, Actus, transumptum est ab actione; vnde poni in esse, & poni de facto, idem videntur esse, sed poni in facto, vel in acto esse, & producto, non dicit nisi respectum ad producens, & faciẽs, & agens. ergo esse existentiæ addit super essentiam respectum ad agens.

9. Metaph. tex. 10.

Existere nõ est aliud, nisi extra sistere.

Præterea: Existere non est aliud, quàm extra sistere, videlicet extra causas suas, sed poni extra virtutem causæ efficiẽtis, & poni extra causam, dicit respectum ad causam extra quam est. ergo esse dicit formaliter respectum ad causam.

Præterea: Esse existentiæ nil est aliud, quàm poni in rerum natura, & existens est positum in rerum natura; sed positum dicit respectum ad ponentem. ergo esse existentiæ, dicit respectum ad agens.

Præterea: Quandocũque aliquid vnũ est idem, transfertur de potẽtia in actũ, nil acquisiuit absolutum, alioquin iam nõ esset idẽ numero, sed res, quę primò fuit possibilis eadẽ in numero ponitur in effectu. lapis enim, qui prius non erat, postmodum

Digitized by Google

dum est idem in numero. ergo per se non est acquisitum aliquid absolutum, sed tantummodo respectus ad transferens de potentia in actum.

Quòd differant ratione, esse, & essentia, sicut entitas, veritas, & bonitas.

VLTERIVS videtur, quòd differant ratione, sicut entitas, veritas, & bonitas. Ens enim sicut se habet ad esse, sic ad vnum esse, sicut Commentator innuit 10. Metaphys. dicens, quòd Auicenna erranit circa ens, & vnum, ponendo ipsa accidentia, sed Commentator quarto Metaph. dicit, quòd vnum differt ab ente sola intentione intellectuali, non reali; vnde dicit, quòd non est differentia secundum intentiones additas, sed quia significant eandem naturam diuersis modis. ergo à simili esse, et essentia differunt sola ratione.

comm. 8.

comm. 11.

Præterea: Creatura respicit Deum sub habitudine triplicis causæ, efficientis, finalis, & exemplaris; sed habet rationem veri, inquantum respicit Deum, vt exemplar, rationē vero boni, inquantum ipsum respicit, tamquam finem, & rationem entis, & esse, inquantum respicit ipsum sicut efficiens. ergo sicut veritas, & bonitas distinguuntur, sic distinguentur esse, & essentia, & per consequens sola ratione.

Præterea: Omnis quęstio non ponēs in numerum habet prædicatum, & subiectum differentia sola ratione. si enim differrent realiter, esset quęstio ponens in numerum, sicut quæstio quia est, & propter quid: quia vero est quæstio necesse est, vt prædicatum, & subiectum aliquo modo differant; & per consequens ex quo non realiter, relinquitur, quòd ratione: sed quæstio si est, non ponit in numerum, vt Philosophus dicit 2. Poster. habet autem pro subiecto essentiam, & esse pro prædicato. ergo non differunt realiter, sed sola ratione.

cap. 1.

Et cōfirmatur per hoc, quod dicit Linconiensis in exponendo illud verbum Philosophi. ait enim, quòd esse, prædicat essentiam esse, & pertractat ibi, quomodo talis prædicatio, & talis quæstio in numerum non ponit.

cap. 1.

Præterea: Aut esse, & essentia differunt realiter, aut sola ratione: sed non potest poni, quòd realiter: tum quia per prius crearetur essentia, quàm esse. August. enim dicit, septimo super Genes. quòd per prius creatur materia, quàm forma, quia potentialis est: tum quia creatura secundū illum, & quòd essentia est terminus creationis: & per consequens quidquid est in ea, est aliquis actus, & aliquod esse. ergo relinquitur, quòd sola ratione distinguantur.

cap. 6.

Quòd esse, & essentia distinguantur solum grammaticaliter.

VLTERIVS videtur, quòd solummodo distinguantur modis grammaticalibus. abstractum enim, & concretum solum grammaticaliter distinguuntur; sed essentia, & esse distinguuntur, sicut abstractum, & concretum: essentia namque est nomen abstractum ab esse, sicut humanitas ab homine. ergo videtur, quòd solummodo grammaticaliter distinguantur.

A Præterea: August. dicit quinto de Trin. quòd sicut ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia, sed sapere, & sapientia differunt grammaticaliter, & cursus, ac currere, & lux, ac lucere. ergo & esse, & essentia grammaticaliter differunt.

cap. 2.

Præterea: Quæ differunt sicut verbum, & nomen, grammaticaliter differunt; sed esse, & essentia se habent, sicut verbum, & nomen, quia sicut calor, & calere, cursus, & currere. ergo id, quod prius.

B Præterea: Sicut se habet vita ad viuere, sic se habet essentia ad esse: nam viuere viuentibus est esse secundum Philosophum in secundo de anima. sed vita, & viuere differunt, sicut nomen, & verbum. ergo modo simili differrent essentia, & esse.

text. 26.

Quòd essentia, & esse non possint differre realiter.

C SED in oppositū videtur, quòd in nullo creato esse, & essentia differant realiter. illud enim est impossibile poni, ex quo sequitur infinitas actualis. infinita enim res in actu impossibile est poni, sed si esse, est alia res ab essentia, infinitæ res sunt, in quolibet ente. quæretur enim de importata per esse, vtrum sit seipsa formaliter, aut per aliam rem, & si seipsa pari ratione standum fuit in prima; si vero per aliam rem, quæreretur de illa, & procedetur in infinitum. ergo esse non potest poni res alia ab essentia.

Et si dicatur, quòd esse non est, sed est illud, quo D essentia est, non valet: tum quia esse ponitur extra nihil, & per consequens est: tum quia pari ratione soluetur Commentatoris demonstratio de vno, dicetur quidem, quòd vnitas est res, non quidem vna, sed qua aliud est vnum.

Præterea: Si esse est res alia ab essentia, aut est substantia, aut accidens, non potest poni substantia, quia tunc essent tres substantiæ in supposito, videlicet materia, & forma, & esse, nec potest esse accidens, tum quia esse accidens præsupponit suum subiectum esse, & ita esse præsupponeret aliud esse, & sic in infinitum: tum quia E accidens esset actualius, quàm substantia, cum esse sit actualius, quàm essentia: tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis; & per consequens accidens haberet magis esse, quàm substantia. ergo esse, & essentia differre non possunt realiter.

Præterea: Quando aliqua sunt distincta realiter, vnum potest per Diuinam potentiam ab alio separari: sed esse ab essentia separari non potest, alioquin si separaretur essentia, erit esse absque essentia, & essentia absque esse. ergo non potest poni, quòd realiter distinguantur. F

Præterea: Manente eadē causa, manet idem effectus, & vbi est eadem ratio, debet idem poni: sed per omnes rationes, quibus probatur, quòd essentia differt ab esse, potest probari, q̄ essentia differat ab esse, vt per illam de indifferentia. æque est indifferens esse ad esse, & ad non esse, sicut essentia, cum sit creatura, & per illam de participatione, quia esse participat esse Diuinum, cum sit quædam similitudo, & participatio Dei, & per illam de illimitatione, quia esse erit quoddam

Digitized by Google

dam illimitatum in sua realitate, & per illam de adnihilatione, quia esse non poterit redire in nihil, & sic de omnibus alijs rationibus. ergo, cum constet, quòd esse non differt realiter ab essentia, non oportet ex illis rationibus tenere, quòd differat essentia, & esse.

Præterea: Non debet poni aliquid superfluum, aut aliqua distinctio sine causa, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauca; sed nulla necessitas apparet, quare esse, & essentia distinguantur, sicut declaratũ est de rationibus, quòd non amplius cogunt de essentia, & esse. ergo non debet poni inter illa distinctio realis.

Præterea: Si esse, & essentia componunt ens tamquam actus, & potentia, aut essentia est in potentia simpliciter, aut in potentia secundum quid, si in potentia simpliciter, sequitur, quòd sit materia, & esse forma substantialis; si vero sit in potentia secundum quid, tunc erit in actu simpliciter, & per consequens erit simpliciter in actu sine esse, quod est impossibile. ergo esse, & essentia non componunt ens creatum.

Præterea: Omne esse est ad formam; aut ergo est ipsamet forma, aut aliquid effectum à forma, si ipsamet forma habetur propositum, quia forma est pars essentiæ; si vero aliquid derelictum à forma, tunc effectus formalis erit effectus efficientis, cum hæc sit differentia inter causalitatem efficientis, & formæ, quòd effectus formalis, est ipsamet forma. ergo non potest poni, quòd esse sit aliud ab essentia.

Præterea: Si esse differat ab essentia, tamquam res alia, aut erit creatura, aut creatrix essentia, sicut Boetius dicit lib. 3. de ortu scientiarum, sed constat, quòd essentia est creatrix. ergo est creatura, si creatura. quæritur ergo de illa, vtrum sit aliqua essentia, vel nulla, si aliqua habetur propositum, quòd essentia, & esse sunt idem in aliqua creatura; si vero nulla penitus nihil est, quòd enim nulla essentia est penitus, nihil est secundum August, ergo non potest distingui realiter essentia ab esse. *5. de Trini. cap. 2.*

Præterea: Substantia est ens per se, vt patet septimo Metaph. & primo Post. sed non erit ens per se, si essentia est accidens reale. ergo illud, quod prius. *text. 4. cap. 4.*

Quòd esse non addat respectum ad essentiam.

VLTERIVS videtur, quòd esse non addat respectum ad essentiam. nulla enim actio terminatur immediate ad respectum, vt patet 5. Phys. sed creatio terminatur ad esse. ergo esse non dicit respectum. *text. 10.*

Præterea: Manente fundamento, & termino, necesse est manere respectum. manentibus enim duobus albis, semper manet similitudo: sed deus, qui est efficiens semper manet, & essentia creaturæ secundum ponentes, quòd esse sit respectus, semper manet. ergo & respectus semper manebit; & per consequens creatura semper habuit esse, & semper habebit, quod est impossibile. ergo esse non dicit respectum.

Præterea: Omnis nouus respectus, exigit nouum absolutum, vel in termino, vel in fundamento, sed in termino, qui est Deus, nulla nouitas esse potest. ergo in fundamento acquiritur aliquid nouum absolutum, si fundetur respectus ad agens; & per consequens esse includit aliquid absolutum.

Quòd essentia, & esse non differant sola ratione.

VLTERIVS videtur, quòd essentia, & esse non differant sola ratione. plus enim differt essentia, & esse in creatura, quàm in Deo, sed in Deo differunt ratione: potest enim concipi Deus, absque hoc, quòd concipiatur quòd sit. non enim omnis disputans, aut loquens de Deo concipit ipsum esse, alioquin esset per se notum ex terminis, quòd Deus est, cuius oppositum fuit superius declaratum. ergo esse, & essentia non differunt ratione sola in creaturis.

Præterea: Si esse, & essentia sola ratione differunt esse non erit accidens creaturæ; sed Hilar. expresse dicit, & habetur in litera, quòd in solo Deo esse non est accidens essentiæ, innuens per hoc, quòd in omni creatura est accidens. ergo non differunt sola ratione. *Hilarius 7. de Trin. nõ ligo à prin.*

Quòd non differant solum grammaticaliter.

VLTERIVS videtur, quòd non differant grammaticaliter. illud enim, quod potest intelligi, sub non esse, non addit esse ad essentiam, sed potest intelligi concretum, & verbum sub non esse, quod patet, de concreto quidem, quia dubitari potest, vtrum homo sit, vel nõ sit, sicut & de cursu. ergo non addit significatum concreti, nec significatum verbi esse super essentiam, vt videtur.

Præterea: Si esse, & essentia differrent grammaticaliter, quæstio ista non esset Metaphysica, sed grammaticalis: sed constat, quòd est summe metaphysica. ergo grammaticaliter non distinguuntur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per opiniones, & ponentur aliquæ regulæ, quibus dirigi debet inquirens verum in præsenti quæsito.

Secundò vero ponentur quatuor negatiuæ conclusiones oppositæ opinionibus dictis.

Tertiò verò affirmatiue, dicendo, quomodo se habent essentia, & esse in omni creatura.

Quartò quoque, quomodo se habent essentia, & esse in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Auicenna, S. Thomæ prima parte Summa quæst. 3. art. 4. Aegydij primo Sent. dist. 8. quæst. 2. & in 2. Sent. dist. 3. quæst. 1. & plurium aliorum.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd Auicenna, & aliqui sequentes eum dicere voluerunt, quòd esse addit ad essentiam aliquid absolutum: hoc autẽ potest intelligi dupliciter.

Primò

Digitized by Google

Primò quidem, quòd addat rem aliquam precisam, & factibilem sine essentia, sicut albedo additur superficiei, vel lux aeri, & sic non intellexit aliquod, quod esse rem addat ad essentiam.

Secundò vero potest intelligi, quòd addat rem non factibilem sine essentia, sed quasi rem modalem eo modo, quo se habet rectitudo ad lineam, & sic intellexerunt, quòd cum concipitur Sortes positus in actu, necessario concipiuntur duo, videlicet Sortes, & positio eius in actu, ita quòd positio Sortis in actu, est esse Sortis; vnde differunt realiter Sortes, & eius positio actualis in effectu. Sortes enim est in potētia vt ponatur, & nō ponatur, & potest intelligi nō positus in effectu, & secundum istos esse est illud, quo Sortes ponitur in effectu, aut non est, sicut nec positio est posita, sed illud, quo esse ponitur in actu. hæc autem positio, potest fulciri rationibus decem primo loco superius arguendo inductis.

Opinio Henrici in sua summa q. 3. art. 21.

Opinio Hēnrici explicatur circa distinctionē esse ab essētia.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd C esse non est res absoluta addita essentiæ, sed est respectus ad agens, sic quòd ille respectus non differt realiter, nec ratione sola, sed intentione, quasi media differentia inter realem, & rationis. Imaginati sunt autem, quòd aliud est esse essentiæ, aliud esse existentiæ; omne quidem conceptibile siue sit possibile, siue sit fictitium, potest dici res dicta à reor reris, quod idem est, quòd opinor, opinaris; vnde hoc modo chimera est res, quia est opinabilis, vt Philos. dicit 2. Periherm. talis autem res. quæ opinabilis est, induit rationem essentiæ, & accipit. quòd sit essentia per hoc, quòd habet Idæam in Deo. ex hoc enim est factibilis, & possibilis, & ex hoc differt à figmentis, & secundum hoc esse essentiæ addit respectum ad exemplar, nihilominus ille respectus realiter non differt ab essentia, sed solum ratione, immo secundum istos est de conceptu essentiæ talis respectus, adhuc talis res per hoc, quòd ponitur in effectu ab agente, sortitur esse existentiæ, non addēs ad essentiam, nisi respectus ad agens, qui quidem respectus non est res, sed E intentio sola. hæc opinio fulciri potest septem rationibus, secundo loco superius arguendo inductis.

Opinio Varronis in 1. Sent. q. 45.

Opin. Varronis explicatur.

FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd esse, & essentia differunt ratione, sicut verū, & bonum, & potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius 3. loco arguendo inductis.

Opinio Goffredi, & Alexandri.

FVERVNT demum alij, qui dixerunt, quòd differunt essentia, & esse, sicut nomen, & verbum, & sicut abstractum, & concretum quorum quidem opinio videtur inniti rationibus quatuor superius quarto loco arguendo inductis.

A *Ponuntur hic tres regulæ, quibus oportet dirigi in præsenti quæsito, & declaratur, quomodo incompetentes sunt prædictæ opiniones.*

SVNT autem attendendæ hic tres regulæ. Prima siquidem, quòd esse & essentia differunt æquisice, & omni modo signandi circunscripto. est enim intentio quæsiti præsentis, si quis concipit Sortem, aut hominem, aut quamlibet naturā non attendendo, vtrum sit posita extra in rerum natura; demum vero concipit eam, vt positam in rerum natura; est itaque intentio, quòd est additum in secundo conceptu.

Ad primum quid scilicet addit conceptus Sortis positi, aut rosæ positæ extra in actu ad conceptum simplicem Sortis, vel rosæ. ex hac autem regula patet, quòd non competenter opinio 4. respondet: non est enim hic cura de hac voce, siue concreta sit, siue verbalis esse cura quid addit positio actualis rosæ in rerum natura ad ipsam rosam. non potest enim negari & est quin concipi possit rosa sine tali positione.

Secunda vero regula est, quòd esse ad essentiā non addit illud, quod est indifferēs ad esse, & non esse; illud namque in quo consistit formalis ratio hominis, non est indifferens ad hominem, & non hominē, vnde non addit homo ad animal, illud, quod habet indifferentiam æqualem cum animali. constat autem, quòd essentia indifferens est ad esse, & non esse, propter quod esse determinans essentiam, non addit illud, quod habet parem in- D differentiam, ex hac autem regula patet in competentia trium opinionum.

Esse ad essētiam nō addit illud, q̄ est indifferens.

Primæ quidem, quæ dicit, quòd addit rem absolutam. secundæ, quæ dicit addi respectum. & tertiæ, quæ dicit addi aliquam rationem. omnis enim res, & omnis respectus, & omnis ratio concipi potest, absque hoc, quòd se determinet intellectus ad positionem eorum in rerum natura; potest quidem concipi positio rosæ in effectu, & ignorari, an illa positio modo sit, aut non sit, & disputari potest de actualitate, & existentia rosæ, absque hoc, quòd sciatur, an actualiter pro E isto nunc, extra intellectum in rerum natura sit, similiter etiam concipi potest respectus ad agēs, sino hoc, quòd consideretur de illo respectu, vtrum extra positus sit, eodem modo potest & de omni conceptibili ratione.

Tertia quoque regula ista est, quòd esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est, vt procedatur in infinitum. status enim est in rebus, & in omnibus prædicatis, vt patet 1. Poster. & ex illa regula cadunt etiam opiniones F tres prædictæ, quoniā siue addatur res absoluta, siue respectus, siue ratio, de quolibet dici potest, quòd est, quod patet, quia essentia, & esse, sunt æqualis ambitus cum ente. habent enim se sicut abstractum, & concretum, & verbum, vnde, sicut currens, cursus, & currere. constat autem, quòd ens prædicatur de omni re respectu, & ratione. ergo & esse, & essentia potest de illis prædicari; vnde omnis res, & respectus. & ratio quædam essentia est, & quoddam esse, sicut & quoddam ens ideo vt si sit ens reale, erit essentia realis, & habebit esse reale; si vero sit respectus, erit essentia re-

1. Post. t. 15

tia respectiua, & habebit esse respectiuum; si vero ens rationis habebit esse, & essentiam proportionalem, videlicet secundum rationem; ergo, qui ponit respectum, vel rationem addi per esse ad essentiam, necessario ponit, quòd illud additum rursus habet essentiam, & esse, cum sit ens; & ita oportet in infinitum procedere, vel in principio stare, sic quòd in nulla re esse addat respectum vel rationem. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponitur quod videtur negatiue sub quatuor propositionibus.

CIRCA secundum ergo considerandum, quòd impossibile est, esse addere ad essentiam rem aliquam absolutam: & iterum est impossibile, quòd addat respectum: & adhuc impossibile, quòd addat rationem: & adhuc impossibile, quòd addat modum significandi verbalem vel nominis concreti, & sunt per ordinem hæ propositiones declarandæ.

Quòd esse non addat ad essentiam rem absolutam.

Probat Auctor, quòd esse nõ addat ad essẽtiam rẽ absolutam.

PRIMA quidem propositio, quòd esse, & essentia nõ sunt duæ realitates. nulla enim res est alia ab ea, qua formaliter est extra nihil. si enim detur oppositum, quòd sit alia ab ea, qua est extra nihil, sequitur, quòd, inquantum alia non est extra nihil, & inquantum alia est extra nihil, non enim est alia inquantum nihil, immo si alia est extra nil; nec tamen extra nihil inquantum alia, alioquin non per illam erit extra nihil: sed constat, quòd essentia est extra nihil per essentiã actualis existentiæ. nil aliud enim capimus hic per actualem existentiam, nisi poni in rerum natura, quod est poni extra nihil: omnis autem essentia ponitur extra nihil per positionem extra nihil formaliter. positio ergo extra nihil est actualis existentia; & per consequens essentia ponitur extra nihil per actualem existentiam. ergo necesse est, quòd positio extra nihil, siue existentia actualis non sit alia res ab illa, qua ponitur extra nihil, & existit per eam.

Respondet ad instãtiã.

Nec valet, si dicatur, quòd essentia est quidẽ alia res, quæ formaliter est extra nihil, per esse autem subiectiue, ipsa est extra nihil, nec oportet propter hoc, quòd sit vna res; non valet inquam, quia esse, quod perficit essentiam, tamquam subiectum, & ponit eam extra nihil: subiectiue quidem ex parte illius, formale autem ex parte sui. illud inquam esse, aut perficit nihil tamquam subiectum proprium, & trahit nihil extra, aut perficit rem, quæ non erat nihil, immo secundum hoc, quod perficeretur seipsa est extra nihil: sed primum dari nõ potest, alioquin nihil esset subiectum esse, & nihil transferetur ad esse, quod est impossibile: si autem detur secundum, tunc habetur propositum, quòd illud substratum est res posita extra nihil seipso; & per consequens in lapide, res lapidis, non per esse additum, sed seipsa erit extra nihil.

Præterea: Nulla res est alia ab ea, qua ponitur extra in rerum natura. si enim sunt duæ res, illa res, quæ ponitur in rerũ natura, prout subiicitur, vel est res posita in rerum natura seipsa, aut per aliam, cui subiicitur, aut illa imprimit aliam realitatem illi, cui subiicitur à sua realitate, aut communicat sibi eandem, non potest dici, quòd aliam sibi imprimat, quia tunc se haberet per modum agentis, & non per modum formæ; & iterum illa realitas impressa suscipienti, respiceret suscipiens, tamquam subiectũ, & quæreretur, vtrum subiectum, & realitas impressa, essent eadem res, & si sic standum fuit in primo, si vero non, proceditur in infinitum. non potest ergo poni, quòd imprimat aliam realitatem. relinquitur ergo, quòd cõmunicet sibi suam propriam realitatẽ, & suam propriam positionem, in rerum natura; & per consequens non est ibi, nisi vnum positum in rerum natura, cum subiectum seipso nõ sit positum, sed per illud, nec per illud, cui subiicitur aliquid sit positum, nisi illud, quod est id ipsum cum eo. propositio ergo per se nota est, quòd nulla res est ab ea alia, qua ponitur extra in rerũ natura, sed lapis est extra in rerum natura per suum esse. ergo lapis non est alia res à suo esse.

Nulla perfectio ponit suum susceptibile in rerum natura.

Præterea: Nulla perfectio ponit suum susceptiuum in rerum natura: nulla namque perfectio dat susceptibili, quòd possit subiici, aut perfici, sed supponendo, quòd possit subijci, perfici, & recipere perfectionem, perficit illud in actu: de ratione autem eius, quod potest subiici, perfici, & deferre, est, quòd sit extra nihil, positum in rerum natura. nihil enim non potest subiici, nec perfici, nec deferre, & similiter non positum extra in rerum natura, non potest aliquid deferre, aut sustẽtare rem, aut perfici per eam, sed constat, quòd esse ponit essentiam extra nihil, & in rerum natura. ergo est impossibile, quòd respiciat ipsam, vt suum perfectibile reale.

Nec valet, si dicatur, quòd per istam rationẽ materia nõ differt à forma realiter, pro eo, quòd materia ponitur extra nihil per formam, aliàs esset res præcisa, & actualis, cuius oppositum declaratum est in tractatu de Physicis principijs: siquidem hoc non valet. non est enim verum, quin materia sit extra nihil de se ipsa, & quin sit posita extra in rerum natura seipsa, quod patet, quoniam eius entitas est, quod est purum perfectibile, & purum actuale, & purum terminabile, carens omni perfectione, & termino, & actu, nec tamen propter hoc est nihil, cum nihil nec sit perfectibile, nec terminabile, nec actuale; vnde materia non est actu, sed actuabilis per actum, nec est perfecta, sed perfectibilis per perfectionem, nec terminata, sed terminabilis per formam, quæ est perfectio, & actus. sicut ergo per formam non ponitur extra nihil, cum per formam non sit purum perfectibile, immo actu perficiatur; est tamen extra nihil, per hoc, quòd est purum perfectibile, & per hoc aliquid in rerum natura, & hoc est, quod dicit Commentator 3. cœli, & mundi, vbi dicit, quòd subiectum decem prædicamentorum est omnino in potentia, & caret actu omnino, & loquitur de prima materia, & sequitur suum esse. ergo esse non est, nisi inquantum est pars eius, quod est in actu. si enim inueniretur per se, & simpliciter, & non secundum quod est pars alicuius, non esset ens in potentia

3. cœli, & mũ. cõ. 30.

Digitized by Google

tentia, sed in actu, & si separaretur, esset ens per se. differentia enim inter nihil, & esse in potentia est, quia nihil non est in actu ens, nec est in alio in actu, ens autem in potentia est in alio, nõ distinctum ab eo. hoc Commentator. Ex quo patet, quòd materia illud minimum entitatis, quod habet, non habet à forma; habet tamen ab ea, quòd sit in actu simpliciter, & omnino, quia non est, nisi ipsa potentia, quantum est ex se, nec tamen propter hoc est nihil, immo seipsa est extra nihil, & in rerum natura pars rei per se, & actualis, propter quod ratio cõcludit, quòd lapis est in rerum natura lapis, positus, & existens penitus extra nihil, non per aliquid additum, & per consequens superfluit ponere aliud esse.

Materia illud minimũ entis, quod habet, non habet à forma.

Nec valet etiam si dicatur, quòd eodem modo essentia est quoddam potentiale, & ita non potest poni per se in rerum natura, sicut nec materia, hoc quidem non valet. sufficit enim, quòd tota realitas lapidis cum sua materia, & sua forma actuali sit posita extra nihil in rerum natura seipsa: tunc enim erit actualis quidditatiue, inquantum materia est actuata per formam lapidis, & erit actualis, quia omnino extra nihil, & posita in rerum natura extra, & sic erit penitus actualis, & in nullo potentialis,

Nec apparet, quòd habeat amplius expectare, ex quo est seipso positus in rerum natura.

Nulla res differt realiter à sua realitate.

Præterea: Nulla res differt realiter à sua realitate. si enim differt, iam est alia realitas, & per consequens, non sua, sed esse est realitas essentiæ: non esse enim est nullitas essentiæ, sicut patet, quòd non esse nullitas lapidis. lapis enim dum non est nihil, est ipsum esse. ergo aliquid, aut aliquam realitatẽ esse est ipsum esse: ergo esse lapidis est sua realitas; & sic de omni esse, & de omni essentia. ergo impossibile est, quòd esse sit alia res ab essentia.

Et si dicatur, quòd res sumitur dupliciter, vno modo pro re essentiali, & sic non est verum, quòd esse lapidis sit sua realitas, vel pro realitate actuali, & sic est verum; vnde in lapide actualiter existente sunt duæ realitates, vna quidem essentialis, puta lapiditas, & alia accidentalis, puta actualitas. Siquidem hoc non valet, quoniam realitas essentialis lapidis, aut habet, quòd sit realitas ex ipso esse, aut habet seipsa, & sine esse, si habet sine esse, quòd sit realitas extra nihil, & in rerum natura. ergo res sine esse potest esse extra nihil, & in rerum natura, quod est contradictio: si vero habet, quòd sit realitas non à se, sed per esse, aut esse imprimit illam realitatem, & ita erit efficiens, & imprimẽs, quod est impossibile, aut non imprimens, quod est impossibile, aut non imprimit suam realitatem, sed eodem communicat, & tunc haberetur propositum, quòd esse est realitas essentiæ, indifferens ab ea.

Nulla res differt à sua actualitate, quæ est extra nihil.

Præterea: Nulla res differt à sua actualitate, loquendo de actualitate, qua est actu extra nihil, non de actualitate, quæ est terminus, perfectio, & complementum, qualem actualitatem importat forma respectu materiæ. nõ enim ponit eam extra nihil, vt supra dictum est, sed ponit eã in esse terminato, & perfecto, quoniam ante erat perfectibile purum, ac purum distinguibile; sed constat, quòd esse est actualitas essentiæ non secundo modo, videlicet, tamquam certus modus, & complementum, sed tamquam ponens extra nihil, & in rerum natura. essentia enim dum actu non est, nihil est. est ergo impossibile, quòd esse, cum sit talis actualitas, differat ab essentia.

Et confirmatur, quoniam quælibet essentia est actualitas quædam, lapiditas enim est quædam actualitas, vnde non oportet, dum ponitur in esse, quòd addatur sibi aliqua actualitas.

Quælibet essentia est quædam actualitas.

Præterea: Affirmatio rei nihil addit ad rem affirmatam, sicut nulla negatio tollit aliquid, nisi rem, quam negat. patet enim, quòd non homo negat totum hominem, & affirmatio hominis nil aliud ponit, sed idem affirmat. si enim poneret aliud, iam non esset affirmatio præcedẽtis, sed appositio accedentis, sed positio lapidis in rerum natura, non est aliud, quàm affirmatio realitatis lapidis, quod patet ex hoc, quòd non ponere lapidẽ in rerum natura, est negare à lapide realitatem; vnde nihil est dictu lapidem esse, quàm lapidem realitatem habere. ergo poni lapidẽ in rerum natura, non est alicuius nouæ rei additio, sed eiusdem rei affirmatio.

Et si dicatur vlterius, quòd affirmatio rei, est aliud à re, pari ratione diceretur, quòd negatio rei est aliud à non re.

Respondet instantiæ, q̃ fieri potest

Et si dicatur vlterius, quòd affirmatio, & negatio, non respiciunt rem per modum substrati, non valet. affirmatio enim non respicit rem per modum substrati, sed est ipsamet res. homo enim, & non homo opponuntur, sicut affirmatio, & negatio, & res, & non res opponuntur eodem modo.

Præterea: Illa sunt penitus affirmatio eadem, quibus opponitur penitus eadẽ negatio, sed nil directe opponitur realitati esse, & realitati essentiæ. priuatio enim esse lapidis, est lapidem simpliciter nil esse, & nullam realitatem habere, nec essentialem, nec aliam. ergo manifeste apparet, quòd nulla realitas erat in lapide, nisi esse; & per consequens realiter idem sunt in eo essentia, & esse.

Et si dicatur, quòd duplex est nihil, vnum, quod opponitur realitati essentiæ, & aliud, quod opponitur realitati esse, si sic dicatur distinguenti de nihilo, de nihilo medietatem, eligat quicumque vult. constat enim, quòd in nihilum distinctio non cadit.

Præterea: Conceptus entis applicatus ad lapidẽ, non addit sibi aliquam rem, vt supra probatũ est, & patet, quòd si adderetur lapis, esset nihil, quia existens extra conceptum entis, sed conceptus entis, & conceptus esse, vnũ & idem sunt, nisi quòd ens concipitur per modum stantis, & quiescẽtis. esse vero per modum cuiusdam fieri, & egressus. ergo esse additum lapidi, & applicatum sibi penitus nullam rem addit.

Conceptus entis applicatus ad lapidem, non addit ei aliquam rem.

Quòd esse non addit rem ad essentiam.

SECVNDA vero propositio est, quòd esse ad essentiam non addit respectum ad agens. illud enim non addit esse, sine quo potest concipi omnis res esse, sed omnis res potest concipi esse absque respectu ad agens. non enim concipiens cælum esse de necessitate, concipit ipsum esse pro-

Digitized by Google

productum, alioquin esset per se notum, quòd cælum esset creatum, vnde patet, quòd existentiæ rerum possunt concipi absolute, & sine omni respectu ad quodcumque producens. ergo de ratione esse, non est respectus, nec esse importat formaliter respectum.

Præterea: Omnis respectus præsupponit suum fundamentum esse, alioquin relatio erit prior in esse suo fundamento, quod est impossibile, sed esse non præsupponit essentiam esse, alioquin idẽ præsupponeret se, quod est impossibile. ergo esse non dicit respectum in essentia.

Præterea: Illud, quod habet maximum esse, nõ est formaliter eo, quod habet minimum esse, sed relatio habet minimum entitatis, secundum Cõmentat. ergo per respectum, non habet lapis esse, alioquin ille respectus non haberet minimum esse, immo æquale omnibus rebus, quæ sunt formaliter per respectum. 12. Met. commento 49.

Præterea: Nullus respectus est nobilius quid, & principalius suo fundamento, sed si essentia habeat esse formaliter per respectum, respectus erit quid actualius, & nobilius omni essentia, quod enim est causa alteri, vt sit in actu, est dignius hoc nomine actus, & vnum, vt Commentator dicit octauo Metaph. ergo impossibile est, quòd esse sit respectus. 8. Met. cõ. 7.

Præterea: Si esse sit respectus, omnes res habẽt esse respectiuum, & sunt in rerum natura per vnum respectũ, & similiter extra nihil per alium respectum, sed hoc est impossibile: nam ex hoc sequeretur, quòd solus respectus esset extra nihil, & soli respectus essent in rerum natura. ergo essentia non dicit respectum.

Præterea: Omne accidens absolutum præsupponit esse sui subiecti, & in illo fundatur, sed respectus non est fundamentum accidentium absolutorum. ergo esse non potest poni respectus.

Præterea: Illud non est esse, quod sequitur esse, sed respectus sequitur esse: esse enim simul est cum productione causatiua, quia causatio terminatur ad esse; vnde est simul cum ea, tamquam terminus eius; respectus autẽ est posterior productione, secundum Philosophum 5. Metaph. relatio namque producti ad producens fundatur super egisse. ergo esse non erit respectus, quamuis producti respectus concomitetur ipsum esse. 5. Met. cõ. 14.

Præterea: Commentator ait, quòd relatio nõ sit elementum omnium rerum, deducendo ad illud inconueniens, quod cantingeret omnia esse relatiua, eodem autem modo potest argui, si ponatur, quòd esse omnium sit respectus. 11. Metaph. com. 19.

Præterea: Creatio, quæ terminatur ad esse, aut terminatur ad purum respectum, aut ad compositum ex essentia. & respectu, quod repugnat respectui, aut ad aliquod substratũ respectui, quod nominet esse, nõ potest dici, quòd terminetur ad purum respectum, nec ad compositum ex essentia, & respectu, quod repugnat respectui, & huius compositio terminare productionem. ergo necesse est, quòd esse non sit respectus.

Præterea: Aut ille respectus erit res, aut intentio, aut ratio; res esse non potest propter rationes inductas in prima propositione: ratio autem non potest esse, nec intentio, quia secundum sic ponentes totum aliud, quod est in rebus, fuit ab æterno, & sic sequeretur per creationem, quòd nulla res fuisset acquisita, sed puræ intentiones, & rationes, vnde creatio non induxisset aliquam rem de nouo, quod est erroneum dicere. ergo esse non potest dicere solum respectum.

Præterea: Ponentes esse rerum, sibiipsis contradicunt. ponunt enim, quòd essentia, & esse sunt penitus eadem res; sed differunt sola intentione, & cum hoc dicunt, quòd essentia rerum fuit ab æterno, esse vero rerum non fuit ab æterno, siquidem hæc est expressa contradictio. res enim æterna, & non æterna, non est eadem res, sicut Commentator dicit, & sine eo patet, quòd est expressa contradictio. res enim æterna est, non æterna vero, non est ab æterno. si ergo est eadem res, idem erit prius se, & multa alia absona hoc concesso, sequuntur, sed secundum sic ponentes res essentiæ est ab æterno, res autem importata per esse non est ab æterno, aliàs creatio non induceret nouam rem, sed solas rationes, vt dictum est. ergo res essentiæ, & res esse, nõ est eadem. cuius oppositũ isti dicunt, ponentes, q̃ respectus importatus per esse, non sit res, sed intẽtio. 10. Meta. com. 26.

Quòd esse et essentia nõ differũt sicut duæ rationes

Esse, & essẽtia nõ differũt, sicut duæ rationes.

Tertia quoque propositio est, quòd esse, & essentia non se habent sicut verum, & bonum, ita quòd importet diuersas rationes conceptibiles. esse enim nõ addit aliquam positionem super essentiam, conceptus namque entis applicatus ad lapidem non addit ad conceptum lapidis aliquam rationem, vt declaratum prius fuit: sed conceptus importatus per esse, est ipsemet conceptus entis, nisi quòd concipitur hic modo fieri, & egressus: ens autem modo stantis, & quiescentis. ergo non addit esse ad essentiam aliquam rationem.

Præterea: Ita se habet esse ad essentiam, sicut se habet conceptus alicuius rei significatus verbaliter ad conceptum eiusdem rei significatum nominaliter, & econuerso, esse enim, & ens, & essentia se habent, sicut cursus, & currere, & currens, & sicut flos, florens, & florere, sed eadem ratio, & intentio clauditur in conceptu importato per verbum, nec illi duo conceptus aliquo modo differunt ratione, sed tantum in modo concipiendi eandem rem, & rationem, & hoc est, quòd Comment. dicit, ait enim, quòd propter famositatem istius diuisionis, scilicet, qua omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & modales; omnes tamen in hoc conueniunt, quòd posuerunt nominationum principia, nomen, & verbum, & posuerunt nomen cuilibet formæ quiescenti, & verbum cuilibet formæ modali, & posuerunt partes indeclinabiles ad collationem inter illa duo. hæc Commentator. Vnde patet, quòd omnis ratio potest concipi modo quiescentis; & talis conceptus exprimitur per nomen, & modo fieri, & egressus, & talis exprimitur per verbum. ergo esse, & essentia non differunt, penes rationem, aut intentionem additam. 5. Phy. cõ. 9

Nec valet si dicatur, quòd habet veritatem de esse essentiæ, non tamen de esse existentiæ: non valet inquam, quia hic loquitur de esse, quod prædicatur in illa propositione, rosa est. cõstat enim, q̃ attribuit rosæ, & enunciat de ea conceptum entis in actu; vnde sensus est, quòd rosa est extra nihil, & quòd conceptus entis actualiter competit Respondet instantiæ, & fieri potest

sibi

sibi, & per consequens ly, est, prædicat sibi conceptum entis, & importat ipsum per modum verbi, & sic procedit ratio, quòd non addit intentionem, aut rationem aliquam, sed dicit conceptum entis alio modo.

Præterea: Affirmatio rei non addit aliquam rationem ad rem. sicut enim negatio rei tollit totam rem, & nil aliud, ita affirmatio ponit rem, & nil aliud, sed dicendo sic, lapis est, ly, est, nil aliud ponit, nisi quòd affirmat lapideitatem; & dicendo, lapis non est, nil aliud tollit, ly, non est, nisi realitatem lapidis. ergo est, non addit conceptum, aut aliam rationem ad illud, de quo prædicatur, sed tantum ipsum affirmat.

Aequipollent hę duę propositiones, lapis est, & lapis est ens.

Præterea: Illæ duæ æquipollent lapis est, & lapis est ens nunc, & in actu, sed ens non addit rationem ad lapidem, nec econuerso, sed est eadem ratio implicita, & explicita quidem per lapidem, & implicita in ente. ergo dicendo, lapis est, non additur aliqua ratio, quæ prædicatur de lapide.

Præterea: Quandocumque aliquid diuiditur per duas differentias, si vna totaliter destruit diuisum, reliqua nil addit ad diuisum, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum affirmat ipsum; verbi gratia: homo diuiditur per verum, & pictum, pictum autem totaliter tollit hominem. sequitur enim est homo pictus, ergo non est homo; & ideo verum nihil addit ad hominem. homo enim verus non est, nisi homo, nec secundum rem, nec secundum rationem: sed constat, quòd ens diuiditur per ens in actu, & existens, & per ens in potentia, & vltima differentiarum, puta potentia totaliter destruit ens: sequitur enim lapis in potentia: ergo non lapis. ergo altera differentia, puta existentia, & actualitas, & esse nihil adderet ad ens, nec secundum rem, nec secundum rationem.

Et confirmatur, quia si lapis concipiatur, vt non positus in esse, statim concipitur, vt nil, ita quòd destruitur tota realitas lapidis. ergo quando concipietur, vt positus in effectu, nil adderet, nec secundum rem, nec secundum rationem; vnde quia non positio lapidis est pura negatio lapidis, sequitur quòd positio lapidis est pura affirmatio eius, & pura veritas; & per consequens non addit rem, nec rationem.

Quòd esse, et essentia non differũt grãmaticaliter.

Ostendit, quòd esse, & essentia. nõ differũt per modos significãdi.

QVARTA quoque propositio est, quòd esse & essentia non differunt per modos significandi. illa namque differentia, quæ manet inter intellectum exclusa omni voce, & modo significandi, non resultat ex modo significandi, sed sine omni voce est differentia inter conceptum rosæ, & conceptum, quo pono eam extra in actu in rerum natura. ergo hæc differentia non sumitur penes modos significandi.

Præterea: Illa differentia, quæ supponit modos significandi, non sumitur penes eos, sed differentia modorum significandi verbi, & nominis, quæ attẽditur penes hoc verbum esse, & hoc nomen, essentia præsupponunt diuersitatem illam, quam habent esse, & essentia in conceptu, & in modo concipiendi. ergo non sumitur hæc differentia, penes modos significandi grammaticales, quamuis sit verum, quòd hoc iuuat illam, vt declarabitur statim. & hic sit finis Articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi affirmatiue dicitur, quomodo se habent esse, & essentia, iuxta id, quòd videtur.

CIRCA tertium autem considerare oportet quod negatiue satis apparet; quomodo vero se habeant essentia, & esse, affirmatiue, difficile est videre, nihilominus dicendum est, quod videtur, iuxta intentionem Philosophi, & Commentatoris. & hoc sub tribus propositionibus.

Quòd esse addit ad essentiam conceptum affirmationis secundum Philosophum, & Commentatorem.

PRIMA quidem, quòd accipiendo per essentiam illud, quod potest intelligi esse, & non esse, & illud, de quo prædicatur est secundo adiacens, siue significetur concrete, vt ens, lapis, & flos, siue abstracte, vt essentia, lapiditas, & humanitas: de omnibus namque istis prædicatur est, dicendo, ens est, vel essentia est, & lapis est, vel lapiditas est, quãuis enim proprie prædicetur de concreto: quia essentia non est, sed magis quo ens est, large tamen accipiendo essentiã pro omni eo, de quo potest enunciari est secundo adiacens, per esse vero intelligẽdo significatũ eiusdem prædicati secundo adiacentis; dicendum est, quòd esse significat affirmationem eiusdem rei sub certo tempore, sicut sub certa duratione, & quòd significet affirmationem patet, illud enim, quod significat verum, significat affirmationem, sicut falsum negationem, sed est secundo adiacens, significat verum, vt Comment. expresse dicit 5. Metaphys. exponens illud Aristo 5. Metaph. comm. 14.
telis cum dicimus aliquid est, demonstramus suã veritatem, & cum dicimus, quod non est, demonstramus, quòd est falsum, dicit ibi Commentator, quòd in quæstione simplici, sicut dicimus, vtrum Sortes sit, aut non sit, vltra hoc nomen ens, non significat hic non verum, & subdit Commentator, quòd ideo expositores in secundo Topic. diuersificantur in quæsito simplici, videlicet cum dicitur, vtrum aliquid est, diuersantur inquam, vtrum collocetur in quæstionibus accidentis, aut in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente illud, quòd commune decem prædicamentis dixerunt, ꝙ collocatur in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente, id, quod intelligitur de vero, dixerunt, quòd collocatur in quæstionibus accidentis, adhuc 10. 10. Metaph. comm. 13.
Metaph. dicit, quòd in hoc deceptus fuit Auicenna, dicens, quòd fuit deceptus, quia ignorauit differentiam, inter hoc nomen, Ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum est accidens, quod autem significat genus, significat vnumquodq; decem prædicamentorum. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd dicendo, lapis est, rosa est, & sic de similibus, non significat non verum, ly, est, quod secundario adiacens prædicatur. ergo non signi-

significat, nisi affirmationem, & compositionem, siue veritatem illius, de quo prædicatur; vnde sensus est, lapis est, quòd in illo nunc affirmatur lapiditas, & excluditur falsitas lapidis, vel potentialitas, vel esse in intellectu, & sic de omni conditione lapideitatem distrahente. omnem enim excludimus, dicendo, Lapis est.

1. Perier. in princ. Præterea: Philosophus dicit primo Periermq̃d, est, significat quandam compositionem, quam sine compositis non est intelligere, sed quando est secundo adiacens, non potest compositionem significare, nisi eiusdem rei cum eadem re: tertio namque adiacens significat compositionem eorumdem cum homine. quando vero est secundo adiacens, significat compositionem secundi cum primo, siue eiusdem cum eodem: nam cum dicitur, Lapis est, non significat, quòd sit aliquid aliud secundum, quòd ipsemet sit. ergo patet, quòd significat affirmationem eiusdem rei de se.

Est autem hic attendendum, quòd affirmatio, vt superius dicebatur, siue positio alicuius rei, C non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit ab illa re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. cum enim dicitur, lapis in potentia, vel lapis secundum quid, vel lapis positus, vel lapis in intellectu, & omnia illa, dicunt lapidem directe, & omnia excluduntur, cum dicitur, lapis est. secundum hoc ergo, esse significat veritatem rei excludẽtem omnem, falsitatem, & diminutionem. Verum autem additum rei, non adiicit sibi rem nouam, aut rationem. cum enim dicitur, homo verus, veritas hominis nil addit ad hominem, sed ponit ipsum pure cũ exclusione omnis diminutionis, D vt sic conceptus veri, sit conceptus rei principaliter, & directe, & indirecte, aut dicat omnem exclusionem omnis diminutionis, & secundum hoc differt homo, & homo verus, conceptibiliter, non quia dicat duas res, aut rationes conceptas, sed quia dicunt omnem conceptum, sed verum connotat exclusionem omnis diminutionis. sicut ergo patet, cum dicitur, lapis est, quòd ly, est, significat affirmationem E eiusdem rei, siue veritatem, & positionem, in quo secundum Commentatorem, fuit deceptus Auicenna, qui credebat, quòd significaret rem additam rei, de qua predicabat, hoc autem non est verum. non enim significat rem additã, immo nec intentionem, sed eandem rem iudicat, & affirmat.

Ostenditur in quo fuerit deceptus Auicenna.

Vlterius est attendẽdum, quòd esse illo modo sumptum est idem, quod actualitas: actus namque aliquando accipitur pro forma, & termino, & tunc opponitur materiæ, & possibili, ac determinabili, F & hoc modo sumitur quinto Metaphysicæ, tertia diuisio entis, quandoque vero sumitur pro exclusione omnis diminutionis à re, vt cum dicimus, rosam in actu excludimus esse in intellectu, & esse secundum quid: vnde patet, quòd significat idem, quod veritas rei, & per consequens idem, quod esse, propter quod consuetum est dici, quòd esse est actualitas entis.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A *Quòd essentia significat totum conceptum entis per modum actus, & operationis immanentis, & per consequens sub certa duratione.*

SECVNDA vero propositio est, quòd ens, & esse, siue lapis, & esse eius, & sic de aliis differũt quidem conceptibiliter, vnde habent duos cõceptus, non quidem differentes per aliud, & aliud conceptibile, sed per alium modum concipiendi. B definitio enim, & definitum dicunt duos conceptus: non tamen sic duos, quòd aliud, & aliud concipiatur, sed omnino idem, nunc quidem coniunctim, & obscure, nunc diuisim, & clare, sic in proposito duo sunt modi concipiendi omnem rem, & omnem intentionem, vt supra dicebatur secundum Commentatorem, vnus quidem per modum quiescentis, & per se stantis, ac subiectiue, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis, & actus, siue operationis immanentis, & primus est quidem rei, C quasi quiete, nec vtentis sua realitate, sed ociantis ab vsu suæ realitatis.

Ens, & esse differũt cõceptibiliter

Secundus vero est rei sub vsu propriæ realitatis.

Primus quidem concipitur per modum potentiæ, & carentis complemento.

Secundusvero habet rationem actus, & complementi, sicut dicit Philosophus nono Metaphysicæ, quòd natura actus dicitur de operatione, quod exponit Commentator commento 16. dicens, quòd signum est, quòd actus sit complementum, & perfectio operantis, & ideo nomen actus dicitur de operatione: alia autem operatio est, quando vnumquodque entium vtitur sua propria actione. concipiens ergo lucem, concipit rem modo stantis, & substantiæ ociantis ab vsu suæ realitatis; concipiens vero lucem, apprehendit idem per modum vsus illius, & operationis intransitiuæ. non enim apprehendit quòd illa operatio transeat in aliud, sicut illuminare, vel calefacere; conceptus inquam entis formari potest in mente per modum cuiusdam stantis, & sicut importatur per ens, & essentiam, & per modum cuiusdam actus immanentis, seu actionis, vt totus ille conceptus sit, quasi quædam actio intransitiua, sed immanens & importatur per esse, fuisse, fore, & per totum decursum huius verbi, sum, es, fui, secundum diuersas rationes morum, & personarum, & temporum.

tex. 16.

Optimus Auctoris discursus in hac q.

Potest autem totus ille conceptus actionis immanentis referri ad totum conceptum per modum stantis, & secundum hoc intellectus concipit habitudinem cuiusdam egressus conceptus fluentis à conceptu stantis; vnde concipitur, quòd esse fluat ab ente, tamquam operatio ab operante, & cum sit operatio intrãsitu, necessario apprehenditur, quòd idem fluat à se concepto per modum stantis, potest quoque totus ille conceptus referri ad entia in speciali, & tunc videtur fluere ab illo ente. cum enim refertur ad lapidem huiusmodi conceptus, videtur concipienti, quòd aliquid à lapide fluat, puta esse ipsius, potest autem terminus referri ad speciales conceptus, qui apprehenduntur, maxi-

ne actionis immanentis, cuiusmodi est lucere, calere, florere, & sic habet conceptus ille communis, sicut conceptus entis ad omnia ista apprehensa per modum quietis, & quia conceptus entis dicit essentiam, rem, & omnem rationem, & rem implicite, & nullam explicite, necesse est, quòd dicat omnem rationem, & rem implicite, & nullã explicite, nec differat à conceptu entis, nisi per modũ concipiendi substantiæ, & operationis, quietis, & fluxus. sic ergo cum esse applicatur ad florere, coincidit in idem re, & ratione, sicut & ens coincidebat cum flore, & ideo idem est dictu, flos, & flos floret.

Quòd ergo esse lapidis non aliter differat à lapide, nisi quòd est conceptus communissimus entis apprehensus per modum actionis, & sibi applicatus, manifeste apparet ex his, quæ dicuntur de esse; consueuit namque dici, quòd esse fluit ab essentia, & quòd esse est actus primus, & quòd esse est effectus formalis, & quòd viuere viuentibus est esse, & quòd creatio terminatur ad esse, & quòd omne accidens supponit esse, & quòd esse actualitas est entis, sed constat, quòd hæc omnia competunt conceptui confusissimo, omnem rem, & omnem rationem implicite continenti; si tamen apprehendatur per modum operationis immanentis. Ille namque conceptus, cum sit per modum operationis, intelligitur, vt à quo; & per consequens influens, & cum includat omnem rem, vt influxu: includitur enim florere, & lucere, & sic de alijs rebus, quibus vocabulum non est impositum, necesse est, vt concipiatur quasi fluens ab omni re, vnde cum dicimus, Sortes est, concipimus Sortem, quasi in quodam influxu; vnde intelligimus totum illud, quod est per modum actus, & operationis fluentis à conceptu Sortis quieto, vnde bene dicitur, quòd esse fluit ab essentia; bene etiam dicitur, quòd est actus primus, quia concipitur per modum actionis, & operationis primæ; bene etiam dicitur, quòd est effectus formalis. omne enim effici, est esse effectus.

Continuat Auctor suũ discursum.

Quod autem sic fluit, vt non sit alia res, dicitur effectus formalis ad differentiam effectus efficientis, qui est alia res; vnde etiam dicitur, quòd viuere est esse viuentium, quia non est aliud, quàm res importata per viuentem; quæ tamen tota apprehenditur per modum cuiusdam actionis, & operationis, & fluxus; bene etiam dicitur, quòd creatio terminatur ad esse, quia cum creatio significet actionem, & fluxum, non intelligitur terminari ad rem, in esse quieto, sed ad rem positam in quodam fluxu; bene etiam dicitur, quòd accidens præsupponit esse subiecti: nam accidens præsupponit subiectum per modum cuiusdam vrgentis, & sustentantis: tale autem sustentare videtur, quasi quoddam exercitium, & quoddam operari, & ita necesse est concipi subiectum sub quodam fluxu, & operari intransitiue. Hoc autem erat propter hoc, quòd accidens præsupponit, bene etiam dicitur, quòd esse est actualitas, vel actus entis. ens enim concipitur per modum quiescentis, & ociantis ab operatione: prima autem aperatio, quam concipit intellectus circa rem ociantem est, quòd incipiat exire, non quidem ad producendum aliam rem, sed exire in propriam entitatem, sicut lux in lucere, quod nil aliud est, quàm vigere, & vti sua realitate, & quodammodo actuari. sicut ergo cum ea, quæ dicuntur de esse, attribuantur tali conceptui, necesse est, quòd ille cõceptus importetur per esse.

Quòd autem conceptus essentiæ sit per se stantis, & ociantis, & quasi quiescentis, & abstracti ab extraneo fluxu, patet ex his, quæ dicuntur de essentia; consueuit namque dici, quòd essentia abstrahit, & est indifferens ad esse, & non esse, & quòd potest intelligi non existens in rerum natura, & quòd sibi accidit esse in rerum natura, & quòd est formaliter in rerum natura per esse, & quòd definitio importat essentiam, & non esse, & quòd scientiæ, & propositiones necessariæ non sunt de existentijs rerum, & quòd productiones non terminantur ad essentias, & similia multa; sed hæc omnia competunt rei conceptæ modo quiescentis ab omni effluxu: bene nãque dicitur, quòd talis abstrahit ab esse, & non esse, inquantũ non concipitur per modum vtentis sua realitate, nec tamen quòd impossibilis sit sibi effluxus, & propria realitas, quia enim non est sibi talis effluxus impossibilis, abstrahit à non esse, & quia non actu effluit, abstrahit ab esse, & potest intelligi sub non esse. res enim, quæ non vtitur sua realitate, remanet nihil, & non ens: bene etiam dicitur, quòd est indifferens ad esse, & non esse, inquantum potest intelligi, vt ab ea effluit; bene etiam dicitur, quòd potest intelligi, vt non existens in rerum natura; res namque, quæ intelligitur in fluxu de necessitate concipitur, vt mensurata duratione. fluit enim nunc, vel tunc, aut conceptus attingit rem, vt est extra: res namque sunt prout in intellectu non sunt mobiles, nec subiectæ tempori, vel durationi, propter quod conceptus rei, vt fluentis, est conceptus rei extra intellectum; vnde dicit Commentator nono Metaphysicæ, quòd res non dicuntur esse actu, nisi quando mouentur. videntur enim intellectui, quòd illud, quod est in actu sit mobile, & quòd motus sit actus, & quòd illa, quæ non mouentur non dicantur esse actu, vt intellectualia, & voluntaria, & subdit, quòd entia, quæ non sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, eo modo, quo dicuntur entia, res mobiles: quia entia in primo aspectu sunt illa, quæ mouentur in actu. Hæc Commentator. Vnde patet, quòd res extra animam dicuntur, quæ consistunt in actione, & fluxu, & motu; vnde non est aliud rem concipi extra animam, & in rerum natura, nisi concipi eam modo fluxus, & operationis cuiusdam, & ita essentia dicitur posse concipi non existens extra, cum concipiatur per modum quiescentis à fluxu. bene etiam dicitur, quòd tali quiescenti conceptui accidit poni in rerum natura, quoniam sibi accidit concipi, per modum fluxus, & propriæ durationis; res namque concepta per modum vtentis, seu effluentis in propriam realitatem, necesse est, vt concipiatur extra intellectum; bene etiam dicitur, quòd est formaliter in rerum natura per esse, propter eandem causam; bene etiam dicitur, quòd definitio importat essentiam, quæ importat rem, vt conceptam

9. Metaph. comm. 7.

ceptam modo quiescentis, bene etiam dicitur, quòd scientiæ sunt de essentiis, & propositiones necessariæ, quia conceptus quiescentis semper potest formari de re, siue sit extra intellectum, siue in intellectu: scientia autem, & propositiones necessariæ, sunt de his, quæ semper sunt, & de æternis. non ergo scientiæ sunt de existentiis, quia semper concipi possunt res, vt vigentes, & fluentes in actionem primam, & primum operari. non enim potest iste conceptus vere formari, nisi quando sunt, quia per esse in intellectu talis conceptus non formatur, & bene dicitur, quòd productiones non terminantur ad essentias, pro eo, quòd ille conceptus quiescentis potest formari de rebus, dum sunt nihil: conceptus autem operantis non potest, & ita necesse est, quòd productio terminetur ad rem conceptam modo esse, & non modo essentiæ. ergo res, vt concepta modo quiescentis, habet conceptum essentiæ, vt videtur.

Conceptus esse refertur ad conceptũ essentiæ, sicut ad cõceptum rei mouẽtis, & fluentis, ad conceptum rei quiescẽtis.

Quòd autem conceptus esse referatur ad conceptum essentiæ, sicut conceptus rei mouentis, & fluentis ad conceptum rei quiescẽtis, patet ex iis, quæ cõsueta sunt dici de vno in comparatione ad aliud, consueuit namque dici, quòd esse prædicatum de re affirmat ipsam, & veridicat, vt superius dicebatur, & quòd esse aliquando est copula, & prædicatur tertio adiacens, aliquando non secundo, & quòd esse intelligitur in omni alio verbo, quod de re enunciatur, vt dicendo, Sortes currit, intelligitur Sortes est currens, & quòd alia verba non prædicãtur tertio adiacentia, sed tantummodo est, vel existit, & quòd nomina significant essentias; verba vero, & participia, quæ prædicantur de nominibus, significant esse existere; sed hæc nomina competunt conceptui rei fluentis in ordine ad eandem rem conceptam modo quiescentis.

Bene enim dicitur, quòd esse affirmat rem, quoniam denotat rem, vt egredientem, & effluentem in primam operationem: talis autem egressus significat rem in potissimo esse: res namque sunt, dum in operari sunt in complemẽto, & perfectione, quia perfectio vniuscuiusque rei consistit in prima operatione, vt Philosophus dicit in primo Ethic. Cum ergo dicitur, lux lucet, vel lux est, significatur lux habere veritatem lucis, & non esse lux diminuta, immo in suo potissimo statu, nec est differentia inter lucem, & esse, nisi impliciti, & expliciti: nam esse nihil dicit explicitum; vnde notat effluxum rei omnis indeterminate in sua realitate, propter quod ibi res nõ habent vocem significantem proprium effluxũ, attribuitur eis esse ad denotandum illum, sicut patet, quòd nõ inuenitur à rosa rosere, sicut à flore florere, nec ab homine homo, sicut à luce lucere, & ideo vtimur in talibus huiusmodi vocabulo esse. bene enim dicitur, quòd prædicatur secundo & tertio adiacens: nã illud tertium, cui adiacet nõ est, nisi determinatio esse. illud enim, quod apponitur prædicato determinat ipsum; vnde cum dicitur Sortes est homo albus, albus determinat hominem: contingit autem fluxum importatum per esse determinari dupliciter.

1. Eth. c. 7.

Primò quidem per fluxum principalis subiecti, vt cum dicitur, Sortes est; tunc enim esse determinat per Sortẽ, & designat proprium fluxum realitatis Sortis, & sic dicitur prædicari 2. adiacẽs. Secundò non determinari per fluxum alicuius existentis in subiecto, vt cum dicitur, Sortes est albus. denotatur enim, quòd albedo fluit effluxu formaliter super Sortem, & sic prędicatur tertio adiacens, siue sint adiacentia tertio accidentalia, vt albus, & iustus, siue essentialia, cum dicitur, homo est animal, vnde est, & esse significant effluxum subiecti in propriam realitatem, siue effluxum prędicati super subiectum; alia autem verba, vel significant tantum effluxum subiecti, vt florere, albere, & similia verba idem significãtia cum subiecto, vel effluxũ alicuius super subiectum, vt currere, legere. dicendo enim, Sortes currit, non denotatur effluxus Sortis in propriã realitatem, sed magis effluxum cursus formaliter super Sortem, propter quod nullum verbum potest tertio adiacens prædicari, vbi est, vel existit simul, & secundario, sed tantum tertio, vt cũ dicitur, Sortes currit, vel secundario, vt flos floret, cuius ratio est, quia est, & existit, nullum fluxum determinatum importat, & ex hoc determinari possunt per fluxum subiecti, & prædicati, nõ sic autem de alijs verbis, vnde etiam dicitur, ęs est, seu existit intelliguntur in omni verbo, sicut commune in speciali, & implicitum in explicito; important enim confuse effluxum omnium rerũ. bene ergo etiam dicitur, quòd verba, & participia significant istum conceptum operationis, & fluxus, quoniam significant per modum fieri, & cum tempore, & nota sunt eorum, quæ de alio dicuntur, vt dicit Philosophus 1. Perier. nomen autem significat conceptum quiescentis, & propter hoc omnia verba, quando dicuntur secundum se, nec enunciãt de altero, efficiuntur nomina, vt Philosophus dicit ibidem. vnde si dicatur, esse rosæ non est, vel existere rosę est. ibi enim existere, & esse sunt nomina, & exprimunt conceptum quiescentem, & conceptum essentiæ; esse vero, quod affirmatur, vel negatur, significat conceptum fluẽtem, qui differt à conceptu essentiæ, vnde non est verum, quòd aliqui negant istam esse, rosæ est, dicẽdum est, quòd immo vera, & propria est, pro eo, quòd tunc temporis esset est nomen, & importat essentiam; valde enim faciliter transit intellectus à conceptu fluentis in conceptum quiescentis circa eandem rem. relinquitur ergo, quòd isti duo conceptus habent habitudinem essentiæ, & esse.

1. Perier. c. 3. & 2.

Completa etiam differentia constituitur inter conceptum essentiæ, & esse.

Cõpleta differentia est inter conceptum essentiæ, & esse.

TERTIA propositio constituitur ex præmissis. est enim completa differentia inter conceptum essentiæ, & entis, quòd sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione, modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus.

Primò quidem, quia conceptus essentiæ est quiescentis, & ociantis ab omni operari: conceptus autem esse, est conceptus rei per modum operationis, & fluxus, quòd illa res sit quædam operatio.

Secundò vero, quia conceptus essentiæ abstrahit ab omni tẽpore, & duratione, nec diuersatur, secun-

secundũ tempora, cum ipsum non includat: conceptus autem esse est semper cum aliquo tẽpore, vel præsenti, vt mens dicit, quòd res est, vel præterito, vel futuro, vt cum dicit, ꝙ fuit, vel erit.

Tertiò quoque, quia conceptus essentiæ nõ veridicat rem, excludendo ab ea omnem modũ diminutum, propter quod essentia est in potentia; & in intellectu, conceptus autẽ esse, veridicat ipsam rẽ, excludendo ab ea potentialitatẽ, & omnẽ diminutionẽ. sic ergo dicẽdo, Rosa est, vel, Homo est, ly, est, affirmat realitatem rosæ, & illud, quod rosa dicebat diminute, vel saltẽ non cum repugnantia, ly, est, affirmat, & veridicat, propter ꝙ dicit Comment. quòd ens significat hoc verum: item non addit rem, aut respectum, aut rationẽ, aut aliquid aliud ad rosam, nisi tantum conceptum eiusdem rosæ, & eiusdem realitatis rosæ, per modum operationis, & effluxus, vt sit sensus, quòd rosa, nunc effluit, & egreditur in suam realitatem, cum dicitur, Rosa est.

7. et 8. Met. com. 7.

Hic tamen sunt tria dubia. Primum quidem, cum intellectus sequatur rem, & res rosæ sit quiescens, quomodo intellectus eam concipiat per modum effluentis.

Secundum vero, cũ esse fluens differat ab illo, à quo fluit, quomodo cõcipi potest, quòd realitas rosæ fluat à realitate rosæ, dicẽdo, ꝙ rosa est.

Tertium quoque, quare intellectus non potest formare de Antichristo illos duos conceptus, esse videlicet, & essentia, dicẽdo, Antichristus est, cum tamen possit formare conceptum fluentis à realitate Antichristi.

Hæc siquidem dubia bene declarata explicabunt propositum. Vnde dicendum quo ad primum, quòd intellectus multos cõceptus format similitudinarios, manuductus ex assimilationibus repertis in rebus, sicut dicit Comment. quòd intellectus multa intelligit, & multos conceptus format secundum assimilationem, & propositionem, & quia ex rebus, quædam sunt permanẽtes, quædam mobiles, & in fluxu, intellectus assuefactus, de omni re format conceptum fluentem, & quiescentem, & hãc rationem assignat idẽ Commentator, dicens, quòd omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & mobiles, quia vero rerũ veritas maxime perpenditur ex actionibus, & motibus, propter hoc primo aspectu res conceptę in operari concipiuntur, vt perfectæ existentes res, non vt ociosæ, quasi non entes. sic ergo intellectus assuefactus de omni re, format hos duos conceptus, nec propter hoc falsus est.

11. Metaph. com. 37.

5. Phy. 28. 9

In secundo vero dubitato dicendum est, quòd eadem realitas, vt concepta sub fluxu, & per modum operationis, potest intelligi fluere ab eadẽ realitate concepta per modũ stantis, & propter hoc sunt diuersi conceptus, vnde florere significat florem per modum operationis. concipiens ergo hanc rem, vt operationẽ, potest apprehendere, quòd profluat ab eadem re, concepta per modum stantis, vnde quasi intelligit conceptum fluere à conceptu, siue rem, vt sic conceptã fluere in rem, vt sic conceptam, vtpote florere, fluere in florem.

Et per hoc patere potest, quomodo effectus formalis differt formaliter à forma, non quidem realiter, sed conceptibiliter tantum. si enim realiter differret, esset effectus efficientis. Per hoc etiam potest patere, quare essentia significatur per modum actus, & actionis, & effectus.

Est autem intelligendum, quòd cum dicitur, Flos est, &, Flos floret vtrobique concipit intellectus florere, fluere in esse sed determinatum esse exprimitur per florere.

Existere est idem, ꝙ extra stare.

In tertio quoque dubitato dicẽdum est, quòd de omni re intellecta potest mens formare conceptum quiescentem; conceptum autem fluentẽ nõ potest attribuere rei, quamdiu est diminuta; nunc autem res, vt concepta tantum habet esse diminutum: vt autem posita extra, habet esse cõpletum, & verum, propter quod non potest concipi, quòd flos fluat in florere, nisi res ponatur extra, immo rem poni extra, nil aliud importat, quàm rem conceptam per modum quiescentis, fluentis, & exeuntis in esse, hoc est in conceptum operationis.

Est enim considerandum, quòd existere est idẽ, quod extra se stare. quasi enim res concepta ociose, & per modum quiescẽtis intra se stat, vt patet de conceptu floris: cum vero concipitur, vt fluens in esse, siue in conceptu operationis, tunc dicitur exire extra se, & per consequens existere, & esse extra in rerum natura. de re ergo, quæ non est extra, nõ potest conceptus essentiæ prædicari, quamuis possit formari. denotaretur enim, quòd illa res flueret in illum conceptum. patet ergo, quòd rosa non existẽte, potest concipi esse rosæ, quia rosa per modum operationis; etiam potest concipi esse rosæ, quia rosa per modum habitus quiescẽtis, non tamẽ potest concipi vere, quòd rosa sit, quia per hoc denotaretur, quòd rosa flueret extra se in illud operari, & quòd flueret ab ea actu sua realitas, quod non est verũ. & in hoc tertius Articulus terminatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo se habeant essentia, & esse in Deo. Opinio S. Thomæ prima parte quæstione tertia art. quarto.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd solus Deus dicitur vere esse, quia est totum esse subsistens. in omni enim creatura est esse determinatum, & limitatum per essentiam, in qua recipitur, & idcirco in omni creato, nomen imponitur rei à sua quidditate determinata, vt patet, quòd homo dicitur ab humanitate, quia vero in Deo esse, non recipitur in essentia, sed est purum esse, nomen entis sibi proprie competit, quod imponitur ab actu essendi.

Solus Deus est vere esse, qa est totũ esse subsistens.

Sed hæc opinio stare non potest: tum quia conceptus esse, subsistere non potest, sicut conceptus entis, cum sit omnia implicite, & nil explicite, vt supra dictum fuit; tum quia nec in creatura esse recipitur in essentia, cum sint penitus eadem secundum rem, & secundum rationem: tum quia nec esse determinatur per essentiam, nisi secundum rationem tantum.

Opinio ista refellitur.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd essentia est quædam naturalis proprietas Dei, quia est necesse

cesse esse, cui non admiscetur potentia ad non esse, sicut admiscetur in creaturis, & intelligunt, quòd Deus non dicit totam entitatem, sed quandam quidditatem, & naturam determinatam, quæ importatur per Deitatem.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. primò quidem, quia imaginantur Deitatem non esse totam entitatem eminenter, cuius oppositum supra probatum est. Secundò vero, quòd imaginantur esse, vt quandam proprietatem Diuinæ essentiæ, quod esse nõ potest etiam in creaturis, cum omnis proprietas sit aliud secundum rem, aut saltem alia ratio à suo subiecto.

Quid dicendum circa hoc.

Opin. Aud. explicatur.

ET ideo dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd esse differat ab essentia conceptibiliter in Deo. quæcumque enim res potest concipi per modum habitus quiescentis, & ociantis ab operatione, & iterum per modum operationis, & effectus fluentis, talis inquam res concipi potest modo essentiæ, & modo esse, & per consequens differt in ea conceptus essentiæ, & esse, hoc patet ex prædictis; sed res Diuinitatis cõcipitur per modum habitus, & quietis, vt cum dicitur, Deus, & per modum operationis, & actus, cum dicitur Deus actualissimus est. sic ergo potest concipi per modum essentiæ, & per modum esse.

Præterea: Si aliquis istorum conceptuum sibi repugnaret, maxime repugnaret sibi conceptus essentiæ. quoniam ille videtur importare imperfectionem, videlicet rationem habitus, & ocij, sed ille sibi non repugnat, quod patet ex hoc, q̃ nominaliter Deus significatur: non posset autem nisi conciperetur vt habitus modo quietis, & patet etiam, quia essentia non dicit rationem imperfectam, cum esse, & essentia sint eadem res, & eadem ratio penitus; dicit autem modum concipiendi rem, aut rationem illam imperfectam, ita vt imperfectio non sit in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed in modo concipiendi nostro: non repugnat autem Deo, quòd à nobis imperfecte cõcipiatur, immo summe competit sibi. ergo conceptus essentiæ non repugnat sibi.

An esse, & essentia sint eadem res.

Præterea: Quidquid continetur sub conceptu entis, continetur sub conceptu esse. & per consequens potest formari de eo cõceptus essentiæ, & cõceptus existentiæ actualis, & esse. dictum est enim supra, quòd ens, & esse, important conceptum confusissimum: ens quidem per modũ stantis, esse vero per modum fluentis, sed constat, quòd Deus continetur sub ente, vt supra dictum fuit. ergo continetur sub esse; & per consequens competit sibi conceptus essentiæ, & esse.

Conceptus esse non est accidentalis conceptui essentiæ.

Secunda vero propositio est, q̃ conceptus esse non est accidentalis conceptui essentiæ in Deo; sed est in creaturis accidentalis. sicut enim de ratione accidentis realis est adesse, & abesse præter subiecti corruptionem, vt Porphyrius dicit, sic de accidentali conceptu, hoc est, quòd possit adesse, & abesse præter conceptus corruptionẽ, sed modo sic est, quòd quandoque Deus cõcipitur modo habitus. semper enim potest concipi per modum effluentis in esse, & in actum primũ, qui est effluere in actum realitatis. numquã enim Deo repugnat ille secundus conceptus, immo semper competit, & immutabiliter, ac de necessitate. ergo conceptui essentiæ non accidit conceptus esse, per oppositum autem in creatura nõ semper potest attribui conceptus per modũ fluxus conceptui quiescenti: non enim potest quandiu res habere esse tantum in anima, nec vnquã potest, donec actio producentis transierit super creaturam, & quamdiu creaturæ non sunt nihil, & ita patet, quòd conceptui essentiæ adest, & abest, & accidit conceptus esse in creatura, non autem in Deo.

cap. de acci dente.

Præterea: Conceptus esse includit durationẽ præsentem, præteritam, vel futuram; hæc autem duratio accidẽs est in creatura, in Deo vero nullo modo est accidens. ergo conceptus esse non est accidentalis in Deo.

Conceptus esse, & essentiæ compositionẽ non faciunt.

Tertia quoque propositio est, quòd isti duo cõceptus compositionem non faciunt, nec in Deo, nec in creatura. conceptus nãque disparati, qui nõ differunt, penes aliquod conceptibile, sed penes modos concipiendi, nullo modo adinuicem componuntur, sicut patet, quòd conceptus definientis, & definiti compositionem non faciunt, nec cõceptus clarus, & obscurus, cuius ratio est, quia vbi est compositio, oportet, quòd ratio addatur rationi, si sit secundum rationem compositio illa, vel quòd res addatur rei, si sit realis compositio; sed conceptus esse, & essentiæ sunt disparati de eodem conceptibili; idem namque penitus conceptus per modum habitus dicitur essentia, per modum autem actionis, & actus dicitur esse, vt sæpe dictum est. ergo essentia, & esse compositionẽ non faciũt, nec in Deo, nec in creatura.

Cõpositio conceptuũ facit prædicationem alterius de altero per modum informantis.

Præterea: Vbicumq; est cõpositio cõceptuum alter prædicatur de altero per modũ informantis, vt patet, quòd animal qualificatur per rationale, & genus per differentiam, sed cõstat, quòd esse fluit ab essentia cõceptibiliter, nec cõceptus fluens informat quiescentẽ, sed egreditur ab eo, vt supra dictum est. ergo illud, quod prius.

Ex prædictis itaque patet, ad quæstionem, dũ dubitatur, an in omni alio citra Deum differat esse ab essentia; dicẽdum namque, quòd in omni alio differt conceptibiliter conceptu separabili, possibili adesse, & abesse, & affirmari, & negari, & per consequens conceptu accidentali, ita vt sit verum, quòd esse accidit essentiæ in omni creato, nec prædicatur de eo per se, immo per accidens, & contingenter. In Deo autem sic differt conceptibiliter, quòd prædicatur per se, nec est conceptus separabilis, aut accidentalis, nec tamen propter hoc in creatura differt realiter essentia, aut ratione ab esse, sed per modum concipiendi, patet etiam, quomodo nomen entis, & esse antonomastice, & quasi simpliciter competit Deo. est enim tota entitas subsistens, & totum esse subsistens eminenter, sicut supra dictum est in quæstione de vnitate Dei: omne autem aliud ens est quædam portio entitatis, & quædam portio esse, propter quod solus Deus est proprie ens & esse; alia vero diminute sicut ponitur exemplum de toto conceptu caloris simpliciter, qui si subsisteret in rerum natura, omnis alius calor parti-

particularis diceretur quidã calor, & quoddam calere, ille appellaretur simpliciter calor, & totum calere. consimiliter ergo Deus est proprie ens, & simpliciter, & est ipsum esse totale, propter quod dicit Moysi seruo suo: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. & hic est finis quæst.

Exod. 3.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sancti, & Philosophi verum dicunt, quòd in omni creato, esse accidit essentiæ. est enim conceptus accidentalis, nec propter hoc intelle xerunt, quòd esse sit alia res ab essentia: nam accidentalitas saluari potest ex sola differentia cõceptuum: forte tamen Auicenna istius opinionis fuit, & deceptus fuit, sicut Commentator dicit decimo Metaphysicæ, pro eo, quòd non aduertit, quòd esse, quod est accidens, significat verum, siue affirmationem, & ideo non potest esse, nisi conceptus accidentalis, cum affirmatio rei, aut veritas non addat aliquid reale ad ipsam; forte etiam Boetius fuit istius intentionis, vel potest dici, quòd illud, quod est, est diuersum ab esse, & accipit formam essendi secundum modum intelligendi. non enim essentiæ creaturæ potest attribui conceptus importatus per esse, nisi quatenus est producta, non intelligit autem diuersitatem, aut acceptionẽ realem.

com. 8.

Ad secundum dicendum, quòd esse fluit ab essentia conceptibiliter, non realiter, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quòd non est verum, quin aliqua sint idem realiter, & tamen oppositum vnius prædicetur de altero, dum tamen conceptibiliter distinguantur, conceptu quidem possibili adesse, & abesse. sic autem est de re concepta per modum fluxus, & actus, & operationis, quod est concipere rem, vt extra existentem in rerum natura, ille quidem conceptus nõ semper concomitaretur rem conceptã modo quiescentis, res quidem, quæ nil sunt, concipi possunt modo quiescentis, vt patet de luce ad calorem; cum autem nihil sunt, non potest eis attribui conceptus actus, & operationis, puta lucere, & calere lux nempe non lucet, cum nihil est, & tamen per modum lucis conceptibilis est.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd aliquid videtur esse additum ex parte rei per existentiam; ex quo autem non poterat formari conceptus rei per modum actionis, & fluxus, postea vero potest: dicendum quidem, quòd vtique nihil est additum ex parte rei, quinimmo tota eius realitas facta est, quæ quidem realitas posita in rerum natura, vna, & eadem est, de qua possunt duo conceptus formari, vnus quidem per modum habitus, & quasi ociãtis; alius vero per modum actus, & operationis fluentis: istorum autem conceptuum primus remanet, tota re destructa, & adnihilata simpliciter, secundus vero non manet; nisi quin quilibet dicat totam rem, sed quia secundus dicit eam modo perfecto, & vltimato, cui repugnat omnis diminutio, ■ quia re adnihilata non est, nisi diminute, puta in intellectu, necesse est, vt sibi repugnet attributio conceptus fluentis.

Ad quartum dicendum, quòd essentia non participat esse realiter, sed conceptibiliter tantum, inquantum conceptus esse, non semper concomitatur eam in rebus causabilibus, & quæ possunt adnihilari: illis namque adnihilatis, etsi remaneat conceptus essentiæ formalis in mente, attribui tamen non potest conceptus operationis, & esse: propter quod talia dicuntur participare esse, quia habent aliunde suam realitatem, qua habita, attribui potest eis prædictus conceptus; essentiam autem non dicuntur participare, quia concipi possunt per modum quiescentis essentiæ, etiam dum sunt nihil; vnde non habent ab alio, quòd concipiantur per modum essentiæ, habent tamen ab alio, quo circa ipsa concipiatur fluxus, & esse.

Essentia nõ participat esse realiter, & cõceptibiliter.

Ad quintum dicendum, quòd propositio hæc, Rosa est, vel fuit, vel erit, est in materia contingenti, nec propter hoc differunt realiter, sed sufficit distinctio conceptus possibilis adesse, & abesse.

Ad sextum dicendum, quòd creatura non dicitur purum esse, pro eo quòd est in potentia ad non esse, inquantum conceptus habitus, & quietis separari potest ab esse, videlicet à conceptu entis fluentis, & quod additur, quòd adnihilari non poterit, dicendum, quòd ista difficultas non est de conceptu importato per esse, sed de realitate, super quam fundatur vtique conceptus: difficile namque est videre, quomodo illa realitas possit redire in nihil, vel fieri de nihilo, sed de hoc est sermo in secundo: quòd autẽ non sit difficultas quoad esse, immo quoad essentiam, patet, quòd tamen essentia res sit, & res alia secundum sic ponentes, æqualis difficultas est, quomodo illa redeat in nihil, cum omni rei nihil contradictorie opponatur. Vnum autem contradictorium in aliud conuerti non potest, sicut nec contrarium, vnde nec albedo vertitur in nigredinem.

Respondet sexti argumenti confirmationi.

Ad septimum dicendum, quòd formæ abstractæ non adæquabunt Diuinam simplicitatem, dato, quòd in eis non differant realiter essentia, & esse; tum quia in eis non est compositio ex aliquo possibili in genere intelligibilium, vt Commentator dicit in tertio de anima: tum quia eis possunt componi actus, & operationes, quæ sunt in eis ad communia saltem, quantum ad ea, quæ intelliguntur extra se, vt superius dictum fuit: tum quia simplicitas in eis diminuitur à Diuina simplicitate, propter hoc, quòd esse earum est diminutum.

3. de anima com. 5.

Ad octauum dicendum, q esse est indifferens ad esse, & non esse, siue vt sit, & non sit, non quidẽ per modum substrati, & realiter, sed per modum operantis secundum rationem. omne namque principium operationis, potest concipi, vt operans, & vt non operans: nunc autem res concepta per modum stantis est principium actionis primæ, quæ importatur per verba neutra, & intransitiua, vt per florem, florere, lucem, lucere. potest ergo concipi flos, vt actu operans, & in florere fluens, & sic intelligitur esse, vel vt non operans, nec in florere fluens, & sic intelligitur sub non esse, & eo modo intelligendum est generaliter de omni essentia, & esse, quia secundum Anselmum, quemadmodum sese habent adinuicem lux, & lucere, & lucens, sic sunt ad se inuicem

Anselm. Monol. cap. 5.

cem essentia, & esse, & ens. non propter hoc ergo oportet essentiam, & esse realiter distingui, cum operatio non sit secundum rem, sed iuxta modum intelligendi, & ideo sufficit inter operantem, & operationem, esse differentiam secundum diuersum modum intelligēdi eandem rem. Quod vero additur essentiam diuidi per actum, & potentiam, dicendum similiter, quòd est diuisio, qua operans diuiditur in operari actu, & posse operari; vnde non est diuisio subiecti in accidentia perficientia ipsum.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd essentia perficitur per esse, & videtur actuari, & subiici ipsi esse secundum nostrum modum intelligendi, dicendum est, quòd si accipiatur esse per modum perficientis, & actuantis, sicut operatio actuat, & perficit, sic verum est, quòd esse perficit essentiam. Si vero intelligatur perficere, sicut forma quiescēs perficit substratum, iam non concipitur, vt essentia, cum conceptus esse sit per modum actionis primæ, & cuiusdam operari, vnde patet, quòd cum dicitur, lux lucet, vel rosa est, ly, lucet, & ly est, non respiciunt lucem, & rosam, per modum substrati, sed magis per modum principij, à quo profluunt.

Vlterior instantia, & eius solutio

Et si quæratur vlterius de huiusmodi operatione, quæ importatur per esse, vtrum intelligitur, vt inhærens, aut per se stans: dicendū, quòd, vt per se stans, & ideo dicit Grammaticus, quòd sum, & fui, est verbum substantiuum.

Quomodo creatio terminetur ad realitatem creaturæ.

Ad nonū dicendū, ꝙ creatio terminatur secūdū veritatē ad realitatē creaturæ, de qua intellectus format conceptum essentiæ, & esse. cū ergo illā realitatē cōparat intellectus ad creationē in ratione termini, concipit illā, vt actu existētem, quoniam concipit eam, vt est in actione prima, pro eo, quòd realitas concepta, vt non operans non oportet, quòd sit producta. realitate namq; existente, nihil vt supra dictum est potest concipi, vt non operans: sed impossibile est, quòd concipiatur, vt operans, & sit nihil propter quod actio prima profluens à re, dicitur tollere nihil ab ea, & affirmare suam realitatem. hæc est ergo causa, quare intellectus concipit creationem terminari ad esse, quia terminari ad rem, prout est res affirmata in sua realitate.

Instātia, & eius solutio

Et si quæratur, quare intellectus non potest affirmare rem sub conceptu ociantis ab actione prima, dicendum, quòd hoc est, quia actio arguit rem, vnde res carētes actione, videntur esse nihil, propter quod concipiendo lucem absq; lucere, quæ est prima actio eius, intelligitur, vt non ens, & vt nihil.

Ad decimum dicendum, quòd creatura non est purum esse, pro eo, quòd est in potentia ad esse, & non esse, non realiter, sed secundum nostrum modum intelligendi, secundum quem esse accidit creaturę, & item solus Deus dicitur purum esse, subsistens, quia est tota entitas, & totum esse eminenter existens.

Ad obiecta secundò.

Respondet 2. obiectis.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd essentia, etsi habeat exemplar in Deo, non tamen propter hoc est esse, quod habet respectum ad exemplar: esse namque non est formaliter essentia per respectum, quod patet ex multis.

Primò quidem, quia definitio indicat essentiam, & quid est esse rei; definientes autem esse, nullam mentionem faciunt de respectu ad exemplar Diuinum.

Secūdò vero, quia cum sit ignotum exemplar Diuinum, nullus posset cognoscere pro statu vię, quæ res habent essentiam, & quæ non, cum scire non posset, quę habet respectum ad exemplar, & quæ non habet.

Tertiò quoque, quia cognoscere oportet de definitione explicante essentiam, an sit impossibilis, & includens repugnantiā in suis partibus, sicut est de chimera, vel nō includat, sicut est de rosa, hoc siquidē scire prius oportet, antequam cognoscatur, vtrum habeat exemplar in Deo. non habent enim res impossibiles idæā in Deo.

Quartò autem patet idē de artibus, sicut Philosophus dicit primo Eth. contra idæas. nulla enim est ars considerans essentias, aspicit ad exemplar; vnde dicendum, quòd ex hoc intellectus cognoscit aliqua esse fictitia, & non habere essentiam, quòd in ratione eorum definitiua reperit contradictoria implicari, & per oppositū, cū resoluit aliquam rem in sermone distinctam, cuius partes compossibiles, nec cōtradictionem implicantes, rem illam dicit possibilē; & per consequens cōcipit eam modo essentiæ, quia per modum ociantis ab esse, potentis tamen profluere in esse: quod autem additur de existentiæ esse, quod respectum dicat ad agens, dicēdum, quòd non est verum formaliter, propter rationes inductas in corpore quæstionis. *cap. 6.*

Ad secundum dicendum, quòd non est verum, quin per creationē acquiratur alius respectus, immo esset erroneū ita tenere. sequeretur enim, quòd res vere non essent creatæ, sed essent ab æterno.

Ad tertium dicendum, quòd esse in effectu, & esse existentiæ sunt idem; ille autem effectus non importat ad efficiens, sed ad causam formalem; vnde esse propter hoc dicitur effectus, quia dicit rē per modū actionis primæ, & operationis.

Ad quartum dicendum, quòd nomen actus transumitur ab actu, qui est operatio prima; vnde esse importat actionem, & potentiam, definitio dicit quandam operationem, non tamen operatum ab efficiente. sed fluxum ab essentia, eo modo, quo dictum est sæpe.

Existere dicitur, quasi extra se sistere.

Ad quintum dicēdum, quòd existere dicitur, quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. res enim concepta modo formę, & quietis, quasi est in otio, & intra se; exit autem in ocium, & profluit extra se, dum procedit in esse, tamquam in primam actionem.

Quorundā opinio circa prædicta

Et est aduertendum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd existere, & esse differunt, quòd esse competat rei secundum rationem essentialem; existere vero secundum rationem accidētalem; vnde distinguunt duplex esse, esse videlicet essentiæ, & esse existentiæ, quod quidem stare non potest, quia esse sumptum per modum actus, & operationis semper denotat idipsum, quod existere. Cum enim dicitur, Sortes est, vel, Rosa est, denotatur, quòd existit: existentia vero nominaliter sum-

Digitized by Google

ter sumpta, & per modum habitus, idē est, quòd essentia; vnde rosa est quædam existentia. sicut enim rosa est existentia, quia seipsa formaliter est, sic existētia est, quia seipsa formaliter existit.

Instātia, & eius solutio — Et si quæratur, vtrum esse existentiæ, & esse essentiæ differant. dicitur, quòd differunt sicut essentia, & esse. esse enim existentiæ, non est aliud, quàm aliquid esse essentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd poni in rerum natura dicit respectum ad ponentem, non quidem effectiue, sed formaliter. res enim seipsam ponit extra se, dum concipitur, vt profluens in esse; vnde ponit extra se intellectum, & extra ociari, & in vsu suæ realitatis, qui quidem vsus est esse rei, vnde vsus lucis, est lucere, iuxta illud Philosophi 9. Metaph. quòd complementum, & operatio consistit in vsu cuiuslibet rei, vt dicit Commentator: quòd actus cuiuslibet rei, est vsus suæ realitatis, sicut viuere vsus vitæ. quia ergo omnis realitas opponitur nihilitati, vsus proprius cuiuslibet realitatis est poni extra nihil in rerū natura. quælibet ergo res inquantum concipitur per modum operationis, & vsus propriæ realitatis, concipitur, vt extra existens, & seipsam extra se nihil ponens.

9. Met. t. 16 Cōm. cō. 16.

Ad septimum dicendum, quòd in translatione essentiæ de non esse, in esse acquiritur quidem non aliquod esse absolutum, nec respectus, nec aliqua ratio, sed res, quæ concipitur, vt ocians à sua realitate, postmodum concipitur, vt operans, & vtens ea.

Et si dicatur, quòd huiusmodi translatio fit, circumscripto actu intellectus, & secūdum rem, quia per creationem, dicendum, quòd in creatione non est translatio alicuius de potentia ad actum, cum tota res simpliciter acquiratur, nec sit aliud, quod sit in potentia scilicet ad eandem rem. tale enim esset materia. est ergo ibi potentia, & actus scilicet duo modi concipiendi eandem rem, vt dictum est sæpe.

Ad obiecta tertiò.

Respondet ad obiecta tertiò. — AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est simile de vno ad esse, quoniam vnum non importat negationem, sed cōnotat eam, vt dictum est supra; esse vero est vsus, & exercitium entitatis; vnde dicit eandem rem per modum exercitij, & actionis, & vsus.

Ad secundum dicendum, quòd res possunt considerari, & veræ, & bonæ, & entes, absque respectu ad Deum, quamuis non habeant ista, nisi à Deo, nec tamen est simile de vero, & bono: nam aliter se habent ad essentiam, quàm esse.

Ad tertium dicendum, quòd quæstio, si est, non ponit in numerum nec secundum rem, nec secundum conceptum aliam rationem concipiētem, sed secundum duos conceptus de eadem re, differentes solo modo concipiendi.

Ad quartum dicendum, quòd procedit ex insufficienti. relinquit enim tertium modum differentiæ, qui nec est realis, nec rationis, sed alterius modi concipiendi cādem rem, & rationē.

Instātia, & eius solutio — Et si dicatur, quòd conceptus, & ratio idem sunt, & ita si est alius conceptus, erit alia ratio, dicendum, quòd ratio appellatur illud, quod est conceptibile: nunc autem in conceptu aliquid includitur vltra illud, quod est conceptibile, quia modus concipiendi, propter quod possunt esse diuersi conceptus absque diuersitate diuersæ rationis.

Ad obiecta quartò.

Respondet ad 4. obiecta. — AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd esse, & essentia non differunt, sicut abstractum, & concretum, sed sicut actio, & forma quieta.

Ad secundum dicendum, quòd vtique verbū, & nomen exprimunt differentiam essentię, & esse, non tamen ipsam constituunt, sed ipse conceptus, & ideo male dictum est, quòd differant penes modos generales, sed dici debet, quòd differunt penes modos concipiendi: nam essentia concipitur, vt res ocians, & forma quieta; esse vero, vt operatio, & vsus; nomen autem exprimit primum, & verbum secundum. & per illud patet ad tertium, & quartum.

SECVNDA PARS.

De incommutabilitate Dei.

Expositio textus.

Litera Magistri expenditur. — DE *etiam solus, &c.* Postquam determinauit Magister de Diuini esse proprietate, & vnitate. In hac parte tractat de Diuini esse incommutabilitate. & circa hoc tria facit.

Primò enim ostendit, quòd solus Deus est incommutabilis, quia accidentia accipere non potest, dicens, quòd essentia solius Dei proprie incommutabilis dicitur, quia aliæ essentiæ capiunt accidētia, quibus in eis fiat mutatio quantacumque: Deo autem nihil accidere potest omnino, vnde nec mutari potest per accidentia, nec mutari in suo esse, quia non potest non esse, non sequitur autem de creaturis, possunt non esse, & idcirco esse propriissimum est Deo ipsi.

Secundò, ibi: *Ideoq. Apostolus.* Ostendit Deū esse immortalem ex ista incommutabilitate, dicens, quòd quia commutatio est aliqua obumbratio esse, & aliqua mortalitas, ideo recte dicit Apostolus dicendo, quòd solus Deus habet immortalitatem, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: omnis autem creatura mutatur, sicut patet de anima humana, quæ moritur per peccatum, & eodem modo de Angelis, propter quod non habent simpliciter immortalitatem Angelus, & anima, quamuis quo ad esse substantiale sint immortales.

Quomodo Angeli sint immortales.

Tertio, ibi: *Et ideo solus.* Remouet dubium, quod posset oriri, quomodo scilicet in omni creatura mutabili existente, Deus moueat eam, & faciat, tamen incommutabilis manens, & dicit, quòd licet hoc nosse difficile sit, oportet tamen sic credere, & tenere. hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum solus Deus sit incommutabilis.

ET quia hic Magister agit de Diuini esse incommutabilitate, ideo inquirendum occurrit, vtrum solus Deus sit proprie incōmutabilis.

Quòd aliqua creatura sit immutabilis.

Argum. in contrariam partem.

ET videtur, quòd creatura aliqua sit incommutabilis, & ita non solus Deus: scientia namque est de incommutabilibus, & impossibilibus aliter se habere, sed de creaturis sunt multæ scientiæ. ergo multæ sunt creaturæ incommutabiles, & impossibiles aliter se habere.

Præterea: Illud est immutabile, quod non est subiectū motus, aut mutationis, sed aliqua creatura, puta mutatio, nō est subiectum motus, aut mutationis, nec etiam terminus, vt patet 5. Physic. & primo Prior. vbi dicitur, quòd motus non est motus, nec mutationis mutatio. ergo est aliqua creatura, quæ mutari non potest. 5.Phys.t.3

Præterea: Mutari est aliter se habere nunc, quàm prius, vt Philosophus dicit 5. Physicor. sed cælum, aut aliqua creatura, quantū ad suum esse substantiale nō potest se habere aliter, quàm se habeat. Si enim dicatur, quòd potest adnihilari, adnihilatione facta nihil est, quod se habeat aliter nunc, quàm prius, quoniam nil remanet. ergo creaturæ saltem simplices quoad esse substantiale mutari non possunt. 5.Phy.c.1.

Præterea: Mutabile est aliqua creatura, sed mutabile mutari non potest. si enim mutaretur, ad oppositum mutaretur, quod est immutabile, & sic mutabile fieret immutabile, & haberetur propositum, quòd aliqua creatura fieret immutabilis. ergo aliqua creatura est, quæ omnino est immutabilis.

Mutabile dicit potentiā ad vtrumq; terminum mutationis

Præterea: Mutabile dicit potentiā ad vtrumque terminum mutationis, sed in creatura simplici nihil est in potentia, quod sit subiectum esse substantialis, & non esse. non enim habet materiam, & iterum si dicatur, quòd est in potentia ad esse, & non esse, secundum se totum, hoc est impossibile, quia tota realitas non potest capere esse nihil, cum vnum oppositum aliud suscipere non possit. ergo creaturæ simplices immutabiles sunt, quantum ad esse simplex, & substantiale.

Præterea: Illud non est immutabile, quod non est in potentia ad esse nihil, loquendo de commutabilitate, quoad esse simpliciter, sed nulla creatura est in potentia ad esse nihil, quia eius est actus, cuius est potentia, & per consequens si creatura posset esse subiectum nihil, cum creatura sit aliquid, aliquid, & nihil essent simul, quod est contradictio. ergo nulla creatura est commutabilis, quoad esse simpliciter.

Quòd Deus mutari possit.

Arguit vlterius.

VLTERIVS videtur, quòd Deus mutari possit, vel quòd solus Deus non sit incommutabilis. Sapientia namque Dei idē est, quod Deus, sed de ea dicitur Sapien. quòd est mobilior omnibus mobilibus. ergo Deus mutabilis est, vt videtur. Sap. 7.

Præterea: Quod est subiectum pænitudinis, & varietatis propositi, videtur posse mutari, sed de Deo dicitur quòd nouit mutare propositum, si tu noueris emēdare delictum, & ipsemet dicit Genes. Pœnitet me fecisse hominem. ergo mutabilis est, vt videtur. Gen. 6.

Præterea: Ex necessariis non potest sequi, nisi necessarium, sed ea, quæ in mundo proueniunt ex Deo, mutabilia sunt, & non necessaria. ergo Deus, à quo proueniunt, mutabilis erit.

Præterea: Omne, quod exit de otio in actum, & incipit esse, vbi ante non fuit, videtur aliquo modo mutari, sed Deus exit ab ocio in actum, sicut patet, dum creauit orbem, & dum infundit alicui de nouo gratiam, incipit etiam de nouo esse, vbi ante non erat, dum producit aliquam creaturam. ergo mutatur aliqualiter, vt videtur.

Præterea: Philosophus 2. Top. dicit, quòd motis nobis, omnia mouentur, quæ sunt in nobis sed nos mouemur. ergo necessario Deus, qui est in nobis mouetur saltem per accidens. 2.Top.c.3. loco 4.

Præterea: Augustinus dicit 8. super Gen. quòd creator spiritus mouet se ipsum sine tempore, & loco, sed omne, quod seipsum mouet per necessitatem mouetur. ergo Deus commutabilis est, vt videtur. cap.129.

Quòd solus Deus incommutabilis est.

SED in oppositum videtur, quòd solus Deus incommutabilis sit. Ait enim Apost. quòd solus Deus habet immutabilitatem, sed omnis mutatio est aliqua mortalitas. ergo solus Deus habet incommutabilitatem. 1. Tim. 6.

Præterea: Dicitur in Psalm. Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idē ipse es. sed secūdum Gregorium mutari de vno in aliud, ire est, & in seipso stabilem non esse. ergo Deus, qui semper idem ipse est, & mutat alia, solus incommutabilis erit. Ps. 101.

Præterea: Iacobus dicit, quòd apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, & Numeror. dicitur, quòd non est Deus, sicut homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur. ergo solus ipse incommutabilis, vt videtur. Iacob. 1. Num. 23.

Præterea: Omne, quod mouetur, ab alio mouetur, 7. Physic. sed Deus ab alio non mouetur, aliàs non erit Deus, sed ille, qui mouet ipsum, & sic in infinitum, donec veniatur ad motorem immobilem. ergo id, quod prius. text.1.

Præterea: Augustinus dicit primo de Trinita. quòd substantia Dei sine vlla sui commutatione, mutabilia facientem intueri oportet. sed hoc nō esset, nisi omnia alia mutabilia essent, & ipse solus immutabilis. ergo illud, quod prius. 1.de Trinit. cap. 3.

Præterea: Malach. scribit, Ego sum Deus, & non mutor. vbi Propheta innuit, quòd non mutari & Deitas connectuntur. ergo videtur, quòd esse incommutabile, sit proprium solius Dei. Malac. 3.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur quid est incommutabilitas.

Secundò, vtrum competat Deo.

Tertiò, vtrum alicui alteri citra Deum, secundum opinionem Philosophorum.

Quartò,

Digitized by Google

Quartò, vtrum competat alicui alteri secundum opinionem Catholicorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 39.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, necessitatẽ, & incommutabilitatem non esse idem in Deo, quod patet ex hoc, quòd necessitas, & contingentia non stant simul, incommutabilitas autem stat simul cum contingẽtia. Deus enim non vult de necessitate esse creaturarum, nec de necessitate prædestinauit, & tamen volitio, quam habuit ab æterno, & prædestinatio, quam habuit ab æterno incommutabiles sunt. non ergo idem incommutabilitas, & necessitas.

Præterea: Sortem sedere, quando sedet, immutabile est, sed tunc contingenter. voluntas enim causat sessionem contingenter in illo instanti, in quo determinat ad eam potentiam motiuam. ergo in illo instanti est contingẽtia, & mutabilitas: hoc autem non esset, si necessitas, & immutabilitas essent idem, quia necessitas, & contingentia non stant simul. ergo non sunt idem necessitas essendi, & incommutabilitas.

Scoti opin. refellitur.

Sed hic modus dicendi deficit in generali, & in speciali in Deo. In generali quidem, quia definitio necessitatis, & immutabilitatis est eadẽ; illa namque sunt vnum, & idem, quæ communicant in definitiua ratione: nam definitio indicat quid est esse rei, sed definitio necessarij est, quod est impossibile aliter se habere. Incommutabilis autem quod est impossibile mutari; mutari autem est aliter nunc se habere, quàm prius. ergo immutabile, & necessarium sunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quibus opponitur idem, sed necessario opponuntur impossibile, & possibile non, primum contrarie, & secundum contradictorie, & similiter incommutabili opponitur impossibile, & possibile non esse. ergo omnino sunt idem.

Præterea: Consueuit distingui necessitas in necessitatẽ indigentiæ, & violẽtiæ, & immutabilitatis, hæc est necessitas simpliciter. ergo necessitas simpliciter, & incommutabilitas sunt idem.

Præterea: Commentator quinto Metaph. dicit, quòd necessarium est illud, quod impossibile est trãsmutari, aut inueniri alio modo, sed immutabile est, quod impossibile est transmutari. ergo idem, quod prius.

comm. 6.

Præterea: Quæ habent eadem diuidẽtia, idem sunt secundum istam regulam, vbi prædicatorum diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ, sed necessitas diuiditur in absolutam, vt necesse est, compositum ex contrarijs corrumpi, & conditionatam, vt necesse est, Sortem currere, quando currit, iuxta illud primo Perier. Omne, quod est, quando est, necesse est esse; similiter autem, & immutabilitas diuiditur in absolutam, vt immutabile, & mixtum ex contrariis non corrumpi, & conditionatam, vt immutabile est, quòd Sortes non sedeat, dum sedet. ergo necesse est dicere, quòd incõmutabilitas sit idẽ cum necessitate.

1. Perie. c. 6

In speciali vero quantum ad Deũ, necessitas, & incommutabilitas sunt idem: sicut enim actus voluntatis Diuinæ immutabilis est, sic & necessarius est, & eodem modo de prædestinatione. Si enim est immutabilis ex suppositione, ita & necessarius ex suppositione, si absolute incommutabilis, & absolute necessarius, quod apparet, quia quidquid est in Deo, est necesse esse, & nihil est ibi contingens: sed de hoc in tractatu de voluntate melius apparebit.

Quomodo intelligatur Deũ cõtingenter prædestinare.

Quod antẽ dicebatur pro ista opinione, quòd Deus vult, & prædestinat contingenter, & ita nõ necessario. dicendum, quòd eodem modo prædestinat, & vult, non incommutabiliter, de quo magis dicetur inferius. Quod autem additur de sessione contingenti Sortis, & quòd contingentia stat cum incommutabilitate, dicendum, quòd eodem modo stat cum necessitate. non enim repugnat contingentia absoluta, & conditionata necessitas.

Opinio S. Thomæ. 1. Sent. d. 8. q. 3. art. 2.

Opin. aliorũ circa rationem immutabilis.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd de ratione mutabilis est, quod substernatur alicui, quòd per mutationem remouetur, & ita mutabilitas in creaturis non attendetur secundum totum esse, quia toti esse nihil substernitur, à quo per mutationem remoueatur totum esse, & ita mutabilitas videtur attendi, penes accidentia, & secundaria esse per oppositum. ergo immutabilitas attẽditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria, alioquin non dubium, quòd attendetur penes esse primum, quia Deus est necesse esse, & ita videtur, quòd contingentia se haberet in plus, quàm mutabilitas, & necessitas, quàm immutabilitas, inquantum contingentia, & necessitas, respiciunt esse primum, & esse secundum. immutabilitas vero, & mutabilitas esse secundum tantum.

Refellitur opin. illorũ.

Sed hic modus dicendi stare nõ potest ex hoc, quòd in generali probatum est, quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt, & ambitus eiusdẽ: & in speciali, quoad propositũ: nam immutabilitas respicit esse primũ in Deo, sicut & necessitas, & mutabilitas in creatura respicit esse primũ.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd necessitas dicit habitudinem duorum terminorum, & connexionem impossibile aliter se habere. vbi ergo termini exprimunt duo realia, necesse est, quòd illa necessitas sit realis. vbi vero termini exprimunt duos conceptus, tantum necessitas est in intellectu componente immutabiliter illos duos conceptus, & similiter intelligendum de contingentia.

Esse, & essẽtia, cõcepti biliter, & nõ realiter differunt in Deo, & creatura.

Nunc vero, quia esse, & essentia conceptibiliter differunt, & non realiter, nec in Deo, nec in creatura, idcirco contingentia, & necessitas attendi debet secundum modũ intelligendi. creatura ergo dicitur possibilis esse, & non esse, & ita contingens, pro eo, quòd conceptus esse accidit conceptui essentiæ, & potest separari ab eo, non enim potest sibi attribui, quamdiu res est nihil, & ociatur ab vsu suæ realitatis, sicut dictum est supra. similiter in Deo conceptus esse semper potest attribui conceptui essentiæ, & intellectus reperit illos duos conceptus inseparabiles formæ circa Dei realitatem, idcirco sibi attribuit necessitatem essendi; eodem quoque modo de mutabilitate dicendum est, & immutabilitate.

Digitized by

tate. attenditur etiam mutabilitas creaturæ, non solum in accidentibus, & in esse secundo, immo & in esse primo, sed ibi est realis mutabilitas; hic vero secundum rationem: esse namque intelligitur, vt ocians ab vsu suæ realitatis, vt non effluens in seipsam, prout est operari, sicut superius dicebatur; quando autem creaturæ productæ sunt, eadem res cõcipitur in vsu suæ realitatis, & vt fluens in esse. cũ ergo mutari sit habere se aliter, quàm prius, necesse est concipi quòd res sit mutata ab otio in vsum, & exercitium realitatis suæ: econtra autem, quia omnis creatura concipi potest, vt carens isto vsu per adnihilationem possibilẽ fieri circa ipsam, propter hoc, vt mutabilis intelligi potest; nam potest aliter se habere nunc, quàm prius se habebat, modo consimiliter etiam in Deo dicendum est quãtum ad immutabilitatẽ. non enim potest concipi, quòd essentia careat vsu propriæ realitatis, & quin effluat in esse, & idcirco commutari non potest. Sic ergo incommutabilitas attenditur in Deo, quantum ad esse primum, quia essentia necessario, & incommutabiliter est, & attenditur penes ea, quæ exprimunt, quasi esse secundum: immutabiliter namque vult, & intelligit, & sic de aliis intrinsecis perfectionibus.

Similiter creatura mutabilis est, & quoad esse primum secundum rationem, & quoad esse secundum, quantum ad rem; vnde August. 5. de Trin. dicit, quòd sola Dei essentia incommutabilis est, cui perfectio maxime, & verissime competit esse. quod enim mutatur, non seruat ipsum esse, & quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest, quòd fluat non esse. *5. de Trini. cap. 5.*

Ex iis ergo patet, quomodo deficit opinio prædicta. licet enim non substernatur toti esse aliquid, quod per mutationem illud esse amittat, & fiat nihil, concipitur tamen aliquid, quod se potest aliter habere nunc, quàm prius, & posterius, videlicet essentia, quæ nunc concipitur, vt effluens in actum primum, & actionem primariam, quæ est esse, postmodum, vt non effluens, & hoc est mutari secundum rationem, non siqui dẽ subiectiue, sed eo modo, quo mutatur agens, dum ex non operante, fit operans in effectu.

Quantum ergo ad præsentem articulum dicẽdum, quòd necessitas, & incommutabilitas sunt idem attributum in Deo, & extenditur immutabilitas ad esse primum, & perfectiones intrinsecas, quæ respiciunt, quasi esse secundum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi attenditur, quomodo Deus incommutabilis sit in generali.

CIRCA secundum autem considerandum est, quòd Deus est simpliciter incommutabilis, & quo ad esse substantiale, vt non possit fieri non Deus, & quoad esse secundarium, quasi vt non possit fieri non sapiens, vel non bonus, quod quidem potest declarari in generali, & in speciali. In generali quidem, quoniam in Deo est omnis perfectio simpliciter, & in summo secundum regulam Anselmi positam Monolog. cui concordat Philos. 12. Metaph. & Commentator ibidem. & in 5. videlicet, quòd Deo attribuendum est quidquid est perfectionis in omni genere, sed constat, quòd mutabilitas imperfectionem importat. motus enim est actus imperfecti, vt dicitur septimo Phys. & similiter mutatio, motus autem, & mutatio sunt actus mutabilis; vnde restat, quòd esse mutabile sit imperfectum. ergo priuatio mutabilitatis, quæ est immutabilitas, erit perfectio simpliciter, & per consequens in Deo. *Anselm. Monol. cap. 15. 12. Meta. tex. 40. Comm. ibi.* *7. Phys. per totum.*

Sed huic tria obuiare videtur.

Primum quidem, quod Philosophus dicit primo Ethicor. non est magis bonum, quod perpetuum est, nec quod diuturnius est, & per consequens perpetuitas, & necessitas non erunt perfectiones simpliciter. *1. Eth. c. 6.*

Secundum vero, quòd Philosophus dicit tertio Physicorum, motum esse actum, perfectionem, & per consequens priuatio motus non erit perfectio simpliciter, vt neget aliquam perfectionem. *tex. 6.*

Tertium quoque, quòd Philosophus dicit septimo Metaph. & duodecimo negationes non esse entia, nisi secundum rationem, vnde sunt formaliter nihil: perfectio autem simpliciter est actus, & complementum, & per consequens est aliquid positiuum. non videtur ergo, quòd incommutabilitas sit perfectio simpliciter, cum dicat motus negationem. *12. Met. c. 8.*

Istis tamen non obstantibus, incommutabilitas, & necessitas important perfectionem simpliciter, vbi considerandum, quòd ista non attenduntur, penes habitum, sed penes modum habendi; habetur autem vnumquodque nobiliori modo, cum obtinetur immutabiliter, quàm dum habetur commutabiliter; nam quantum habet de mutabilitate, & de potentia non habendi, intantum diminuitur à modo habendi perfecte, & appropinquat ad non habere. ergo necessitas, & immutabilitas dicunt perfectionem simpliciter, quantum ad modum habendi.

Prima ergo instantia non procedit, quia Philosophus intelligit, quòd res habita perpetuo, non est nobilior. non enim est intentior albedo vnius anni, quàm vnius diei: non autem intelligit, quin sit nobilior, & perfectior modus habendi. *Quomodo intelligatur dictum Philosophi.*

Secunda etiam non obsistit, quia priuatio motus est imperfectionis priuatio, quoniam motus est actus permixtus potentiæ, & ita includens imperfectionem.

Tertia quoque non obuiat, quia perfectiones non sunt simpliciter perficientes Deitatem. ipsa enim, vt Deitas sub ratione Deitatis, est illud, quo maius excogitari non potest in aliqua perfectione, & per consequens omnes rationes perfectionales coincidunt formaliter, & re, ac ratione in ipsam Deitatem, vt apparebit in sequenti quæstione. veritas ergo, & incommutabilitas, & æternitas, quæ priuationes connotant, & negationes, coincidunt quoad principalem conceptum in rationem Deitatis. est enim vnitas id, quod formaliter aliquid est indiuisum in se, & diuisum ab alio: hæc autem est Deitas, per quam Deus est penitus indiuisus, & ab omni creatura diuisus: incommutabilitas autem est illud, quo omnis modus mutationis priuatur à Deo, & repugnat, vbi simpliciter id, quo repugnat Deo

omnis

Digitized by Google

omnis mutatio est ipsa Deitas. sic ergo immutabilitas priuationem quidem importat connotatiue, formaliter vero conceptum indeterminatum, qui coincidit in Deitatem, dum applicatur ad Deum.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd incommutabilitas, non est in Deo, sed in intellectu, cum dicat connexionem necessariam duorum: nulla autem dualitas realiter est in Deo, nisi solummodo personarum, dicendum ad hoc, quòd Deus dicitur incommutabilis vtique formaliter, quia incommutabilitas est illud ipsum, quod Deitas, prout connotat connexionem necessariam aliquorum duorum conceptuum circa ipsam.

In speciali, quòd Deus sit incommutabilis quantum ad esse primum.

Deus est immutabilis, & necesse esse quoad esse substantiale.

POTEST autem in speciali declarari, quòd Deus sit immutabilis, & necesse esse, quoad esse substantiale; quandocumque enim intellectus concipit duos terminos, inter quos connexionem necessariam, & immutabilem apprehendit, illa res, de qua illos duos conceptus format incommutabilis, & necessaria dici potest in ordine ad illos, vt patet, quòd concipiens triangulum habere tres, apprehendit connexionem necessariam inter ista, propter quod res trianguli, incommutabilis dicitur in ordine ad habere tres. fortitan enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos, non est existens in re, sed tantum in intellectu, cum duo recti non sint in actu. relatio autem realis requirit terminum realem in actu: sed constat, quòd intellectus concipiens rem Deitatis per modum formæ quietæ. & sic modo essentiæ, & iterum per modum formæ fluentis, & cuiusdam operari, & sic modo esse, necessariam, & incommutabilem connexionem reperit inter ista: apprehendit enim, quòd Deus immutabiliter vtitur sua realitate, & fluit in esse. ergo Deus incommutabilis est, quantum ad esse, & est necesse esse simpliciter.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd difficile est Deum concipere per modum formæ fluẽtis, dicendum, quòd saltem non est difficile de totali conceptu entis, & idcirco potest concipi esse, & adaptari Deo, & tunc intellectus concipit necessariam habitudinem terminorum.

Huic tamen, quod dictum est, videtur obuiare illud, quod credimus de Filio, & de Spiritu sancto. non possunt enim esse necessarij, vt videtur. Primo quidem, quia illud, quod sibi derelictum non est, iam non est necesse esse, quia necesse esse sibiipsi derelictum est, sed Filius non est sibiipsi derelictus; sine Patre namque non est. ergo non est necesse esse.

Secundò vero, quia illud est necesse esse, quod seipso determinatur ad esse, sed Filius seipso nõ determinatur, sed à Patre producente. ergo non est necesse esse.

Quod intelligi potest sub nõ esse, non est necesse esse.

Tertiò quoque, quia quod intelligi potest sub non esse, nõ est necesse esse, sed filius potest intelligi sub non esse, quia capit esse ab alio, & per consequens, quantum ex se est, intelligitur, vt non habens esse, & iterum in illo priori, quo Pater origine, præcedit Filium, intelligitur, vt non habens esse, quoniam si intelligatur, vt habens esse: aut vt habens esse à se, & tunc produci non potest, aut vt habens esse à Patre, & sic prius haberet intelligi à Patre, quàm haberet esse à Patre, quod est contradictio, relinquitur ergo, quòd potest intelligi sub non esse, & per consequens non est necesse esse.

Quartò autem, quia producibile videtur esse possibile, & per consequens non necesse esse: Filius autem producibilis. ergo non est necesse esse, vt videtur.

Circa has difficultates quorundã opinio.

Istis ergo difficultatibus aliqui dicere voluerunt, quòd Filius est necesse esse, propter rationem Deitatis, quæ est improducta: est autem productus, inquantũ Filius, vt sic vero non est aliquid, sed ad aliquid, & ita est incõmutabilis, inquantũ est, & remanet necesse esse; hoc autem stare non potest: tum quia Filius est incommutabilis, inquantum filius, sicut inquantum est Deus, vnde est necesse esse vtroque modo. incommutabiliter enim est Deus, & incommutabiliter Filius: tum quia aliqua res est in Filio illata à Patre, puta ipsum generari, quod quidem idem est Deitati: nulla autem res est in Deo, aut eadem Deitati, quæ non sit necesse esse: tum quia proprietas adorari debet: nullum autem bonum commutabile, aut non necessarium adoratur, vt Augustinus dicit de doctrina Christiana lib. primo, quòd fruendum non est, nisi Trinitate summa, & incommutabili bono; & ob hoc dixerunt alij, quòd licet produci passiue repugnet necessario in alia natura, non tamen in eadem. Sed nec istud stare potest propter duo. cap. 4.

Primò quidem, quia nũquam materia variat rationem formæ. concauitas enim in naso, & in ligno, & vbicumque ponatur semper est eiusdem rationis, & hinc est, quòd si aliquid repugnat alicui formaliter, in quacumque materia sibi repugnat. si ergo necessarium, & productum formaliter repugnant, & in Diuinis repugnabunt.

Generare, & generari nõ sunt eadem res.

Secundò vero, quia generare, & generari non sunt eadem res, & tamẽ generare est inferẽs & generari est illatum, & ita est ibi inferens, & illatum realiter in diuersitate rerum, propter quod solutio non valet, quæ fundatur super identitatem.

Concedendum est ergo, quòd esse productum & necessarium, ac incommutabile formaliter non repugnant. dum tamen producens producat incommutabili, & necessaria productione.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd esse necessarium ex se potest intelligi dupliciter.

Primò quidem, vt ly, esse, excludat causam aliam formalem, & sic est possibile, quòd aliquid ex sua formali ratione determinet sibi esse, & tamen, quòd illa formalis ratio sit producta productione necessaria, nec solum est possibile, immo est necessarium, quòd sic sit. ex necessariis enim non sequitur, nisi necessarium, vt patet primo Poster. Si ergo productio alia sit formaliter necessaria, ita quòd repugnet sibi ex sua forma non esse, oportet, quòd productum sit formaliter necessarium, alioquin inferret contingens, & dependeret à contingenti necessarium, tamquam à termino, quod est impossibile. 1. Post. c. 11.

Secundò vero potest intelligi necessarium ex se, excludendo aliud productiuum, & sic est impossibile,

possibile, quòd aliquid sit necessarium ex se, & tamen, quòd ab alio producatur.

Responsio Auctoris ad omnes obiectiones circa prædicta.

Ad propositum ergo non solum Filius est incommutabilis, inquantum Deus, immo inquantũ Filius. non solum enim Deitas est necesse esse, immo etiam filiatio, siue generari: sicut enim generare formaliter est quoddam necessarium, sic & generari, sine quo generare esse non potest.

Quod ergo primò instatur, non valet. non enim est verum, quòd illud sit contingens, & non necessarium, quod sibiipsi derelictum non est, nisi illud, sine quo non est esset contingens: si autẽ illud sit necessarium, & illud necessarium erit; vnde & pater sibiipsi derelictus non est, quia nõ maneret Filio circumscripto.

Secundum etiam non procedit, quia Filius seipso ad esse Deum, & esse filium determinatur, ita vt repugnet sibi ex suis intimis non esse filiũ, & Deum, sicut & Patri repugnat non esse patrem, nihilominus Filius est à Patre productus.

Tertium etiam non obsistit, quia falsum est, quòd Filius numquam possit intelligi sub nõ esse, sicut nec Pater. in illo enim signo prioritatis, in quo intelligitur Pater, necessario intelligitur Filius esse, non tamen à se, sed à Patre, & sicut impossibile est Patrem intelligi sub non esse, sine Filium sub non esse, alioquin si Filius sic intelligeretur, & Pater.

Quartum etiam non obsistit: nam producibile, prout notat potentiam, non est in Diuinis. sicut enim in Patre non est potentia productiua, sed necessitas productionis actualis, sic in Filio non est potentia obiectiua, sed necessitas actualis ipsius generari, vnde Filius non est possibile produci, sed necessario productus, iuxta illud Commentatoris 2. cœli, & mun. qui ait, quòd possibile, quod est in rebus æternis, est necessarium, & nullum possibile est in eis vere.

2. cœl. et mũd. comm. 34.

In speciali, quòd Deus sit immutabilis, quantum ad esse accidentale quodcumque.

POTEST probari etiam immutabilitas Dei, quantum ad esse accidentale, tam absolutũ, quàm relatum, quoniam impossibile est, quòd aliquam realitatem possit accipere, vnde nihil potest addi Deo, nec Deitas est, nisi Deitas tantum, illud enim, quod est tale in existẽtia reali, quale est obiectiue in intellectu, dum quidditatiue cõcipitur illi inexistentiæ, nulla res addi potest. si enim additur, differt cõceptus quidditatiuus ab existentia, cum quidditatiuus conceptus præscindat ab omni, præter quidditatem, equinitas, enim est equinitas tantum, vt dicit Auic. 5. met. sed primum princi. tale est in existentia, quale in conceptu quidditatiuo, quoniã in eo est omnino idem quicquid est, siue conceptus quidditatiuus cum existentia actuali, cuius est ille conceptus, & hæc est intentio Philosophi 12. Metaph. & Cõment. & 3. de anima. dicitur enim ibi, quòd in omni alia forma diuersitas quidditatiua sit aliquo modo ab existentia, excepta prima forma, & ratio huius est, quia si adderetur aliquid in existentia rationi quidditatiuæ, iam non esset omnino simplex, nec esset primum principiũ, pro eo, quòd nullũ compositũ est simpliciter primũ, cum sit posterius cõponentibus. ergo existentiæ deitatis nihil omnino additur; nõ est ergo, nisi Deitas; vnde impossibile est, quòd uarietur, uel commutetur per aliquod additum reale.

5. Metaph. cap. 7.

12. Metaph. tex. 49. Comm. ibi. 3. de anima com. 18.

Sunt tamen hic quatuor difficultates prima quidẽ de actu voluntatis super cõtingentia transeunte. voluit enim mundum creare, & potuit nõ velle, quidquid autẽ nunquã potest, hodie potest, posset & uelle adnichilationem mundi, aliàs de necessitate mundum conseruaret, & ita videtur, quòd possit recipere additamenta volitionum, & variari secundum eas.

Proponit quatuor difficultates, & eas soluit.

Secunda vero difficultas est de intellectione super contingentiam transeunte: impossibile namque videtur, quòd cognita sint contingentia, & commutabilia in sua entitate, quin scientia Diuina sit commutabilis in sua veritate.

Tertia autem difficultas est de relatione producentis ad productum. difficile enim est intelligere, quin productionem Diuinam concomitetur relatio producentis ad creaturam.

Quarta quoque de respectu præsentialitatis ad locum. videtur enim, quòd adueniat Deo de nouo, & quòd faciat mutationem circa ipsum: istæ tamen difficultates omittantur ad præsens, locis suis inferius explicandæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid senserunt Philosophi de commutabilitate creaturarum, secundum Scotum.

CIRCA tertiũ ergo considerandũ, quòd fuit opinio Auicennæ omnia possibilia esse, & nõ esse præter Deum, quem posuit necesse esse, vnde nõ posuit nisi vnũ necesse esse; ista tamen possibilia erãt, necesse esse, relata ad primũ, quod est necessariũ ex se, & quòd producit necessitate naturæ primam intelligentiam, & ista aliam vsque ad decimam; vnde intelligentiæ, & corpora cælestia erant necessaria secundum Auic. ab alio tamen possibilia non esse, quantum erant ex se.

Opin. Auicennę circa cõmutabilitatem creaturæ. tract. 8. Met. c. 4.

Dicunt quoque aliqui hodie, quòd hęc opinio Philos. & Comment. fui, qui secũdum eos posuerunt omnia producta, & possibilia non esse ex se, quãuis aliqua essent necessaria, & æterna, ꝙ simplici emanatione producta sint à Deo necessitate naturali. sic ergo imaginãtur isti, quòd Philosophi attribuunt incõmutabilitatem, & necessitatem aliquibus creaturis, quas quidem putauerunt à Deo necessitatem habere, quamuis cõtingentiam, & mutabilitatem ex seipsis. Hæc autem opinio, quamuis fuerit Auicennæ, nihilominus fuit Aristotelis, aut Comment. & licet hoc fuerit declaratum superius, potest tamen hic ex demonstrationibus eorum concludi: illud namque est possibile, per definitionem possibilis positam 1. prior. ad quod non sequitur impossibile; sed si creaturæ sunt possibiles non esse ex se, necessariẹ vero ex primo principio, possibili posito in esse non sequitur impossibile. si enim sunt possibiles nõ esse, & ponãtur non esse, statim sequitur, quòd primum principium non est: destructo enim consequente, necessario destruitur antecedens. tu autẽ ponis, quòd à primo principio de necessitate producuntur intelligentiæ, quæ sunt possibiles non esse. & ita primum principium possibile est non esse, sed ponebatur necesse esse. ergo simul stant necesse esse, & possibile non esse in eodem, quæ sunt contradictoria.

Quidã explicant, qd sit opinio Arist. & Cõment. circa hanc materiam.

12. Metaph. 1. com. 50. & infra. cap. 12.

Hoc autem est impossibile. relinquitur ergo, ꝙ si aliquid est possibile, non est ex se, & necesse esse ex alio, quòd ex possibili impossibile sequatur, quod est contra definitionem possibilis. hāc autem demonstrationem ponit Philosophus primo cæli, & mundi, vbi dicit Commentator, quòd cum concessum fuerit, quòd definitio cuiuslibet possibilis est huiusmodi, videlicet, quòd si ponatur esse ens, non sequatur impossibile, erit enim subiectum possibile; nam impossibile falsum sequitur, quòd si aliquis posuerit aliquid possibile esse extra se, & impossibile ab extrinseco, contingit, vt eius positio in actu sit falsa impossibilis, non falsa possibilis. Hoc Commentator. vbi innuit prædictam demonstrationem.

Philos. 1. de cæli & mundi text. 124. Commentator commento 124.

Explicat, quomodo possit aliter demonstrari.

Posset autem aliter demonstrari ex dictis ibidem; positio namque possibilis in actu, etsi sit aliquando falsa, non tamen potest esse falsa, & impossibilis per definitionem possibilis. Sed si aliquid ponatur possibile non esse ex se necessariū, non ex alio, vel ab alio, in illo tali posito in actu est falsa impossibilis, quia necessarium, esse impossibile est poni non esse. Ista namque æquipollent necessarium, & impossibile. non ergo ulla res potest esse ex se possibilis non esse, & necessaria ab alio.

Ex se esse, & ab alio nō tollit cōtradictionē.

Præterea: Expressa contradictio est, possibile non esse ex se, & necessarium esse ab alio. ex se enim, & ab alio non tollunt contradictionē, quod sic patet: nulla enim additio tollit relatiuam cōtradictionem, nec variatio terminorum, impossibile est enim, quòd aliqua linea sit dupla ad aliam, & non dupla, sed si duplum, & nō duplum stant simul, hoc est respectu alterius, & alterius lineæ. sed constat, quòd possibile, & necessarium sunt relatiua. important enim habitudinem rei ad esse, vel non esse. ergo non tollitur contradictio inter possibile non esse, & necesse esse per esse ex se, & per esse ab alio.

Pluribus rationibus cōfirmat.

Et confirmatur, quia eadem linea non potest esse dupla ex se, & non dupla ab alio, respectu lineæ eiusdem.

Præterea: Possibile, & impossibile contradicunt, sed non potest poni, quòd aliquid sit impossibile ex se, & possibile ex alio. ergo nec e contrario poterit poni, quòd aliquid sit possibile non esse ex se, & impossibile non esse ab alio, quod æquipollet necessario. Et confirmatur ista deductio; quia rationes contradictoriorum contradictorie sumi debent. si ergo impossibile ex se, dicit etiam impossibilitatem respectu agentis; videtur, quòd possibile in se dicat possibilitatem, respectu alicuius agentis.

Sic ergo per illas demonstrationes, quas innuit Philos. 1. cæl. & mun. iuxta illud, quod exponit Comment. ibid. manifeste apparet, quòd fuit impossibile apud eos aliquod possibile esse, & nō esse ex natura sua, cum esset necessariū ab agēte.

Com. 124.

Nec valet, quod dicunt prædicti, qui volunt Auicennam cum Aristotele concordare, & suo Commentatore: dico enim, quòd nec Auicenna hoc intellexit, immo dixit intelligentias, & cælū esse necesse ex se; sed quia esse nō est de cōceptu quidditatiuo illius necessarij, sicut nec esse vnū. quidditas enim abstrahit ab esse, & non esse vnū, & multa, vt dicit idem Auicenna. & sic posset dici ad omnes rationes istas, quòd possibile non posset poni non esse in actu, loquendo de tali possibili, sed eius positio absque esse est tantum in intellectu abstrahente quidditatem possibilis ab esse, & non esse. Dictum ergo istorum non valet: tum quia primum principium esset possibile isto modo. potest enim concipi quidditas necessarij absque esse, cum omnis forma possit concipi, & in quiete, & in fluxu, vt supra dicebatur: tum quia expresse dicit Auicenna 1. Metaphys. quòd necesse esse, non habet causam sui esse, & quòd impossibile est, quòd idem sit necesse esse ex se, & necesse esse per aliud, ex quo patet, cum posuit intelligentias habere causam producentem, & quòd necessariæ erant ab alia causante, quòd non intellexerit eas habere necessitatem à se, vt Philosophus dicit: tum quia subdit ibidem, quòd possibile consideratum in se, habet esse, & non esse in potentia, & vtrumque istorum duorum acquiritur sibi ab alio à se. manifeste ergo intellexit, quòd intelligibile habebant possibilitatem, vt non essent ex natura sua, & tamen necessitatem habere aliunde, propter quòd quærentes concordiam inter Philosophum, & Auicennam ad impossibile nituntur.

Trall. 5. Metaph. c. 7.

1. Metaph. cap. 7.

Vbi supra.

Opinio Philosophi, & Commentatoris secundum Henricum, de æternitate Mundi, quæstione quarta.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd posuit eas Philosophus necessarias ex se, & nihilominus ab alio effectiue, vnde repugnat secundū istos, quòd aliquid sit necessariū, & productū, immo potest habere causā suæ necessitatis, vt Philosophus dicit 5. metaph. Sed nec ille modus fuit Philosophi, quantum ad hoc, quod dicūt de productione, sicut superius probatum est in quæstione de vnitate Dei, & potest hoc declarari ex rationibus suis, impossibile enim est, quòd aliquid habitum acquiratur, sed necesse esse ex se, & ex natura sua habet esse, ergo impossibile est, quòd aliunde acquirat esse, aut si acquirit, habet duplex esse, scilicet vnum acquisitum, & aliud non acquisitum.

5. Metaph. text. 6.

Præterea: Sicut est de necessarijs alijs, sic videtur de esse necessario, sed alia necessaria nō acquiruntur illi, cui de necessitate insunt: triangulus enim habet tres angulos æquales de necessitate ex se, & propter hoc nullū agens facit triangulum habere tres, nec dat sibi illud, cum habeat hoc ex se, ergo nec esse dabitur illi, quod habet de necessitate esse ex se.

Præterea: Demonstratio, quæ est per formam facit maxime scire, & abstrahit ab efficiente, vt dicitur 3. Met. vnde demonstrationes Metaphysicæ sunt certissimæ, quia procedunt ex quidditatiua ratione, tamquam ex medio, & abstrahunt ab agente, sed demonstrationes, quæ fiunt per formam dant simul propter quid, & esse, vt Commentator dicit in prologo, quem præmittit lib. Physicorū. ergo circumscripto omni agente, scitur esse rei, quæ est necessaria per suam formam, & per consequens agens nullam potest habere causalitatem super necesse esse.

1. post. tex. 3. Metaph. medium.

Com. in prologo primi phys.

Præterea: Illud est necesse esse formaliter, ex cuius qdditatiua ratione pōt cōcludi esse, sed si aliquid sit productū, & sit ens absolutū, eius quiddi

tatiua

ratina ratio non coincidit esse, nec infert. potest enim cõcipi absque producente, ex quo absolutũ est; absque autem producente non potest inferri esse de illa re. ergo impossibile est, quòd aliquid absolutum productũ ab alio, sit necesse esse.

1. ca. et mũ. tex. 38. Comm. ibi. Præterea: Philosophus ponit quandam distinctionem, & Commentator exponit, dicens, quòd naturalia sunt tribus modis, quædam, quorum natura dat eis semper, vt semper sint; quædam vero, quibus dat, vt semper non sint; quædam vero, vt sint in duabus dispositionibus, videlicet vt aliquando sint, aliquando non sint, & exponit, quæ sit ista natura, quæ ista dat, dicens, quòd illud, quod semper est, non est semper, nisi ex natura innata ad hoc, & est naturæ eius, per quam est, quod est. naturæ ergo rerum dant eis, aut, vt sint semper, aut non sint semper, aut vt aliquando sint, aut aliquando non sint. Hoc Commentator. Ex quibus patet, quòd mens est Philosophi secundum eum, quòd substantiæ, quæ semper sunt, habeant hoc ex natura, quæ sunt illud, quod sunt, & non aliũde, sicut ea, quæ numquam sunt, vtpote Chimera. habent hoc non aliunde, sed ex contradictione, quam implicant in seipsis. Restat ergo, quòd necessaria apud Philosophum, & Commentatorem nullo modo sint producta, immo contradictionem implicat apud eos, quòd aliquid sit productum, & non habeat potentiam ad esse; & per consequens ad non esse, quia omnis potentia est ad vtrumque contradictoriorum, vt dicitur nono Metaph. quòd autem est possibile ad esse, & non esse, non potest poni necesse esse ab alio, vt probatum est supra, & sic contradictio est apud eos necessarium, & productum.

Vbi supra.

tex. 2.

Huic tamen obuiare videtur, quod dictum est supra, videlicet, quòd non contradicunt necessitas formalis, & produci, vt apparet in Filio, & Spiritu sancto, sed de hoc dicetur infra distin. 9. cum quæretur, Vtrum Deo repugnet passiue generari.

Opinio Philosophi, & Commentatoris 12. Met. tex. 30. & infra. secundum veritatem.

Est ergo considerandum, quòd secundum mentem Philosophi, & Commentatoris, nõ solum incommutabilitas, & necessitas proprietas est primi principij, immo & substantiarum abstractarum, & quia in substantiis abstractis, est substantia, & est operatio, qua se intelligunt, & appetunt, & compositio, qua appetunt. & intelligunt aliquid extra se, ideo immutabilitas est in eis, quantum ad omnia ista, quantum ad substantiam quidem, quia illud est incommutabile, quod non habet potentiam, vt aliquando non sit sed substantiæ abstractæ non habent potentiam, vt aliquando non sint, vt probat Philosophus, & Commentator: tum quia si haberent potẽtiam, vt aliquando non sint, cum habeant potentiam, vt semper sint; anima enim, rationale, & intelligibile semper erunt, sequitur, quòd duæ potentiæ congregantur simul respectu cõtradictoriorum, videlicet potentia ad semper essendum, & potentia ad aliquando non essendum: illud autem est possibile, quod habet potentiam. ergo idem erit possibile esse semper, & possibile aliquando non esse, possibili autem posito, nullum impossibile est. ergo impossibile est, quòd aliquid sit semper, & cum hoc, quòd aliquando non sit. constat autem, quòd hæc est cõtradictio manifesta. ergo impossibile fuit, quòd ens, quod semper est, habeat potentiam ad non esse: tum etiam, quia impossibile est, quòd potentia in futurum sit infinita, alioquin cum infinitum consumi non possit, sequeretur, quòd potentia exire ad actũ non posset, quòd est contra definitionẽ potentiæ. constat autem, quòd si durans in æternum, haberet possibilitatẽ ad non esse, illa possibilitas esset ad infinitum in futurum. non ergo possibilitas potest poni talis. ergo relinquitur, ꝙ substãtiæ durãtes in æternum, incommutabiles sunt, quoad esse.

1. ca. et mũ. t. 119. et 120

Nec valet si dicatur, ꝙ substantiæ durantes in futurum perpetuo, in præterito inceperũt, & ita quòd mutabiles extiterunt, siquidem hoc non valet. Primò quidẽ, quia natura commutabilis, & possibilis, conuersa esset in incommutabilem, & carentem possibilitate. Secundò vero, quia substantiæ, quibus dat natura, vt sint in æternum à parte post, & in futurum, dat esse, quòd sint in æternum à parte ante, & in præteritum. eadem enim potentia, & ęquali potest quis durare, in infinitum simpliciter, à parte ante, & post, & in infinitũ à parte prius, quia infinito non est maius; duratio autẽ à parte prius est infinita, & per consequẽs non est maior aliqua. potest ergo talis natura in infinitũ durare, & à parte ante, & à parte post, immo est impossibile, vt nõ duret, alioquin esset dare maiorem potentiam, potẽtia infinita. sic ergo substantiæ, quæ nõ possunt desinere, non potuerũt incipere, & sic sunt incõmutabiles, secundũ Philos. & Cõm. qui deducũt has rationes.

Instãtia, & eius solutio

1. cæli, & mun. t. 139.

Quantum autem ad operationem, qua seipsas intelligunt, & appetunt sunt incommutabiles secundum eos. quando enim aliqua sunt vnum, & idem, si vnum est in esse mutabile, & reliquũ, sed in substantiis abstractis intellectio, qua se intelligunt, & voluptas, qua se complacent, per appetitum, sunt illud ipsum, quod substantiæ earum, secundum mentem Philosophi, & Comment. vt patet 3. de anima. & e contrario. ergo intellectio, & complacentia substantiarum abstractarum est incommutabilis, & necessaria, sicut & substantia cuiuslibet earum: quantum autem ad operationẽ, qua intelligunt aliquid extra se, & appetunt ipsas, etiam incommutabiles posuerunt, sicut patet 2. de cæl. & mun. vbi Comm. quærit, quare corpora cælestia mouentur aliquãdo tarde, aliquando velociter. & dicit, quòd forte hoc est propter imaginationem eorum, cum sic declarant, quòd cogitant per intellectum, & quòd habẽt solicitudinẽ erga nos. forte ergo ita est de corporibus cælestibus, respectu eorum, quę sunt sub eis, sicut de artifice, de quo videmus, quòd aliquando festinat, aliquando tardatur; & respondet idem, quòd hoc nõ est possibile, quòd habent imaginationes aliquando in potentia, aliquando in actu. Sed quia declaratum est, quòd imaginationes eorum, semper sunt in actu, non contingit, vt motus in eis sit mutatus, & in hoc errauit Auicẽna. Hoc Cõmentator. Vnde patet, quòd intellectiones substantiarum abstractarũ, quas vocat imaginationes per intellectum, & volitiones, quas vocat sollicitudinem erga nos, omnino immutabiles sunt, secundum opinionem eorum.

3. de anima tex. 21. & 3. Met. comm. 37.

2. ca. et mũ. com. 37.

Speculare diligenter.

Sed est aduertendum, quòd substantiã, & operationem, qua se intelligunt, & volunt, posuerunt immutabiles, & à se, nec habentes causam, alioquin fuissent factæ ex nihilo, & causarentur operationes, à quibus intelligunt primum principium, vel aliquid ex se posuerunt incommutabiles, tamen habentes causam, videlicet intelligere ipsum, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd intellecta à substantiis motricibus cælorum, sunt mouentia secundum agens, inquantum sunt intellecta, & sunt formæ earum. agunt enim in eis desiderium, secundum autem, quòd sunt fines earum, mouentur ad illa secundũ desiderium. & paulo post dicit, quòd inter substantias abstractas, & primum principium non est habitudo agentis, & acti, sed tantum est illic intelligens, & intellectum, perficiens, & perfectum. & tertio de anima dicit, quòd intellectus possibilis, qui est quasi materia, est causa receptionis simpliciter, & quia ipse est in abstractis substantiis præter primam, ideo fuit possibile, vt intelligentiæ abstractæ perficerẽtur per se adinuicem, nec aliter esset possibile, vt illic intelligerentur recipiens, & receptibile, vnde videmus, quòd illud, quod est liberatum ab hac natura, est primũ intelligens, & ponendo istam materiam, dissoluetur quæstio, dicens, quomodo intelligatur aliqua multitudo intelligibilium in intellectu substantiarum abstractarum, cum tamen in eis sit idem intellectus, & intellectum.

11. Metaph. com. 34.

comm. 42.

3. de anima comm. 26.

Dubium, & eius explicatio.

Hic tamen oritur dubiũ ex hoc, quòd dictum est, nullum incommutabile esse productum, aut creatum secundum opinionem eorum, & tamen huiusmodi operationes ab obiectis intelligibilibus sunt creatæ secundum eosdem, & sic videtur repugnantia implicari. dicendũ ergo ad hoc, q̃ aliqua sunt ab aliquo, quãdoque per modũ productionis effectiuæ, sicut splẽdor est ab igne, quędam vero per modũ sequelæ, sicut similitudo oritur ex albedine, & figura corporis cælestis, ex vnione substantiæ abstractæ, vt dicebatur supra. intellectiones ergo quorumcumque extrinsecorum receptæ in substantiis abstractis, nõ causantur effectiue ab intelligibilibus, sed tantummodo per modum sequelæ, sicut formam ignis consequitur raritas, & figura piramidalis; & ideo dicit Commentator, quòd non est ibi agẽs, & actũ, sed perficiens, & perfectum; vnde imaginatur, quòd vna intelligentia sic se habeat ad aliam, quòd necessitate naturæ sequatur intellectio ipsius in alia, absque omni productione, nisi per modum, quo relatio, vel formæ, ad quas non est directe acquisitio oriuntur, & causantur aliũde, de quibus dicit Philosophus, quòd sunt, & nõ sunt absque generatione, & corruptione. sic ergo patet intentio Philosophorum de incommutabilitate. Et hic finitur articulus tertius.

ibi supra.

8. Metaph. tex. 16.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opinio S. Thomæ 1. par. q. 9. art. 8.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, creaturam quidem omnem esse commutabilem, secundum esse accidentale, secundum autem esse substantiale intelligentię, non debent esse mutabiles per potentiam, quæ in ipsis sit, sed per solã Diuinam potentiam, quæ potest suam actionem subtrahere, vt sic omnia in nihilum redigantur; creaturæ vero, in quibus est materia, sunt commutabiles per potentiam existentem in eis ad esse, & non esse. quòd ergo Angeli omnino sint immutabiles, quantum est ex natura sua, & extra potentia existente in eis, patet: tum quia, quod inest alicui secundum se, non potest separari ab eo, vnde rotũditas à circulo separari non potest, quia cõpetit sibi secundum se, sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc, quòd circularis figura separatur ab ære. cum ergo esse secundum se cõpetat formæ, substantiæ separatæ, quæ sunt puræ formæ, esse amittere non possunt: tum quia vbi est mutabile, ibi est aliquid, quod substernitur vtrique mutationis termino. In Angelo autẽ non est aliquid, quod substernitur esse substantiali, & non esse, tum quia nihil dicitur possibile, cuius cõtrarium esse non potest, nisi retrahatur fluxus Diuinæ bonitatis, quæ retrahi est impossibile, propter immutabilitatem Diuinæ voluntatis: tum quia simplex à seipso separari nõ potest, substãtiæ autẽ abstractæ omnino simplices sunt: tum quia non videtur impossibile, quòd Deus necessitatem essendi, & incorruptionẽ communicare possit alicui creaturæ, & si potuit, rationale fuit, & videtur, quòd communicauit substantiis abstractis: tũ quia perfectionis Diuinæ est, quòd producat sibi simile, quantum potest: potest autem dare effectui necessitatem essendi, non obstante hoc, quòd sit productus; cõclusiones enim causatæ ex principiis, necessariæ sunt: tum quia vnumquodque intantum recedit à potentia non essendi, inquantum accedit in Deum: substantiæ autem abstractæ summe accedunt ad Deũ; & per consequens non habent potentiam ad non essendum. concludunt ergo isti, quòd substantiæ abstractæ sunt intransmutabiles, & necesse esse, nec habent, nisi secundũ potentiã agentis, q̃trãsmutabiles sint, vnde in se, & absolute sunt necessarię.

Substantiæ abstractæ omnino simplices.

Sed hæc opinio stare nõ potest. quod enim impossibile est in se, nulli potentiæ possibile est, alioquin impossibile fieret possibile; sed si substantiæ abstractæ non sunt possibiles non esse in se, sunt impossibiles non esse in se. ęquipollent enim non possibile non, & impossibile non. ergo substantiæ abstractæ per nullã potentiã, erunt possibiles non esse; & per consequens adnihilari non poterunt, quod repugnat fidei veritati.

Et confirmatur, quia Commentator expresse dicit, quòd concessum est ab omnibus, & per se notum, omne impossibile in se, esse impossibile secundum extrinsecum.

1. cæl et mũd. comm. 124.

Præterea: Omne contentum sub aliquo clauditur secundum se, & absolute sub aliqua differentiarum diuidentium illud, sub quo continetur, sicut homo continetur sub rationali, & omnis species animalis cõtinetur sub rationali, vel irrationali. sed Auic. dicit, quòd ens diuiditur per necesse esse, & possibile: constat autem, quòd substãtiæ separatæ non continentur sub necesse esse: tum quia ipse probat ibi, quòd non est, nisi vnum necesse: tum quia demõstrat ibidem, quòd necesse esse, non habet causam sui esse, sicut habent substantiæ separatæ: tum quia, quod est necesse esse in se, per nullam potentiam immutari potest. quia enim Sorte sedente, necesse est, Sortem sedere, Deus non potest oppositum facere

1. Metaph. cap. 7.

facere, & simile est de omni necessario: tum quia vnum contradictoriorum in aliud mutari non potest; necessarium autem, & possibile non esse, sunt contradictoria; facit autem Deus intelligentias abstractas non esse, & ita non erunt necesse esse. ergo substantiæ abstractæ in se, & absolute consideratæ, continentur sub possibili esse, & non esse.

Quæ sit definitio possibilis secũdum Algazelem.

Præterea: Hæc est definitio possibilis, quam ponit Algazel, quòd possibile est illud, quod ex alio habet esse, & eo non existente, non habet esse, ex quo colligitur, quòd ratio definitiua possibilis, abstrahit ab esse, & non esse, nec determinat sibi esse, quæ omnia competunt substantiis separatis secundum se, & absolute consideratis, vnde potest sic argui, quod inest alicui secũdum suam definitiuam rationem, & omni alio circumscripto inest sibi secundum se, & absolute, sed posse esse, & non esse inest substantiis abstractis secundum quidditatiuam rationem, quæ indifferens est ad esse, & non esse. ergo possibilitas inest eis ex se, & non per respectum ad potentiam agentis primi.

Propositiones necessariæ per Diuinam potẽtiam nõ tolluntur.

Præterea: Sicut est de alijs necessariis, sic de esse necessario: sed aliæ proprietates necessariæ per Diuinam potẽtiam tolli non possunt. non enim potest triangulus amittere tresangulos, nec diameter commẽsurabilis fieri per Diuinam potentiam. Constat autem, quòd esse substantiarum abstractarum tolli potest, & adnihilari. non sunt ergo necesse in essendo, immo possibiles esse, & non esse, quantum est ex se.

Præterea: Sicut se habet impossibile complexũ ad compositionẽ, sic possibile incomplexũ ad incõplexionem, & simplicem entitatem. possibile enim, & impossibile sunt conditiones alicuius complexi, vt Sortem currere, est possibile, & incomplexi. Sortes enim est quoddam possibile.

Confirmatio.

Et confirmatur per hoc, quòd necessariũ non solum consistit in complexione, vt hominem esse animal, est necessarium, immo in complexione. Deus enim est quoddam necessarium incomplexum; sed constat, quòd possibile complexum dicitur absolute, & in se, non per respectum ad aliquod agens. non enim est possibile Sortem currere, propter potentiam cadentem super cursum, sed quia in se possibile est. ergo possibile in complexum cuiusmodi est omnis creatura non dicetur propter aliquam potenti ampossibilem cadere super ipsam, immo in se, & absolute, & ita substantiæ abstractæ in se consideratæ, sunt possibiles non esse.

Præterea: De quacumque re simplici possunt formari duo conceptus, habentes connexionem contingentem, non necessariam, illud tale dicitur contingens in ordine ad illam complexionem. per oppositum ergo, si formentur conceptus, quorum connexio est necessaria, illud est necessarium, vt patet, quòd de Sorte formatur conceptus animalis, & substantiæ; conceptus animalis, & substantiæ necessario connectuntur, & ideo Sortes est necesse esse in ordine ad hominem, & animal, ista quippe necessaria est, Sortes est homo, & Sortes est animal; sed constat, quòd de substantiis separatis potest formari cõceptus formæ quietæ, & per se stantis, qui est conceptus essentiæ, & item conceptus formæ fluentis, siue operationis, & actus, qui est conceptus esse. Inter istos autem duos conceptus non est connexio necessaria, sed contingens. esse enim cuiuslibet creaturæ contingenter respicit esse, & non esse. ergo nihil est dictu, quin creaturæ omnes, & substantiæ separatæ in seipsis sint possibiles, & defectibiles, & contingentes.

Præterea: Quod inest alicui ex conditione suæ naturæ, inest sibi absolute, nec per compositionem ad aliquod agens, sed August. dicit de fide ad Petrum, quòd naturas à Deo factas, ad defectum ducit natura originis, & in lib. de vera relig. ait, quòd creaturæ mutabiles, quia non summæ sunt, sed inferiores eo, à quo creatæ sunt, & Damascenus dicit, quòd omne, quòd incipit, finitur, secundum naturam. ergo absolute, & secundum se substantiæ abstractæ sunt defectibiles, & possibiles non esse.

Aug. de fide ad Petrum. cap. 10.

lib. 2. ort. fi. cap. 6.

Præterea: Aut substantiæ absolute à Deo manutenentur, quia defectibiles in se, aut quia non sunt defectibiles in se, non potest dici secundum. quod enim defectibile in se non est, non indiget manutenente, cum possit permanere per se. ergo necesse est, quòd detur primum, videlicet, quòd sint defectibiles in seipsis; & per consequẽs possibiles non esse. Sic ergo impossibile est poni, quòd substantiæ separatæ sint necessariæ, aut incommutabiles, in esse substantiali, quantum est ex se, & quòd sint solum adnihilabiles per potẽtiam Dei agentis. nisi enim hæc esset natura earũ intrinsece, Deus ipsas adnihilare non posset; vnde necesse est, quòd natura earum non det eis, quòd sint semper, vel quòd sint numquam, sed quòd sint aliquando, & aliquando non sint, secundum voluntatem Dei producentis, ita quòd voluntas non det, quòd sint possibiles, sed quia natura earum talis est, vt Philosophus docet.

1. cel. et mũd. text. 20.

Nec motiua istorum procedunt, quòd supponunt, quòd omnis possibilitas sit inter duo distincta realiter, quasi vnum ens simplex non possit esse possibile: hoc autem non est verum. vna quidem res simplicissima, potest esse necessaria, & similiter vna res simplex potest esse possibilis, & contingens, quia necessitas, & contingentia possunt attribui omni simplici rei, supponũt etiam motiua ista, quòd omnis defectibilitas, sit per separationem, quod non est verum: supponunt quoque, quòd necessitatem possit Deus dare effectui, quod etiam impossibile est.

Opinio Varronis in 1. Sent. quæst. 49.

Opin. quorundam circa substantias abstractas.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in substantiis abstractis est aliqua potentia. à qua dicũtur possibiles esse, & non esse, quod patet ex duobus. Primo quidem, quia impossibile est agens agere in illud, quod non potest impressionem suam recipere, sed constat, quod Deus agere potest in substantias separatas, ipsas adnihilando. ergo est eis potentia passiua ad recipiendam istam impressionem, per quam dicuntur possibiles, & mutabiles.

Secundò vero, quia vnumquodque eo ipso, quo non est actus purus, incidit in aliquam possibilitatem; constat autem, quòd non in actiuam possibilitatem, quia illa stat cum actu puro, & illam non remouet actus purus,

ve patet in Deo. ergo oportet dicere, quòd coincidit omnis creatura in possibilitatem passiuam, & ita substantiæ separatæ commutabiles sunt per potentiam existentem passiuam in eis.

Refellitur modus dicendi istorum.

Sed hic modus dicendi stare non potest. illud enim, quod est in potentia ad aliquid, non corrumpitur illo adueniente, sed magis perficitur: potentia enim perficitur, dum exit in actum, sed totum illud, quod est in Angelo corrumpitur, cũ adnihilatur. ergo nihil est in Angelo, quod sit in potentia ad adnihilationem.

Præterea: Vnum oppositum non est in potentia ad aliud. albedo enim non est in potentia ad nigredinem; sed ens, & nihil sunt summe opposita. ergo substantia Angeli non est in potentia ad nihil.

Præterea: Esse in potentia ad nihil, & non esse in potentia, æquipollent, sicut facere nihil, & non facere; sed si substantijs abstractis est potentia susceptiua, erit potentia ad nihil. ergo non erit potentia.

Præterea: Vbi non est actio, ibi non oportet ponere potentiam passiuam, sed in adnihilatione nulla est actio, sed sola subtractio manutenentiæ, & influxus. si enim esset actio, esset aliquid positiuum, & iterum requireret subiectiuum: subiectum autem eius non potest assignari Deus, sed nec creaturæ subiecta, quæ corrumpit. non est ergo actio, & per consequens non exigit aliquam potentiam subiectiuam.

Quod est potẽtia manet idem in tota transmutatione.

Præterea: Illud, quod est potentia, manet idẽ in tota transmutatione, sed in adnihilatione nihil manet, quod ante fuerit. ergo non est ibi aliquid in potentia; motiua autem positionis nõ obuiant, supponit quidem primum, quòd adnihilatio sit quædam impressio, non est autem, sed solum influxus substractio, qui non requirit susceptionem, supponit quoque secundum, quòd potentialitas, inquam cadit omnis creatura deficiendo ab actualitate diuina, sit potentia passiua intrinseca, & essentialis, & constituens essentiale compositum, non est autem, sed sufficit potentia accidentalis respectu eorum, quæ addi possunt, quamuis creatura ab actualitate diuina dicatur deficere, non propter admixtionem potentiæ, sed propter minorationem actus, sicut lumen stellæ, deficit à luce solari, non per admixtionẽ tenebræ, sed per lucis diminutionẽ.

Opinio querundam aliorum.

Opinio aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd potentia duplex est. prima quidem susceptiua, eo modo, quo subiectum dicitur in potentia: alia vero obiectiua. terminus enim acquisitus per aliquam productionem dicitur in potentia, & possibilis. substantiæ ergo abstractæ non sunt possibiles ab aliqua potentia subiectiua, sed sunt possibiles obiectiue, & per consequens mutabiles, sicut termini actionis, non sicut substantia. Sed nec illud sufficiẽter dici videtur; vbi enim nõ est productio, ibi non est terminus possibilis obiectiue: sed constat, quòd adnihilatio productio non est, nec actio aliqua. agens enim non est corrumpẽs, nec inuenit negationes per se. Dicit enim Commentator 12. Metaph. quòd omnes homines dicunt, quòd agens non potest priuare aliquid. actio enim agentis, non est in priuando, sed in inueniendo, hoc est in acquirendo aliquid positiuum. ergo creatura non est in potentia obiectiua ad non esse.

12. Met. et Commento 18.

Præterea: Vnum oppositum non est in potentia obiectiue ad aliud, sed substantia abstracta, & non esse eius, sunt opposita. non est ergo obiectiue in potentia ad non esse.

Præterea: Quamuis quilibet terminus dici possit in potentia, & possibilis obiectiue, non tamen dicitur in potentia ad aliud. albedo enim non est in potentia ad nigredinem, etiam obiectiue, sed substantia abstracta est possibilis non esse, & esse, & habet potentiam, vt sit, & vt non sit, ergo non potest dici, quòd sit in potentia obiectiua.

Terminus non dicitur in potentia nisi respectu materiæ vel agentis.

Præterea: Terminus non dicitur in potentia, nisi vel materiæ, vel agentis, non enim habet in se potentiam, vnde solum denominatiue dicitur possibilis à potentia agentis, quæ est actiua, vel à potentia receptiua subiecti; sed constat, quòd nullum est subiectum in abstractis substantijs respectu totalis esse. ergo si dicitur possibilis quantum ad totum esse, non dicetur nisi propter potentiam actiuam Dei agentis, & per consequens redit opinio prima.

Præterea: Quod sic est possibile quoddam, nõ est in potentia ad aliquod, & non proprie dicitur in potentia obiectiua, sed magis in potentia obiectiue; sed substantiæ abstractæ, & vniuersaliter totum esse creaturæ non est in potẽtia ad aliquid, sed ipsum est possibile, tamquã obiectum potentiæ actiuæ Dei. ergo non debet dici in potentia obiectiua, sed in potentia obiectiue, vnde incompetenter obiectum dicitur habere potentiam obiectiuam. nihil enim est dictu potentia obiectiua, sed potius dici debet, obiectum potentiæ, siue in potentia obiectiue, vt potentia non intelligatur in obiecto, sed quòd ipsum sit terminus potentiæ.

Quòd substantiæ abstractæ, & omnis creatura sit possibilis, & commutabilis, iuxta illud, quod videtur.

Auctor opinionẽ suã de mutabilitate creaturarũ duabus propositionibus explicat.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd omnis creatura est possibilis in se, & commutabilis respectu esse primi; vbi considerandum, quòd possibilitas creaturæ ad esse, vel non esse, non solum potest poni ex parte Dei agentis, cum aliqua dicantur possibilia, & aliqua impossibilia formaliter in seipsis, immo ista possibilitas se tenet ex parte creaturæ. Dicebatur autem supra, quòd possibilitas, & necessitas sunt conditiones compositionis, & ideirco necessitas, & contingentia sunt necessario inter duo; nunc autem esse creaturæ non potest referri ad aliquod esse susceptiuum, realiter distinctum. sunt enim eadem res, vt dictum est supra. Restat ergo, vt dualitas, cuius compositionem determinat necessitas, & possibilitas, attendatur, penes cõsiderationem, & intellectum, vt res illa dicatur necessaria, à qua intellectus abstrahit conceptum essentiæ, & esse sub necessaria habitudine, & connexione; illa vero possibilis

bilis, à qua sic abstrahit, quòd non inuenit connexionem necessariam, sed possibilem, & contingentem; sic autem est de omni creatura, vnde solus Deus incommutabilis est, & necesse esse, creatura vero commutabilis, quia talis res est, vt concipi possit absque actu eius primo, & intrinseca actione, quæ est esse, nec solum potest absque prima actione intelligi, immo sub oppo sito eius, videlicet, vt non habens esse, quod est prima operatio cuiuslibet rei. Quare autem creatura sic possit concipi, nec determinet sibi esse, difficile est videre. Dicunt enim aliqui, q ratio huius est, quia creatura est producta. esse enim productum, quantum est ex se, possibile est esse, & non esse, sed hoc stare non potest, cum Filius in Diuinis productus sit, nec tamen possibilis, immo necesse esse formaliter.

Dictũ quorundam. Alij vero dicunt, quòd ratio huius est, quia creatura producta est ex nihilo, iuxta illud Damascen. libro primo, qui ait, quòd omnia creabilia vertibilia sunt. quorum enim esse à uersione incepit, hæc versioni subiicientur. Sed nec hoc videtur, pro eo, quòd antequam creatura concipiatur ex nihilo, intelligitur indifferens ad esse, & ad non esse. ex hoc enim, quòd est indifferẽs, cũ producitur fit ex nihilo, & non ecõuerso.

Aliorum opinio. Dixerunt quoque alii, quòd ratio huius est, quia creatura producta est, & est ad absolutum; sed nec hoc videtur. non enim productio dat sibi istã indifferentiã, sed magis determinatur ad vnum: vnde indifferentia creaturæ ad esse, & nõ esse nõ videtur dependere à productione, immo præcedere eam ordine rationis, vt quia est indifferens, ideo produci possit.

Opin. Auctoris. Et ideo dicendum, quòd ratio huius est conditio istius realitatis. quælibet enim creatura est quoddam ens diminutum, cum Deus sit tota realitas subsistens, & entitas; uidemus autem in omnibus sub habitu similibus, quòd diminuta similitudo oritur, & causatur à forma principali, vnde species diffunditur ab obiecto, & lumen causatur à radio, & radius à claritate corporis solaris. Ostensum est autem supra, quomodo Deus est forma subsistens, & omnis entitas eminenter; vnitas autem creaturarum est illa entitas diminute; oritur ergo ex conditione naturæ diminutæ cuiuslibet creaturæ, quòd possit concipi sub non esse; vnde Augustinus dicit, quòd quia non summe sunt, mutabiles sunt. *6. de Trin. cap. 2.*

Instãtia, & eius solutio. Sed forte dicetur, quòd illud non demonstrat, quòd creaturæ concipiantur, vt possibiles esse, & non esse. non enim apparet, quin splendor esset necessarius, si ignis esset æternus; immo Augustinus oppositum videtur dicere, quòd esset coæternus, si ignis esset æternus. constat autem, quòd splendor est aliquid diminutum, diffusum ab igne, & per consequens creaturæ potuerunt esse necessariæ in essendo, dato, quòd non sint, nisi quædam similitudines diminute, propter hoc contra philosophãtes, qui creaturas necessarias ponunt, nisi sint diuersimode demonstratæ, aut qui siquidem ex hoc, quòd primum agens non perficitur aliquo alio à se: si autẽ Deus agens est necessitate naturæ in productione creaturarũ, videretur perici, quia ageret propter finem. *Epist. 178. to. 2.*

Alij vero, quia voluntas Diuina habet pro obiecto primo suam bonitatem, creaturæ vero non habent necessariam connexionem ad bonitatem Dei, propter quod non necessario vult eas, nec de necessitate producit.

Opin. multorũ explicantur. Alij quoque ex hoc, quòd summe necessarium, quantum potest cogitari necessarium, non erit non ens quocumque alio, non existente, propter hoc, quòd ex minus falso, non sequitur magis falsum, nec ex minus impossibili, maius impossibile: summum autem necessarium est maius in necessitate quocumque alio, propter quod nullo alio non existente, potest poni, non existens. Si autem Deus necessitate naturæ produxisset creaturas, illis non existentibus, necessario non esset. his ergo & similibus probari posset, quòd creaturæ sint libere productæ à Deo, & per consequens non necessariæ, sed possibiles esse, & non esse, illæ tamen probationes non concluderent contra Philosophum, & Commentatorem suum, qui non posuerunt substantias separatas abstractas productas, nec corpora cælestia, contra Auicennam.

Prima autem, & secunda non multum concluderent. dato enim, quòd voluntate immutabili Deus creaturas produxisset, non oporteret, quòd perficerentur, & iterum creaturæ haberẽt connexionem necessariam ad Diuinam bonitatem, inquantum diffunderet se in eis.

Opin. Auicennæ circa substantias abstractas. vbi supra. Tertia quoque accipit, quòd Auicenna non concedit, quòd substantiæ abstractæ sint necessariæ in se, non dicit autem, sed quòd sunt possibiles, & ideo potest fortius contra ipsum procedi, quòd nullum possibile esse, & non esse potest habere cõnexionem necessariam cum necesse esse, quia possibili posito in esse, non sequitur impossibile: sequitur autem, quòd Deus non sit, quod est impossibile, cum sit summe necesse esse, contra Auicennam. ergo facile est demonstrare: sed contra Philosophum est difficile: videtur tamen esse satis rationale, cum non patiatur instantiã, quin omnis diminuta similitudo ortum habeat à forma principali, quòd omnis creatura, & vniuersitas entitatis ortum haberet à Deo, qui est tota entitas principalis. sic ergo patet, quomodo creaturæ in seipsis commutabiles sunt, & possibiles, nec habentes necessitatem, vnde posset sic formari ratio; res illa possibilis dicitur, de qua formantur conceptus quietis, & conceptus actus primi, absque necessaria connexione, sicut per oppositum res illa necessaria est, de qua formantur cum incommutabili habitudine, & connexione, sed de qualibet re præter Deum, duo cõceptus formari possunt, actus videlicet, & operationis importatæ per esse, & potentiæ, siue naturæ ociantis importatæ per essentiam, isti inquam conceptus non necessario copulantur, immo habent habitudinem contingentem, pro eo, quòd concipitur talis res, vt similitudo diminuta; & per consequens, vt non habens esse ex se, sed indigens producente ad hoc, quòd exeat in actũ primum, siue in vsum suæ realitatis. ergo omnis talis res est contingens.

Instãtia, & eius solutio. Et si dicatur, quòd talis contingentia non est realis, sed in intellectu, nec talis potentia est in re, dicendum ad hoc, quòd nec necessitas, nec possibilitas rei simplicis, potest poni aliter in re simplici, nisi quatenus possunt formari de eo duo conceptus, vt dictum est supra.

Secunda

Secunda vero propositio principalis hæc est, quòd omnis creatura commutabilis est, quo ad esse secundum, & accidentale. illud enim, quod non est totum esse subsistens, sed certa portio entitatis, est susceptibile alicuius entitatis, immo non est perfectum, nisi ex additione alicuius alterius entitatis, vnde indiget operatione, per quam attingat finem. ad operationem autem consequendam indiget potentia, & vniuersaliter nulla portio entitatis est sibi sufficiens, quin indigeat alio à se, quo perficiatur, & per consequens est susceptibile alicuius accidentis, sed probatum est supra, quòd omnis creatura est quædam portio entitatis. omnis ergo creatura susceptibilis est alicuius accidentis, & ita secundum accidentia de necessitate mutatur.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd possibilis est natura talis, cuius accidentia immutabilia sint. in cælo enim non est mutatio, nisi secundum vbi, & ideo videtur, quòd in substantiis abstractis nulla debet esse mutatio, dicendum, quòd omnis creatura, vel est materialis, & corporea, vel est abstracta à situ, & incorporea, & corporea quidem de necessitate saltem mutabilis est secundum locum, vt dicit Commentator, & Philosophus probat, omne corpus moueri per posse; substantia vero abstracta est necessaria intellectuali naturæ: sunt autem quædam intellectiones, quæ immutabiles esse non possunt, puta intueri præsentia, & nosse contingentia, & particularia. ista enim mutabilia sunt, sicut & obiecta; vnde & in omni intellectu saltem est mutatio secundum illa, excepto illo, qui est intelligere omnium rerum subsistens. sic ergo patet, quòd corruptibilia sunt in primo gradu, & maximæ commutabilitatis; corpora vero cælestia in secundo, & alia abstracta in tertio: vniuersaliter vero cuncta sunt mutabilia, quantum ad esse primum, non ratione alicuius substrati, sed quia intellectus potest concipere omnem creatam rem, vt non exeuntem in suam realitatem, qui quidem exitus appellatur esse, vnde potest concipi indifferens ad esse, & non esse, & per consequens possibilis, & contingens, & commutabilis, & ita solus Deus immutabilis est, vt August. dicit, quòd solus Deus bonum simplex est, & ob hoc incommutabile solum est, ab hoc autem bono creata sunt omnia bona, sed nõ sunt simplicia, & ob hoc mutabilia. & in hoc quæstio terminatur.

12. Metaph. comm. 14. 1. cæli, & mũd. t. 57.

11. de ciuit. cap. 10.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd scientiæ sunt de veritatibus incommutabilibus. etenim, quod prædicatur in propositionibus necessariis, non significat existentiam actualem, sed solam connexionem prædicati cum subiecto: illa autem connexio æterna est, vbicumque ponitur esse subiectum: si enim in intellectu connexa sunt, in intellectu, si vero extra, & connexio erit extra. non ergo probatur incommutabilitas creaturarum, quantum ad esse, per istam rationem.

Ad secundum dicendum, quòd non esse commutabile, est subiectum motus, vel mutationis, secundum rem, sed sufficit, quòd sit secundum rationem, inquantum de omni re formantur conceptus esse, & essentiæ, mutuo accidentes, & contingentes.

Ad tertium dicendum, quòd mutatio quidem creaturarum quantum ad esse secundũ, realis est. est enim aliquid secundum rem, aliter se habens nunc, quàm prius: secundum vero totale, realis non est, sed secundum intellectum concipientem rẽ, modo essentiæ ociantis à sua realitate, deinde vero per modum exeuntis ad realitatem, & hoc est quædam mutatio, non quidem subiectiua, sed eo modo, quo agens dicitur mutari, dum exit ab ocio in operari.

Ad quartum dicendum, quòd mutabile mutari potest per modum, qui dictus est; concipi nãque potest, vt non ens in rerum natura, & vt desinens esse, etiam quod additur, quod non potest mutari in ens incommutabile, vtique verum est, nec propter hoc dicitur immutabile, quia potest desinere.

Ad quintum dicendum, quòd in re simplici est aliquid secundum modum intelligendi, quod est in potentia ad esse substantiale, & non esse, videlicet ipsamet res, vt concepta per modum naturæ quiescentis; vt sic enim non intelligitur in sua prima actione, quæ est vti sua realitate, siue esse in rerum natura.

Et per idem patet ad vltimum. Probant enim ambo, quòd in re non sit potentia ad esse, & non esse, nec tamen propter hoc probatur, quin res ipsa mutabilis sit, eo modo, quo loquimur hic de mutabilitate opposita incommutabilitati Diuinæ. non est enim incommutabilitas in Deo ratione connexionis realis existentis inter esse, & essentiam, realiter distincta, sed ratione connexionis, quæ est inter duo illa distincta, secundum modum intelligendi. per oppositũ ergo in creatura est mutabilitas propter connexionem contingentem, & mutabilitatem, quam reperit intellectus inter conceptum essentiæ, & esse.

Ad obiecta secundò.

Respondet 2. obiectis.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sapientia Dei dicitur mobilior omnibus mobilibus, & similitudinaris, inquantũ omnia cõcipit, & nihil eã latet; vnde dicitur lustrare omnia, quia vniuersa suo aspectu attingit, vel dicitur mobilis effectiue, inquantum effectus eius diffunditur vbique; in se autem, & formaliter mobilis esse non potest.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non pœnitet, nec mutat propositum formaliter in seipso, sed habet se per modum mutantis propter effectus, quos demonstrat. deleuit enim mundũ, quem produxit, & ita videtur se habuisse ad modum pœnitentis, quòd mundum produxisset.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ in mundo fiunt à Deo, & mutabilia sunt, & ipse tamen immutabilis in se manet; nulla nãque mutatione facta in se, aliquando producit vnum, & aliquando aliud, sicut ignis stupam igniret, & non igniret, nulla mutatione facta in se, si haberet in potestate sua agere, & non agere, sicut habet Deus. & per idem patet ad quartum. Exit enim ab ocio in actum sine mutatione sui, quia creatio

tio non est in eis subiectiue. Quod autem additur, quòd incepit esse de nouo, vbi antea non erat, dicendum, quòd nõ dicitur Deus esse præsens alicui, nisi denominatiue, vtpote, quia creaturæ præsentes sibi.

Ad quintum dicendum, quòd motis nobis, mouentur omnia, quæ sunt in nobis, tamquam aliquid nostri, vel sicut forma, vel sicut pars, vel alio modo, dicendum etiam, quòd Deus non dicitur in nobis esse, tamquã in loco, vel in subiecto, sed quia præsentius nobis, & ideo non oportet, quòd moueatur motis nobis.

Ad vltimum dicendum, quòd Creator sæpe dicitur se mouere, inquantum intelligere, & velle appellantur quidam motus, large accipiendo, motum, pro actu, & operatione quacumque, secundum hoc enim Deus mouet se, quia intelligit, & amet se.

TERTIA PARS.

De simplicitate Diuinæ Essentiæ, vel naturæ.

Expositio textus.

Explicatur litera Mag. circa tertiã partẽ d. 8.

ADEM *sola proprie, & vere, &c.* Postquam Magister tractauit de Diuini esse proprietate, & incommutabilitate, hic agit de Diuina simplicitate. & circa hoc tria facit

Primò namque proponit, quomodo summa est Dei simplicitas.

Secundò inducendo illud exponit.

Tertiò concludendo multiplicem auctoritatem inducit; ostendendo, in quo consistit simplicitas Diuina. Secundum facit: *Corporalis vtique*. tertium ibi: *Huius autem essentia*.

Dicit itaque primò, quòd Dei esse adeo est simplex, vt in eo nulla sit diuersitas partium, aut accidentium, seu quarumlibet formarum, siue aliqua multitudo, & vt hoc appareat, ostendendum est, quomodo sit multiplex omnis creatura, tam corporea, quàm spiritualis, vt per oppositum innotescat simplicitas Diuina.

Postmodum ibi: *Corporalis vtique*. probat Magister inducendo, quomodo in omni creatura sit multiplicitas, & in solo Deo omnimoda simplicitas. & circa hoc duo facit.

Primò enim discurrit per creaturam spiritualem, & corporalem.

Secundò vero per coordinationem prædicamentalem, secunda ibi: *Quòd autem in natura Deitatis*.

Circa primum tria facit.

Primò enim dicit, non esse in Deo multiplicitatem, quam habent corpora, dicens, quòd creatura corporalis constat ex partibus, quorum alia maior, alia minor, & totum maius est qualibet parte, & in omni corpore sunt accidentia, quia aliud est color, aliud figura, & aliud magnitudo; & probatur, quòd sit aliud, quia vno mutato, non mutatur reliquum.

Secundò ibi: *Creatura quoque*. Ostendit quomodo creatura spiritualis sit multiplex, dicens, quòd licet anima in comparatione ad corpus sit simplex, quia mole non diffunditur per spatium loci, sed est tota in toto, & tota in qualibet parte eius, quod patet ex hoc, quòd tota sentit, quãdo fit mutatio aliqua in quauis parte corporis, quantumcumque exigua, nihilominus in se simplex non est, cum sit aliud artificiositas, aliud inhærentia, aliud memoria, aliud acuties, aliud lætitia, & aliud tristitia, & sic de aliis accidentibus animæ, cum quibus componitur, & ex quibus multipliciter variatur; vnde patet, quòd nulla creatura est vere simplex, & per oppositũ solus Deus dicitur simplex summe, in quo non est aliud magnitudo, sapientia, beatitudo, veritas, bonitas, & alia, quibus multipliciter dicitur. non est enim ex hoc aliqua multiplicitas, quamuis multiplicitas videatur.

Tertiò ibi: *Hic diligenter notandum est*. Magister hic remouet dubium de hoc, quod dixerat, Deũ secundum ista attributa multipliciter dici. ait enim, quòd multiplicitas istorum nominum significat vnum tantum, scilicet Diuinam naturam, & longe aliter dicuntur de Deo, quàm de creaturis. Fortitudo enim, & sapientia, & iustitia in creaturis significant accidentia: in Deo verò non aliud, quàm substantiam demonstrant. hæc est sententia.

Vtrum pluralitas attributorum repugnet Diuinæ simplicitati.

ET quia Magister ostendit hic, quòd multitudo nominum Diuinorum, non repugnat simplicitati Dei. nec enim bonitas, & sapientia, & iustitia sunt accidentia in eo, sed significant ipsius naturam: ideo inquirendum occurrit, Vtrum pluralitas attributorum repugnet Diuinæ simplicitati.

Quòd attributa distinguuntur sola ratione, propter intellectus nostri imperfectionem.

Attributa propter nõstri intellectus imperfectionẽ ratione distinguuntur.

ET videtur, quòd repugnet Diuinæ simplicitati, ponendo comparationem secundũ modum intelligẽdi, pro eo, quòd differũt ex imperfectione intellectus nostri. quandocumq; enim aliqua res superat omnem conceptionẽ intellectus nostri, necesse est de illa re haberi diuersas conceptiones; sed perfectio Diuina excedit nostrã intellectionem. habet enim in se vnitissime ommẽ perfectionẽ communicatã omnibus creaturis; omnem quidem perfectionem intellectus noster concipere non potest vnica conceptione. ergo necesse est, quòd propter sui imperfectionem, & excessum plenæ perfectionis existentis in Deo, formet diuersas conceptiones.

Præterea: Illud oritur ex imperfectione nostri intellectus, quòd tollitur adepta perfectione, sed intellectus noster in patria, vbi perfecte Deũ cognoscet, vnum nomen sibi imponet, & vnam conceptionem de eo formabit, secundum illud Zachariæ: *In illa die erit Deus vnus, & nomen eius vnum*. ergo pluralitas Diuinorum nominum oritur in via ex imperfectione nostri intellectus, *Zach. vlt.*

Conceptus intellectui repræsẽtat rem, de qua formatur.

Præterea: Conceptus intellectus repræsentat rem, de qua formatur, sed impossibile est, quòd vna conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem Diuinæ essentiæ. ergo con-

Digitized by Google

conceptiones formatas de Diuina perfectione, necesse est esse plures, propter excessum perfectionis Diuinæ, & defectum intellectus,

Præterea: Sicut se habet visus ad infinitum extẽsiue, sic se videtur habere noster intellectus ad infinitum perfectione, sed ex limitatione visus, oritur, quòd de infinito quantitatiue format diuersas visiones, etsi esset infinitum visibile, infinitas visiones formaret, secũdum portiones quantitatiuas illius infiniti. ergo intellectus noster diuersas conceptiones formabit de Deo, qui est infinitus perfectione.

Quòd distinguuntur sola ratione, scilicet per intellectum comparatiue ad extra.

Distinctio attributorũ per intellectum comparatiue fit

VLTERIVS videtur, quòd repugnet attributorum distinctio, saltem secũdum rationẽ simplicitati Diuinæ, pro eo, quòd sunt distincti conceptus assumpti per intellectum, vel ab intellectu, per comparationem ad res ad extra, quandocũque aliqua differunt alicubi secundum rem, & alibi secundum rationem, differentia eorum secundum rationem accipitur à differentia eorum secundum rem. dextrum enim, & sinistrũ secundum rem differunt in animali; secundum rationem vero in columna, propter quod differentia dextri, & sinistri in columna ortum habet ab eorum reali differentia, quam habent in animali. dextrum enim in columna non dicitur, nisi per respectum ad aliquod animal. Sed constat, quòd iustitia, sapientia, & cætera attributa inueniuntur in creatura distincta secũdum rem; In Deo vero secundum solam rationem. ergo distinctio eorum secundum rationem sumi debet in Deo à reali distinctione eorundem reperta in creaturis.

Comparatio pulchra circa distinctionem attributorum

Præterea: Talis distinctio est inter attributa in Deo, qualis est inter dispositionem, & dispositum in eo. habent enim se attributa ad Deum per modum cuiusdam dispositionis, quia videtur disponi Deitas per sapientiam, iustitiam, & bonitatem, sed Commentator dicit, quòd cum intellectus intelligit dispositionem, & dispositũ in Deo, non intelligit ex eis nomina sinonima, ita quòd propositio sit secundum nomen, non secundum intentionem, sed intelligit ea esse differentia secundum adsimilationem, sicut intelligit multa secundum similitudinem. si enim intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum in rebus compositis, non posset intelligere naturas rerum, nec declarare eas. ergo ex dictis Commẽtatoris videtur, quòd distinctio attributorum accipiatur per intellectum per comparationem ad res materiales, in quibus secundum rem distinguuntur.

12. Met. commento 37.

Quod secũdum se est vnum simpliciter, ratione simplici considerandum.

Præterea: Illud, quod secundum se est vnum simpliciter, si consideratur tantum secundum se, ita habet considerari, & secundum vnam rationem simplicissimam, sicut habet vnum esse simplicissimum. ratio enim adæquatur rei, ratio quidem albedinis, non excedit albedinem, nec econuerso; sed Deus est simplicissimus secundum se, & in esse. ergo habet considerari secundum vnam simplicem rationem; & per consequens si habet considerari secundum plures rationes, erit per comparationem ad extra.

Præterea: Sic videtur esse de distinctione attributorũ in Deo, sicut est de pluralitate aliorum, quæ differunt secundum rationem in eo, sed pluralitas Idearum in Deo, sumitur per comparationem ad extra, quia distinguuntur secundum formas, & naturas repræsentatas. ergo & distinctio attributorum accipietur per comparationem ad creaturas.

Attributa distinguuntur, quia intellectus natus est facere istam distinctionẽ.

Præterea: Sic distinguuntur attributa in Deo, sicut intellectus est aptus natus distinctionem ponere in eo, quod est idem secundum rem; sed intellectus non distinguit illud, quod est idem secundum rem in plures rationes, nisi ex aliquibus, quæ sunt plures secundum rem, sicut patet, quòd rationem generis, & differentiæ accipit ex diuersis, secundum rem, vtpote ex apparentibus, vel operationibus. eadem enim albedo cõcipitur sub ratione coloris ex motione visus, & sub ratione disgregatiui, ex hoc, quòd est disgregare visum, & similiter rationale, & animal differunt in homine, per ratiocinari, & sentire. ergo intellectus distinctionem attributorum non concipit circa Deum, nisi per comparationem ad aliqua realiter distincta.

Præterea: Vbicumque est pluralitas secundum rationem, requiruntur tria.

Primum siquidem res, circa quam est talis pluralitas, tamquam fundamentum omnium rationum, ne intellectus sit vanus.

Secundum vero aliqua diuersitas, ad quam illud vnum comparetur, quia ratio vnius secundum quod consideratur in se, non est, nisi vna.

Tertium vero, apprehensio intellectus reducẽtis in actus circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est, vt reducat, nisi propter diuersitatem alibi repertam, & hoc patet, tum quia Commentator expresse dicit, quòd si intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum, vbi realiter distinguuntur, non posset intelligere nec declarare naturas rerum: tum quia oportet, quòd à re ortũ habeat, quòd aliqua res secundum diuersas rationes obiectiuas obiiciatur intellectui, & alia non obiiciatur, & cum hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet, quòd habeat, quia comparabilis est ad plura; alia vero non est: tum quia sicut se habet ens rationis ad ens reale, sic se habet pluralitas rationis, ad pluralitatem realem. Constat autem, quòd ens rationis habet ortum ab ente reali, & per consequens pluralitas habebit ortum à pluralitate. sed constat, quòd in Deo est tãtummodo primum, videlicet fundamentum, quod est omnino vnum, & idem: non est autem ibi secundum, videlicet pluralitas realis. ergo intellectus in accipiendo distinctionem attributorum, oportet, quòd recurrat ad pluralitatem eorum realem existentem in creaturis.

12. Met. commento 37.

Intellectus in concipiẽdo se passiue habet.

Præterea: Intellectus in concipiendo se habet passiue. aut ergo reducitur ad plures conceptiones à re vna simplicissima, aut à rebus pluralibus correspondentibus illis pluribus conceptionibus alibi, quam in illa re simplici, aut ab ipsomet intellectu, sed non potest ab intellectu, cum sit passiuus, & iterum cum idem non reducat se de potentia ad actũ, nec potest reduci ab illa re simplicissima; nam ab vno, inquantũ vnũ, non prouenit nisi vnum. ergo relinquitur, quòd reducatur ex distinctione reali alibi reperta; & per consequens

sequens distinctionem attributorum accipit secundum rationem intellectus in Deo ex reali distinctione reperta eorumdem in creatura.

Præterea: Omnis distinctio rationis, aut cõsequitur intellectum simpliciter apprehendẽtem, aut intellectum componentem, & diuidentem: sed omnis distinctio rationis in intellectu apprehendente simplicissima, ortum habet à reali distinctione mediorum, puta specierum, vel saltem actus intelligẽdi; similiter & omnis distinctio rationis in intellectu componente, & diuidente, ortum habet ex hoc, quòd prædicatum non conuenit subiecto, in quantum huiusmodi: certum est autem, quòd semper conuenit, nisi propter realem distinctionem eorumdem; vnde sapientia, in quantum diuina, est iustitia. in generali autem, non, pro eo, quòd alicubi realiter distinguntur, ergo omnis distinctio rationis ortum habet à pluralitate reali, & per consequens ex pluralitate attributorum, reperta secundum rem in creaturis, sumitur eorumdem distinctio secundum rationem in Deo.

Omnis differentia rationis habet fundamentum in rebus.

Præterea: Omnis differentia rationis, nisi sit falsa, & vana, oportet, quòd habeat fundamentum in rebus, licet sit ab intellectu completiue; sed distinctio attributorum est secundum rationem, nec habet in diuina essentia sufficiens fundamentum, quod patet ex hoc, quòd ipsa nullo modo est plures, nec actu, nec formaliter, sicut claret, nec potentia, seu virtualiter: si enim nihil præter Deum esset, nec esse posset, attributa non essent plura virtualiter, pro eo enim dicuntur virtualiter contineri in eo, quia in creaturis diffunduntur, & participantur distincta realiter. ex hoc enim dicimus quòd Deus continet vnitiue, & virtualiter, & eminenter perfectiones repertas in creaturis, & ita si non essent saltem creaturæ possibiles, nulla esset in Deo continentia virtualis, ergo relinquitur, quòd differentia attributorum secundum rationem, non habeat sufficiens fundamentum in Deo, nisi comparetur ad creaturas.

Essentia diuina habet rationem Ideæ.

Præterea: nihil imperfectionem includens, est absolute in diuinis; sed solum in comparatione ad creaturas, sicut patet, quòd essentia diuina habet rationem Ideæ, quæ dicit quid limitatum, & per consequens quodammodo imperfectum ex habitudine ad creaturas, sed distinctio attributorum quamdam imperfectionem includit, quia quamdam limitationẽ diuinæ perfectionis, quæ in seipsa illimitata est distinctio, & pro absoluta videtur importare imperfectionem, non sic autem per relationes, quia relatio non dicit perfectionem, vel imperfectionem, ergo attributorum distinctio non accipietur in Deo, nisi per respectum ad creaturas.

Quòd distinguantur per intellectum comparantem ad intra.

Attributa distinguũtur per intellectum comparantẽ ad extra.

VLTERIVS videtur, quòd distinguãtur per comparationem ad realẽ pluralitatem repertam intra Deum, & sic, quòd repugnet diuinæ simplicitati, saltem secundum rationem: vbicumque enim est reperire maiorem differentiã, & minorem, ibi videtur, quòd minor ortum habeat à maiori, sed in Deo est realis differentia personarum, quæ maior est, & differentia attributorum, secundum rationem, quæ est minor, ergo ista reducetur ad illam.

Deus ab æterno intellexit suam essentiã sub ratione veri.

Præterea: Deus ab æterno, & circumscripta omni cratura, intellexit suam essentiam, sub ratione veri, & voluit sub ratione boni, sed ratio veri, & boni, & similes sunt rationes attributales, ergo videtur, quòd distinguantur in Deo per solam comparationem ad intra, circumscripta omni creatura.

Præterea: Circumscripta omni creatura, immo dato, quòd non esset possibilis creatura, adhuc verbum in diuinis emanaret, per modum intellectus, & Spiritus sanctus, per modũ voluntatis, sed hoc non esset, nisi voluntas, & intellectus distinguerẽtur, alioquin æque emanaret verbũ, per modum voluntatis, sicut per modum intellectus, si penitus essent idem, ergo voluntas, & intellectus distinguntur in Deo per comparationem ad intra, & non per creaturas.

Præterea: Si attributa distinguerentur per comparationem ad pluralitatem realem earumdem repertam in creaturis, Deus non diceretur bonus, sapiens, & sic de alijs perfectionibus, secundum rationem formalem, sed secundum effectiuam causalitatem, vtpote, quia ista diffundit in creaturas. Sed hoc est impossibile, quia secundum hoc nõ magis diceretur bonus, quàm lapis, cũ æque creauerit lapidem, sicut creaturæ bonitatem. ergo non videntur distingui per comparationem ad creaturas attributa sed per comparationem ad intra.

Fundamenta emanationum nõ distinguntur per cõparationẽ ad creaturas.

Præterea: Fundamenta emanationum non distinguntur per comparationem ad creaturas, sed intelligere est fundamentum ipsius dicere, & amare; fundamentum spirationis actiuæ, quibus emanant diuinæ personæ, ergo distinctio amoris, & intellectus accipitur penes intra, non penes extra.

Præterea: Si distinctio illarum rationum non posset assumi, nisi ex reali distinctione earum reperta in creaturis, non distinguerentur illa in Deo secundum rationem, quæ in creaturis non distinguntur secundum rem, sed vnum & bonum in creatis non distinguntur secundũ rem, sed tantum secundum rationem, non ergo distinguentur in Deo secundum rationem, quod falsum est, cum sint attributa, & per consequens falsum est, quòd distinguantur attributa per comparationem ad extra.

Imperfectũ habet ortũ à perfecto, non e conuerso.

Præterea: Imperfectum ortum habet à perfecto, & non e conuerso: sed rationes attributales, prout sunt in Deo, perfectę sunt, perfectior enim sapientia Dei est, quàm quæcumque creata sapientia, ergo distinctio perfectionum huiusmodi, prout in creatura sunt, ortum habet à distinctione secundum rationem, quæ est in Deo, & non e conuerso.

Causa præcedit effectum.

Præterea: Causa præcedit effectum, sed huiusmodi perfectiones, prout in Deo sunt, causæ sunt earumdem, prout in creaturis existunt, ergo distinctio earum in Deo, præcedit distinctionem earũ, prout in creaturis sunt, nec sumitur ab eis.

Præterea: Intellectus diuinus potest reducere ad actum, quicquid est in diuina essentia in potẽtia negociando circa ipsam, sed licet diuina essentia sit simplicissima, & apprehensibilis sub simpli-

simplicissima ratione à diuino intellectu, nihilominus ipsa est in potentia ad pluralitatem attributorum. ergo intellectus diuinus negociando circa ipsam essentiam, simplici intelligentia apprehensam, poterit negotiando ad actum reducere multitudinem attributalium rationum.

Quòd distinguantur formaliter, & ex natura rei.

Probat, q distinguantur formaliter, & ex natura rei.

VLTERIVS videtur, quòd ex natura rei distinguantur, & per consequens repugnant simplicitati diuinæ; nullum enim ens reale præsupponit necessario aliquid, quod sit factũ ab intellectu, ens enim reale, potest esse circumscripto omni opere intellectus; sed personæ diuinæ realissimæ sunt, & præsupponunt distinctionem intellectus, & voluntatis, alioquin nõ magis Spiritus sanctus produceretur per modum voluntatis, quàm filius, nec e conuerso. ergo intellectus, & volũtas distinguũntur omni alio circũscripto.

Præterea productiua eiusdem rationis, nõ determinantur ad certam pluralitatem, qua enim ratione producerentur duo, possent produci infinita, sed diuina essentia est principium productiuũ determinatum ad certam pluralitatem, puta ad personam filij, & ad personam spiritus sancti. ergo necesse est, quòd sit ens alterius rationis, prout est productiuũ principium. est autem producendi principium ex natura rei, ergo ex natura rei est alterius rationis, & per consequens est in ea distinctio secundum rationem præter omnem actum intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus Deus verissime est beatus, nullus enim intellectus facit Deum beatum per actum suũ, sed constat, quòd Deus beatus est per intelligere, & velle, ergo intelligere, & velle in Deo sunt ex natura rei.

Deus habet simpliciter perfectionẽ circumscripto omni actu intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus habet Deus omnem perfectionem simpliciter, aliàs Deus non esset perfectus, nisi intelligeretur à nobis, quod falsum est; tunc enim non esset illud, quo maius excogitari non potest, quia maius est, quod est perfectũ ex natura rei, & in existentia, quàm quod est perfectum solum in intellectu, sed diuinæ perfectiones simpliciter nõ possunt poni in Deo, quin distinguãtur aliqualiter. si enim non distinguerentur, sed essent illud ipsum, quod Deitas omni modo, tunc non esset, nisi vna perfectio simpliciter, vtpote Deitas, & tamẽ nulla esset perfectio in creaturis formaliter, cum in ipsis Deitas formaliter non existat, sed adhuc actus, & forma distinguit, & separat 7. Metaphisicæ, & per cõsequens, si iustitia, est formaliter, & actualiter in Deo, actu distinguetur à sapientia, & sic de alijs, & iterum si ex natura rerum, sunt ibi huiusmodi perfectiones, erunt ibi, & definitiones earum, definitio autem est finis, vnde habet distinguere, & finire, erunt ergo ibi distinctæ definitiones.

tex.49.

Ens, & vnũ conuertuntur.

Et iterum cum ens, & vnum conuertuntur, si ibi est quidditatiua ratio sapientiæ, & ibi quidditatiua vnitas, per quam sapientia sic est sapientia, quòd non est iustitia, nec e conuerso. equinitas enim, est equinitas tantum secundum Auicennam, & eodem modo sapientia, est sapientia tantum, relinquitur ergo, quòd huiusmodi perfectiones distinguantur ex natura rei in Deo.

5. Met. c. 7.

Præterea illa, quæ intelliguntur distincte intellectu intuitiuo, habent definitionem ex natura rei; differt enim intuitiua notitia, in hoc ab abstractiua, quòd concernit existentiã, & actualitatem rei, sed perfectiones Diuinę in intellectu intuitiuo distincte cõcipiuntur, quod patet, quia Deus intuetur suam bonitatem, & suã vnitatem, & alias perfectiones. beati etiam amant Diuinam bonitatem, & non amant, nisi quod intuentur. relinquitur ergo, quòd ex natura rei in Deo perfectiones illæ distinguantur.

Præterea: In quocunque significatu contradictoria verificãtur de aliquo, oportet, quòd ibi sit aliqua multitudo, aliàs contradictoria verificarentur penitus de eodem, quod esse non potest; sed circumscripto omni actu intellectus, verum est, quòd Pater dicit memoria, & non dicit voluntate, spirat voluntate, & nõ generat voluntate. ergo circumscripto omni actu intellectus, memoria, & voluntas distinguuntur in Deo, de quibus verificantur absque contradictione, gignere, & non gignere, spirare, & non spirare.

Præterea: Licet definitio opus sit intellectus, tamen indicat, quid est esse rei secundum philosophum 1. & 6. topic. sed perfectiones diuinæ habent distinctas definitiones, definiens enim sapiẽtiam, non poneret rationem bonitatis, vel iustitiæ in eius definitione. ergo perfectiones illæ habent in Deo distincta esse quidditatiua.

1. Top. c. 14. 6. Top. c. 1. & ali.

Conceptus attributales in Deo non sunt, nec falsi, nec vani.

Præterea: Conceptus attributales non sunt vani, nec falsi, nec fictitij, nec superflui, sed si non essent in Deo ex natura rei attributa distincta, conceptus isti essent vani, quia concipiendo sapientiam, conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, & tunc vanum est quærere alia circa Deum, ex quo sub cõceptu sapientiæ, omnia sunt habita, quæ ex natura rei reperiuntur in Deo, essent etiam falsi, & fictitij, quia attribuendo aliquid ei, in quo non est, falsus est intellectus, & fictitius. ergo de necessitate istis cõceptibus correspondẽt aliqua aliquo modo distincta in Deo.

Præterea: Vbicumque potest obseruari ordo demonstratiuus, probatiuus, & illatiuus, & similiter ordo æqualitatis, ibi videtur esse distinctio ex natura rei; quia nihil probat, vel infert se, & nihil est æquale sibi. Sed August. 8. de Trin. infert ex veritate, in qua Pater, & Filius sunt æqualis magnitudinis, æqualitatem, ex quo duo innuuntur; primum quidem, quòd secundum attributales perfectiones potest esse æqualitas. secundum vero, quòd inter illas est ordo illatiuus, & probatiuus. ergo distinguuntur ex natura rei, & non per operationem intellectus.

cap. 6.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus Deitas est pelagus substantiæ infinitæ, sicut Damascenus libro primo dicit, sed non potest esse pelagus, nisi ibi sit aliqua multitudo. ergo circumscripto omni intellectu, ibi est perfectionum multitudo.

cap. 12.

Præterea: Illud, quod Filius accepit nascendo à Patre, videtur esse in Deo ex natura rei; sed Hilarius dicit 12. de Trinitate, quòd Filius in his nominibus æternarum proprietatum natus est, in quibus Pater subsistit. ergo huiusmodi proprietates sunt in Deo.

In princ.

Præte-

1. de Trin. cap. 1. Præterea: Aug. dicit, quòd omnes perfectiones in Deo sunt mutuo æquales, sed nulla esset æqualitas, nisi essent in Deo ex natura rei. ergo illud, quod prius.

Præterea: Possibilitas pluriũ rationum fabricatarum ab intellectu in vnitate, & simplicitate Diuinæ essentiæ, nõ probat, ꝙ Trinitas personarum stet cum eadẽ simplicitate. nullius enim momenti esset probatio, qua inferretur per hũc modũ, ꝙ plures cõceptus, possunt stare cũ illa simplici re. ergo plures res possunt stare: sed Aug. cõtra *lib. 3. c. 10.* Max. probat, ꝙ Trinitas personarum potest stare cum simplicitate Diuina sine cõparatione, & partialitate, ex hoc, ꝙ multæ perfectiones essen- *ubi supra.* tiales possunt stare cum eodẽ. ait enim lib. 3. alloquens Maxim. Tu dixisti, Vnum Deũ Patrẽ, & illum inquis virtutẽ esse ingenitam, & simplicẽ, & tamẽ in hac virtute simplici multos videris commemorare, cũ dicis, Deus Deũ genuit, bonus bonũ, sapiens sapientẽ: numquã ergo bonitas, & sapientia, & potẽtia partes sunt vnius virtutis, qnã simplicẽ esse dixisti. Et infert. Si ergo in vna persona patris ista inuenis, quæ plura videntur, & partes non inuenis, quia vna virtus est simplex, quanto magis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus est Deus propter indiuiduã vnitatem? Hæc Aug. Vnde patet, quòd ridiculose arguit, si bonitas, & sapientia distinguitur per actum intellectus. ergo ex natura rei habent distinctionem.

Præterea: Illud, quod tollit processum doctorum, & verba eorum, non videtur esse verum, sed Doctores antiquissimi consueuerũt dicere, quòd hæc propositio, Bonitas est vnitas, verificatur in Deo, non formaliter, sed identice, qui impleuerunt multas mẽbranas de attributis, & habitudine, quam habent inter se, quæ omnia videtur vana, si nihil eis correspondet in Deo, sed distinguerentur tantum per intellectum. ergo vt videtur, distinguitur ex natura rei.

Præterea: Maior est idẽtitas essentiæ cũ essentia, & sapientiæ cum sapientia, quàm sapientiæ cum essentia: nam de essentia nõ possunt formari duo conceptus, sicut possunt de sapientia, & essentia, sed essentia est sibi in summo eadem. ergo sapientia, & essentia non sunt in summo eadem ex natura rei.

Præterea: Si attributa distinguerentur per operationem intellectus, aut hoc fieret ab intellectu Diuino, & hoc esse non potest: tum quia cũ intelligere sit vnum attributum, quæritur, per quod, illud intelligere distinguatur, & si per aliud intelligere proceditur in infinitum. Si vero ibi est ex se, & ex natura rei, pari ratione sunt ibi, & omnia alia attributa: tum quia omnis actus presupponit potentiam: intelligere ergo non potest distinguere intellectum, & sic intellectus est ibi ex natura rei, & pari ratione alia attributa, aut hoc fieret per actum intellectus causati, quod contingere posset dupliciter, quia vel comparando ad extra, vel comparando ad intra, & qualitercumque sit, est impossibile: tum quia, nullus respectus rationis, siue sit ad intra, siue sit ad extra, potest esse perfectio simpliciter, cum relatio rationis sit ens diminutum: tum quia non potest esse formaliter infinitum, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur. restat ergo, quòd non distinguantur ex opere intellectus.

Quòd attributorum distinctio non repugnet simplicitati Diuinæ.

SED in oppositum videtur, quòd attributorũ pluralitas simplicitati Diuinę non repugnet, illa enim, quæ sunt omnino vnum, & re, & ratione, & sub vna consideratione, non repugnant simplicitati Diuinæ. Sed Anselmus dicit, quòd *Anselm. Monol. c. 17.* omnia, quę dicuntur de summa substantia, dicuntur de ea vno modo, & vna consideratione, non enim secundum alium modum, aut secundum aliam cõsiderationem, dicuntur de ea iustitia, aut sapientia, & sic de aliis. ergo ista nullo modo repugnant simplicitati Diuinæ.

Præterea: Quæ significant omnino vnum, videlicet naturam Diuinam, non repugnant simplicitati Diuinæ, quia natura secundũ seipsam non componit, sed Magister dicit in littera, quòd ista attributa, licet sint multiplicia, vnum tamen significant, scilicet Diuinam naturam, & Aug. di- *1. de Trin. cap. 4.* cit, quòd Filius eo sapientia est, quo essentia. ergo huiusmodi perfectiones non impediunt simplicitatem Diuinam.

Præterea: Concil. dicit extra de summa Trin. *c. firmiter.* quòd vnus est solus Deus, verus, incomprehensibilis, immensus, omnipotens, & æternus, simplex omnino, sed hoc non esset, si huiusmodi attributa ponerent aliquam compositionem in Deo. ergo illud, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per quatuor modos Doctorum.

Secundò vero ostendetur vnum, in quo videntur deficere omnia dicta eorum.

Tertiò vero in speciali videbitur, quomodo deficiunt tres primi modi dicendi.

Quartò vero quomodo est rationalis quartus modus, non obstantibus rationibus aliquorum.

Quintò quoque, quomodo in se stare non potest ille modus.

Vltimo autem ex præcedentibus colligetur, qualiter attributorum distinctio non repugnat Diuinæ simplicitati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. lib. 1. dist. 5. q. 1. art. 1.

CIRCA primum autem considerandũ, quòd aliqui dicere voluerunt, perfectiones Diuinas vere esse in Deo, non tamen fore distinctas, propter quod non repugnat Diuinæ simplicitati. earum enim distinctio oritur ex duobus; ex imperfectione siquidem nostri intellectus, & ex pluralitate perfectionis Diuinæ. noster enim intellectus, cum sit limitatus, non potest vnica conceptione attingere totam perfectionem Diuinam, propter quod format particulares, & limitatos conceptus, & habet ista opinio pro fundamento quatuor rationes superius arguendo primo loco inductas.

Opinio Goffredi quol. 7. q. 1.

FVERVNT autem alij concedentes quidem, quòd ex illimitatione Diuina, & limitatione

intellectus nostri prouenit distinctio perfectionum attributalium; nihilominus intellectus non posset huiusmodi cóceptiones distinctas formare, nisi quia perfectiones in creaturis reperit realiter distinctas; omnis enim distinctio rationis aliquorum ortum habet à reali distinctione eorundem alicubi reperta, vnde intellectus noster attributa distinguit per comparationẽ ad creaturas, vbi rationes attributales realiter distinguuntur. habet autem ista positio rationes decem superius arguendo secundo loco inductas.

Distinctio attributorũ ortũ habet à distinctione reali.

Additio Heruai ad prædictam opin. qual. 3. q. 3.

FVERVNT quidam alij addentes tria ad opinionem prædictam.

Primum quidem, quòd comparatio ad extra, secundum quam accipitur distinctio attributorum, non est intelligenda sic, quin absolute ipsa Deo conueniat sine habitudine ad creaturã, vel comparatione ad extra. est enim Deus absolute iustus, & sapiens, & bonus. Debet ergo intelligi sic, quòd distinctio secũdum rationem non esset nota intellectui, nec conciperet vnquam attributa, vt ratione distincta, nisi inueniret ipsa in creaturis realiter esse distincta; & sic debet intelligi, quòd attributorum distinctio accipitur per comparationem ad extra.

Deus est absolute iustus, sapiẽs, & bonus.

Secundum vero addunt, videlicet, quòd ista comparátio potest intelligi dupliciter.

Ista cõparatio duobus modis potest intelligi.

Primò quidem, quòd habitudo importetur aliqualiter in ratione attributorum adinuicem distinctorum, sicut in ratione idearũ, vel in distinctione præscientiæ, & prædestinationis includitur habitudo, & sic non intelligitur hic. non enim de ratione sapientiæ, aut iustitiæ prout in Deo conceptibiliter distinguitur, est habitudo ad creaturas.

Secundo modo potest intelligi, quòd hæc compositio pertineat ad distinctionem attributorũ secundum rationem causaliter, & per modum deueniendi ad huiusmodi distinctionem, & sic sumitur in proposito. quãuis enim in Deo, in quo sola ratione differunt, non sit aliquid de ratione vnius, secundum rem loquendo, quòd non sit de ratione alterius, quòd tamen prout sunt in creatura, aliquid est de vnius ratione, quod nõ est de ratione alterius; necesse est, vt intellectus in communitate sua illa accipiat, vt alterius rationis, quòd si in omnibus reperiret, ꝙ quidquid est de ratione vnius, esset de ratione alterius, numquã facere posset: & ideo distinctio rationis sumitur in cõmuni ex reali distinctione alicubi reperta.

Tertium quoque, quòd addunt est circa intellectum Diuinum, de quo cum dicitur, quòd attributa distinguit per comparationem ad extra, non est intelligendum, quòd res extra causaret Diuinam cognitionem, cum non habeat causam nec intra, nec extra, sed quòd hic est ordo intelligendi in Deo secundum nostrum modum considerandi, vt sicut velle præsupponit intelligere, & intelligere creaturarum intelligere suæ essentiæ, ita intelligere plura secundum rationem circa seipsum præsupponit pluralitatem realẽ earundem rationum intellectam circa creaturas, vnde secundum nostrum modum intelligendi, cõceptio perfectionum attributalium, vt in creaturis realiter sunt distinctę, præcedit pluralitatẽ rationis earumdẽ perfectionũ in Diuino intellectu.

Quõ intellectus Diuinus distinguat attributa per cõparationẽ ad extra.

Opinio Varronis 1. Sent. dist. 16. q. vnica.

FVERVNT vero alij concedentes quidem, quòd attributorum distinctio se habet per comparationem ad aliquam rem distinctã; sed illa distincta res non sunt creaturæ, sed aliquid intra Deum, videlicet personæ. Dicunt enim isti, quòd essentia Diuina accipi potest in se, & absolute, inquantum res quædam est, & sic est fundamentum omnium attributorum, est tamẽ vnum quid simplicissimum, carens omni distinctione rei, vel rationis: alio modo, prout simplici intelligentia concipitur à Diuino intellectu, & sic adhuc cõcipitur, vt quid simplicissimũ carẽs omni pluralitate; est tamen in potentia ad pluralitatẽ.

Quo essentia Diuina sit fundamẽtũ omnium attributorũ

Tertiò quoque concipi potest inquantũ intellectus, quasi post primam apprehensionem negotiatur circa ipsam, reducendo omnia attributa de potentia in actũ secundũ duplicem coordinationẽ. Primã quidem ex parte intellectus cõsiderando, quòd essentia Diuina induit modum declaratiui, & habet per consequens rationem veri, & induit modum illius, cui sit declaratio, & sic est intellectus, & induit modum illius, quo potentia attingit obiectum, & sic rationem actualis intellectionis.

Secundam vero ex parte voluntatis, secundũ quam induit modum allectiui, & ita rationẽ boni. & modum eius, quod allicitur, & ita rationẽ voluntatis, & appetitus, & modum mediãtis inter vtrumque; & sic actionem actualis volitionis; omnia autem attributa reducuntur ad aliquam ex his duabus coordinationibus, quæ etiã coordinationes reducuntur ad duas personas, Filij, & Spiritus sancti realiter distinctas. sic ergo secundum istos distinguebantur attributa per mutuã habitudinem adinuicem, & sic per comparationem ad intra, & in Diuino intellectu, quamuis noster intellectus ascendere possit ad ista ex creaturis. Hæc autem opinio fulciri potest 9. rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Quomodo distinguantur attributa.

Opinio quorundam aliorum.

FVERVNT demum alij, qui dixerunt, quòd ex natura rei, non per actus intellectus alicuius attributa in Deo distincta, pro quibus sunt rationes 16. superius arguendo 4. loco inductæ. Addunt autem isti, quòd talis distinctio, & multitudo formalis non repugnat Diuinæ simplicitati propter multa. Primò quidem, quia quando aliqua sunt idem simpliciter, & distincta secũdum quid, relato secundum quid ad distinctionem, nõ ad distincta, talis distinctio non repugnat Diuinę simplicitati. ex quo enim simpliciter sunt idem, nec sunt ibi aliqua distincta secundum quid, immo quodlibet distinctorum est totum simpliciter, quamuis distinctio eorum sit secundũ quid, omnimoda simplicitas non tollitur, nec impeditur, sed perfectiones attributales sunt eędem simpliciter identitate; distinctæ vero secundũ quid, relato non ad distincta, sed ad distinctionem.

Vbi consideranda sunt duo. Primum quidem, quòd distinctio secundum quid, accipi potest. vel inferẽdum secundum quid ad ipsa dinstincta, vt cum ea, quæ distinguuntur sub essentia secundum quid, quomodo cõsuetum est dici, quòd Sortes

Distinctio secundum quid potest accipi duobus modis.

tes in foro, & Sortes in domo, secundum quid distinguuntur, & sunt idē simpliciter, pro eo, quòd esse in domo, & in foro, sunt esse secundum quid, vel sumi potest referendo, secundum quid, ad distinctionem, ita quòd licet quodlibet distinctorū habeat entitatem, & realitatem simpliciter, tamen eorum distinctio sit secundum quid, quasi sint eadem realiter, & simpliciter, sed non eadem secundum quid, & hoc modo attributa inter se, & à Diuina essentia distinguuntur.

Qūo attributa à Diuina essentia distinguantur ex quatuor conditionibus.

Secundum vero considerandum est, quòd prouenire potest huiusmodi distinctio secundum quid, ne scilicet aliqua simpliciter distinguantur ex quatuor conditionibus.

Prima siquidem si illa sint tantummodo in potentia. oportet enim, quòd illa sint in actu, quæ simpliciter distinguuntur; vnde formæ in materia non simpliciter distinguuntur, sed tantum secundum quid.

Secunda quoque, si talia sint solummodo virtualiter, & non formaliter, vnde effectus non distinguūtur simpliciter in causa, sicut rosa, & margarita in Sole pro eo, quòd nō sunt in eo formaliter, sed virtualiter tantum.

Tertia vero, quando illa permixta sunt, quomodo dicimus, quòd miscibilia sunt in mixtò. oportet enim illa, quæ simpliciter distinguuntur non esse mixta, aut confusa, sed mere, & pure, & quodlibet sub sua ratione.

Quarta autem, quādo sunt eadem simpliciter, & transeunt in omnimodam vnitatem simpliciter; sed relinquitur aliqua non identitas, secundum quam oportet, ea, quæ distinguuntur simpliciter, esse non eadem simpliciter, propter quod tamen eadem sunt simpliciter, & remanet non identitas, secundum quam nullo modo simpliciter distinguuntur.

Cōtra istas uias arguitur inf.

Ad propositum ergo cum dicitur, quòd attributa secundum quid distinguuntur in Deo, non debet hoc intelligi pro eo, quòd sint in Deo in potentia, aut virtualiter solum, immo sunt ibi actualissime, & formaliter, nec quia sunt ibi permixte, & inuolute, immo sunt ibi distinctissime. æque enim est sapientia in Diuinis, ac si non esset ibi, nisi sola subsistens sapientia infinita, & æque iustitia, ac si Deus esset solus iustitia subsistens, & sic de aliis attributis: vnde quia Deus est iustitia infinita subsistens, & similiter sapientia; de ratione autem infiniti est, quod non possit habere rationem partis, necesse est, quòd iustitia non sit pars Deitatis, sed tota Deitas, similiter sapiētia, & sic de aliis attributis, & per consequens transeunt in identitatem simpliciter, sed quia rationes formales eorum non miscentur, nec confunduntur, sed remanent in actu: vnum autē secundum suam rationem formalem, non est aliud, necesse est, quòd relinquatur aliqua non identitas, scilicet non identitas formalis, & per consequens, quòd aliqua distinctio minima, & secundum quid relinquatur, & sic patet assumptum, quòd perfectiones huiusmodi sunt omnino idem simpliciter, distinctæ vero secundum quid, non ad distincta, sed ad distinctionem ipsam, scilicet quid referendo. ergo distinctio attributorum ex natura rei, non repugnat Diuinæ simplicitati.

Attributa secundum quid distinguuntur in Deo.

Distinctio ex natura rei non repugnat Diuinæ simplicitati.

Secundò vero idem apparet, quia vbi est talis distinctio, quòd non ponit aliquam multitudinē, secundum minorem vnitatem, illa distinctio stat cum omnimoda simplicitate. solum enim est ibi compositio, vbi est aliqua multitudo; sed perfectiones attributales sic distinguuntur ex natura rei, quòd non ponitur aliqua multitudo. non enim est proprie distinctio, sed quædam non vnitas: est autem ista non vnitas quidditatiua, quia non vnum est de conceptu quidditatiuo alterius, & formali ratione, ita quòd si definirentur, non ponerentur mutuo in definitionibus suis: hæc autem non vnitas non ponit aliquem modum distinctionis, sed tollit modum vnitatis formalis. ergo illa distinctio, de qua loquimur bene intellecta, nullam compositionem ponit in Deo, & si dicatur, quòd voluntas, & intellectus, siue sapientia, & iustitia debent ratione infinitatis transire in identitatem formalem, dicendū, quòd hoc est impossibile, quia tunc amitteret quælibet suam formalem rationem, inquantum confunderentur, & miscerentur. non enim potest cōflari vna ratio ex multis, quin quælibet amittat suam propriam rationem. Cum ergo sapientia sit vere, & formaliter in Deo secundum suam rationem, & similiter iustitia, necesse est, quòd rationes illæ, sint inconfuse, & indistincte, nec transeuntes in eandem rationem.

Vbi est aliqua multitudo, non est compositio.

Nota, & bene.

Qūo sapientia sit in Deo.

Tertiò vero idem apparet. quandocumque enim aliqua distinctio non respicit extrema, sed ipsam compositionem extremorum, tunc talis distinctio compositionem non ponit, nec multitudinem aliquam, sed distinctio formalis est huiusmodi. cum enim dicitur, quòd sapientia non est bonitas formaliter, non debet referri distingui formaliter ad extremū, quasi bonitas sit vna formalitas, addita Deitati, vel vnus modus circumstans Deitatem, & quòd sapientia sit vnus alius modus, vel formalitas addita Deitati, immo quælibet est tota Deitas simpliciter. debet ergo formalis distinctio referri ad compositionem vnius cum altero, vt sit sensus, quòd formaliter distinguantur, non quòd sint distinctæ formalitates: nam vnum non prædicatur de aliquo quidditatiue, & formaliter, & definitiue. relinquitur ergo, quòd non repugnet Diuinæ simplicitati.

Quartò autem idem videtur. concedūt enim omnes, quòd intellectus potest concipere vnam, & eandem rem diuersis modis, non scindendo rem, nec addendo ad rem, nec componendo rem cum aliquo, vel aliquid cum re ipsa; vnde potest formare de eadem re diuersas conceptiones, & hoc patet in sensu. vnus enim centro oculi eleuato, vnam candelam multiplicat obiectiue, nec tamen illæ candelæ obiectiue multiplicatæ scindunt realitatem candelæ vnius in pariete existentis, nec addunt aliquid, nec componunt, immo candela vna, & eadem bis posita est in visu, vel bis est visa, & eodem modo est in intellectu, quia de eadem albedine formari possunt tres rationes obiectiuæ, vel plures, quarum quælibet dicit totam rem, vt patet de ratione coloris, & qualitatis, & disgregatiui; sed si ponerentur tales conceptibilitates obiectales esse in re, non factas ab intellectu, adhuc retinerent eandem conditionem, quia nec rem scinderent, nec componerent, nec diuiderent; sed essent eædem res, & diuersæ conceptibilitates eiusdem rei, eo modo, quo sunt, si fabri-

Intellectus potest concipere vnā, & eandem rem diuersis modis.

si fabricentur ab intellectu. tales enim essent, & eiusdem modi, si essent ex natura rei sine opere intellectus, quales si fabricatæ essent per intellectum, pro eo, quòd intellectus non se habet, nisi quasi effectiue, diuersitas autem efficientis, non variat naturam, propter quod siue sint ab intellectu huiusmodi conceptibilitates, siue ex natura rei, eiusdem modi sunt. ergo poni potest talis distinctio conceptibilitatum absque omni compositione; & per consequens non repugnat Diuinæ simplicitati.

Quintò autem patet idem ex natura quidditatis. quandocumque enim aliquid abstrahit à realitate, plurificatio illius, non plurificat realitatem, sed ratio quidditatiua sapientiæ, & omnis quidditatiua ratio abstrahit à realitate, vt patet per Auicennam, qui dicit, quòd equinitas est tantum equinitas, ita quòd quantum est ex se, nec est in re, nec in intellectu, nec est vna, vel plures. ergo poterit plurificari quidditatiua ratio absque pluralitate realitatis, cum abstrahat ab ea. stat ergo cum realissima vnitate, quidditatiua distinctio sapientiæ, & iustitiæ, & aliarum perfectionum in Deo.

9. Met. c. 1.

Sexto quoque idem videtur ex simplicitate Diuinæ personæ, quoniam æque simplex est persona Diuina, sicut essentia, sed cum simplicitate Diuinæ personæ, stat distinctio ex natura rei aliquorum, quæ sunt in ea, sicut patet, quòd generare, & spirare sunt in patre distincta ex natura rei, alioquin non communicaretur spirare Filio, sicut nec generare. ergo cũ simplicitate essentiæ stare potest, q̃ sapientia, & iustitia ex natura rei non habeant omnimodã vnitatem, saltẽ vnitatẽ secundũ quid, & in hoc primus Art. terminatur.

Æque simplex persona Diuina, vt essentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quòd conceptus attributales, quantum ad id, quod principaliter important non dicunt aliquam rem, vel rationem determinatam, quamuis dicant certum conceptum. & in hoc deficiunt omnes opiniones prædictæ.

Conceptus attributales nullam determinatam rationẽ includunt.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd omns illę opiniones vnum imaginantur, vnde oritur apud eos deceptio, & difficultas, qui posuerunt ipsas; imaginantur quidem, quòd conceptus attributales importent rationes determinatas, vel absolutas, vel respectiuas: hoc autem non est verum, immo nullam rationẽ determinatam includunt, quãtum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum, assumptum à determinato connotato. hoc autẽ potest multipliciter declarari.

Primò siquidem inductiue: attributorũ enim quędam videntur priuatiua, vt vnus, simplex, incommutabilis, quædam videntur positiua, vt voluntas, intellectus, sapientia, iustitia, & misericordia, quædam videntur simul priuatiua, & positiua, vt æternitas, quæ ponit durationem, & priuat terminos; & immensitas, quæ ponit magnitudinem, & priuat limitationem: sed ista omnia, & quæcũque alia nullam positionem principaliter importãt, & si accipiantur à certo connotato, vt patet de priuatiuis. vnum enim significat illud, quod est indiuisum in se, & ab alio diuisum, & vnitas id, quod est indiuisum in se, & ab alio diuisum: apparet autem, quòd illud non dicit determinatum aliquid, nec rem, nec rationem, immo totum conceptũ entis, qui caret omni re, & omni ratione determinata, vt dicebatur supra, quamuis indiuisio in se, & diuisio ab alio claudatur in isto conceptu per modum connotati, in conceptu quidem vnius connotatur quasi accidens à subiecto. vnum enim respicit duas illas negationes subiectiue; in conceptu vero vnitatis connotatur per modum effectus formalis, quia dicitur vnitas illud, quo diuiditur aliquid ab alio, & indiuiditur in seipso. Similiter autem conceptus simplicitatis importat illud, quod caret omni plurificatione multitudinis, & compositionis: istud autem non est aliquid determinate, sed totus conceptus entis; patet etiã idẽ de attributis positiuis. intellectus enim importat illud, cui res præsentes sunt in esse obiectiuo: similiter voluntas illud, quod in aliud inclinatur post apprehensionem intellectiuam. Iustitia vero, quo quis reddit vnicuique, quod suum est: misericordia autem, quo quis nititur alterius miseriam releuare. Constat autem, quòd in omnibus istis conceptibus, nihil est determinatum principaliter, sed tantum cõnotatiue, cum totus conceptus entis principaliter importetur. cũ enim concipio, quo quis reddit alicui, quod suum est, illud, quo, nõn est determinatum aliquid, sed potest competere omni rei, vel rationi, qua reddatur vnicuique, quod suum est, & idem est de misericordia, & aliis enumeratis.

Quid importet conceptus simplicitatis.

Quid sit iustitia, quid misericordia secundum Auic.

Patet etiam idem de attributis positiuis, & priuatiuis simul. æternum enim dicitur, quod attingit omne tempus factum, vel factibile, conceptibile, seu conceptum; non enim dicit æternitas quandam durationem adiacentem Deitati, vt inferius apparebit, sed illud dicit, quo aliquid potest attingere omnem durationem temporalem in infinitum extensibilem; similiter & immensitas non dicit quandam magnitudinem alicui adiacentem, sed immensum est illud, quod potest attingere omnẽ locum, & immẽsitas idem illud, quo potest. Constat autem, quod totus cõceptus entis hic clauditur principaliter, & in recto, quamuis includatur certum quid connotatiue, & in obliquo, eodem autem modo posset induci in omnibus attributis. relinquitur ergo, quòd non importent principaliter, & in recto aliquid determinate, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantummodo in obliquo, & per modum connotati.

Duplex attributũ vnũ positiuum, alterum priuatiuum.

Secundò vero patet idem, quia quod cũ omni re, & omni ratione coincidere potest, nõ importat determinate rem aliquam, aut aliquam rationem. tale enim importat directe conceptum entis abstrahentem ab omni re, & ab omni ratione determinata. sed constat, quòd conceptus attributales coincidere possunt cum omni re, & omni ratione, vt patet de sapientia, quæ, cum sit illud, quo verum ponitur in esse conspicuo, & perspecto, & obiectiue formato, si huiusmodi fiat per qualitatem, sicut in nobis, illa qualitas erit sapientia; si vero per essentiam, sicut in Deo, essentia erit sapientia. si vero anima per essentiã suam, res omnes poneret in esse formato, non dubium, quòd anima esset sapientia, immo si digitus hoc faceret, sapiẽtia dici posset, & idẽ potest

Quid sit nõ importare determinatã rationẽ.

con-

conspici in aliis attributis. ergo conceptus attributales, quantum ad illud, quod principaliter important, sunt re, & ratione penitus indeterminati quamuis in obliquio dicant determinatum aliquid, & connotatiue.

Et si dicatur, quòd coincidunt in omnem rẽ, & rationem, aliquo tamen addito, puta determinata ratione, vnde oritur illud connotatum. videtur enim, quòd ponere res in esse formato reducatur ad certam aliquam rationem ponẽtem: siquidem hoc non valet. constat enim, quòd illa qualitas, quæ in anima existens, sapientia appellatur per suam propriam rationem, qua talis res accidentalis, & talis qualitas est, ponit res in esse formato, & similiter deitas, non per aliquã rationem mediam, sed per propriam rationem deitatis, hoc facit, & ita coincidit sapientia, in plurales rationes, nullo penitus addito, & per consequens instantia non valet.

Duplex cõmune quid ditatiue, & accidẽtaliter.

Tertiò quoque idem apparet. si enim aliqua ratio communis importetur per attributũ participata ab omnibus, quibus competit attributum; autem erit communis quidditatiue, sicut animal est commune homini, & leoni, aut erit communis, quasi accidentaliter, sed non potest poni primum, quia tunc Deo, & creaturæ aliquid esset commune quidditatiue, importans determinatam rationem, & tunc illa determinata ratio, haberet rationem superioris, & vniuersalis, & prædicabilis in quid de pluribus alterius rationis, & non apparet, cur non genus esset; secundũ hoc etiam à sapientia creata, & sapientia increata abstraheretur vna communis ratio prædicabilis in quid, & esset aliquid commune vniuocum sapientiæ creatæ, & increatæ, & iterum à sapientia creata abstraherentur duæ rationes quidditatiuæ, quarum vna non continetur sub altera, videlicet ratio qualitatis, & ratio sapientiæ communis. constat enim, quòd ratio sapientiæ nõ prædicatur quidditatiue de ratione qualitatis. secundum hoc ergo continebitur creata sapientia sub duabus quidditatiuis rationibus, quod est contra regulam Philosophi in Prædicamentis, dicentis, quòd diuersorum generum, & non subalternatim positorum, diuersæ sunt species, & idem est de omni prædicato quidditatiuo.

Nec potest etiam poni secundum: tunc enim sequeretur, quòd qualitas, quæ est in anima, non esset formaliter sapientia, sed per quandam rationem additam, si sapientia in communi diceret quandam rationem accidentalem participatam ab omnibus sapientiis. hoc autem verũ non est, sicut patet. relinquitur ergo, quòd sapientia non dicat aliquam rationem determinatam, & idem patet de aliis attributis.

Sapientia non dicit aliquam determinatã rationẽ in Deo ab aliis attributis.

Quartò vero idem apparet, quia si attributa dicerent determinatam rationem aliquam, pari ratione verum, bonũ, vnum, & cætera transcendentia dicerent vnam aliquam rationem: ista enim sunt de attributis. sed constat, quòd non dicunt. si enim verum vnam diceret rationem, illa esset vera, & bona, & vna, & sic procederetur in infinitum, vnde cum omnis ratio determinata includat ista, impossibile est, quòd ista importet vnam determinatam rationem. relinquitur ergo, quòd attributum nil determinatũ importet.

Quintò quoque idem concluditur. vnũquodque enim cognoscitur ex sua propria definitione; sed constat, quòd in definitione cuiuslibet attributi, nihil determinatum exprimitur principaliter, & in recto, sed solum connotatiue, & in obliquo. Si enim definiatur sapientia, dicetur, quòd est illud, quo res obiectiue lucet, hic autem in recto ponitur illud, vel illud, quod nil determinate dicit; in obliquo autem ponitur relucentia rerum obiectiua. Et similiter si definitur iustitia, dicetur, quòd est illud, quo redditur vnicuique, quod suum est, quodcumque sit illud; vnde euidenter apparet, quòd nulla determinata ratio cõcipitur principaliter, & in recto, quamuis determinatum quid connotetur in obliquo. ergo illud, quod prius.

Sextò autem idem videtur; quoniam impossibile est plures rationes disparatas de eodem prædicari quidditatiue. sequeretur enim quòd de eodem possent formari plures quidditates, sed omnes perfectiones attributales prædicantur in quid de Deo. dicit enim Ansel. quòd si quæratur de ipsa summa natura, videlicet, de Deitate, quid sit, nil verius respondetur, quàm iustitia, quoniam summa natura non proprie dicitur, quod habet iustitiam, sed quod existit iustitia, quod vero in exemplũ iustitiæ ratum esse conspicitur, & hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicũtur, intellectus se noscere per rationẽ cõstringitur. quidquid enim eorũ de illa dicatur, nõ qualis, vel quanta sit, sed magis, quid sit demonstratur: illa enim est summa essentia, summa vita, summa magnitudo, summa pulchritudo, & multa alia, quę ibi ponit Anselm. ergo illæ perfectiones non possunt importare plures determinatas rationes.

Ansel. Monol. c. 16.

In Diuinis nõ est quale, vel quãtum, sed magis quid.

Vltimo vero idem apparet, quòd si sapientia coincidit in vnam aliquam rationẽ determinatam, quæ communis sit Deo, & creaturæ; aut illa est absoluta, aut respectiua, non potest poni respectiua, quia aut diceret respectum realem, & tunc essent multæ rationes reales in Deo, cum tamen non ponantur aliquæ reales, nisi proprietates personales, aut dicerent respectum rationis, quod esse non potest, tum quia respectus rationis non est perfectio simpliciter, cum sit ens diminutum: tum quia respectus huiusmodi fuit ab intellectu, & ita Deus non esset perfectus, nisi aliquis intellectus fabricaret in eo istos respectus rationis, nec potest dici, quòd sint absolutæ huiusmodi rationes, quia tunc Deus non esset perfecte beatus, nisi per talem rationem, nec iustus, nec bonus, nec esset bonus per essentiam, iustus, & verus, cuius oppositum clamat veritas fidei, & Philosophiæ. ergo conceptus attributales non important aliquam rationem determinatam.

Respectus rationis nõ est pfectio simpliciter.

Quid sint conceptus attributales.

Quid sit attributũ definitiue.

EX præmissis potest concludi, quid sit attributum definitiue. est enim conceptus indeterminatus principaliter, & in recto secundum rem, & rationem, includens in obliquo certum aliquid connotatum, pertinens ad perfectionem simpliciter, communis Deo, & creaturæ, in idem re, & ratione coincidens cum illo, in quod specificatur. Dicitur autem, quòd est conceptus in-

determinatus re, & ratione, quantum ad illud, quod dicit principaliter, & in recto. Est enim cõsiderãdum, q̃ sunt aliqua, quę nil dicunt, nisi in recto, vtpote, homo, leo, & cæteræ substãtiæ, & sunt aliqua, quæ cũ hoc, quod dicunt, aliquid in recto aliqua significãt in obliquo, vt similitas dicit concauitatẽ in recto, & nasum in obliquo, & similiter caro dicit substantiã propriã in recto, & animal in obliquo, quia dicitur caro alicuius carot, similiter os, manus, & similia connotant aliquid in obliquo: principale autem significatum est illud, quod dicunt in recto. attributa ergo sunt B quidam conceptus confusissimi, & spoliati ab omni determinata re, & ratione; vnde non sunt nisi conceptus entis sub certo connotato, sicut iustitia est omne illud, quo redditur vnicuique, quod suum est, nec oportet, quòd illud sit qualitas; potest enim esse substantia, vt in Deo, nec quòd sit substantia. potest enim esse qualitas, vt in creatura, nec quòd sit aliqua communis ratio, quia nihil est commune substantiæ, & qualitati, importans determinatam rationem. restat ergo, quòd omne attributum sit formaliter, & in recto conceptus careus omni determinata ratione. C

Pulchra definitio attributorum.

Dicitur etiam, quòd includit in obliquo certũ aliquod connotatum. per hoc enim differt conceptus ille confusus à cõceptu entis simpliciter. conceptus quidem entis dicit omnem rem, & rationem implicite, nec connotat aliquam rationẽ in obliquo, vt patet, quòd res, aliquid, & ens, nil important in obliquo: conceptus autem iustitiæ dicit omnem rem, & omnem rationem implicite, quæuis sit illa, dum tamẽ per eam reddatur D alteri, quod suum est. Et eodem modo misericordia, & sic de aliis attributis, dicitur nihilominus quòd sit pertinens ad perfectionem simpliciter. vnaquęque enim res melior est, si sit illud, quo vnicuique redditur, quod suum est, quàm si nõ sit: per quod patet, quòd tales conceptus non claudunt in se determinatam rationem, quia tunc illa ratio non esset melius, quàm suum oppositũ. in vnoquoque enim non esset melius oppositæ rationi, quia desineret esse ratio illa, si talis perfectio attribueretur sibi: si vero nec ipsum, nec E oppositum claudat aliquam determinatã rationem, poterit adaptari vterque conceptus omni rationi absque hoc, quòd destruat illam; & per consequens erit melius ipsum, quàm non ipsum. melior est enim conceptus iustitiæ in vnoquoque quàm sit conceptus iniustitiæ.

Quid sit perfectio simpliciter.

Dicitur vero cõmunis Deo, & creaturæ. propter hoc enim appellatur attributum, quia creaturæ attribuitur secundum modum intelligendi, licet secundum veritatem, à Deo in creaturam diffundatur; & per consequens communis est ambobus, ex quo conuincitur, quòd non potest dicere aliquam determinatam rationem, quia nulla ratio, præsertim quidditatiua, est communis Deo, & creaturæ.

Nulla datur ratio quidditatiua cõmunis Deo, & creaturæ

Additur quoque, quòd coincidit in idem re, & ratione cum illo, per quod determinatur, & in quod specificatur, sicut patet, quòd ratio iustitię applicata ad qualitatem illam, qua anima dicitur iusta, sic in propriam rationem illius qualitatis coincidit, vt non sit alia ratio iustitiæ à ratione illius qualitatis. non enim illa res dicitur A iustitia, per appositionem rationis, sed per propriam quidditatem, quia ipsa est, qua inclinatur voluntas ad reddendum vnicuique, quod suum est; similiter cum aptatur ad Deitatem, Deitas est iustitia sub ratione Deitatis, quia per ipsam promus est Deus ad reddendum vnicuique, quod suum est, & sic apparet, quòd bene est assignata descriptio prædicta.

Quomodo ex inaduertentia præmissorum procedant supradictæ opiniones.

Est autem considerandum, & attendendum hic, quòd quatuor opiniones, quæ superius sunt inductæ, deficere videntur ex inaduertentia prædictorum.

Nota errorem aliquotũ circa attributa Diuina.

Prima quidem, quæ ponit, quòd attributa sint limitatæ conceptiones, quasi partes vnius illimitatæ perfectionis Diuinæ. Constat autem, quòd nullus cõceptus indeterminatus potest esse pars, vel limitata conceptio, & iterum quilibet attributalis conceptus coincidit in rationem Deitatis, quia Deitas est quædam iustitia, & quædam sapientia; vnde patet, quòd non aduertit illa positio, quòd conceptus attributalis, nullam rationem determinatã importet, immo videtur imaginari, quòd sit quædam determinata ratio, & conceptio limitata.

Secunda etiam deficit, quę ponit, quòd sunt distinctæ rationes, quarum distinctio assumitur à reali distinctione, reperta in creatura, hoc quidem imaginatur, quòd isti conceptus dicunt quasdam rationes communes Deo, & creaturis, ita quòd sicut in creatura distinguũtur realiter, & sunt res determinatæ, & distinctæ; sic in cõmuni sunt quædã rationes determinatę, & distinctę.

Tertia quoque imaginatur, quòd rationes attributales sint respectus rationis, mutuo sese respicientes, vt quòd intellectus, intelligere, & verum in Deo, non sint aliud, quàm Deitas, prout induit modum declaratiui, & illud cui fit declaratio, & illud, per quod attingitur, & similia: apparet autem, quòd illud non est verum, quia respectus rationis nõ facit Deum simpliciter perfectum, vt supra dicebatur.

Quarta vero opinio magis aperte deficit, cũ imaginatur, quòd ex natura rei attributales cõceptus distinguãtur ratione, de quibus constat, quòd nullam determinatã rationem important, immo, vt sunt in Deo, coincidunt in idem re, & ratione, videlicet, in rationem Deitatis propriam. Et in hoc terminetur Art. secundus.

Cõfutat Auctor distinctionem attributorum ex natura rei.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo opin. tres primæ deficiunt in speciali.

Circa tertium vero considerandum, quòd primi tres modi, minime stare possunt.

Primus siquidem non, quia tanta est infinitas Deitatis realis, quanta est infinitas perfectionis Diuinæ secundum rationem. æque enim illimitatus est Deus secundum rem, sicut secundum rationem. sed non obstante reali illimitatione Dei, tota res Deitatis concipitur vno conceptu, nec particulantur conceptiones de realitate infinitæ Deitatis. ergo non obstante illimitatione perfe-

perfectionis Diuinæ, tota poterit concipi vna conceptione de realitate infinitæ Deitatis.

Beati, quo concipiant Deitatem.

Et si dicatur, quòd Beati, licet totam rẽ Deitatis concipiant, non tamen totaliter; vnde non adæquat totam rem Deitatis; siquidem hoc verũ est, nihilominus non formant, nec diuidũt, nec distinguunt Diuinam realitatem, sed totam attingunt, quamuis diminute, & eodẽ modo dicendum videtur, quòd attingunt totam perfectionem, nec eam limitant, nec distinguunt secundum diuersas conceptiones.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus, sed quodlibet attributum est infinitum formaliter, sapientiæ enim Dei, non est numerus

Psal. 146.

secundum Prophetam, nec misericordiæ Dei, est finis aliquis, & sic de perfectionibus alijs. ergo si illimitatio diuina, & limitatio intellectus sunt causa, quòd de diuina perfectione formentur multæ conceptiones attributales, pari ratione multæ conceptiones formabuntur de diuina sapientia, & alijs attributis. Et confirmatur, quia cũ quælibet pars infiniti, sit infinita, quodlibet attributum poterit diuidi in plura, & sic in infinitum.

Præterea: Si ex limitatione intellectus, sequeretur attributorũ distinctio, quanto intellectus esset finitior, & magis limitatus, tanto conciperet plures perfectiones, & formaret plures conceptus attributales in Deo; multiplicata enim causa, multiplicatur effectus; sed Angelus inferioris hierarchiæ, habet magis intellectũ diminutũ, quàm angelus superior, & homo, quàm angelus, & rusticus magis, quàm magister in theologia. ergo rusticus plures conceptus attributales formabit, quàm doctor subtilis, & iste quàm angelus, & angelus inferior, quàm supremus, quæ omnia sunt absona, & contra illud, quod experimur.

Præterea: Quandocumquè est conceptuũ multiplicatio propter limitationem concipientis, oẽs illi conceptus eiusdẽ sunt rationis, vt patet de videntibus albedinem clarius, & minus clare, visiones eorum sunt eiusdem rationis, vnde conceptiones beatorum, quas secundum gradũ maiorem, & minorem habent de Deo, eiusdem rationis sunt, sed conceptus attributales sunt alterius rationis obiectiuæ. ergo eorum distinctio non oritur ex limitatione intellectus.

Clarum, & minus clarũ non variãt rationẽ formalem rei.

Præterea: Quod est summe vnum, diuidi non potest, sed diuina perfectio est summe vna. ergo diuidi & limitari non potest. non sunt ergo conceptiones limitatæ conceptus attributales.

Et si dicatur, quòd intellectus potest diuidere ea, quæ sunt adunata in re secundum Commentatorem 12. metaphysicæ, dicendũ, quòd intellectus potest quidẽ formare diuersos conceptus de eadem re, & similiter diuersos conceptus de eadem perfectione, non tamen illam rem diuidendo, aut illã perfectionem, quasi aliquid assumat, & aliquid relinquat, immo per quamlibet conceptionem claudit totam perfectionem, & totam rem.

Commentator 12. Met. commento 37.

In quo deficiat secunda opinio.

SECVNDVS vero modus stare non potest, quicunque enim potest concipere duorum attributorum proprias rationes, potest concipere, qualiter illa distinguantur; sed circumscripta omni comparatione ad sapientiam creatã, & iustitiam, siue clementiam creatam, concipi possunt istorũ rationes propriæ. non enim est de ratione iustitiæ, nisi quòd sit, qua redditur vnicuique, quòd suum est, nec de ratione clementiæ, nisi, quòd sit illud, quo subuenitur alienæ miseriæ, isti autem duo conceptus abstrahunt à clementia, & iustitia, prout sunt qualitates creatæ, nullus enim dubitat, quin possit concipi in communi, nisi concipiendo qualitates, causatas. ergo potuerunt concipi, vt distincta, quoniam distincti conceptus sunt, sicut patet.

Præterea: Quicũque potest conceptui entis applicare diuersa connotata, potest distinguere attributa, dictum est enim, quòd conceptus attributales sunt conceptus entis cum certo connotato; sed nulla comparatione habita ad creaturas, conceptui entis addi possunt diuersa connotata, non habita enim consideratione de creata iustitia, concipi potest id, quo redditur vnicuique, quod suum est, & sic de alijs attributis. ergo distingui possunt, non considerata distinctione, quam habent in creaturis.

Conceptus attributales se habẽt vt conceptus entis.

Et si dicatur, quòd intellectus nesciret, quid est reddere vnicuique, quod suum est, nisi ita cõspexisset in iustitia creata, dicendum, quòd esto, quòd ita sit, nil postmodum habet conceptum iustitiæ indeterminatum, & similiter conceptum clementiæ absque hoc, quòd recurrat ad distinctionem, quam habent iustitia, & clementia in creatura.

Præterea: Si ex distinctione reali, reperta in creatura, inter huiusmodi perfectiones assurgeret intellectus ad distinctos conceptus attributales, deberet aliquid surgere ad talem distinctionem secundum rationem, qualem habent in creaturis secundum rem, sed clarum est, quòd non facit, cum in creaturis distinguantur, sicut res determinatæ, & propriæ, conceptus autem, ad quos assurgitur sunt omnino confusi, & indeterminati, vt dictum est. ergo non assurgitur ad huiusmodi distinctionem ex creaturis.

Præterea: Ad distinctionem conceptuum sufficit habere quamcumque realem distinctionem connotatorum, sed non habendo aspectum ad distinctionem realem istarũ perfectionum, vt sunt in creaturis, adhuc distincta sunt connotata, puta reddere vnicuique, quod suum est, & alterius miseriam releuare, & similia. ergo possunt haberi distinctæ conceptus iustitiæ, & clementiæ, absque omni consideratione earum, prout in creatura distinguuntur.

Quid sufficiat ad distinctionẽ conceptuũ.

Præterea: quæcumque intellectus reperit dici contradictoria de aliquibus, ponit distinctionem inter illa, sed non comparando voluntatem diuinam ad voluntatem creatam, nec intellectum ad intellectum, adhuc inuenitur dici contradictoria de illis, prout in Deo sunt, verum est enim, quòd Deus intelligit mala, & non vult ea. ergo exclusa omni comparatione ad distinctionem, quam habent ista in creatura, adhuc distinguuntur, prout reperiuntur in Deo.

Vbi est cõtradictio, ibi intellectus ponit distinctionem inter illa,

Præterea: Non est verum, quòd dicit declaratio istius doctoris, quòd ista, prout sunt in Deo, nullam repugnantiam possunt habere, constat enim

enim de Deo, & verum est, quòd non vult mala, & tamen intelligit, quòd diligit iustitiam, & odit iniquitatem, quòd res sunt in diuina præsciẽtia, & tamen nõ sunt in essentia Dei, & quòd Deus scit res, & tamen non est ipsæ res essentialiter, quòd misericordia superexaltat iudicium, & iustitiam, & multa talia, quæ non dicuntur de istis, nisi quatenus sunt in Deo, non est ergo verum, quòd quicquid est de ratione vnius, sit de ratione alterius, saltẽ quantum ad cõnotatum.

Præterea: Quod dicit comparationem ad essentiam, non est de conceptu perfectionum distinctarum, sed quod per eum ad distinctionem huiusmodi peruenitur, destruit propositũ. quod infert. non enim penes illud distinguitur aliquid, per quod ad distinctionem illorum peruenitur. non enim forma, & materia distinguuntur per motum, immo per suas essentias, & tamen motus, & transmutatio fecit scire istam distinctionem, vt Commentator dicit 7. Metaph. & primo Physic. similiter numerus motuum cælestium ducit ad numerum, & distinctionem intelligentiarum abstractarum, nec propter hoc dicimus, quòd intelligentiæ distinguantur per numerum motuum, immo seipsis essentialiter; similiter etiam accidentia, ducunt ad cognitionem, & distinctionem, quod quid est, vt dicit Philosophus primo de anima. nec tamen propter hoc, quidditates per accidentia distinguũtur. ergo non est verum, quòd perfectiones Diuinæ per comparationem ad distinctionẽ eorum in creatura adinuicem distinguantur, quamuis etiam per illam distinctionem perueniatur ad illam.

7. Metaph. 1. Phy. c. ni.

1. de anima tex. 11.

Quomodo intellectus Diuinus distinguat perfectiones suas.

Præterea: Non est verum, quod dicit de intellectu Diuino, quin distinguat perfectiones suas, penes connotata diuersa, absque hoc, quòd prædistinguat eas, vt sunt in creatura; nõ intelligendo enim voluntatem, aut intellectum in creaturis, adhuc ipse cognoscit, quòd non vult mala, & tamen intelligit ea, quòd implet omnem locum, qui est, qui erit, nec tamen attingat omne tempus, quod erit, quia, quod non est, attingi non potest: cognoscit etiam, quòd sua vnitas, negationem connotat, quòd non connotat magnitudo, sed ista sufficiunt ad distinguendũ perfectiones huiusmodi. ergo suarum perfectionum distinctionem intelligit sine distinctione earundem, vt sunt in creaturis.

Præterea: Non est verũ totale fundamentum istius positionis. innititur enim huic, quòd nulla multitudo sit secundum rationem in aliquo intellectu, nisi proueniat ex aliqua pluralitate reali. constat enim, quòd vna res potest habere plures intellectiones in virtute, quia quod maius est, potest habere plures visiones, vt patet, quòd color à longinquo mouet ad visionem confusam; de prope autem ad visionem determinatam; vnde prius apparet hic color, quàm hæc albedo, & similiter prius hoc animal, quàm hic homo; similiter etiam intellectus est in potentia ad plures intellectiones de eadem re, sed posito actiuo, & passiuo appropinquatis adinuicem, sequitur effectus, omni alio circũscripto. ergo posita re simplici, de qua possunt formari multæ conceptiones in intellectu potenti recipere, non apparet, cur talis res mouere non possit intellectum ad plures conceptus secundum rationem, exclusa omni comparatione.

Posito actiuo, & passiuo appropinquatis, necessario sequitur actio.

Nec valet si dicatur, quòd illa pluralitas saltem proueniat ex reali multitudine intellectionum; siquidem hoc non valet; hoc nempe semper conceditur, quòd vbi est intellectio conceptuum obiectaliũ, ibi fit pluralitas intellectionum; dum tamen ad istas moueatur intellectus ab vna simplici re, exclusa omni pluralitate obiectiua reali.

Si etiam diceretur, de pluribus visionibus formatis de eadem re, quòd hoc est ratione propinquitatis, & distantiæ, hoc non obsisteret, quia hic non agitur de pluralitate reali, se tenente ex parte obiecti, & de ista non est verum, quòd eadem simplex res, possit mouere ad diuersas visiones.

Vna simplex res nõ potest mouere ad diuersas visiones.

Præterea: Contra idem fundamentum constat, quòd idem actiuum in diuersis passiuis inducit diuersos effectus; vnde Sol lutum deficcat, & liquefacit niuem: sed idem passiuum potest esse in potentia ad plura eadẽ numero, quo plura passiua, sicut patet de aere, qui est in potentia ad lucem, & calorem, & raritatem ampliorem; vnde & Sol omnia simul inducit in aere, actiuo, & passiuo eisdem existentibus. vnde cum intellectus sit in potentia ad plures conceptus de aliqua re, & illa res sit obiectum; & per consequens se habens in ratione actiui, & motiui, non apparet, quare non possit ab eadem re simplici moueri intellectus ad diuersos conceptus.

Præterea: Ad idem fundamentum, conceptus generis, & differentiæ fundãtur in eadem re simplici; sed ista assumuntur absque distinctione reali alicubi reperta, sicut patet de colore, & albedine digregante. visus enim e longinquo aspicit sub ratione coloris, deinde vero sub ratione huius albedinis, & accipit illa iudicia, nulla relatione habita ad aliud, quàm ad illud simplex obiectum, quod videt; & per consequens intellectus sequens has apprehensiones, potest formare cõceptum coloris, & disgregatiui absque comparatione ad distincta realiter: vnde non apparet, quin intellectus possit distinguere inter terminare quantitatem, & sic terminare, puta oculariter; & per consequens, cur non possit distinguere inter rationem figuræ, & circularis figuræ. ergo illud, quod prius.

Conceptus generis, & differentiæ in eodẽ fundantur.

In quo deficiat tertia opinio.

Tertius quoque modus minime stare potest in hoc, quòd ait intellectum Diuinum distinguere attributa. distinguens enim præcedit distinctum, intelligere Diuinum non præcedit esse attributum, cum ipsum sit quoddam attributum. ergo ipsum non distinguit omne attributum.

Præterea: Si Diuinus intellectus distingueret attributa, tunc nullus intellectus posset ea distinguere, nisi, qui Diuinum conceptum videret; sed dicit Apostolus, quòd *nemo nouit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in eo*: & multo minus, quæ sunt in Deo nouit. ergo nemo posset distinguere attributa. 1. Cor. 2.

Præterea: Non est verum, quod dicit positio de intellectu Dei negotiante. in quocumque enim signo Deus suam essentiam intelligit, in eodem

Digitized by Google

dem eam perfecte cõprehendit, & ducit in actũ omnes perfectiones eius; sed sine actu negotiãte per simplicem intelligentiam omnes perfectiones Diuinas distinguit, præsertim cum intellectus negociatiuus, aut inflexiuus locum non habeat in Diuinis.

Vide confutationem opinionis.

Præterea: Quod ait, diuinam essentiam, prout induit quosdã respectus rationis habere rationem intellectus, voluntatis, & aliorum attributorum, non continet ueritatem: tum quia Deus beatus non esset, nisi quatenus induit respectum rationis, nec perfecte esset iustus, & sic de alijs attributis, constat autem, quòd hoc dici non potest. ergo nec illud fuit verum: tum quia intellectus negocians, faceret Deum beatum, quod omnino esse non potest. Et in hoc tertius Articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quomodo quartus modus rationalis est, non obstantibus rationibus aliquorum, scilicet Gir. & Hernai, & Durandi.

Formalizat Auctor.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd opinio dicentium, attributa distingui ex natura rei in Deo, videtur aliquibus deficere propter multa. si enim uoluntas, & Deitas formaliter distinguitur, aut formalitas uolũtatis secundum quod huiusmodi differt à realitate, aut non differt: si non differt. ergo idem differet formaliter, & realiter: si vero differt, eis est aliquid commune. aut ergo ens reale, & sic vtrumque erit res, & per consequens formalitas secundum quod huiusmodi erit realitas. aut ergo illud commune erit ens rationis, & per consequens Deitas erit ens rationis, aut illud commune non erit ens reale, nec rationis, quod est impossibile. ergo impossibile videtur, quòd formalitas talis ponatur.

Præterea: Formalitas secundum quod formalitas ut à quocunque alio differt, aut est aliqua res, aut nulla res, si aliqua res, ergo à quocumque differt, vt sic realiter differt, si vero sit nulla res, omnino nihil est, secundũm illud Augustini de doctrina christiana libro primo, quòd nulla res, est, omnino nihil est, per cõsequens differre formaliter est differre per nihil, & ita non differre.

Lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 1.

Præterea: Formalitas huiusmodi nihil aliud est, quàm quidditas, seu cõceptus quidditatiuus secundum sic ponentes, sed quidditas est uera res, & uera substantia, quia Philosoph. septimo Metaph. diuidit substantiam in subiectum, & quod quid erat esse. ergo formalitas est vera res, & vera substantia. aut ergo est illa res, quæ est alia formalitas, uel alia. si eadem ergo formalitas est eadem formalitas cum alia, cuius oppositum ipsi dicunt: si autem est alia res. ergo differet à formalitate realiter, cuius etiam oppositum ipsi dicunt. ergo tales formalitates impossibile est, quòd ponantur.

7. Met. c. 7.

Præterea: Aut voluntas secundum quod huiusmodi est res, aut ratio, si res est, ergo differre formaliter, est differre realiter, si ratio est, differre, erit differre ratione. ergo non est dare tertiam distinctionem, cuius oppositum ipsi dicũt.

Argumentum à commutata proportione.

Præterea: Sicut se habet differre ex opere intellectus ad differẽtiam rationis sic natura rei, se videtur habere ad rem; sed differre ex opere intellectus, est differre secundum rationem: ergo differre ex natura rei est differre realiter.

Præterea: Vnum, & multa, idem & differens sunt passiones entis, sed nullum ens est, nec esse potest, nisi vel ens rationis, quod fit ab opere intellectus, vel ens reale, quod existit in re, præter actum ipsius intellectus. ergo nulla est differentia, nec esse potest, nisi, vel realis, vel rationis.

Præterea: quidquid conuenit rei ex se, & ex eius natura, circumscripto omni opere intellectus, illud est vere reale, sed quod differt per vere reale, realiter differt. ergo quæ differunt, circumscripto omni actu intellectus, differunt realiter, vt videtur.

Quid indicet definitio.

Præterea: Definitio indicat, quid est res, & per consequens, quæ differunt definitione, differunt re, sed attributa Diuina secundum istos differũt definitione. ergo differunt re.

Præterea: Nil plus est vere in albedine ex natura rei, quàm si non esset, vel esse posset alius color, sed si non esset, vel esse posset alius color, albedo, & color non differrent formaliter ex natura rei: quia tunc color non posset esse genus. ergo, nec nunc differunt color, & albedo ex natura rei.

Præterea: Deus est sapiens per rationẽ sapientiæ, vt differt à voluntate; sed sapientia, vt differt à voluntate non est realitas, sed formalitas secundum sic ponentem. ergo Deus non est sapientia realiter, sed formaliter.

Realitas Deitatis est realitas sapientiæ.

Præterea: Sicut se habet realitas Deitatis ad realitatem sapientiæ, sic formalis ratio Deitatis ad formalem rationem sapientiæ: sed realitas Deitatis, est realitas sapientiæ, & omnium attributorum. ergo formalis ratio Deitatis, erit formalis ratio sapientiæ, & omnium attributorũ.

Præterea: Maior est differentia quidditatiua, quàm differentia numeralis. Sortes enim, & Plato differũt numeraliter, & sunt vnum quidditatiue; Sortes vero, & Leo sunt plura quidditatiue. ergo quæ sunt vnũ numeraliter, sunt vnũ quidditatiue. sed constat, quòd attributa sunt vnum in Deo, quæ numeraliter, cum sint vnum in realitate essentiæ Diuinæ. ergo multo fortius erunt vnum formaliter, & quidditatiue.

Præterea: Manente eadem ratione, debet idẽ manere, sed attributa transeunt in identitatem realem, propter infinitatem. ergo transibunt in identitatem formalem ratione infinitatis.

Præterea: Infra summe vnum non potest includi aliqua multitudo. si enim includitur iam non est summe vnum, sed Diuinæ perfectiones clauduntur intra Deitatem, quæ summe vna est. non enim sunt circumstantiæ Deitatis, quamuis ita concipiantur, immo sunt infra ipsam. ergo nullo modo ex natura rei distingui possunt.

Si Dei sapientia distinguerẽtur ex natura rei, nõ esset infinita.

Præterea: Sapientia Dei est infinita, sed si distinguerentur ex natura rei, nõ esset infinita simpliciter, & si esset infinita in genere suo. omnis enim diuisio, & distinctio limitationem importat. Sapientia enim ex natura rei ab aliis perfectionibus non distinguitur, vt videtur.

Præterea: Sapiẽtia in Diuinis habet quidquid est

est melius ipsum, quàm non ipsum; aliàs non esset perfectio simpliciter, sed melius esset, si sapiẽtia esset iustitia, quàm sit tantum sapientia. ergo sapientia secundum suam rationem, erit omnis ratio Diuinæ perfectionis; & per consequens non distinguentur formaliter huiusmodi perfectiones.

Præterea: Si sapientia, & iustitia formaliter differrent in Deo, non esset Deus eo sapiens, quo iustus, immo alio formaliter & alia ratione, sed oppositũ istius dicit Aug. ergo illud, quod prius. *lib. 6. de tri. cap. 4.*

Præterea: sicut se habent plura ad unum, sic unum ad plura, sed plura non possunt esse unum, nisi secundum rationem. plures enim homines non sunt unus homo, nisi in conceptu. ergo nec una res potest esse plura, nisi secundum rationẽ, & in conceptu. non ergo ex natura rei.

Præterea; Differre formaliter est differre in formalitatibus, sed sapientia, & iustitia secundum sic ponentes formalitates, non sunt diuersæ formaliter, immo una est alia, ergo sapientia, & iustitia non distinguntur formaliter, immo sunt formalitas vna.

Præterea: Quæcumque sunt identitate unum, sunt summe vnum, quia inter modos vnitatis, quos ponit Philosophus 5. Metaphys. maxima est vnitas in substantia, quæ importatur per identitatẽ, sed secũdum authores huius positionis, sapientia, & iustitia sunt idem identitate. ergo sunt vnum maxime, & in summo, & per consequens formaliter. *5. Met. t. 7.*

Præterea: Omne, quod oritur ex natura rei, aut oritur effectiue, aut formaliter, aut quomodo libet aliter, sed distinctio secundum istos, oritur ex natura rei inter attributa & non potest poni, quod oriatur effectiue, quin sit aliquid in re, quo illa distinctio esse habeat formaliter, alioquin esset causa efficiens sine defectu, ergo necesse est, quòd habeat ortum distinctio ista à re formaliter, & per consequens, est dare diuersas realitates, quibus extrema distinguantur.

Nullum infinitum cõpatitur aliud secũ in eodem.

Præterea: Nullum formaliter infinitum compatitur secum aliud in eodem supposito, sed sapientia est infinita formaliter. ergo non compatitur, quòd iustitia, quæ secum est, sit aliud formaliter abea.

Præterea: Illud, quod facit formaliter, & realiter iustum, est formaliter, ac realiter iustitia, sed sapientia in Deo, facit Deum realiter esse iustum, & item formaliter, cum sit eadem realitas, & eadem formalitas, secundum sic ponentes, ergo sapientia est formaliter iustitia.

Præterea: Illa non distinguuntur formaliter, quorum vnum non potest præscindi, seu negari ab alio, cum reduplicatione deducendo hoc, inquantum hoc, non est illud, sed ita est de attributis in diuinis, licet enim sapientia in communi, vnde sapientia, non sit iustitia, alioquin omnis sapientia esset iustitia, quod non est verum in creatura, nihilominus sapiẽtia diuina in eo, quod est sapientia diuina, est omnis perfectio simpliciter, & per consequens bonitas, & vnitas, & iustitia & sic de alijs attributis, ergo sapientia, & iustitia non differunt formaliter in diuinis.

Nota pulchram regulam Auct.

Præterea: Illa, quæ sunt prescindibilia simplici intellectu, propter imperfectionẽ intelligentis, habent tantummodo esse obiectiue in intellectu, & sunt tantummodo entia rationis, & per consequens non possunt habere præscissionẽ huiusmodi, aut distinctionem ex natura rei; sed ita est de Diuinis perfectionibus, nam Deus, qui perfecte intelligit, non præscindit vnam ab alia, sed tantum intellectus limitatus, & creatus. ergo non distinguuntur, nec præscinduntur ab inuicem ex natura rei.

Responsio ad prædicta secundum opinionem Scoti.

Auctor defendit, & soluit distinctiones formales Doct. subtilis.

His tamẽ nõ obst. quarta positio, si bene intelligatur rationalis est. procedũt. n. omnes illæ instantiæ ex falsa imaginatione, quoniã imaginantur distinctionẽ istã formalẽ attendi penes modos, aut formalitates, aut rationes additas Deitati, quod nullo modo intelligedũ est, sed cõcipi debet, ꝙ tota Deitas, est tota sapiẽtia, & formalitas Deitatis, formalitas sapiẽtiæ, & ratio vnius, ratio alterius. omnia enim sunt vnũ, sed nõ omnino vnũ, quia non in primo modo dicẽdi per se: est autẽ primus modus, quando vnũ est de conceptu alterius directe, & in recto, nõ sic autẽ est hic in proposito, quoniã Deitas, vt concepta modo Deitatis ipsa est tota Deitas, concepta modo sapiẽtiæ, nihilominus isti modi concipiendi, qui se tenẽt ex parte rei, nõ includunt se mutuo, quia potest concipi tota Deitas modo sapientiæ, præter hoc, quòd cõcipiatur modo iustitiæ. sic ergo omnia attributa sunt eadẽ res, sed aliter, & aliter; nulla autẽ repugnãtia est, ꝙ aliqua sint eadẽ res, nec addant aliquid ad rẽ, & tamen erunt aliter, & aliter eadem res, sicut patet, ꝙ currere, & cursus sunt eadẽ res, sed tamen alio modo cõcepta, & circulus, & figura sunt eadẽ res alio modo intellecta, & similiter sapiẽtia, & iustitia, & intellectus, & volũtas sunt eadẽ res Deitatis, sed alio modo existẽs: nõ est autẽ incõueniẽs, sic attributa distingui. si hæc ergo non sint in Deo, nec rationes, nec quidditates, nec formalitates, ꝙ omnia nõ sint idẽ, immo penitus omnia sunt vnũ, quòd aliter, & aliter se offerũt intellectui, nec tamen illud aliter, & aliter fabricatur ab intellectu, immo præcedit actũ intellectus. sic ergo intelligẽdo distinctionẽ formalem, nõ distinctionem formalitatum; sed distinctionem eiusdem rei formaliter, vt ly, formaliter referatur, non ad distincta, sed ad distinctionem, ut sit vnum multipliciter, non vnum multa.

Sicut currere, & cursus sunt eadem res, sic sapientia, & iustitia ĩ Deo.

Prædictæ instantiæ cadunt de facili, tamquam procedentes ex falsa imaginatione discurrendo enim per singulas.

Prima non obuiat: quoniam formalitas sapientiæ, quæ dicit totam Deitatem aliter, quàm iustitia, & iustitia, quæ dicit similiter totam rem Deitatis, aliter, quàm sapiẽtia inter se distinguũtur formaliter; quia per aliter, & aliter idem esse. distinctio enim formalis, est distinctio eius modaliter, non per aliquid additum, sed per idem alio modo, & quod dicitur, quòd formalitas, & realitas debent habere aliquid commune, quod prædicatur de eis. dicendum, quòd falsum est, quia formalitas, non est, nisi tota realitas, aliter quàm alia formalitas sit tota realitas.

Secũda etiã nõ obsistit. formalitas. n. est ipsa vera res, nec ꝓpter hoc distinguitur realiter ab alia formalitate, quia ambę formalitates sunt eadem res, aliter, & aliter, & ita distinguitur, non

Formalitas non est ipsa vera res.

sicut

Digitized by Google

sicut res, à re, sed sicut res aliter, à seipsa aliter existente.

Tertia vero non obuiat, quia æquiuocat de quidditate, accipitur enim quidditas, quãdoque pro obiecto formali intellectus, quomodo dicimus, quòd animal non prædicatur quidditatiue de rationali, quia vnum est extra conceptum formalem alterius, quãdoque vero sumitur pro eo, quo realiter substantia existit, diuidẽdo quiditatem ab accidentibus, quomodo dicimus, quòd animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis, attributa ergo differũt quidditatiue primo modo, quia eadem res deitatis aliter, & aliter se offert intellectui, ex se, & ex natura rei, & vt aliter, & aliter se offerens, differt, vt aliud, & aliud obiectum intellectus, propter quod, ipsa vt vnum obiectum intellectus, differt à seipsa, vt est aliud obiectum intellectus, & per consequens quidditatiue primo modo, philosophus autem loquitur de quidditate cum diuidit substantiam in quod quid est, & primum subiectum.

Quid sit eõcipi formalitates in diuinis.

Quarta quoque non obsistit, nam formalitas est tota realitas, tota enim res, vt vnum obiectũ intellectus, est vna formalitas, & vt plura obiecta, est plures formalitates, seu plura formaliter, & cum infertur, quòd à quocunque distinguetur, differret realiter, non sequitur, sed quòd distinguetur, vt aliud obiectum intellectus, quòd est distingui formaliter.

Nulla potẽtia facit suum obiectũ.

Quinta etiã nõ procedit, nulla enim potẽtia facit suum obiectum, sed supponit ipsum, propter quod intellectus supponit sua obiecta formalia esse in rerum natura, & quia eadem res potest esse plura obiecta formalia intellectus; ideo ex natura rei potest esse distinctio formalium obiectorum in eadem re, & per consequens non omnis distinctio, quæ est ex natura rei, est realis, imo quædam est formalis, seu formalium obiectorum, & quod dicitur, quòd quicquid fit in opere intellectus, est ratio, & ita quicquid distinguitur ex natura rei, distinguetur realiter, dicendum, quòd non est simile, quoniam quædam distinctio rationis oportet, quòd præcedat actum intellectus, illa videlicet, quæ est formalium obiectorum, & per consequens illa erit extra intellectum, & ex natura rei.

Omne ens est, vel reale, vel rationis.

Sexta autem non obuiat, sicut enim omne ens est reale, vel rationis, sic, & omnis distinctio, sed distinctio rationis, quædam oritur ex ipso intellectu, vt illa quæ est penes modos concipiendi implicite, & explicite, sic differt definitio, & definitum, vel clare, & obscure, vel modo finis, & quietis, vel concreti, & abstracti, qui sunt modi grammaticales, & quædam ponitur ex natura rei, vt illa, quæ est formalium obiectorum habet enim aliqua res, quòd moueat intellectum pluribus modis, quàm alia, & omnino alijs modis, sicut expresse videmus, propter quod talis res plura modaliter, vnum conceptibiliter, pluralitate præueniente actum intellectus.

Omne extra intellectum est res

Et si dicatur, quòd omnia, quæ sunt extra intellectum, quòd sunt res, dicendũ, quòd vel sunt res eædem, vel plures, omnes autẽ illæ formalitates sunt eadem res, & nõ plures, quòd si vlterius procedatur, vtrum illa pluralitas sit res, dicendum, quòd est in re, nec tamen pluralitas, sicut nec multitudo, aut numerus est aliquid positiuum in re.

Septima vero non arguit, quia falsum assumit, quòd videlicet sit reale, omne, quod est circũscripto omni opere intellectus, cæcitas enim est in oculo, & tenebra in aere nullo intellectu concipiente, nec propter hoc sunt aliquid reale, & simili modo distinctio potest inesse alicui ex natura rei, nec tamen erit realis, vel dicendum, quòd omnia attributa, vtique sunt quid reale, quia sunt diuina essentia, distinctio tamen eorum non est realis, quamuis sit extra intellectum.

Octaua etiam non obsistit, æquiuocat enim de quod quid est, & ratione, sicut ratio tertia.

Nona vero deficit, quia color, & albedo adhuc differrent formaliter, esto, quòd non esset possibilis alius color. constat enim, quòd res albedinis, adhuc essent duo obiecta formalia intellectus.

Decima quoque non procedit, quoniam sapientia, prout distinguitur à iustitia, est tota Deitas aliter, propter quod, vt distinguitur à iustitia realissime dat, quòd Deus sit sapiens, & non solum formaliter.

Falsa imaginatio quòd formalitas addat aliquid ad realitatem.

Vndecima etiam non conuenit, imaginatur enim, quòd formalitas sit additum aliquid ad realitatem, non est autem aliquid additum, imo est tota realitas aliter, non tamen aliquo addito, sicut esse est tota essentia secundum modum concipiendi, ita enim est tota deitas, & sapientia, similiter secundum alium modum, & alium se offerendi, vnde licet sint eadem realitas, non tamen possunt esse idem obiectum formale intellectus.

Duodecima vero æquiuocat de quidditatiua differentia, sicut tertia ratio, & octaua.

Decimatertia etiam non procedit, impossibile est enim, quòd attributa transeant in identitatem formalem, hoc est, quin sint distincta obiecta conceptibilia per intellectum, quòd si distincte concipi non possunt, iam non participarent formaliter rationes suas, ratio enim sapientiæ, vbicunque sit concipi potest præcise, alioquin, si non potest, confunditur, & miscetur, & amittit propriam rationem.

Decimaquarta vero non obuiat, quòd licet res deitatis sit summe vna realiter, non tamen formaliter, cum sit plura obiecta intellectus, & hoc sit magnæ perfectionis.

Infinitum in suo genere non absorbet aliud infinitũ.

Decimaquinta autem non obuiat, verum est enim, quòd sapientia est infinita in suo genere, non tamen sic infinita, quòd sit iustitia, quia ex pluribus rationibus non constituitur vna, cum quælibet confundatur, & amittat proprietatem suam, sicut patet de formis elementaribus in mixto, & per hoc patet ad decimamsextam, quòd si sapientia esset iustitia in Deo, iam non esset melius, amitteret enim suam propriam rationem.

Non eo pater est deus, quo pater.

Decimaseptima quoque arguit, nam eo Deus dicitur sapiens, quo Deus, & quo iustus, quia eadem realitate, quamuis aliter, & aliter sumpta, quare autem Augustinus dicat, quòd non eo pater est, Deus quo pater, dicendum, quòd hoc ait propter inconuertentiam, quia non conuertuntur esse Deum, & esse patrem, alias filius non esset Deus, & ideo non est verum, quòd pater eo, quo

Vbi supra.

Digitized by Google

quo Deus sit pater, conuertitur autem de iusto, & sapiente, quia eo, quo Deus, est sapiens, & iustus.

Decimaoctaua etiã non obsistit; quia verum est, quòd vna res non potest esse plures, nisi secundum rationem, sed quòd ista pluralitas sit fabricata ab intellectu, ratio non concludit.

Decimanona etiam non procedit; quia non est verum secundum ponentes distinctionem formalem, quòd distincta formaliter sint distincta in formalitatibus, quia formalitas, & formalitas dicunt aliud, & aliud, & non idem, aliter, & aliter; vnde cum non sit aliquo modo ibi aliud, & aliud, non est ibi formalitas, & formalitas, sed formaliter, & formaliter.

Vigesima quoque non obuiat; quoniam identitas est vtique summa vnitas realis, cum sit vnitas in substantia, non tamen est summa vnitas formalis, cum in eadem substantia simplici possit esse distinctio formalis.

Vigesimaprima non procedit; ista namque distinctio videtur oriri, vel dicitur oriri ex natura rei, sicut negationes ortum habent ex realibus. distinctio enim, siue præcisio est aliquid negatiuum. sicut ergo in intellectu obiectiue, est vna, & eadẽ res simplex sub diuersis præscissionibus, absque hoc, quòd res diuidatur, aut scindatur, non est ibi aliquid additum rei, sed vna, & eadem res est obiectiue præcisa, sed nec etiam ratio scindetur, vt sit alia, & alia ratio. color enim, & disgregatiuum, quæ sunt obiectiue in intellectu, dicunt vnam, & eandem rem, nullo penitus addito, nec secundum rem, nec secundum rationem. non enim addunt adinuicem rẽ, quia secundum hoc non importarent eandem simplicem realitatem, nec addunt etiam rationẽ, quia non dicunt, nisi meram realitatẽ, alioquin, si aliquid rationis includerent, non prædicarentur quidditatiue de rebus, nec in primo modo per se, cũ ens rationis nõ prædicetur per se de re, sicut nũquam stat, quòd vna, & eadẽ res est in intellectu, sic, vt sit conceptus coloris, & sic, vt sit conceptus disgregatiui, nõ addita re, aut ratione, sed est tota aliter, & aliter, & sunt ibi præcisiones, & alietates, absque alio, & alio, sicut eadem res, circumscripto omni opere intellectus, & aliter, & aliter, & habens præcisiones, absque eo, quòd ibi sit res, & res, fundans illam præcisionem.

negationes oriuntur ex rebus.

In Deo sũt præcisiones & alietates absq; alio, & alio.

Et confirmatur ex hoc, quòd operatio intellectus, nihil ponit in re albedinis, dum concipit, vt colorem, nec etiam, vt concipit, vt disgregatiuum: & sic non ponit, ita nec diuidit rem, nec scindit, sed totam rem sumit, & nihilominus habet præcisionem, & distinctionem, quare si intellectus, nec diuidit, nec apponit, videtur, quòd ista diuisio sit in re. & per idem patet ad vigesimumquartum, & vigesimumquintum.

Vigesimumsecundum quoque non valet; quia nullum infinitum realiter compatitur in se realem præcisionem, & alterius rationis exclusionem. Et per idem patet ad vigesimum tertium.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo ostendetur, quomodo quintus modus secundum veritatem stare non potest.

Circa quintum autem considerandum est, quòd licet ille modus dicendi valde subtilis sit, nihilominus deficit in duobus.

Primò quidem, quia quæ distincta sunt ex natura rei, oportet, quòd importent determinatas rationes; nunc autem supra probatum est, quòd iustitia non dicit Deitatem sub aliqua determinata ratione, quoniam iustitia in communi, quantum ad importatum principaliter, & in recto, nil determinatum dicit, sed tota determinatio est connotata, quæ importatur in obliquo. iustitia enim Diuina coincidit in rationem deitatis, sicut & iustitia creata in rationẽ propriam qualitatis cuiusdam, & quod dictum est de iustitia, intelligi oportet de sapientia, & aliis attributis. ergo impossibile est, quòd talia distinguantur in Deo ex natura rei, vel re, vel ratione, cum coincidant penitus in rem, & rationem Deitatis.

Iustitia Diuina coincidit in rationẽ deitatis.

Secundò vero, quia ineuitabile est, quin esset attributorum aliqua multitudo realis, & per cõsequens læderetur, & infringeretur Diuina simplicitas, quod est contra auctoritatem Sanctorum, & Philosophorum, ac generalis Concilij dicentis: Postquam enunciatũ est de Deo, quòd est immensus, incommutabilis, omnipotens, & æternus, quòd est simplex omnino: & quia quinque viæ superius tactæ sunt, quibus videtur posse saluari Diuina simplicitas, non obstante ista distinctione. restat ostendere discurrendo, quòd nulla earum soluat.

Istæ quinq; viæ ponuntur in fine art. 1. in opinione Scoti.

Quòd impossibile est dari distinctionem secundum quid, quando aliud distinctorum sit ens secundum quid.

Prima siquidẽ nõ, namque nititur euadere per hoc, quòd attributa simpliciter sunt eadem, & distincta secundum quid, relato secundum quid ad distinctionem, non ad distincta, nimirum non est possibile, quòd sit distinctio secundum quid, quin aliquid distinctorum sit ens secundum quid; relatio namque non suscipit magis, & minus, nec simpliciter, nec secundum quid, nisi ratione fundamentorum, vt dicit Philosophus in prædicamentis, vnde similitudo suscipit magis, & minus, quia qualitas, in qua fundatur hoc, suscipit. dicitur enim aliquis similior alteri, secundum quod magis appropinquat ad gradum qualitatis alterius; æqualitas autem, vel paritas, quarum fundamenta non suscipiunt magis, & minus, non dicuntur ista suscipere, sed distinctio est relatio fundata in principiis distinctiuis, & existens in distinctis. ergo non est possibile, quòd distinctio sit secundum quid, nisi aliquod distinguentium sit secundum quid. imaginatur enim ista positio, quòd distinctio seipsa suscipiat magis, & minus simpliciter, & secundum quid, sine fundamentis, quod est impossibile.

Distinctio non est distinctio sine suo fundamento.

Præterea: Impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel alterum distinctorum, vel vtrumq; fuerit

Digitized by Google

fuerit ens rationis, alterum quidem, vt Sortes, & homo. homo enim additus Sorti non est, nisi ens rationis: dicit enim rem Sortis, & Platonis in conceptu communi; vtrumque autem, vt homo, & animal, & omnes substantiæ secundæ, vnde & ponentes istam opinionem, arguunt contra illos, qui dicunt, essentiam, & paternitatem in Deo distingui sola ratione, assumendo hanc propositionem, quòd impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel vtrumque, vel alterum fuerit ens rationis; sed simile videtur de distinctione secundum quid. ergo nõ potest esse, quòd aliqua distinguantur secundum quid, nisi vel ambo distincta, vel alterũ sint entia secũdum quid.

Et confirmatur, quòd hæc distinctio appellatur ab eis rationum ex natura rei, & per consequens alterum eorum, quæ distinguuntur, vel vtrumque erit ens rationis, & ita ens secundum quid, & diminutum.

Quanta entitas, tanta est distinctio.

Præterea: Tanta est distinctio quorumcumq; distinctorum, quanta est entitas distinctorum, vt patet, quòd homo, & leo distinguuntur per rationale, & irrationale, propter quod tanta est distinctio eorum, quanta est entitas rationalis, & irrationalis, vnde albus, & niger distinguuntur qualitatiue, quia distinctiua principia sunt quædam qualitates; homo enim, & leo substãtialiter, quia rationale, & irrationale sunt substantialia quædam, & vniuersaliter, quanta est distinctorũ entitas, tanta est eorum diuersitas; sunt enim distincta primo diuersa, vt Philosophus dicit. constat autem, quòd tanta est distinctio distinctorum, quanta est diuersitas primo diuersorum, & per consequens quanta est entitas formalium principiorum distinguentium, tãta est distinctio distinctorum; sed sapientia, & iustitia, & omnes perfectiones Diuinæ, quelibet est ens simpliciter secundum sic ponẽtem, nec habet aliquid, quod sit secundũ quid, & diminute. ergo distinctio eorũ non poterit esse secundum quid, & diminuta.

10. Metaph. tex. 25.

Sapientia, & iustitia non sunt primo diuersa in Deo.

Præterea: Sapientia, & iustitia, aut distinguũtur se totis, tamquam primo diuersa, aut in aliquo conueniunt, & aliquo sui distinguũtur, sed non primo diuersa. non enim potest dari primũ, quia distinguerentur simpliciter, & realiter, si se totis distinguerentur. Iustitia enim secundum se tota, est quædam res simpliciter summa, & simpliciter sapientia, vt isti concedunt, nec potest dari secundũ. si enim in aliquo conueniunt, puta in realitate, & in aliquo distinguuntur, puta in formalitate, formalitas erit aliquid additum essentiæ, & circumstans eam, cuius oppositum isti tenent, & iterũ si aliquo sui distinguuntur, & aliquo conueniunt, aut id quo distinguitur est res simpliciter, & ita simpliciter distinguerẽtur, aut est aliquid diminutũ, & secundũ quid, vt secundũ quid distinguãtur, cuius oppositũ isti dicũt. ergo ille modus repugnãtiã implicat, nec stare potest.

Præterea: Qualis est distinctio, & quanta, tãta est multitudo per distinctionẽ illam causata. distinctio.n. opponitur vnitati, vnde causat multitudinẽ, vt patet 10. Met. videmus autẽ, ꝙ vbi est distinctio specifica, ibi sunt multæ species, & vbi indiuidualia, ibi multa indiuidua: vbi vero realis, ibi sunt multæ res; sed distinctio inter attributa est secundum quid, secundum sic ponentes. ergo multitudo attributorum erit quorundam entium secundum quid.

à tex. 9. vsque ad 16.

Distinctio opponitur vnitati.

Et si dicatur, quòd immo attributa erũt quidẽ simpliciter, sed eorum multitudo erit secundum quid, non valet, quia qualis est multitudo, talia sunt ea, quæ multa sunt. si enim multitudo realis sit, multæ res ibi erunt; si vero rationis, rationes multæ erunt, & ita si multitudo sit secundũ quid, necesse est, quòd sint entia secundum quid ea, quæ multa erunt.

Vnitas dicit duplicẽ negationẽ.

Præterea: Quanta est entitas cuiuslibet rei, tãta est unitas, quæ super rem illam fundatur, quia ens, & vnum conuertũtur. vnitas enim dicit negationẽ duplicem, videlicet indiuisionẽ rei in se, & diuisionẽ ab alio; quæ quidẽ dupliciter necessario ostẽditur ab ipsa entitate, & propter hoc tanta est diuisio ab alio, quanta est entitas illius distincti; vnde quia Deus infinitam entitatẽ habet, infinite distinguitur ab omni creatura, sed quodlibet attributũ est res simpliciter, secundũ sic ponentes. ergo vnitas attributi, est vnitas simpliciter, & distinctio vnius ab altero erit simpliciter.

Et confirmatur, quia distinctio secundũ quid, quam sic ponentes imaginantur, aut fundatur super realitatem simpliciter, & sic erit distinctio simpliciter, aut fundamentaliter super realitates secundũ quid, & sic erit in attributis aliquid secundum quid, cuius oppositũ defendere nitũtur.

Apparet ergo ex præmissis, quòd illa via euadere nõ potest; fictio namque est, quòd distinctio aliquorum sit secũdum quid, quin vtrumque eorum, vel saltem alterum sit aliquid diminutum, & secundum quid.

Quòd impossibile est poni non identitatem in aliquo gradu, quin ponatur distinctio aliqualis.

Non valet, est minus album. ergo est nigrum.

SECVNDA vero via euadere non potest. dicit enim, quòd formalis distinctio, non est proprie distinctio, sed non identitas. habet enim gradus non vnitas, sicut albedo, nec sequitur, ꝙ si attributa sint aliqualiter non eadẽ, quòd propter hoc sint distincta. habent enim vnitatẽ secundi modi per se, & non habẽt vnitatem primi modi, vnde sicut non tenet argumentum, est minus album; ergo est nigrum, sic non sequitur, ꝙ si attributa sunt minus vnũ ex natura rei, quàm essẽtia sibi, ꝙ propter hoc multa sint, vel distincta. hæc ergo via stare non potest, quin videlicet aliqua sit distinctio secũdum illam rationem inter attributa, & non solum non unitas; talẽ enim habitudinem habẽt rationes illæ ad Deitatẽ, & inter se, qualem habẽt, prout in intellectu sunt obiectiue. Intellectus enim non facit ea, nec ponit in re, sed prout sunt in re intellectus intelligit, & capit secundũ sic ponentes, aut si intellectus distinguit, intellectus fabricat illam distinctionẽ, & redeunt opiniones primæ tres, à quibus istæ non sunt deuiatæ; sed cõstat, quòd rationes attributales, prout in intellectu sunt obiectiue, non solum sunt nõ eẽdẽ, & non vnũ, immo sunt vere obiectiue distinctæ. ergo si ex natura rei sic existunt in Deo, oportet, quòd ex natura rei sit distinctio inter illa, & non solum non vnitas.

Non est idẽ distinctio ex natura rei, & non identitas.

Præterea: Secundũ istos perfectiones attributales sunt distincta obiecta formalia intellectus, hæc autẽ distinctio præuenit intellectũ, nec fabricatur per ipsũ, sed inest ex natura rei secũdũ eosdẽ. ergo non solũ est non identitas inter attributa,

ta, immo ex natura rei distinctio, si tamen ista positio teneat consequenter ad propria dicta.

Præterea: Vbicumque est multitudo, ibi est distinctio, sed secundum sic ponentes in diuinis est attributorum multitudo, aliàs nõ esset Deus pelagus substantiæ infinitæ, vnde & ipsi deducunt, tamquam ad magnum inconueniens, si quis ponat, quòd deitas sola sit perfectio simpliciter, quia secundum hoc sequeretur, quòd nõ esset nisi vna perfectio simpliciter. ergo inter perfectiones simpliciter est aliqua distinctio simpliciter, & non solum non vnitas.

Præterea: Si perfectiones in diuinis non essent distinctæ formaliter, sed solum non eædem, aut non vnum, sequeretur, quòd essent mixtæ, & confusæ. vbi enim est indistinctio aliquorum, ibi est permixtio eorum, sed secundum sic ponentes, perfectiones nõ sunt mixtæ, nec confusæ in Deo. ergo si consequenter dicunt, oportet, quòd ponant eas distinctas.

Actus est, qui separat, ac distinguit.

Præterea: Actus distinguit, & separat, similiter distinctio est principium distinctionis. habet enim finire, & claudere, & terminare, sed secundum eos perfectiones non sunt in Diuinis in potentia, sed in actu, nec in virtute, sed formaliter, & habent ex natura rei definitiuam non vnitatẽ, ergo necesse est, quòd suis actualibus, ac formalibus definitionibus ex natura rei distinguantur.

Præterea: Secundum istos attributa, & esse in Diuinis habent vnitatem secundi modi per se, & non primi modi, sed ea, quæ sunt in secundo modo habent distinctionem aliquam, nam propria passio, & si non possit sine subiecto intelligi, potest tamen subiectum sine propria passione, & passiones sine inuicem, & per consequẽs distinguuntur. ergo attributa, cũ habeãt ex natura rei huius non vnitatẽ secundũ illos, oportet, ꝙ ex natura rei aliquo modo distinguantur.

Priuationõ suscipit magis, ac minus, nisi quatenus tetinet de habitu.

Præterea: Quæcumque habent aliquam vnitatem, habent aliquam multitudinem. priuatio enim non suscipit magis, & minus, nisi per admixtionem ipsius habitus: quicumque enim non est cæcus in aliquo gradu, est aliquo modo videns, non sic autem est de contrariis, quia potest aliquid esse non album in gradu aliquo, quia minus album, nec propter hoc erit in aliquo gradu nigrum, & huius ratio est, quia priuatio consistit in indiuisibili, sicut & quælibet negatio, sed vnũ & multa, vt patet decimo Metaph. opponuntur priuatiue. ergo impossibile est, quòd aliqua sint non unum, quin statim sint multa aliquo modo.

à tex. 9. usque ad 26.

Et si dicatur, quòd vnitas dicit habitum, & multitudo priuationem, & ita vnitas poterit suscipere magis, & minus, sicut & habitus, dicendum, quòd inquantum vnitas dicit indiuisionem rei in se, intantum dicit priuationem diuisionis, quod patet ex hoc, quòd actus est distinguere, & diuidere, & item, quia per hoc, quòd aliquid diuiditur fit in actu, vt patet de partibus continui, & item indiuisio est priuatio actus, vnde multitudo poterit plura in actu, quàm vnitas, & secundum hoc apparet, quòd vnitas dicit priuationẽ, & multitudo actũ, & potentiam, propter quod impossibile est aliqua esse non vnum, vel non indiuisa, quin aliquo modo sint multa.

Indiuisio, nõ dicit puram priuationem.

Est tamen aduertendum, quòd indiuisio, & si priuationem importet, oritur tamen ex actualitate rei, quæ indiuisa est, cui repugnat diuidi propter suam actualitatem: importat tamen priuationem per modum cõnotati, vnde processus vnius in multitudinem est reductio potentiæ in actum, processus autem multorum ad vnum, est reducere ad potentiam ea, quæ fuerunt in actu, sicut patet in partibus continui. Sicut ergo præfata positio negare non potest, secundum dicta sua, quin attributa ex natura rei aliqualiter sint distincta, & confirmando non vnitatem, cogitur concedere distinctionem aliqualem. nec hoc repugnat ei, quod supra dictum est, proprietates, & essentiam in Diuinis non habere omnem modum identitatis, quòd non identitatem in recto, & tamen cum hoc nullam habẽt distinctionem, siquidem hoc non repugnat, quod nullo modo concessum est, quòd habeãt aliquam non vnitatem, immo semper perfectissimam vnitatem, & indistinctionem, quamuis non habeant omnem modum.

Quòd impossibile est, formalem distinctionem referri ad compositum, quin referatur ad extrema compositionis.

TERTIA quoque via euadere non potest, quæ dicit distinctionem formalem non debere referri ad extrema compositionis, quasi in Diuinis formalitas sapientiæ non sit formalitas iustitiæ, & sic de aliis attributis, sed referri debet ad compositum: sapientia enim non est iustitia formaliter, quamuis formalitas sapientiæ sit formalitas iustitiæ: hæc nimirum via stare non potest propter omnia, quæ inducta sunt de distinctione secundum quid, absque distinctis secundum quid. sicut enim illud stare non potest, ita & hoc est impossibile, videlicet, quòd sit formalis distinctio, nec sint distinctæ formalitates, & patet impossibilitas ex eisdem.

Præterea: Patere potest ex aliis: impossibile enim est poni distinctionem, quin sint aliqua distincta per illam distinctionem, vnde nec similitudo inuenitur sine similibus, nec aliqua relatio, quin referantur aliqua per eam, sed inter attributa est formalis distinctio, secundum sic ponentem. ergo erunt attributa distincta aliquo modo. aut ergo erunt distinctæ realitates, quod poni non potest, aut distinctæ formalitates, & ita habebimus extrema distinctionis.

Distinctio semper denominatur ab extremis.

Præterea: Semper distinctio denominatur ab extremis distinctionis, vnde duo qualia distinguũtur qualitatiue, & duo quanta quantitatiue, & essentiæ essentialiter, & substantiæ substantialiter, nec est iustitia in aliquo genere distinctionis; sed inter attributa est formalis distinctio secundum istam positionem. ergo extrema erunt formalitates distinctæ.

Præterea: Impossibile est imaginari relationem sine fundamento, & termino formali. ergo distinctio, cum sit quædam habitudo, oportet, quòd fundamentum, & terminus sibi assignentur, aut ergo sunt fundamentum, & terminus, res & res, & hoc esse non potest, ne cogamur rerum multitudinem ponere, & concedere in Diuinis aliam à Trinitate personarum, aut erunt formalitas, & formalitas, & sic habetur propositũ, quòd erunt ibi extrema distinctionis, aut idem realiter, & formaliter erit funditatum, & ter-

minus

minus distinctionis, quod omnino esse nõ potest, cũ idẽ nõ possit ad seipsum referri ex natura rei.

Non potest esse compositio sine extremis cõpositionis.

Præterea: Vbicunque est compositio, ibi sunt extrema compositionis, sed in diuinis est attributorum compositio, & comparatio cum distinctione formali. ergo necesse est, quòd ibi sint extrema, quæ vel erunt res, vel formalitates, & per consequens formalis distinctio, non solum refertur ad comparationẽ attributorũ inter se, immo & ad ipsa attributa, vt sunt quædam formalitates distinctæ.

Quòd impossibile est attributa distingui, sicut eadem res aliter, & aliter existens ex natura rei.

QVARTA etiam via non saluat dictam potestatem, quæ dicit, per formalem distinctionem non aliud intelligendum fore, quòd eandem rem simpliciter aliter, & aliter se habẽtem ex natura rei, non quòd addatur alia res, vel ratio, vel formalitas; sicut candela multiplicata per visum in esse apparenti, est eadẽ res, sed differens à se modaliter, & sicut dictum est supra de esse, & essentia, quòd sunt eadem res, aliter, & aliter concepta, vnde videretur, quòd manente identitate reali, posset aliqua res aliter, & aliter se habere ex natura rei, sicut & intellectus potest aliter, & aliter concipere. ista enim conceptibilitatum alietas non videtur per intellectum fieri, sed esse ex natura rei. hæc siquidem via stare non potest circa attributa. nullus enim conceptus mere indeterminatus, & carens omni ratione, potest inesse alicui ex natura rei, conceptibilitas enim indeterminatiua non potest esse in rerum natura, sed est ab opere intellectus, sed probatum est supra, quòd conceptus attributales nullam rationem determinatam important, nisi per modum connotati. ergo conceptibilitas non potest esse in Deo ex natura rei.

Indeterminatio cõceptus non est in rerũ natura, sed ab opere intellectus.

Præterea: Illa alietas, qua eadem res aliter, & aliter se habens, dicitur attributa diuersa, aut est alietas realium modorum, & per consequens attributa erunt eadem res, sed aliter, & aliter realiter existens, quod nullo modo poni potest, aut erit alietas non realis, sed tamen ex natura rei, per eam eadem res aliter, & aliter se habebit, & hoc etiam poni non potest. impossibile est enim, quòd aliquid in esse extra animam aliter, & aliter se habeat, eadem quippe res intra animam obiectiue potest aliter, & aliter se habere, vt in exemplo de candela patet, quæ multiplicatur per visum, & in conceptu eiusdem rei per modum esse, & essentiæ, & per modum generis, & differentiæ, & similium. Extra animam ergo, si aliter, & aliter, & aliter se habet, oportet, quòd ibi sit aliqua distinctio realis, cuius ratio est, quia intra animam oritur obiectiua alietas ex impressione diuersa facta in anima. non est autem possibile de eadem re, diuersas rerum impressiones, vel conceptiones actuales, ex quibus prouenit diuersa apparentia obiectiua, secundum quam eadem res aliter, & aliter erit in esse apparenti, & si quæratur, quid addit conceptus obiectiuus disgregati ad conceptum obiectiuum coloris; dicendum, quòd non aliquam rem, aut aliquam rationem distinguibilem ab ipsa re, sed dicit eandem rem sub alio modo essendi intrinseco, nec distinguibili, quia sub alio esse apparenti: res autem apparens, non dicit duo distinguibilia, quia apparentia rei est modus intrinsecus existendi illius rei.

Et si dicatur vlterius, quomodo prædicabitur de re, dicendum, quòd res sic existens potest prædicari primo modo per se, ratione identitatis realis, & inclusionis esse apparentis in esse apparenti, vnde infra rem conceptam, modo albedinis includitur res concepta, modo coloris, & disgregatiui, sed infra rem conceptam modo disgregatiui, non includitur eadem res, vt concepta modo coloris; & hinc est, quòd genus, & differentia prædicantur primo modo per se de specie, non autem genus de differentia. sic ergo in esse apparenti, & obiectiuo non est inconueniens, quòd vna, & eadem res sit aliter, & aliter propter alium, & alium modum essendi, non quidem additum, aut distinguibilem, sed intrinsecum, & penitus indistinctum. In esse vero reali impossibile est, nisi ponatur alius modus, & alius realis similiter intrinsecus, & indistinctus; & per consequens res sub illo modo distinguetur realiter à re sub alio modo, sicut res existens sub vna apparentia, distinguitur ab eadem re existente sub alia, & præscinditur apparenter. non est ergo hoc possibile poni in re existente extra esse apprehensum. relinquitur ergo, quòd non sint attributa vna, & eadem res aliter, & aliter se habens ex natura rei.

Genus, & differentia prædicãtur in primo modo dicẽdi per se de specie.

Præterea: Si eadem res sit aliter, & aliter se habens, & idem est fundamentum, & terminus, sequitur, quòd idem sit aliud à seipso, quod impossibile est poni. restat ergo, quòd fundamentum, & terminus non sunt idem. sed constat, quòd res est penitus eadem, etiam secundum sic ponentes. ergo modi illius rei erunt alij, & alij; & per consequens redit alia via, & destruit, quod hic modus intendit, videlicet, quòd sit eadem res aliter, & aliter, quamuis non sit ibi aliud, & aliud.

Fundamentum, & terminus non sunt idem.

Præterea: Ista via coincidit in primam, & tertiam, scilicet, quòd sit ibi distinctio secundum quid, absque distinctis, & formalis distinctio relata ad compositionem extremorum, non ad extrema ipsa. alietas enim sumpta aduerbialiter, cum dicitur eadem res, aliter, & aliter, refertur ad compositionem, quia aduerbium est, vi verbi adiectiuum; sed ostensum est supra, quòd prima via, & tertia stare non possunt. ergo nec ista.

Præterea: Vbicumque est res aliqua nihil addens, illa non habet præcisam definitionem, nec præcisam conceptibilitatem, sicut patet de essentia, & proprietate in Diuinis, sed attributa habent conceptibilitates distinctas, etiam ex natura rei, & secundum sic ponentes. ergo non possunt dicere eandem rem aliter, & aliter se habentem absque additione alicuius rei.

Præterea: Alietas, siue aduerbialiter, siue nominaliter significetur, semper opponitur identitati, sed opposita non possunt esse in eodem. ergo si res aliter, & aliter se habens, sit eadem res, necesse est, quòd aliter, & aliter se habens, sit alia formalitas, vel alius modus, vel quodlibet appelletur, & per cõseq. ista enasio nulla est, vt videtur

Præterea: Res aliter, & aliter existens, & habēs alium, & alium modum existentiæ, est aliud, & aliud suppositum. dicit enim Riccar. quòd vnaquęque persona propriū existendi modum possidet, sed attributa secundū sic ponentes, dicunt vnam, & eandem rē, aliter, & aliter existentē. constat enim, quòd dicunt eandem aliter, & aliter se habentem, secundum eos: illud autem habere se, est inexistentia, quia extra animam in rerum natura; & per consequens, quot erunt attributa, tot erunt suppositа, quia tot modi proprij existendi vnius Diuinæ existentiæ, & vnius rei Diuinæ. Sic igitur poni non potest, quia perfectiones Diuinæ sunt eadem res aliter, & aliter se habens, vel pluribus modis existens, qui nil addant ad eam; hoc idem dici potest de personis, vt supra dictum est, & magis inferius apparebit. De attributis autē dici non potest: tum quia nullam rationem determinatam dicunt: tum quia distinguerentur secundum existentiæ modum, & oporteret deitatem sub vno modo distingui in rerum natura à Deitate sub alio modo, & oporteret per consequens concedere distinctionem modalem, & realem secundum modum, qualis est inter Diuinas personas, immo & maiorem, quia ista fit per modos relationis, & illa fieret per modos absolutos, ista est modalis, & relatiua, illa esset modalis, & absoluta, quæ omnino stare non possunt.

Riccar. 4. de Trin. c. 13.

Attributa nullam determinatā rationem dicunt.

Quòd attributa non possunt poni formalitates, aut quidditates, aut conceptibilitates, circumstantes Deitatem.

QVINTA deinde via euadere non potest, quę dicit, quidditatem abstrahere ab esse, & non esse, & à realitate, & per consequēs in eadem rę possibiles poni plures formalitates, & quidditates addentes ad rem, nō rationem fabricatam per intellectum, nec aliam rem, sed tantummodo quidditatiuam rationem, vt secūdum hoc sint plures formalitates, eandem rē circumstantes. Hac ergo via multo minus, quàm aliæ stare potest, & contra istam procedebant media, supra quarto Art. introducta secundum diuersos Doctores, vnde secundum hunc modum formalitates intelligere nullius apparentiæ esse videntur. non enim, nisi de vocabulo disputare, an scilicet illud debeat dici res, vel nō res; vnde potest faciliter via ista impossibilis apparere. capiēdo enim formalem, & quidditatiuam rationem sapientiæ, præter realitatē, cui additur, restat quęrendum de ea, an dicat penitus nullam rem, aut aliquid realitatis importare per Deitatem, aut dicat totam Deitatem, nullo addito, aut totam aliquo addito, aut dicat aliam rem aliquā, & nil de Deitate. Hæc autem diuisio semper est per contradictoria, propter quod sufficienter tenet, vel quòd dicit aliquam realitatem, vel nullam; & si aliquam, aut rem Deitatis, aut aliam, & si rem Deitatis, aut totam, aut aliquid eius, & si totam, aut nullo addito, aut cum additione. Sed dici non potest, quòd penitus nullam rem dicat, quia quod penitus nulla res est, penitus nihil est secundum Augustinum primo de doctrina Christ. & iterum quandocumque fundetur in re, fundamētaliter quidem poterit esse res, sicut cæcitas, & negationes, quæ fundantur in rebus, sed numquam in se erit nihil, sicut & ipsæ priuationes, nec poni potest, quòd dicat penitus aliam rem, quia esset realis compositio, & multitudo in Diuinis, nec quòd sit aliquid Deitatis, cum Deitas non habeat aliquid, & aliquid, nec quòd sit tota Deitas nullo addito, quia secundum hoc non esset formalitas circumstans, immo redirent vię superius impugnatæ, nec dici potest; quòd dicat totam Deitatem aliquo addito, quia de illo addito, quæreretur, vtrum sit res, vel nulla res, & si res sit, vtrum sit res Deitatis, vel alia, & omnia, quæ quæsita sunt de primo, & procederetur in infinitum. relinquitur ergo, quòd tales circumstantes formalitates poni non possunt.

Formalitas est idem, quod res secundū Aust.

Aug. 1. de doct. Christ. in princ.

Præterea: Illud poni nō debet in Diuinis, quo circumscripto Deus remanet sufficientissime bonus, & iustus, & sic de perfectionibus vniuersis; sed circumscripta formalitate sapientiæ, & iustitiæ, & bonitatis, Deus remanet vere, & realiter sapiens; & per consequens sufficienter sapiens. non enim amplius optandum est de sapientia, nisi quòd homo realiter sit sapiens. ergo formalitates tales poni non possunt.

Nota pulchram propositionē.

Præterea: Nulla res differt à sua formalitate, nec econuerso: quia nihil aliud est formalitas, quàm ratio quidditatiua, & illud, quod intellectus concipit de re. Intellectus autem non concipit de re, nisi suam formalitatem, & per consequens rei realitas, & sua quidditatiua ratio, sunt idem; sed Deitas est realitas sapientiæ, & omnium perfectionum. ergo est formalitas omnium earum. non ergo formalitates erunt quidditatiuæ rationes circumstantes rem Deitatis.

Definit Auctor quid sit formalitas.

Præterea: Si formalitas sapientiæ est aliud, & differt à realitate eiusdem sapientiæ, pari ratione formalitas Deitatis differt à realitate, & tunc vlterius formalitas realitatis, cum sit quoddam obiectum conceptibile à Beatis, & ita habens conceptibilitatem, & formalitatem istam, quæ inquam formalitas realitatis, vel differret à realitate, & proceditur in infinitum, vel nō differet; & per consequens realitas sapientiæ, & sua formalitas non different, nec erunt attributa formalitates circumstantes.

Præterea: Deus est realissime sapiens, sed non est sapiens, nisi per formalitatem sapientiæ. ergo formalitas sapientiæ est realitas vera, nec aliquid circumstans Deitatem.

Præterea: Licet quidditas abstrahat ab esse, & non esse, inquantum conceptus rei per modum stantis, & quietis abstrahit à conceptu operationis, & fluxus, nihilominus quidditas est vera realitas, nec potest multiplicari quidditas, quin multiplicetur realitas equi, de qua dicit Auicenna, quòd abstrahit ab esse, & non esse secundum considerationem, nec est verum, quòd quidditas abstrahit à realitate, cum non sit aliud, quàm realitas, sed abstrahit ab esse, sicut, & ipsamet realitas abstrahit. impossibile est ergo alicubi esse plures quidditates, quin sint ibi plures realitates. sed constat, quòd perfectiones Diuinæ non sunt plures realitates, nec ergo erunt plures quidditates.

Quidditas abstrahit ab esse, & non esse

Vbi supra.

Recollo-

Recollectio prædictorum.

Positio formalitatum non habet locũ in Diuinis.

EX præmissis ergo colligitur, quòd positio formalitatum, locum non habet in Diuinis perfectionibus. nec enim potest saluari, intelligendo, quòd sint quædam circumstantes rationes qualificantes Deitatem, nec quòd sint ipsamet Deitas intranee, & nullo addito. non apparet enim, quomodo ex tunc aliqua distinctio relinquatur: nec enim modalis, nec secundum quid, nec etiam non identitas relinqui potest, & per consequens redit opinio aliorum, quòd attributorum distinctio est per actum intellectus

Quod autem sextò superius addebatur, dum recitaretur ista opinio, videlicet, quòd in persona Patris manente simplicitate, sunt duæ proprietates distinctæ, generare scilicet, & spirare. dicendum, quòd nullo modo sunt distinctæ, immo fundant penitus eandem vnitatem, quamuis non sit eadem per repetitionem, sicut dictum est supra de proprietatibus, & essentia, propter quod cum simplicitate personæ stat, quòd ibi tales sint proprietates, sed de perfectionibus, quæ quidditatiue distinguerentur, & essent diuersa conceptibilia, non potest dici, quòd fundarent penitus eandem vnitatem, vnde repugnaret Diuinæ simplicitati. Et in hoc 5. Art. terminatur.

Dat causã, vt non ponantur in Deo formalitates.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi dicitur, quod videtur de distinctione attributorum, quomodo stant cum Diuina simplicitate.

CIRCA sextum autem considerandum, quòd multitudo perfectionũ in Deo penitus, nec secundum rem, nec secundum rationem ponit aliquam compositionem, vbi dicendum, quod videtur de distinctione attributorum, sub tribus propositionibus.

Quòd omnes Diuinæ perfectiones coincidunt in rem, & rationem Deitatis.

PRIMA quidem, quòd omnes Diuinæ perfectiones quantum ad illud, quod sunt formaliter, coincidũt in rem, & formalitatem, ac rationem Deitatis. quandocumque enim sunt aliqua multa, quæ nullã rationem determinatam dicũt, quando determinãtur per aliquã rationem, coincidunt in illam, & si omnia possint determinari per illam, coincident in illã, sed sapientia, & iustitia, & cæteræ perfectiones, vt supra dictum est nullam rationẽ determinatam importãt formaliter, & in recto. ergo cum omnes possint determinari per rationem Deitatis, omnia coincidẽt in illã rationem, ita vt Deitas sit quædã sapiẽtia, quædã iustitia, & sic de omni perfectione, iuxta illud, quod dicit Anselm. quòd omnes istæ perfectiones non prædicant qualis, aut quanta sit Dei essentia, sed quid sit. est enim sũma iustitia, summa pulchritudo, summa potestas, summa æternitas, & cõcludit, quòd hæc omnia vno modo, & vna consideratione dicuntur de Deitate, nec est sapientia, & iustitia secundum alium modum, aut aliam considerationem.

Ansel. Monol. cap. 16. & 17.

Præterea: Non est perfectius iustitia, qualitas illa causata, quæ est in mente iusti, quàm Deitas, alioquin perfectiones simpliciter certiori, & perfectiori modo attribuerẽtur creatis, quàm Deo, similiter autem nec qualitas existens in mente sapientis, est perfectius sapientia, sed nec qualitas existens in animo clementis, est perfectius pietas, aut clementia; sed constat, quòd qualitas iusti est iustitia per suam propriam rationẽ, & similiter habitus sapiẽtis est per propriam rationem. sapientia ergo, & Deitas per propriam rationem erit sapientia, & iustitia, & sic de perfectionibus vniuersis.

Præterea: Sicut Deus est, quo maior excogitari non potest in qualibet perfectione, sic & ratio Deitatis debet esse summa in omni perfectione. aut ergo se habent in omnem perfectionem per modum substrati, aut per modum cuiusdam constituti ex eis, aut per modum inferioris determinantis omnes perfectiones aliquo addito, aut determinantis eas nullo penitus addito: sed quia omnes possunt explicari per ipsam Deitatẽ, in ipsam conincidendo; non potest autem primum dari, quia tunc non esset perfectissima intrinsecæ, sed per modum substrati, & denominatiue, & per consequens non esset illud, quo maius excogitari non potest in omni perfectione. maius enim quid esset, si haberet omnem perfectionẽ quidditatiue, & intrinsece; sed nec secundum dari potest: tum quia perfectiones important conceptus confusissimos omni determinata ratione carentes, & ita nihil possunt constituere: tum quia repugnat Diuinæ perfectioni, quòd constituatur ex omnibus perfectionibus, tamquam totum ex partibus: tum quia perfectiones, dato, quòd dicerent determinatas rationes amitterent terminos suos, si deberet ex eis aliquid constitui vnum.

Quid Deus sit.

Nec potest dari tertium, quia Deitas constitueretur ex omnibus perfectionibus in aliquo addito: esset enim sibi comparatio ex indeterminato, & determinabili, & non esset illud, quo maius excogitari non potest secũdum propriam rationem, quia propria ratio esset extra omnem perfectionem, tamquam aliquid additum, & determinans. relinquitur ergo, quòd quartum omnino sit verum, videlicet, quòd Deitas sic specificet omnem perfectionem simpliciter, quòd per propriam rationem sit quædam summa sapientia, & quædam iustitia, & sic de aliis vniuersis.

Præterea: Auic. dicit, quòd proprietates primi principij sic sunt in eo, quòd nõ inuenitur aliqua, quę faciat debere in esse primi principij partes, aut multitudinem aliquo modo, sed nisi concederent omnes perfectiones in idem re, & ratione, aliquo modo facerẽt multitudinẽ, quia saltem secundum rationem esset ibi aliqua multitudo. ergo coincidunt in idem.

7. Metaph. cap. vlt.

Præterea: Aug. concedit, quòd eo, quod Deus est Deus, & est magnus, sapiẽs, & potẽs, & iustus, & omni perfectione consummatus: nõ concedit autẽ, quòd eo quòd sit Pater, quo Deus, quod exponit Magister dist. 28. non eo, quo Deus est Pater, quia non ea notione, vel conceptu. ergo per oppositũ videtur intentio vbique Aug. quòd omnes perfectiones coincidunt in ipsam rationem Deitatis; vnde dicit, quòd eadem est magnitudo, quæ sapientia, & eadem, quæ vnitas, & hæc omnia eadem cum essentia.

7. de Trinit. c. 1.

6. de Trin. cap. 7.

Hic tamen obuiare videtur, quòd secundum hæc nomina ista erunt sinonima, quia significabunt idem re, & ratione; sed dicendũ, quòd non, propter duo. Primum quidem, quia imponuntur ad significandum conceptus cõfusos, qui mutuo sibi accidunt; accidunt namque ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, vt sit illud, quo res præsentes sunt in esse cognito obiectiue, & ita sapientia, & iustitia, non sunt sinonima, quia exprimunt conceptus, qui sibi mutuo accidunt, & vnus est extra alium, quamuis aliquando specificentur per idem, re, & ratione; secundum vero, quòd licet formaliter, & in recto coincidant in eandem rationem Deitatis, semper tamen retinent alietatem in connotato, quod exprimunt in obliquo.

Quòd Diuinæ perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati, siue penes connotata.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi perfectiones, etsi coincidant in idẽ formaliter, & in recto, alia tamen connotant, & exprimunt in obliquo, quod potest multipliciter declarari: illa enim, quæ existentia vnum, & idẽ principaliter, & in recto recipiunt affirmationẽ, & negationem eiusdem prædicati, aliquid connotantis, illa videtur alia exprimere in obliquo, & diuersa. non potest enim idem affirmari, & negari de vno, & eodem non habente distinctionem, quam exigit prædicatum: aliter enim verificarentur contradictoria de eodem: sed de Diuinis perfectionibus, de quibus probatum est, quòd sunt eadem formaliter, & in recto, verificantur contradictoria. verum est enim, quòd Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, quòd peccatoribus miseretur, & iuste cõdemnat, quibus non miseretur; & verum est, quòd per æternitatem attingit omne tempus, & per immensitatem omne locum: ista autem prædicata connotatiua sunt huiusmodi. ergo perfectiones differunt ex iis, quæ exprimunt in obliquo.

Idem nõ potest affirmari, & negari de eodem.

Præterea: Illa, quæ dicunt simpliciter essentiam Diuinam, si demonstrant diuersa sibi, esse diuersa, differunt tantum connotatiue, & in hoc quòd exprimunt in obliquo; sed Magister Sententiarum dicit infra dist. 45. c. Et vbicumque, quòd quando dicitur, Deus scit, vel est sciẽs, vel Deus uult, & est volens, Diuina essentia prædicatur, & Deus esse enunciatur. Cum autem dicitur, Deus scit omnia, monstrantur omnia esse subiecta Diuinæ scientiæ: & cum dicitur, Deus vult hæc, vel illa, significatur, quòd Deus est, cuius voluntati hæc, & illa subiecta sunt. ergo expressa intẽtio est Magistri, quòd huiusmodi perfectiones sunt illud ipsum formaliter, & in recto, sed differunt penes alia, & alia subiecta, siue penes connotata, quæ exprimunt in obliquo.

Nota modũ loquendi Magist. Sentent.

Præterea: Idem apparet inductiue. si enim ratio Deitatis est quædam iustitia, per eam reddit Deus vnicuique, quod suum est. Si vero sit clementia, per eam releuat miserias miserorum: si vero sit sapientia, per eam omnia lucent obiectiue, & secundum hæc, eadem erit essentia, & re, & ratione, cui tamen diuersa sunt subiecta, & propter illa subiecta sortitur diuersarum rationem perfectionum. Sed constat, quòd sic se habet Diuina essentia ad omnia, quæ in obliquo vniuersæ perfectiones includunt. ergo Diuina essentia est vniuersæ perfectiones, nulla differentia in ea posita formaliter, & in recto, sed in connotatis tantummodo.

Quid dicat essentia Diuina vt stat sub attributis.

Huic tamen duo obuiare videntur.

Primum quidem, quia huiusmodi connotata sunt termini aliquarum rationum, & habituum conceptorum circa Deitatem, & secundum hæc attributa ponent aliqualem distinctionẽ in Deitate, saltem habitudinum, & respectuũ rationis.

Secundum vero, quia si ita sit, quòd essentia indistincta re, & ratione est omnes perfectiones formaliter, & in recto, propositiones illæ erunt formales, Deus est sapientia, & sapientia est iustitia, nec erunt tantum identice, cuius oppositum dicunt Doctores.

Dicendum ergo ad primũ, quòd aliud est conceptus connotatiuus, & aliud conceptus relatiuus. connotatiuus enim ex conditione rationis exprimit connotatum in obliquo, sicut caro per rationem, qua caro est, dicitur alicuius caro; & similiter os, & manus, & similiter exemplar connotat exemplatum: nec tamẽ refertur ad ipsum. Conceptus autem relatiuus exprimit terminum per habitudinem additam rationi absolutæ, sicut Pater exprimit Filium per paternitatẽ additam Sorti: hanc autem distinctionem inuit Philosophus in Prædicamentis cum dicit, manum, & pedem, & partes substantiarum esse relatiuas secundum dici, & non secundum esse.

Pes, manus, & partes substantiarum sunt relatiua secundum dici.

Ad propositum ergo dicendum, quòd Deitas per propriam rationem, sic habet, quòd connotet diuersa, sicut iustitia creata, quòd connotet vnum, & clementia, quòd connotet aliud, & sic de aliis perfectionibus creatis. Constat autem, quòd ista non exprimunt connotatum, propter habitudinem, aut relationem, sed ex propria conditione. relationes enim, quibus ista referuntur, vel sunt mensurati ad mensuram, & per ista non fit expressio, vel potentiæ productiuæ, seu habitus productiui, vt patet de iustitia, & clementia. Principium autem productiuum non refertur ad productum, nisi prius ad actualem productionem, vt patet quinto Metaphysicæ. & ideo dicendum est, quòd Deitas nulla habitudine addita, ponit res in esse formato; & sic est sapientia, nullo quoque respectu addito, reddit vnicuique, quod suum est, & secundum hoc est iustitia, & sic de aliis attributis, vt sit sola distinctio in terminis, nulla vero in Deitate, nec secundum rem, nec secundum considerationem.

5. Met. t. 1.

Et si dicatur, quòd intellectus potest fundare in Deitate habitudines rationis, hæc non obstit: talis enim intellectus superfluus, & vanus, quia sine eo Deitati per modum terminiuersa subiiciuntur. Dicendum vero ad secundum, quòd accidentalitas, quam habent conceptus perfectionales accepti in communi, tollunt prædicationem formalem de se inuicem, quia vnus non est de intraneitate alterius. Vel dicendum, quòd prouisti conceptus coincidunt in rationẽ Deitatis, vtique prædicãtur de se mutuo formaliter, & in recto, quamuis diuersitatem aliquam faciant termini connotati.

Quòd

Quòd distinctio attributorum in connotatis est ex natura rei quandoque.

Duplex distinctio attributorum penes connotata.

TERTIA propositio est, quòd termini subiecti, penes, quos perfectiones distinguũtur, quidam sunt ex natura rei distincti positiue, sicut connotata per potentiam, & iustitiam, & clementiam, subuenire enim est aliud realiter à reddere, quod suum est, & à perducere res in esse, quidã uero sunt, qui non distinguũtur realiter, sed tantum ex natura rei vt patet, quòd simplicitas connotat negationem partiũ, & vnitas indiuisionẽ, quę quidẽ, ex natura rei insunt, nõ tamẽ res sunt, quemadmodũ tenebra inest aeri, circũscripto omni actu intellectus, nec tamen aliquid positiuũ est: quidam autẽ sunt solũ in intellectu, vt patet, quòd necessitas essendi connotat conceptum essentiæ, & esse inseparabiliter, & immutabiliter adinuicem copulari. propter hoc enim intellectus attribuit Deo rationem necessitatis, & incommutabilitatis. sic ergo distinctio attributorum, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos Deitati, patet, quòd est aliquando circumscripto omni actu intellectus. In aliquibus non, nisi per actum intellectus. sapientiæ enim, & iustitiæ, & clementiæ Diuinæ subiiciuntur diuersa, siue quis intelligat, siue non; & similiter Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, & sunt mala subiecta Diuino intellectui, nec tamen voluntati absque omni opere intellectus nostri; & hoc forsitan intendebant, qui posuerunt aliqua attributa distingui ex natura rei, hoc quidem verum est, si referatur distinctio ad connotatos terminos, non autem si intelligatur per hoc aliqua distinctio rei, vel rationis poni in Deitate.

Quæ differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed huic obuiat, quia connotare, & connotari videtur esse opus intellectus. quæ ergo differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed dicendum ad hoc, quòd si fit vis in verbo, & in vocabulo, difficultas magis proprie dici potest, quòd diuinæ perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati. constat enim, quòd circumscripto nostro opere intellectus, Deitati subiicitur omnis productiuo, & ideo est omnipotentia, & redditio debiti circa vnumquodque, & ideo est iustitia sibi, & omnia præsentia sunt in esse subiectiuo, & sic est sapientia. & ob hoc magis proprie dicetur, quòd perfectiones Diuinæ sunt ipsa Deitas, prout diuersa sibi subiiciuntur per modum terminorũ. sic ergo patet, quid dicendum de distinctione attributorum, & quomodo non repugnent simplicitati Diuinæ, cum coincidant in idem re, & ratione cum ipsa Deitate, nec apponant rationem aliquam absolutam, aut relatiuam, realem, vel rationis, sed solum sibi subiiciant diuersos terminos, & diuersa obiecta. hæc autem est expressa intentio Auicennæ, sicut patet 8. Metaph. per totum, & Augustini septimo de Trinit. & Magistri Sent. dist. 35. & 45. & Venerabilis antiqui Doctoris Magistri F. Alexandri de Ales, parte prima summæ suę, quæstione de voluntate art. 2. in corpore quæstionis dicentis, quòd licet idem sit in Deo essentia, & voluntas, tamen voluntas Dei, prout exprimitur verbo essendi, nihil connotat; vnde non valet argumentum, idem est essentia, quòd voluntas. ergo si vult omnia, est omnia; & subdit, quòd voluntas non dicitur relatiue, vt significat relationem, sed tamen dicitur in respectu. Et in hoc sextus Articulus terminatur.

8. Metaph. cap. vlt.

7. de Trin.

Alex. de Ales p. 1. sum. sua. q. de voluntate art. 2.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Diuina perfectio excedit nostrum intellectum, non quia constituatur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea coincidunt omnes perfectiones, nec habent conceptiones huiusmodi perfectiones diuersas propter limitationem nostri intellectus, immo propter diuersa connotata, siue diuersos terminos, qui subiiciuntur vni Deitati.

Ad secundum dicendum, quòd licet in Patria Beati forment vnum conceptum de Deitate ipsa, non tamen formant vnum de Deitate, inquantum habet diuersa sibi subiecta.

Quomodo Beati in patria formẽt vnum conceptum de Deitate.

Ad tertium dicendum, quòd vna conceptio nostri intellectus repræsentat quidem totam Diuinam perfectionem, quæ nil aliud est formaliter, quàm ipsa ratio Deitatis, sed non attingit omnia subiecta Deitati, quia sunt forsitan numero infinita.

Ad quartum dicendum, quòd infinitum extensiue potest apprehendi secundum diuersas portiones, quia est infinitum totale, & habens partes. Infinitum autem perfectione est quid simplex, in quod omnes conceptus perfectionales coincidunt; vnde potest vnus conceptus formari, quantum est ex parte sua, sed tota multitudo oritur ex connotatis.

Responsio ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem dupliciter. Primò, quia licet in Deo, & re, & ratione perfectiones sint indistinctæ, connotat tamen Deitas per suam rationem plura distincta realiter, quæ plura sufficiunt ad illam distinctionem, quæ est inter attributa. Secundò vero, quia vbi insunt aliqua per comparationem, & non ex natura rei, ibi verum est, quòd eorum distinctio sumitur per comparationem. vt patet in exemplo de dextro, & sinistro in columna. non solum enim eorum distinctio sumitur per comparationem ad animal, immo, & eorum entitas in columna; vbi vero entitas aliquorum non est per comparationem, sed à se, ibi nec distinctio erit per comparationem, quia res, sicut se habent ad esse, sic se habent ad distingui: nunc autem sapientia, & iustitia in Deo non sunt per comparationem ad sapientiam, & iustitiam nostram, & per consequens nec eorum distinctio erit per comparationem.

Sicut se res habet ad esse, sic ad distingui.

Ad secundum dicendum, quòd Commentator 12. Metaph. non loquitur, nisi de abstracto, & concreto; vnde assignat differentiam inter viuentem, & vitam in Deo, & dicit, quòd talis differentia accipitur ex assuefactione intellectus, qui consueuit inuenire distinctionem inter dispositionem, & dispositum in rebus materialibus, propter quod, etiam in abstractis accipit idem duobus

vbi supra.

duobus modis; nō loquitur autem de perfectionibus Diuinis inter se, nisi forsitan unum verbū, quod sequitur, scilicet, ꝙ multiplicitas in Deo non est, nisi differentia in intellectu, & non in esse, per hoc quidem apparet, quòd perfectiones Diuinæ, quæ multæ videntur, non habent distinctionem, nisi in intellectu, & hoc vtique verum est, quoniam rationes perfectionales secundum conceptus communes multæ sunt in Diuinis, secundum autem conceptum specialem in esse, coincidunt simpliciter in vnum. tota ergo multiplicitas, quæ se tenet ex parte Deitatis est in intellectu, licet aliquando sit extra in connotatis distinctio ex natura rei. ergo hæc auctoritas non probat, quòd perfectionum Diuinarum distinctio assumatur ex reali distinctione earum, prout sunt in creaturis.

Perfectiones Diuinę secundum Auct. nō habent distinctionē, nisi in intellectu.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas secundū se considerata est vna re, & ratione, nihilominus est plura connotatiue: quia eidem Deitati plura subiiciuntur per modum terminorum, & operationum, inquātum per rationem Deitatis, reddit Deus vnicuique, quod suum est, & omnia ponit in suo perspectu, & subleuat miserias egenorum, & sic de innumerabilibus aliis, & propter hoc vera ratio Deitatis est, iustitia, sapientia, & clementia, & sic de omni perfectione, absque eo, quòd comparetur ad sapientiam, quæ est in nobis, aut ad perfectiones alias creaturarum. & per idem patet ad quartum, quia Deitas per eandem rationem est plures Idææ, ratione plurium terminorum. per eandem enim rationem ponit omnia in esse exemplato, & idæato.

Ad quintum dicendum, quòd rationem generis, & differentiæ accipit intellectus sine omni operatione, aut apparenti aliunde, sicut patet, quòd in currere, accipit rationem motionis in genere, & rationem cursus specificam ad nil aliud comparando, & similiter in disgregare, accipit rationem motionis visus, & talis motionis specificæ absque omni alio apparenti, aut operatione, immo procederetur in infinitum. quæreretur enim de illis operationibus, vtrum ratio generis, & differentiæ consideraretur absolute in eis, vel per comparationem ad operationes alias, & si staretur in primis operationibus, haberetur intentum; si vero non, procederetur in infinitum; vnde ratio generis, & differentiæ considerari potest in eadem forma absq; omni comparatione, nisi forsitan in substantiis, & aliis formis nobis ignotis.

Quō intellectus accipiat rationem generis, & differentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd Deitas est sufficiens fundamentum, respectu diuersorum conceptuum confusorum, & indeterminatorum, importantium diuersas perfectiones, sufficiens inquam ob hoc, quòd est plura connotatiue; plura namque sibi subiiciuntur, vt dictum est supra. Et per idem patet ad septimum: quia reducitur intellectus ad multitudinem conceptuum attributalium ex Diuina essentia, & ex diuersis connotatis.

Nota pulchram doctrinam.

Ad octauum dicendum, quòd in simplici intellectu multitudo conceptuum obiectiuorum habet ortum à multitudine intellectionum, vel specierum, si species ponantur, multitudo vero intellectionum, non habet ortum ex aliqua multitudine existente in re, sed ex hoc, quòd intellectus est in potentia ad plures intellectiones, res vero potest moueri per intellectum ad huiusmodi apprehensiones, & potest imprimere eas.

Ad nonum dicendum, quòd multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum in Deitate cum assistentia plurium terminorum, qui Deitati subiiciuntur, & quod additur, quòd nec est plures actu, & formaliter, nec potentia, & virtute, nisi quatenus perfectiones diffunduntur in creaturis, dicendum, quòd hic æquiuocatur de virtute, quia loquendo de virtute actiua respectu effectuum realium, verum habet, quod dicitur, sed loquendo de virtute actiua, respectu conceptuum, non est verum, circunscripta omni perfectione creaturæ, adhuc Deitas potest mouere intellectum ad conceptus perfectionales, propter hoc, quòd est plures connotatiue.

Multitudo conceptuū habet fundamentum in Deitate.

Ad vltimum dicendum, quòd conceptus perfectionales nullo modo imperfectionē importāt. aliud enim est imperfectionem dicere, & aliud non omnem perfectionem importare. licet ergo ratio Deitatis, sit omnes perfectiones, vt sæpe dictum est, propter hoc, quòd omnes conceptus perfectionales coincidunt in eam, nihilominus quilibet conceptus perfectionalis nullam imperfectionem importat, quamuis non claudat omnem perfectionem.

Aliud est imperfectionē dicere, aliud non omnē perfectionem importare.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd distinctio perfectionum in Deo, aliquarum quidem, puta intellectus, & voluntatis sumi potest penes personam Verbi, & Spiritus sancti, non tamen, quatenus sunt producta per intellectum, & voluntatem, quia dictum est supra, quòd productiones non sunt elicitæ, sed quatenus sunt connotata. est enim intellectus cui lucet verbū obiectiue, & voluntas, quam defert Spiritus in amatum, vt inferius apparebit, nihilominus non omnes conceptus perfectionales habent verbū, vel Spiritum pro connotato, sicut patet de veritate, quæ sumitur à iudice, & à potentia, quæ connotat aliquid creare circa creaturas, & sic de aliis multis.

Ad secundum dicendum, quòd Deus ab æterno intelligit se, & vult, circumscripta omni creatura, & intelligere, & velle sunt penitus idem, & re, & ratione, quia Deitas ipsa est quoddam velle, & quoddam intelligere subsistens, & quamuis per hunc modum sint idem, nihilominus semper diuersa connotant. connotat enim intelligere Deitatem ipsam positam in esse perspecto; velle vero Deitatem eandem positam in esse lato. inquantum enim Deitas est illud, cui lucet ipsamet posita in esse obiectiuo, intantum est quoddam intelligere, quasi intus legere, vel capere seipsam obiectiue; inquantum vero est illud, quod fertur per Spiritum in amatum, intantum est velle; sed de hoc amplius inferius apparebit.

Deus intelligit se ab æterno circumscripta omni creatura.

Ad tertium dicendum, quòd circumscripta omni creatura, verbum emanaret per modū intellectus, non quia intellectus sit principiū verbi productiuum, sed quia dicere est productio intellectualis, & est idem dicendum de spiratione respectu Spiritus sancti.

Ad quar-

Intelligere & amare, nõ sunt fundamẽta emanationũ.

Ad quartum dicendum, quòd valde bene concludit contra distinctionem perfectionum, non accipi in ordine ad cõsimiles rationes repertas, & realiter ibi distinctas, sed quin earum distinctio consistat in terminis connotatis.

Ad quintum dicendum, quòd intelligere, & amare non sunt fundamenta emanationum, sicut apparebit inferius.

Ad sextum dicendum, quòd optime concludit, quòd non distinguantur attributa per comparationem ad perfectiones creaturarum realiter distinctas, sed non probat, quin distinguantur penes connotata, & per idem patet ad 7. 8. & 9.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd personæ Diuinæ non præsupponunt distinctionẽ emanationum, quarum vna intellectualis est, altera vero libera, supponit enim hæc ratio, quòd intellectus, & voluntas sint formales rationes productiuæ, & quòd productiones sint elicitæ, cuius oppositum dictum est supra. & per idem patet ad secundum.

Deus est quoddã intelligere subsistens suiipsius.

Ad tertium dicendum, quòd Deus est non beatus per rationẽ Deitatis, sed quia Deus est quoddã intelligere subsistens suiipsius, & omnis creaturæ, & similiter est quoddã velle subsistens, nec ista distinguuntur inter se, quãtum ad hoc, quod sunt principaliter formaliter, & in recto, sed quantum ad hoc, quod important in obliquo.

Ad quartum dicendum, quòd omnes perfectiones simpliciter sunt in Deo eædem re, & ratione, quantum ad illud, quod dicunt formaliter, & in recto, inquantum omnes conceptus perfectionales sunt in Deitate, & cum specificãtur per Deitatem, & explicantur, coincidunt in idem penitus re, & ratione, vt sæpe dictum est, vnde medium illud ex falsa imaginatione procedit, ac si conceptus attributales importarent rationes determinatas formaliter, & in recto.

Qũo Beati videãt deũ

Ad quintum dicendum, quòd Beati, & intellectus Diuinus intuitiue cognoscunt omnẽ perfectionem Diuinam, videndo Deitatem, quæ est omnis perfectio: non vident autem in ea plures rationes aliquo modo.

Ad sextum dicendũ, quòd contradictoria, quæ verificantur de Diuinis perfectionibus, omnia sunt de prædicato connotatiue, & ideo non probatur, nisi connotatiua distinctio in illo argumento.

Ad septimum dicendum, quòd definitiones distinctę, quæ dãtur de Diuinis perfectionibus, nullam rationem determinatam dicũt in recto, sed solum in obliquo, propter quod, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, & in recto coincidunt in rationem Deitatis.

Ad octauum dicendum, quòd conceptus attributales, nec sunt vani, nec falsi, nec fictitij, quia sunt conceptus potentes coincidere in idẽ, vt in Deo, & in diuersa, vt in creaturis, nec habens conceptum sapientiæ, intelligit quidquid est in Deo, nisi illum conceptum explicet per rationem Deitatis.

Ad nonum dicendum, quòd diuersitas indeterminatorum conceptuum, & connotatorum distinctorum sufficit ad saluandum ordinẽ illatiuum vnius conceptus ad alterum, & ad saluandum æqualitatem inter illos.

Qũo Deitas contineat omnes perfectiones.

Ad decimum dicendum, quòd idcirco Deitas est pelagus substantiæ infinitæ, quia omnes perfectiones simpliciter coincidũt in eam, & quia infinita sibi subiiciuntur per modum terminorum, qui per eam virtualiter exprimuntur, & connotantur; non autem ex hoc est pelagus, quia sint in ea infinitæ rationes formales in actu.

Ad vndecimum dicendum, quòd Filius nascitur in Deitate, quam accipiendo, omnem perfectionem simpliciter accipit nascendo, quia ratio Deitatis sic est omnis perfectio simpliciter, sicut qualitas, quæ est in anima iusti, est iustitia vera.

Ad duodecimum dicendum, quòd omnes perfectiones Diuinę ęquales sunt, inquantum conceptus indeterminati, qui sunt perfectionales conceptus adinuicem coæquantur.

Ad decimumtertium dicendum, quòd Augustinus arguit ad hominem, dum contra Maximinum probat, cum simplicitate essentiæ stare personarum pluralitatem, ex hoc, quòd cum simplicitate personæ stat pluralitas perfectionum, secundum veritatem quidem argumentum non procedit, etiam secundum eos, qui ponerent attributa distingui ex natura rei. non enim concederent realem distinctionem attributorum, & tamen realis est inter personas. Hæreticus ergo concedebat attributa distingui realiter, & tunc arguit August. ex concessis ab eo. *vbi supra.*

Ad decimumquartum dicendum, quòd dicta antiquorum Doctorum optime possunt saluari, per ea, quæ posita sunt de distinctione attributorum, immo aliud non intendunt, sicut euidenter apparet de Magistro Senten.

Ad decimumquintum dicendum, quòd falsum est, quin de essentia Deitatis possint formari multi conceptus: quia omnes perfectionales conceptus, & similiter de ratione sapientię, prout est in Deo, possunt formari omnes isti conceptus, quia ratio sapientiæ est idipsum, quod Deitas, nisi, quòd addit determinatum connotatum.

Ad vltimum dicendum, quòd attributa, nec per Diuinum intellectum, nec per intellectum creatum possunt plurificari in multos conceptus determinatos formaliter, & in recto, quinimmo omni natione determinata carent, quantum ad id, quod principaliter important in obliquo. non enim includunt quædam determinata, vnde nec relatio, nec absoluta ratio additur Deitati, ex multitudine attributorum.

QVAR-

Digitized by Google

QVARTA PARS.

Deus ob suam ipsius simplicitatem nulli prædicamentorum subiicitur.

Expositio textus.

QVOD *autem in natura Deitatis, &c.* Postquam inquisiuit Magister Diuinam simplicitatē, discurrendo per creaturam omnem, hic ostendit eam, discurrendo per prædicamentalem coordinationem. Et circa hoc duo facit.

Deus non clauditur sub prędicamento accidentali.

Primò enim ostendit, quòd Deus non clauditur sub aliquo prædicamento accidentali, dicēs, quòd in natura Deitatis, nullum est accidens. Primò debemus eum intelligere sine qualitate, bonum, sine quantitate, magnum, sine relatiua coindigentia creatorem, sine situali positione omnibus præsidentem, sine locali ambitu, omnia continentem, sine vbi, vbique totū, sine tempore, sempiternum, sine mutatione agentem, nihilq. penitus patientem. Ex quo patet, contra prædicamenta artis Dialecticæ Dei naturæ, quæ nullis accidētibus subiecta est, minime cōuenire.

Secūdò ibi: *Vnde nec proprie.* ostendit Magister, quòd Deus non est in prædicamento, substātiali, dicens, q̄ cum substantia dicatur à subsistēdo, eo quòd accidētibus substet, sicut esse ab essendo, nō proprie dici potest Deus in prædicamento substantiæ, cum nullis accidentibus substet.

In Deo est summa simplicitas.

Vltimò ibi: *Huiusmodi autem essentiæ.* Inducit multiplicem auctoritatem, per quam ostenditur, in quo consistit simplicitas Diuina, & est prima auctoritas Hilarij dicētis, quòd non ex compositis est Deus, qui vita est. Secunda vero eiusdem dicentis, quòd non est in Deo aliud habens, & quod habetur. Tertia quoque Boetij dicētis, quòd in Deo nullus est numerus, sed quidquid ibi est, vnum est. Quarta autem est Augustini dicētis, quòd quidquid in Deo est, non est aliud, quàm substantia, & essentia Dei. Quinta est eiusdem Augustini, quòd in Deo, qui habet & hoc, quod idem est. Sexta vero Isidori dicentis, quòd Deus adeo simplex est, quòd non amittit illud, quod habet, nec amittit, quod ipse non est. Vltima quoque Augustini dicētis, quòd ideo simplex Deus dicitur, quia est hoc, quod habet, excepto, quòd relatiue quælibet persona dicitur ad alteram. hæc est sententia.

Hilarius 7. de Tri. Paulo post med. 2. de Trin. non longe à fine. 2. de Trini. c. 1. Aug. lib. de fide, & symbolo c. 9. circa fin. Aug. 15. de Trin. c. 19. Isid. lib. 1. de sum. bono c. 1. & libro 7. Ety. cap. 1. 11. de ciuit. Dei c. 10.

Vtrum in Deo sit aliquis modus compositionis.

ET quia Magister intantum magnificat Diuinam simplicitatem, idcirco inquirendum occurrit: Vtrum in Deo sit aliquis modus compositionis. & videtur, quòd sit saltem secundum rationem: ait Comment. quòd multiplicitas in Deo non est in esse, sed in intellectu tantum; sed vbicumque est multiplicitas, ibi est compositio. ergo videtur, quòd in Deo sit compositio, saltem secundum rationem, & intellectum.

12. Met. commen. 37.

Præterea: De quocūque possunt formari duo conceptus, in illo videtur, quòd intellectus compositionem ponat, sed conceptus esse, & essentiæ formantur in Deo, & iterum conceptus habentis, & habiti, siue concreti, & abstracti, siue eius, quod est, & quo est, vt Deitatis, & Dei. ergo videtur, quòd ibi sit compositio, saltem secundum intellectum.

Præterea: Deitati potest attribui, quidquid imperfectionē non importat, sed compositio rationis imperfectionem non dicit in Deo, sed in intellectu apprehendente. ergo compositio secundum rationem Deo non repugnat.

Præterea: Proprietas, & essentia distinguūtur ad minus secundū rationem, etiā secūdum illos, qui minorem vellent distinctionem assignare; nā alij dixerunt, quòd distinguūtur re, sicut relatio, & suum fundamentum; alij, quòd formaliter; alij quòd modaliter: sed quidquid ponatur ex istis, semper erit aliqua compositio. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in prædicamento, videtur compositum, saltem secundum rationem; tum quia tale componitur ex genere, & ex differentia contrahente; tū quia Boetius dicit, quòd relictis extremis substantiis, scilicet componentibus, auctor egit de mediis, scilicet de composita substantia, & loquitur de Philosopho tractante de prædicamentis, sed Deus est de prædicamento substantiæ: tum quia de ratione substantiæ est per se esse, hoc autē summe cōpetit Deo: tum quia Deus est mensura in genere substantiæ secundum Commentatorem. mensura autem est eiusdem generis cum mensurato: tum quia secūdum Sanctos duo prædicamenta manēt in Deo, substantia scilicet, & relatio: tum quia Philos. loquēs de substantia exemplificat de Deo, & Boet. super prædicamenta, & Damasc. in elementario suo: tum quia Deus continetur infra conceptum entis, vt supra dictum fuit. Ens autem sufficienter diuiditur per decem prædicamēta: tum quia Auicenna dicit 2. Metaph. quòd substantia est illud, quod non indiget alio: hoc autem summe cōpetit Deo. ergo Deus erit in genere, & per consequens saltem componetur secundum rationem.

Id, quod est in prædicamento est compositū.

In prædicamentis de substantia.

vbi supra.

Boet. super prædic. c. de substantia. Damasc. in elementario.

2. Met. c. 1.

Præterea: Deus est substantia incorporea, sed conceptus substantiæ incorporeæ componitur ex ratione substantiæ, tamquam generis, & ex ratione incorporei, tamquam differentiæ. ergo illud, quod prius.

Præterea: In illo est compositio, de quo generaliter prædicantur, sed de Deo prædicatur quantitas, dicendo, quòd est magnus, & qualitas dicendo, quòd est creator, & vbi, cum sit vbique, & situs, cum de Filio dicatur, Sedet à dextris virtutis Dei, & quando, cum sit semper, & ita de aliis. ergo admittit compositionem.

Luca 22.

Quòd in Deo non sit aliquis modus compositionis.

SED in oppositum videtur, quòd non sit in Deo compositio, etiam secundum rationem. vbicumque enim est compositio rationis, ibi est aliquis modus compositionis, & per consequens tale non est simplex omnino, sed expresse dicit auctoritas Concilij, quòd Deus est simplex omnino. ergo in Deo non est compositio secundum rationem, sed in fine simplicitatis, quia omnem perfectionem simpliciter habet in summo. ergo idem, quod prius.

Deum esse simplicissimum, est de fide.

Præterea: Si illud, quod magis videtur inesse, non inest, nec illud, quod minus, sed magis videtur, quòd attributa facerent compositionem in

Deo

Deo autem proprietas, & essentia non faciunt alia, vt declaratum est supra. ergo non est in Deo compositio secundum rationem.

Præterea: Magister in præsenti distinctione inducit auctoritatem Hilarij, Boetij, Isidori, & August. ad probandum, quòd Deus sit summe simplex, magis, quàm aliqua creatura, sed conceptus mentis est aliqua creatura: est autem aliquis conceptus mentis simplex, vt patet de primis conceptibus, qui statim sunt ens, & vnum, vt Philosophus dicit septimo Metaph. ergo illud, quod prius. *Paulo post med.*

Præterea: Vbi omnia sunt vnum, & secundum modum, & secundum considerationem, ibi non est compositio rationis, sed Anselm. dicit, quòd omnia, quæ dicuntur de Deo, vno modo dicuntur, & vna consideratione. ergo est simplex etiam secundum rationem. *Anselm. Monol. cap. 17.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim declarabitur, quòd in Deo nulla sit compositio, nec rei, nec rationis generaliter, & in communi.

Secundò, ostendetur in speciali discurrendo per omnes modos compositionis.

Tertiò videbitur, vtrum aliqua creatura adæquet simplicitatem Diuinam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Deus sit simplicissimus secundum rem.

Deus non solũ non est cõpositus, sed nec cõponibilis.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd Deus est simplicissima res, quæ nec est in se composita, nec est componibilis alteri, nec aliquid est componibile sibi, quod faciliter patere potest, si consideretur, qualis entitas sit Deitas, & quale ens sit Deus, illa communis realitas, quæ est omnis entitas eminenter, non admittit additionem alicuius alterius entitatis. si enim aliqua realitas sibi adderetur, vel ipsa adderetur alicui, & tunc talis entitas esset in Deo bis, semel eminenter, & semel diminute, quod esse non potest. sicut enim duæ formæ diminutæ eiusdem rationis non componuntur sibi mutuo: nec enim albedo componitur cum albedine, nec color est subiectum coloris, sicut nec forma exemplaris, & diminuta mutuo componuntur; vnde nec calor eminens potest esse subiectum caloris diminuti, nec lux solaris potest subiici radio, nec econuerso. sed constat, quòd res Deitatis est omnis entitas eminenter, cum sit quoddam intelligere omnis entitatis. non igitur componitur alteri entitati diminutæ, aut aliqua entitas sibi, sed est entitas solitaria, & summe simplex.

Sed forte dicetur, quòd non est verum, quin simul esse possint res continens aliam in virtute, & res contenta virtualiter, vt patet de voluntate, quæ est in actu virtuali, respectu volitionis, & suscipit eam formaliter.

Nota duplicem continentiam.

Sed dicendum ad hoc, primò quidem, quòd secus est de continentia virtuali, & effectiua, & de continentia exemplari, & eminenti. ista enim est formalis continentia, & contentum est quædam similitudo diminuta exemplaris continentis, propter quod communicãt in forma, quamuis principaliter, & diminute; vnde non possunt stare simul, vt vnum sit perfectio, & reliquum perficiatur; non sic autem de continentia effectiua, quia non est inter continens, & contentum similitudo formalis.

Secundò vero, quia nec voluntas est in actu virtuali, respectu volitionis, immo volitio imprimitur ab obiecto cognito, & est sequela practici intellectus, quamuis voluntas determinet intellectum practicum ad huiusmodi motionẽ, vnde si verum est, quòd Philosophus, & Cõmentator deducunt, quòd omne, quod fit, fit à conuenienti nomine, & definitione quoquomodo, necesse est, quòd inter productum, & producens sit aliquo modo conuenientia formalis; & per consequens æque est impossibile, quòd aliquid sit in actu virtuali, & potentia formali, quia idẽ est, ac si diceretur, quòd actus, & forma virtualiliter recipiant eandem formam diminutam, & sic idem deciperet se, nec recipiens esset denudatum à natura recepti contra principium, quo vtitur Philosophus tertio de anima, & Commentator ibidem. *7. Metaph. tex. 22. 12. Met. t. 13* *3. de anima tex. 4. Comment. cõ. 4. et 16.*

Ad hoc forte dicetur, quòd secundum hanc rationem paternitas, & cæteræ proprietates non erunt formaliter in Deo. Deitas enim est intellectio harum proprietatũ, & per consequens proprietates illæ continentur in Deitate exemplariter, & eminenter, sicut cæteræ res intellectæ, & ita erit bis paternitas in Patre, semel formaliter, & semel eminenter per rationem Deitatis, & erit falsa propositio, quæ dicit formam eminentem non posse secum compati illud, quod continet eminenter,

Sed dicendum ad hoc, quòd huiusmodi proprietates non sunt intelligibiles præcise absque Deitate, nec Deitas sine ipsis. vnde sicut Deitas est intellectio suiipsius, sic est intellectio harum proprietatum; vnde non continet eas eminenter, sicut nec seipsam.

Quòd Deus sit simplicissimus secundum rationem, contra S. Thomam, & contra loquentes.

VLTERIVS autem considerandum, quòd aliqui communiter loquẽtes dicere voluerunt, non esse inconueniens, quòd sit in Deo aliqua compositio rationis, vnde concedunt, quòd proprietates, & essentia distinguantur ratione, & quòd multæ rationes in Deo possunt esse facientes compositionem secundum intellectum: hoc autem repugnare videtur Diuinę perfectioni, vnde simpliciter dicendũ, quòd ratio Deitatis est simplicissima, cui alia componi nõ potest, nec infra alteri, nec infra ipsam suæ rationes, immo est indiuisibilissima ratio, quod multipliciter potest patere. nil enim, quod ad perfectionem pertinet, concessum Deitati à Philosophis, negari potest à Theologis, sed Aristoteles, Commentator, & Auicenna concordant in hoc, quòd in Deo nulla sit compositio rationis, nec rationi Deitatis aliqua ratio addi potest secundum eos. de Philosopho quidem, & Commentatore patet 12. Metaphys. vbi Commentator ait, quòd non *In Deo repugnat cõpositio rationis.* *12. Metaph. comm. 37.*

potest

potest poni intentio addita primo principio, A quia tali additioni dubitatur accidere compositio, esse autem compositum est esse nouum, & item commento 49. dicit, quòd simplicitas debet intelligi in omnibus substãtiis abstractis, sed primus est simplicior earum, & ideo est vnus simplex sine aliqua multiplicitate, nec propter alietatem intellectus, & intellecti, nec propter multitudinem intellectorum, & 3. de anima dicit, q̃ quidditas primæ formæ est eadem cum existentia omni modo. constat autem, quòd conceptus quidditatiuus Deitatis erit simplicissimus, cum B existentia simplicissima sit, vt dicit Auicenna; nam manifestum est 8. Metaph. vbi dicit, quòd proprietates primi principij non faciunt in eo multitudinem aliquo modo. non potest enim esse pulchritudo, aut decor omnino, nisi cuius quidditas est intelligibilis, pura, munda, & immunis ab omni modo imperfectionis, & vna omni modo. & paulo ante dixit: Oportet, vt studeas euadere, & cauere, ne multiplices eius essentiam. ergo à Catholicis illud non debet Deo negari, cum possibile sit attribui sibi. C

com. 49.

3. de anima com. 18.

8. Metaph. cap. vlt.

Præterea: Ratio Deitatis, est prior omni ratione, sicut & res Deitatis est prior omni re, sed nulla ratio composita, est ratio prior. priores enim sunt componentes ratione composita. ergo ratio Deitatis nullo modo composita est, alioquin esset resolubilis in priorem se.

Et si dicatur, quòd ratio entis prior est, dicendum, quòd ratio entis non dicit aliquam rationem explicite, sed omnes implicite, propter quod coincidit in rationem Deitatis, nullã compositionem faciendo cum ea: hanc autem ratio- D nem innuit Comment. 12. Metaph.

12. Met. cõmento 47.

Præterea: Ratio Deitatis est ratio actualissima, sed si esset composita ex duabus rationibus, vel pluribus, non esset actualissima. esset enim constituta ex ratione potentiali, & actuali, determinabili, & determinante. nullo ergo modo composita est.

Præterea: Nulla perfectio cõcessa alicui rationi, negari debet rationi Deitatis, sed aliquæ sunt rationes omnino simplices, & irresolubiles, & primæ, quæ statim sunt vnum, & ens, vt Commẽ- E tator dicit, quòd rationes altissimorũ generum simplices sunt, vnde ratio substantiæ nullo modo composita est. ergo non debet hoc denegari rationi Deitatis, quin simplicissima, & irresolubilis sit in plures rationes.

8. Met. cõm. 16.

Præterea: Ratio Deitatis est perfectissime, quidquid est, sed perfectiori modo erit, si sit omnis ratio, quæ sibi competit per omnimodam identitatem, & simplicitatem, quàm si annexam habeat, vt partem sui huius rationem. ergo ratio Deitatis est simplicissima, nec habens ali- F quam rationem annexam, vel partem sui, & in hoc primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi discurritur per modos compositionis, & ostenditur, quòd nullus est in Deo.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd cum sint septem modi compositionis, tres quidem secundum rem.

Primus ex partibus quidditatiuis.

Secundus ex partibus essentialibus, materia, & forma.

Tertius ex subiecto, & accidente. Quatuor vero secundum rationem.

Primus ex actu, & potentia, siue ex esse, & essentia.

Secundus ex supposito, & natura, siue ex quo est, & quod est.

Tertius ex genere, & differentia, siue ex indeterminato, & determinante.

Quartus ex subiecto, & proprietatibus intentionalibus, siue secundum rationem. constat de tribus primis compositionibus, cum reales sint, quòd nulla est in Deo. Non est in eo compositio ex partibus quantitatiuis, cum abstrahat à quantitate, & à situ, nec compositio ex forma, & materia, cum abstrahat ab omni possibili, & potentiali, cum sit actus purus, nec cõpositio ex subiecto, & accidente, cũ sit omnis entitas eminenter continens, & præhabens omnem perfectionem, multo excellentius, quàm accidẽtia dare possint. Restat ergo, vt discurratur per quatuor modos, qui sunt secundum rationem.

Est ergo considerandum, quòd diuersitas conceptuum, aliquando oritur ex diuersitate conceptibilis, aliquando vero ex diuerso modo concipiendi idem conceptibile; vbicumque ergo est diuersitas conceptuũ, propter aliud, & aliud conceptibile, necesse est, illud componi secundũ rationem, de quo formantur tales duo conceptus, quoniam intellectus diuidit illam rem in duo conceptibilia, & duas rationes, & per consequens illa res componitur ex conceptu, & duplici conceptibili ratione, vbi vero est diuersitas conceptuum, penes diuersos modos concipiendi, manente eodem conceptibili, non potest fieri compositio secundum rationem, quoniam intellectus in vtroq; conceptu accipit candẽ communem rationẽ obiectiue, idem autem non componitur sibi ipsi, vnde necesse est, vt illi duo cõceptus nullam compositionem rationis faciant, quia in vtroque conceptu est vnica, & simplex ratio obiectalis, & hinc est, quòd conceptus definitionis, & definiti non constituunt tertium conceptum cõpositum ex vtroque, nunc autem sic est, quòd conceptus esse, & essentiæ non differunt, penes aliud conceptibile, sed penes alium modum concipiendi, vt dicebatur supra. ergo ratio deitatis, concepta per modũ formæ quietæ, & ita per modum essentiæ, & cuiusdam potentialis, & iterum concepta per modum actionis, & esse, nullam compositionem faciet in conceptu, & sic apparet, quòd rationi Deitatis, nil addit intellectus, cum concipit eam esse, nec cõcipiendo esse, & essentiam in Deo, resoluit Deitatem in duas rationes.

Dupliciter oritur diuersitas cõceptus.

Conceptus esse, & essẽtiæ nõ differunt penes aliquid conceptibile in Deo.

Vlterius considerandum est, quòd in omni creato, conceptus habentis præcedit conceptũ naturæ habitæ, nec cõstituitur per ipsum, quamuis determinetur, vt superius dicebatur de conceptu humanitatis, qui determinat conceptum cuiusdam habentis, & tota ratio est, quia humanitas, & cæteræ quidditates creatæ possunt cõcipi per modum partis. in omnibus ergo talibus resultat vnus conceptus compositus ex natura, & supposito, siue ex habente, & habito, quem quidem

Conceptus habentis pcedit conceptum rei habitæ.

quidem conceptum exprimit concretum, puta homo, rosa, vel flos, vt superius dicebatur dist. 4.

Deitas qſio cõcipiatur.

Nũc autem Deitas concipi non potest, quin coincludatur per necessitatem paternitas: paternitas autẽ, & essentia constituũt vnam perfeitatẽ, & ita concipi non potest; nisi sub ratione totius personæ, quam cõstituit. relinquitur ergo, quòd ex Deitate, & ex supposito, tamquam ex duobus conceptibus, nõ resultet vnus tertius cõceptus, cum Deitas totum conceptum includat, & ita non est in Deo compositio, ex quo est, & quod est, siue ex supposito, & natura.

Adhuc autem considerari oportet, quòd conceptuum quidam sunt includẽtes determinatam

Duo sunt genera conceptuum.

aliquam rationem, sicut animal, sensibilitatem: quidam vero sunt omnino confusi, vt sæpe dictũ est de conceptu entis, conceptus itaque illi, qui rationem determinatã includunt, cum attribuuntur alicui rationi, compositionẽ faciunt secundum rationem. afferũt enim suam propriam rationem, quæ addita alteri, illam componunt, sicut patet de animali, & rationali; illi vero conceptus, qui nullam determinatam rationem includunt, cũ adducuntur alicui rationi, nullam rationem propriã afferunt, sed in illã coincidunt, & per consequens non componunt: nunc autem sic est, quòd conceptus entis, & omniũ proprietatum Diuinarum, quæ appellãtur perfectiones simpliciter, nullum conceptum determinatum dicunt, quapropter dum rationi Deitatis, attribuuntur, nullam propriam rationem afferunt, sed in ipsam coincidentes, nullo modo componunt. Sic ergo patet de tribus modis compositionis secundum intellectum, quia in Deo nõ habent locum. de quarto vero est amplior difficultas; dixerunt enim aliqui, quòd Deus est in prædicamento substantiæ, & componitur ex genere, & differentia, quod nullo modo dici potest. hoc enim est expresse contra Augustinũ de cognitione veræ vitæ respõs. 5. vbi prolixe deducit, quòd Deus nullo modo sit in prædicamento aliquo, & in fine concludit, quòd decẽ prædicamentis cuncta humana conditio includitur, & ab iis omnibus proprietas summæ essentiæ euidenti ratione excluditur; est etiam contra eundem 5. de

5. & 7. de Trin. c. 4.

Trin. & 7. vbi est sua intentio, quòd nullum prædicamentum dicatur de Deo, vnde & Mag. dicit in littera, quòd si verba August. subtiliter intelligantur, aperit prædicamẽta artis dialecticę, dei naturæ minime conuenire; propterea dixerunt alij, quòd Deus non est in prædicamẽto, propter hoc, quòd quidditas, & essentia non differunt realiter in eo, sed hæc ratio parum cogit, tum quia nec in creatura differunt esse, & essentia, vt supra dictum est; tum quia assignatur non causa, pro causa. esto enim, quòd quidditas habeat plures conceptus, vnum communem, & alium specifice determinantẽ, non apparet, cur non sit in genere, quamuis non differat esse ab huiusmodi quidditate, & itẽ prædicamentũ sic abstrahat ab esse, vt tamen res, quando sunt, sint in prędicamento; vnde si semper essent, & de necessitate, adhuc remanerent in prædicamento, sicut patet de cœlo, & intelligentiis, secundum philosophos, propter quod dicunt alij, quòd Deus non est in genere propter sui illimitationem, vnde non determinatur ad certum genus, nec speciem. Sed nec ratio

A ista cogit, quia prædicamentũ substãtiæ videtur, siue à per se esse, vtrũ autẽ illud, quod est per se, sit limitatũ videtur accidere, vnde & Philos. dicit, quòd si linea esset infinita, adhuc cõpeteret sibi definitio lineæ, & Auic. dicit, quòd qui imaginantur substantiã infinitam, non imaginãtur nõ substantiam. erit ergo Deus in prædicamento substantiæ, non obstante sua illimitatione, & ideo dixerunt alij, ꝙ Deus non est in genere, quia ratio generis sumitur ab aliquo potẽtiali: omnis autẽ intelligẽtia comparata ad inferiorem se, dicitur

6. Top. c. 3. loco 78.

2. Met. c. 2.

B actualis, comparata vero ad Deũ, dicitur potentialis, & quia Deus non potest comparari ad aliquid altius se, ideo non potest habere rationem potentiæ, & per consequens ratio generis nõ potest sumi ab eo, sed nec ista ratio multum cogit. rationes enim generis, & differentiæ accipiũtur ab intrinseco, cum sint de conceptu quidditatiuo, & absoluto cuiuslibet rei. ergo res habet aliquid superius, siue non habeat, adhuc ratio generis sumi poterit ex intrinseco sui.

Et ob hoc alij dicere voluerũt, ꝙ ratio generis

C importat aliquid realitatis, quod non importat differentia; nã aliàs superfluceret differẽtia in definitione, & prædicaretur p se genus de differẽtia, & erit definitio nugatoria, cũ genus diceret totũ; cõstat autẽ, ꝙ in Deo nõ est realitas, & realitas hæc est ergo ratio secundũ istos, quare Deus non est in genere. sed hæc ratio assumit, ꝙ non est verũ, vt aliàs declarabitur, videlicet, ꝙ genus, & differẽtia importẽt duas realitates. nõ apparet enim, ꝙ duæ realitates sint in paternitate, quarũ vna dicat relationẽ, tãquã genus, & alia propriã

Genus, & differentia non importat duas realitates.

D differentiã, nec in simplici linea circulari apparẽt duæ realitates, quarũ vnã dicat figurã, circularitas aliã, nec hoc apparet incursu. nõ est enim alia realitas cursus, & motus, qui est in cursu, nec propter hoc superfluit differẽtia in definitione, quia definitio explicat rẽ, prout cõceptibilis est, eadẽ autẽ res habet duas cõceptibilitates, quarũ vnã exprimit genus, reliquã differẽtia, non propter hoc genus prædicabitur per se de differentia, quia perfeitatẽ primi modi impedit diuersitas conceptuum, quorum vnus est extra alium.

E Propterea dicendum, quòd Deus nõ est in genere, quia genus exprimit cõceptum importantem determinatam rationẽ aliqualiter, licet nõ vltimate. dicit enim formã, & rationem mediam inter purum actũ, & puram potentiam, vt dicit Commentator; sed iam declaratum est, quòd nul

2. Metaph. comm. 13.

lus conceptus, prædicabilis de Deo, importat determinatam rationem, immo omnes includũt in re, & ratione in ipsam Deitatem; patet siquidem hoc de conceptu importato, penes res, & aliquid, & similiter de conceptibus importatis, per omnia attributa, non est autem alius conceptus, qui assignari possit pro genere. ergo Deus

F non est in genere, nec in prædicamento.

Sed forte dicetur, ꝙ cõceptus substãtiæ prædicamẽtalis, cõpetit Deo, q maxime subsistit, & existit per se. Sed dicendum ad hoc, ꝙ in prædicamento substantiæ, prima substãtia significat hoc aliquid; secũdæ vero quale quid, ita, ꝙ cõceptus generis generalissimi est significare quid cõfusissime; vnde illud est cõceptus substantiæ prędicamentalis: deinde vero genera, & species subalternæ vsque ad species specialissimas inclusiue om-

Conceptus substantiæ pdicamẽtalis non cõpetit Deo.

nia significant quid determinatum, puta, homo, animal, & sic de aliis. ergo Deus non est hoc aliquid, cum sint tres subsistentiæ, in quibus non numeratur natura; vnde non est Deus hoc aliquid, sed tres aliqui, idcirco non est in prædicamento, sicut prima substantia, non est etiam secunda substantia, quia non significat quale quid: nõ enim qualificat aliquid, nec prædicatur de aliquo, non clauditur etiam sub conceptu substãtiæ generalissimæ, qui est quale quid simpliciter, vt Philosophus dicit 7. Metaph. & in prædicamentis. Quod ergo opponebatur de subsistentia, vel per se existentia, dicendũ, quòd illud non reponit in prædicamento substantiæ, immo hæc est ratio perfeitatis tertij modi, & est ratio suppositi, vt superius dictum fuit, ratio autem suppositi non reponit in prædicamento substantiæ, sed significare hoc aliquid singulariter, vt significant primæ substantiæ, vel in communi, & sub appellatiua figura, vt secundæ substantiæ, secundum quod Philosophus dicit in prædicamentis, & in hoc secundus Artic. terminatur.

Deus nõ est in prædicamento.

7. Metaph. tex. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quòd nulla creatura est simplex omni modo.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd creaturarũ, quædam sunt partes alterius, vt forma, & materia, & omnia accidentia, quædã sunt per se subsistentes rerum, & quædam sunt per se in genere, quædã per reductionem, & secundum hoc formãdæ sunt quattuor propositiones.

Res in se simplex, dũ vnitur alteri cadit à simplicitate.

Prima quidem, quòd res, quæ sunt partes alterius, vt forma, & materia, vel termini, vt punctus, & vnitas, sunt quidem in se simplices, sed tamen à simplicitate cadunt, inquantum sunt alterius componibiles, si enim realiter essent cõposita, formaliter haberent formam, & materiam, & procederetur in infinitum, quod esse non potest; vnde oportet deuenire ad aliquas res, nullam compositionem realem habentes.

Secunda vero propositio est, quòd omni rei subsistenti est aliquid reale componibile. operatio enim, per quam attingit finem, impossibile est, quòd sit idem cum sua essentia; alioquin nulla res posset separari à fine suo, & complemento, cuius oppositum patet in spiritibus, & corporibus; vtrum autem omnis res subsistens realiter, sit composita, vt angeli, & anima, dubium fuit apud quosdam. Dixerunt enim, quòd sunt composita omnia subsistentia, ex actu, & potentia, siue ex esse, & essentia cõpositione reali, sed nõ ex materia, & forma, quod quidẽ stare nõ potest, quantum ad vtrũque. Primò quidem, quantũ ad hoc, quod dicitur ex esse, & essentia, siue ex potentia, & actu. probatũ est enim supra, ꝙ non distinguitur realiter, & adhuc potest patere ex hoc, quòd nulla res intrinseca cõponitur ex fluxu, & quiete, sed esse concipitur in quodã fluxu, quod apparet ex duratione, sine qua esse concipi non potest. ergo nulla res cõponitur ex esse, aliàs omnes res essent quidditatiue fluentes, & iterũ cũ dicitur, Lapis est, Hoc est, non videtur cũ lapide aliquã cõpositionem facere, sed lapidẽ affirmare, aliàs esset tertio adiacẽs, sicut enim dicitur, lapis est albus. Quantũ ad secundũ autẽ de cõpositione animæ, & Angeli ex forma, & materia, etiã nõ est verum, quin ex primo possibili in genere intelligibiliũ, & ex actu in illo genere abstractæ formę cõponẽtur realiter, & omnes separatæ substantiæ, præter primã. Dicit enim Comment. quòd esse intelligibile diuiditur in aliquod simile formę, & in aliquod simile materię, & vtrũq; necesse est poni in omni intellectu abstracto, qui intelligit aliud extra se, & ideo declaratũ est in prima Philosophia, ꝙ nulla forma est liberata à potẽtia simpliciter, nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, & cõm. 27. dicit, quòd receptio formarum simpliciter fit per materiam, quæ est primũ possibile in genere intelligibiliũ, & quòd illud solum primũ intelligẽs est separatum ab ista materia, vnde secundũ veritatem Philosophicã, quæ summe in hoc fidei pietati concordat, dicendũ est, ꝙ nulla substantia abstracta, & subsistens, est realiter simplex, immo componitur ex puro possibili in genere intelligibiliũ, quod Arist. vocat intellectum possibilẽ & ex actu in illo genere, quod appellatur agens, sed de hoc aliàs erit sermo.

Obserua secũdũ Auct. quõ Angeli, & anima sint composita.

3. de anima comm. 17.

Nulla forma, præter primam est libera à potentia.

Tertia quoque propositio est, ꝙ ea, quæ in genere sunt per reductionẽ, sunt simplicia secundũ rationẽ, quãuis cadant à simplicitate, quam habet ratio Deitatis, per hoc, quòd componibiles sunt, vnde rationes differentiarum componibiles sunt, quãuis simplices sint in se, & sicut ratio puncti, & vnitatis cõponibilis est, nã ex vnitatibus constituitur numerus, & punctus cõcipitur per modũ lineæ terminantis, rationes autẽ generũ generalissimorũ simplices sunt in se, sed tamẽ sunt summe potẽtiales, & possibiles, vnde patet, quòd ratio Deitatis nil adæquat in simplicitate.

Quo pũctus & vnitas cadant à simplicitate.

Quarta vero propositio est, quòd omnia, quæ sunt in genere infra conceptum generalem, & indiuidualem sunt composita secũdum rationem, nec oportet, quòd secundum rem componantur, quia eadem res concipi potest interminate, & terminate, sicut habet videri in secundo.

Ex his ergo concluditur, quòd ratio Deitatis est puritissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur; vnde in eo solo ratio quidditatiua in nullo differt ab existentia, vt secundum hoc sit simplex omnino, & habeat in summo omnẽ perfectionẽ simpliciter in idẽtitate vnius rei, & vnius rationis. & in hoc art. 3. terminatur.

In Deo ratio quidditatiua non differt ab existentia.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Cõmentator non intelligit per multiplicitatẽ, quæ sit in Deo diuersitatem aliquã rationũ, sed solam diuersitatem cõceptuum indeterminatorũ, siue diuersitatem prouenientẽ ex modo concipiẽdi, loquitur ibi de conceptu abstracti, & concreti, vt vitæ, & viuentis, & paulo ante dixit, quòd in Deo non est intentio addita Deitati, quæ faciat compositionem.

Ad secũdum dicendum, quòd conceptus esse, & essentiæ non important diuersas rationes secundum rationẽ eandẽ sub diuerso modo concipiendi, vt sæpe dictum est, habens, & habitũ nõ faciũt compositionẽ secundũ rationẽ in Deo, quia de cõceptu Deitatis est persona, & de conceptu personæ, Deitas; vnde Deus, & Deitas, nõ differũt, nisi penes modos cõcipiẽdi, quia Deus dicit totũ in recto, Deitas vero nõ, vt superius dicebatur.

Quõ differant conceptus esse, & essentiæ.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd cōpositio rationis imperfectionem poneret in ratione Deitatis, inquantum eam non permitteret esse primam, nec actualissimam, ac sinceram, & puram, deficeret quidem à primitate, quia componentes rationes essent priores, ab actualitate vero, quia aliqua potentialis ratio concluderetur in ea, à primitate quoque, & sinceritate, quia non esset sincera, & prima ratio Deitatis contra illud, quod dicit Magister c. vlt. huius dist. ait enim, ꝙ essentiæ Diuinæ tanta est sinceritas, ac simplicitas quòd non est aliquid in ea, quòd non sit ipsa.

Ad quartū dicendum, quòd proprietates non distinguuntur ab esse, etiā secundū rationem, vt aliqualiter dictum est supra, & magis inferius apparebit; vnde sunt eædem Deitati, secundū rem, & rationem, quamuis non habeant omnem modum identitatis, nullum quidem modum distinctionis habent, nec tamen omnem modum entitatis, sicut leo non habet omnem modum animalitatis, nec tamē est non animal aliquo modo

Proprietates non differūt ab essentia etiā secundū rationem aliqualiter.

Ad quintum dicendum, quòd Deus non est in prædicamento, & quod dicitur, quòd Deus est per se, dicendum, quòd hoc non reponit in prędicamento substantiæ, vt dictū est in corpore quæstionis. Quod vero additur, quòd primus motor, est mensura in genere substantiæ, secundū Commentatorem, dicendum, ꝙ nō propter hoc est in genere substantiæ, nec hoc dicit Commentator, quia non solum mensurat substantias, immo, & accidentia, & omnem entitatem, cum sit entitas tota subsistens, & forma omnium exemplaris; vnde verum est dictum commune, quòd Deus est mensura extra genus, quod vero additur de modo substantiæ, & relationis, dicendum, quòd manent in Deo, non secundū rationem prędicamētalē, quia ratio substantiæ est conceptus importans quale quid, rationis vero habitudo fundamenti ad terminum, nec Deitas est quale quid, nec paternitas respicit fundamentum, quòd refe

10. Met. tom. 7.

Deus est mēsura extra genus.

rat, cum relationes sint suppositа, & subsistentes in Diuinis, vt inferius apparebit, dicuntur itaq; modi illorum duorum prædicamentorum in Diuinis manere, quia modus substātiæ, est quid absolutum, modus vero relationis, ad aliud. isti autem duo modi remanent in Diuinis. Quod autē additur de verbo Philosophi, & Boetij, ꝙ exemplificant de Deo, loquendo de substantia, dicendum secundum eundem Philosophū, quòd exempla ponimus, non vt sic sit. Quod vero subditur secundum Auicennam, quòd substantia est illud, quod non indiget alio. dicendum, quòd hæc est proprie ratio substantiæ prædicamentalis, cui competit perfeitas tertij modi, vnde non est ratio substantiæ prædicamentalis. appropriatur tamen illi, quia in creaturis non reperitur ratio suppositi, nisi in indiuiduis de prædicamēto substantiæ, & quod vlterius additur, quòd ens sufficienter diuiditur per decem prædicamenta, dicendum, quòd Deus est ens vndecimum, continens omnia decem eminenter.

Ad sextum dicendum, quòd substantia incorporea, quæ competit Deo non includit rationem substātię prędicamētalis: nō est enim Deus quale quid incorporeum, sed includit conceptum incorporei, prout est attributum, & conceptum substantiæ, prout est per se de tertio modo.

Ad vltimum dicēdum, quòd Deus est magnus, sine quantitate, & bonus sine qualitate, secundum Aug. ille enim attributales rationes nō includunt cōceptus prędicamētales, sed sunt indeterminatæ, ac coincidentes in omnem rem, & rationem; vnde non est verum, quòd aliqui dixerunt, videlicet, quòd in Deo est sapientia secundum rationē speciei, sed non secūdum rationem generis qualitatis, hoc quidē verum non est, tum quia impossibile est speciē sine genere reperiri: tum quia ratio speciei non est in Deo, sicut nec ratio generis: tum quia sapiētia, vel iustitia nullam rationem determinatam dicunt in recto.

Deus est magnus sine quantitate, bonus sine qualitate. vbi supra.

DE DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, & coæternitate.

DISTINCTIO IX.

Expositio textus.

Vide meo dum, quam seruat Auctor, insequens magistrum.

VNC *vero ad distinctionē personarum accedamus*. Postquā determinauit Magister de essentia Diuina, & essentialibus, hic determinat de personis, & personalibus. Et circa hoc tria facit.

Primò enim agit de duabus personis, videlicet Patre, & Filio, tractando de generatione Filij à Patre.

Secundò vero agit de Spiritu sancto.

Tertiò æquiparat personas adinuicem secundum æqualitatem. secunda ibidem dist. 10. *Nunc post Filij æternitatem*. tertia ibi dist. 19. *Nunc post coæternitatem trium personarum*. Circa primum duo facit.

Primò enim inquirit de generatione Filij à Patre, quomodo sit. Secundò, quomodo exprimi possit. secūda ibi: *Hic quari potest*. cum generatione Filij à Patre an sit. secundò, quando sit, & tertiò quid sit, & quomodo. secunda ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus*. tertia ibi: *Sed quæris à me, inquit Ambrosius*. Dicit itaque primò, quòd ad distinctionem personarum nunc accedendum est, postquam de vnitate Diuinæ substantiæ est tractatum. tenendum est ergo, quòd Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, nec tamen Pater est Filius, aut e conuerso pro eo, quòd genitus est à Patre Filius, & ideo nō est alius Deus, nec ante fuit Pater, quàm Filius: tres namq; personæ sunt mutuo coæternæ.

Dogma fidē tenendū

Postmodum ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus*. Magister inquirit, quādo generatio sit Filij ostēdendo, quòd sit genitus ab æterno. Et circa hoc

facit quatuor. Primò enim ponit argumentum A hæretici contra Filij coæternitatẽ, dicens, quòd hæreticus Arrius probat, quòd Filius nõ sit æternus, quia omne, quod natum est, principium habet. ergo nullum natum potest esse sine principio, & ab æterno, & iterũ omne, quod natum est, aliquando nõ fuit. erat enim tempus, quando nõ erat, quia quod est, generari non potest. videtur ergo, quòd Filius non sit patri coæternus.

Secundò ibi: *Qui hoc dicit*; Respondet Magister secundum Aug. dicens, ꝙ immo potest probari oppositũ ex medio eodẽ. natum enim coæternũ B est gignẽti, & erit coæternũ, si generans sit æternum, sicut patet de splendore, qui coæternus est igni, & esset vtique coæternus, si ignis esset æternus, & iterũ numquã fuit Deus sine virtute, & sine sapientia, sed Filius est Dei virtus, & Dei sapientia secundum Apostolũ. ergo numquam fuit *1. Cor. 1.* Deus sine Filio, alioquin fuisset sine sapientia, quod dicere est dementis.

Tertia ibi: *Eidem quoque Arrianicæ quæstioni*. Respondet Magister secundum Ambr. qui dicit, ꝙ filius natus est, & hoc ipse catholice cõfitetur, C sed quòd esse cœperit, tanquã impiũ exhorrescit. scriptũ est enim Isa. 43. *Ante me non fuit Deus, & post me non erit*. aut ergo dicit Pater, & sic conuincitur, Filiũ nõ esse post Patrẽ, aut hic dicit Filius, & sic cõcluditur, ꝙ Pater non fuit ante ipsum, & ita quodcumque detur semper habetur intentũ.

Quartò ibi: *Item dic mihi Hæretice*. Magister inuehitur ex dictis propriis contra Hæreticũ recitans verba Ambr. in hũc modũ: Tu dicis Hæretice, quòd fuit aliquãdo Deus omnipotens sine nato; quæritur ergo à te, Vtrum cœperit esse Pater, D & fuit aliquãdo Deus sine Patre, quòd si sic, Deus fecit se Patrem, quod est erroneum: si vero semper fuit Pater; ergo semper habuit Filium, quia Pater, & Filius relatiue dicuntur, nec est Pater sine Filio, aut Filius sine Patre.

Inuehitur contra Hæreticum.

Subtilissima ratio.

Postmodum ibi: *Sed quæris à me*. Magister inquirit de generatione Filij quid sit. Et circa hoc duo facit. Primò ostendit istius materiæ difficultatẽ, dicens, ꝙ in ea mens deficit, & vox silet, inef- *Isai. 54.* fabilis est enim illa generatio, Isaia testãte: *Generationem eius, quis enarrabit?* Secundò, ibi: *Quidam tamen*. E reprehendit superfluam subtilitatẽ, dicẽs, quòd aliqui de suo ingenio præsumentes, audent asserere, quòd possunt intelligere Diuinam generationem, inhærẽtes illi auctoritati Hieronymi, qui ait super Ecclesiasten, quòd sæpissime in Scripturis, qui non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, vt ibi: *Generationem eius, quis enarrabit?* & respõdet Magister, quòd hoc nõ dicit Hierony. quasi Filij generatio ad plenum valeat explicari, sed quia aliquid de ea intelligi potest, & dici. Hæc est sententia.

Vtrum possit euidenti ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, vel passiua.

ET quia Magister hic agit de generatione Filij à Patre, an sit, & quid sit, ideo inquirendum occurrit, vtrum possit necessaria ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, & passiua, & videtur quòd sic. illud enim, quod est causa generationis omnibus, videtur in seipso maxi- *Isa. vlt.* me generare, iuxta illud Isaiæ vlt. *Ego, qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero*. Sed Deus dat creaturis omnibus, ꝙ possint producere, & generare. ergo videtur, ꝙ ipse maxime habeat generare.

Præterea: Quidquid est nobilitatis attribuendum est Deo, sed generare perfectionis est. perfectum est enim vnumquodque, cum potest sibi simile generare. ergo generatio est in Deo. Perfectiones creaturarum tribuẽdæ sunt Deo.

Præterea: Productio naturalis est prima productio, & per consequens poni debet in primo principio, sed nihil extra se producit Deus productione naturali, sed tantum voluntaria. ergo B producit intra se naturaliter, & per consequens generat.

Præterea: Productio necessaria est perfectior productione contingenti. necessitas enim est, simplex perfectio, & ideo in principio productiuo ponit perfectionem, sed nulla perfectio Dei ad extra est necessaria. relinquitur ergo, quòd productione necessaria producat ad intra, & per consequens generabit.

Præterea: Quidquid de ratione sua formali est principium productiuũ, in quocumq; est sine im- C perfectione, in eo est principium productiuum, sed memoria perfecta, siue intellectus habẽs obiectum intelligibile sibi præsens, quod idem est, hæc inquam memoria ex sua formali ratione est principium notitiæ genitæ: est autem hæc memoria vere, & secũdum suam rationẽ in Deo. habet enim Deus intellectum infinitum, cui præsens est sua essentia, tamquam intelligibile adæquatum. ergo memoria existens in Deo est principium productiuum notitiæ genitæ, & ita erit generatio in Diuinis. Qũo cõcludatur generatio in Diuinis.

D Præterea: Quidquid est perfectionis in creatura, attribuendum est Deo, sed quòd obiectum existens in memoria producat se intellectu, seu intelligentia, perfectionis est, quamuis imperfectionis sit, quòd sit aliud, prout est in memoria, quod est essentia Diuina, producat se intelligentia manens vnum, & idem: hæc autem productio est generatio. ergo illud, quod prius.

Præterea: In omni generatione imperfectum ad perfectum tẽdit, sed omnis generatio creata imperfecta est, quòd nõ attingit ad finem genera- E tionis, qui est assimilare genitum generanti, non inuenitur enim in creaturis, quæ totaliter identitet in forma communicata genitum generãti, necesse est ergo deuenire ad aliquã generationẽ, quę sit in identitate substantię, hoc autẽ esse nõ potest, nisi in Deo. erit ergo in Deo generatio. In omni generatione creaturarũ imperfectũ ad perfectũ tendit.

Præterea: Deus est lux incorporea iuxta illud Apostoli 1. ad Thimot. vi. *Lucem habitat inaccessibilem*, & 1. Io. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt*, sed de ratione lucis est, vt splẽdorem diffundat. ergo de ratione Dei est, vt similem sibi pro- F ducat. erit ergo generatio in diuinis. *1. Tim. 6.* *1. Ioan. 1.*

Quòd non sit generatio in Deo.

SED in oppositum videtur, nil, quod sit imperfectionis poni debet in Deo, sed generare nõ est perfectionis, videmus enim, quòd creaturæ, quæ perfectiores sunt in ordine vniuersi, non generant sibi simile, vt patet de sole, & anima intellectiua, & angelis. ergo generatio non debet attribui Deo, qui est quid nobilissimum omnium specierum.

Præte-

Quid sit generatio naturalis in humanis. 5. Phys. 5.

Præterea: Generatio est mutatio, à non esse in suum esse, à non subiecto, in subiectum secundum Philosophum, sed in Deo non est mutatio, secundum illud Ioan. 1. *Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. ergo in Deo non est generatio.

Præterea: Vbicumque est generatio, aliqua forma substantialis capit, quòd fit per eam, sed in Deo nihil substantiale, potest esse capere, cum substantia Deitatis sit omnino à se. ergo generatio non debet poni in Diuinis.

Præterea: Generans, & genitũ, impossibile est, quòd sint idem, etiam penes absoluta, quia generatio egreditur ab absoluto, & terminatur in absolutum, vt patet 5. Physic. sed in Deo, quidquid est, vnum, & idem est, cum Deus sit omnino vnus, vt Philosophus dicit duodecimo Metaph. vbi Commentator ait, quòd non est vnus per intentionem additam, sed est vnus simpliciter, ita quòd non est multiplicitas in eo secundum esse, sed tantummodo secundum intellectum. ergo generatio poni non potest in Deo.

5. Phys. t. 3

12. Met. c. 49.

Præterea: Quando transfertur aliquid ad Diuina ex creaturis, debet fieri transumptio à nobilibus creaturis, sed generatio reperitur in creaturis ignobilibus, vt in animalibus. ergo non debuit transferri generationis vocabulum ad Diuina.

Præterea: Si generatio esset in Deo, qua ratione Deus generat, eadem ratione Deus genitus generabit, cum sit æque perfectus, & sic procedetur in infinitum, sed nulla natura patitur infinitum. ergo Deus non generat, vt videtur.

Generatio ad quid data. 2. de anima tex. 35.

Præterea: Generatio data est ad conseruationem speciei, vt in 2. de ani. sed Deus non indiget, vt in genito conseruetur, quia æternus est. ergo generatio non est in Deo.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur, quomodo se habet generare, seu dicere ad ipsam intellectionem.

Secundò vero inquiretur, quomodo se habet dicere ad generationem,

Tertiò quoque, an passiua generatio repugnet vero Deo.

Quartò autem, an necessaria generatio possit demonstratiue probari esse in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Godo. 1. quol. q. 5. & 4. q. 18.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt, quòd intelligere non est aliud, quàm receptio speciei, cuius ratio est, quia intellectus possibilis, cum sit potẽtia cognitiua, non est in potentia immediate, nisi ad actum cognoscendi; est autẽ in potentia ad speciem secũdum Philosoph. restat ergo, quòd ipsa intellectio sit receptio speciei. Et confirmatur, quia Arist. dicit, quòd intelligere est quoddam pati, & Comment. dicit, quòd olfacere est passio, & receptio odoris, & dicit, quòd passio visus habet nomen, & est videre, licet sit in figura nominis agentis. Dicere autem secundum istos nõ est aliud, quàm gignere intellectionem, seu notitiam actualem.

3. de an. t. 3

3. de an. t. 3

2. de an. cõ. 127. & 141

A Est autem intellectio passiue quidem ab intellectu possibili; actiue autem ab intellectu agente, quòd idem non potest esse actiuũ respectu intellectionis, vnde respectu primæ intellectionis indiget phantasmatibus; respectu vero conclusionis eget principiis, & respectu notitiæ determinatæ indiget cõfusa notitia, & respectu actualis, habitudinali quadã notitia. sic ergo intellectus agens vna cum intellectu possibili, informato habituali notitia, aut notitia confusa, aut notitia principiorum, habet rationem perfectæ memoriæ, cuius actus est dicere, hoc est gignere notitiam actualem, & intellectualem. sic ergo se habet dicere ad intelligere secundum istos, quòd intelligere est receptio speciei; dicere vero est intellectionem causare.

B

Opinio Scoti in 1. dist. 3.

FERVNT quoque alij discordantes ab istis quantum ad hoc, quòd dicunt intellectionẽ esse receptionẽ speciei, & similiter quo ad hoc, quòd aiunt intellectionẽ esse ab intellectu agente semper immediate. dixerũt ergo isti, quòd intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, & calefactio. Hanc autem operationem elicit intellectus possibilis, informatus per speciem intelligibilem, qui sic informatus, habet rationem memoriæ perfectæ. cuius quidem actus est gignere intelligentiam actualem, tamquam verbum; illud autẽ gignere, non est aliud, quàm dicere, siue loqui, ita, quòd dicere est de genere actionis: intelligere vero operatio de genere qualitatis, vt dictum est.

Quid sit intellectio secundũ Sco.

C

D

Opinio Durandi lib. 1. dist. 27.

FERVNT autem alij dicẽtes, quòd dicere, & intelligere vnum sunt, tum quia Ansel. dicit, quòd scire, & intelligere non est aliud, quàm intellectũ, semper præsens intueri, quod scit, & intelligit, & sic patet per Ansel. quòd dicere non est aliud, quàm cognoscere, vel intueri: tum quia verbum vocale, & imago, & species dicuntur verbum demonstratiue, & quædam locutiones. ergo oportet deuenire ad aliquid, quod dicatur locutio per essentiã, & per consequẽs cognitio est locutio, & verbum per essentiam: tum quia dicere est manifestare formaliter, non manifestationem facere; actus autem intellectus est quædam manifestatio, propter hoc, quòd intelligere, & dicere idem esse videntur, & dicere in Diuinis, secundum istos non est proprie personale, sed essentiale, non verbum, quamuis approprietur Filio, sicut amor Spiritui sancto.

Ansel. monol. 62.

Quid sit intellectio secundũ Dur.

E

Opin. S. Tho. 1. p. q. 34. ar. 1. & Henr. in tract. de Verbo, & in suo quol. & Riccardi in impugnationibus contra Henricum.

F

FERVNT alij, qui dixerunt, quòd per actũ intellectus producitur conceptus mẽtis, qui quidẽ non est species impressa intellectui à phantasmate, nec est ipse actus intelligendi, sed differt realiter ab vtroque: est autẽ quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua, tamquam in idolo rẽ aspicit vltimate. Differunt ergo dicere, & intelligere apud istos, quia

Digitized by Google

dicere est tale idolum, & formam exemplarem producere. Intelligere vero est operatio immanens, quæ ad illud Idolum obiectiue terminatur Et est considerandum, quòd intellectus, prout est sub actu intelligendi confuso, & imperfecto, potest se mouere ad notitiam perfectã, mouendo autẽ se, sic gignit hanc formam specularem, in qua perfecte intelligit; non autem sic, quòd intelligere formaliter sit gignere istam formam, quia intelligere est operatio immanens, sed quia ipsum intelligere est formale principiũ, quo producitur ista forma, sicut calere est habere formale principium calefactionis, vnde intelligere est habere formam, quæ est intellectio ipsa.

Intelligere est actio immanens.

Vlterius etiam dicunt isti, quòd talis forma specularis potest esse obiectiue in phantasmate, vel in intellectu, sed magis videtur eis rationale quòd sit in intellectu.

Quòd dicere non sit intellectionem gignere, contra Godo, & Sco.

RESTAT ergo nunc videre, quid veritatis sit in his dictis, & primò quidem proceden C dum est negatiue sub tribus propositionibus.

Prima siquidem, quòd dicere, nec in Diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, siue notitiam actualem: dicere namque non est aliud, quàm verbum proferre, sed intellectio nõ est verbum in nobis, nec etiam in Diuinis, quòd nõ in nobis, patet per August. qui ait, quòd verbum sine cogitatione esse nõ potest. cogitamus enim, quod dicimus esse; constat autem, quòd nõ omnem cogitationem cogitamus. si ergo verbum, quod dicimus cogitamus, verbum non potest es D se actus intelligẽdi, quomodo nec in Deo, patet, quia tunc verbum haberet directius intellectionem, quàm Pater, ex quo emanaret per modum intellectionis, & esset verbum directius beatum, quàm Pater, & esset duplex intellectio in Deo, vna producta, & alia improducta, & sic vna productio esset bis in Deo, & Filius esset bis beatus, & bis intelligens. esset enim intelligens ex formali modo suæ productionis, quia emanat, sicut intellectio, & ex hoc, quòd Deus: eo enim est sapiens, & beatus, & intelligens, quo Deus secun E dum Augustinum, & iterum eadem perfectio esset duplici ratione in Filio. esset enim intellectio eo, quo verbum, & eo, quo Deus, quod est contra eundem, qui ait, quòd non eo sapiens, vel bonus, quo verbum, & sic de aliis attributis, & itẽ intellectio caperet esse realiter in Diuinis, quod esse non potest, & multa inconuenientia, quæ deducentur inferius, in quęstione de verbo. ergo gignere intellectionem non potest esse verbum.

14. de Trin. cap. 6.

Eo nem est sapiens, & intelligẽs, quo Deus. Aug. 7. de trin. cap. 4.

Præterea: Cognitio non formatur in cognitione, aliàs idem formaretur in se, secundum Au F gustinum libro de cognitione veræ vitæ responsione 22. cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in cognitione nostra formamus, sic etiam Deus, cum seipsum cogitat, cogitat similem sui per omnia imaginem formando, & ideo hoc verbum, imago, vel similitudo dicitur. Hoc Augustinus. ergo manifeste patet, quòd nec in nobis, nec in Deo, verbum est cogitatio actualis, sed tantum cogitatio obiectiua, & ita dicere non est gignere notitiam actualem.

Aug. lib. de cog. ver. vi. resp. 22.

Præterea: Dicere non est gignere aciem cogi A tantis, sed similitudinem gignere in acie cogitantis, secundum Augustinum; sed acies cogitantis non nominat solam potentiam, nec potentiam instructam per actum, & informatam. ergo dicere non est cogitationem informare.

ubi supra.

Præterea: Cogitatio actus non exprimitur in cogitatione, sed expresse dicit Ansel. quòd quãcumque rem mens, seu per imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vique similitudinem, quantum videlicet in ipsa sui cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto verius cogitat, & paulo B ante diximus, quòd nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit imaginem eius nasci in sua cogitatione, & in fine concludit, quòd imago illa verbũ ipsius est. ergo cognitio actualis non potest esse verbum; & per consequens gignere cogitationem, non est dicere, nec verbum generare.

Ansel. Monol. c. 33.

Præterea: Dicere videtur præsupponere cogitationem, aliàs non diceretur improperando, ne scis quid loqueris, sed memoria nil cognoscit, nec intellectus agens. ergo non videtur, quòd memoriæ sit dicere, vel loqui, cuius oppositum illæ primæ opiniones dicunt.

Dicere præsupponit cogitationem

Quòd dicere non sit idem, quod intelligere, vel intueri contra Durand.

SECVNDA vero propositio est, quòd dicere non est intueri, vel cogitare formaliter. quãdocumque enim aliqua sunt vnum, & idem, cuicumque competit vnum, & alterum; sed dicere est proprium Patris in Diuinis, intelligere vero est tribus commune. ergo intelligere non est idem, quòd dicere.

Et si dicatur, quòd immo dicere est commune tribus, sed tamen appropriatur Patri, hoc est expresse contra mentem August. qui dicit, quòd Filius in eo, quòd verbum, relatiue dicitur, & refertur ad Patrem solum, aut, quòd verbum refertur ad dicentem, ex quo patet, quòd soli patri competit verbum dicens in Diuinis.

5. de Trin. cap. 16.

Præterea: Filius, & Spiritus sanctus vere intelli E gũt in Diuinis, sed nec proferũt verbũ, nec dicũt. ergo intueri, & intelligere nõ est dicere, quod isti dicunt, quòd immo verbum est essentiale, & commune tribus, appropriatur tamen Filio, sicut amor Spiritui sancto, & sapiẽtia eidem Filio, hoc est expresse contra dicta Sanctorum. de omni enim attributo, quod est commune tribus, & appropriatur alicui personæ, verũ dicere, quòd eo, quo Deus est illud attributum, tãlis persona; licet enim potentia approprietur Patri, & sapientia Filio, & amor Spiritui sancto, siue bonitas, ta F men hæc est vera, pro eo Pater est Deus, quo potens, & eo Filius sapiens, quo Deus, & eo Spiritus sanctus, amor, quo Deus, & eo bonus, quo Deus. August. autem negat, quòd non eo Deus, quo verbum; non ergo verbum est appropriatũ, & iterum de omni appropriato, & essentiali verum est dicere, quòd prædicatur in singulari de tribus. verum est enim, quòd tres personæ sunt vnum lumen, vna ars, vna sapientia; & tamen Augustinus expresse negat, quòd non simul Pater, & Filius sunt vnum verbum, sed solus Filius est verbum. & iterum August. expresse dicit ibidem,

Verbum nõ est essentiale, & cõmune tribus p-sonis.

7. de Trin. cap. 4.

7. de Trin. cap. 2.

dem, quòd sicut dicitur verbum, quomodo imago, & quomodo Filius. constat autē, quòd nomina Filij, & imaginis nō sunt essentialia, immo cōpetentia soli personæ secundæ in Diuinis, vnde absurdum est dicere, quòd verbum sit essentiale, & commune tribus. non potest ergo dici, quòd intelligere, & dicere, & verbum idē importent.

Eo est verbum in Diuinis, quo imago, & quo filius.

Quòd dicere non sit formam specularem, & realem producere, quam aspiciat intellectus. contra S. Thomam, Hermanum, & Riccardum.

TERTIA autem propositio est, quòd nulla forma realis existens subiectiue in intellectu, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio, dictio appelletur; forma siquidē illa, quam nos aspicere experimur, dū intelligimus rosam simpliciter, aut florem, illa non est aliquid reale impressum intellectui subiectiue, aut phāsmati, sed nec aliquid reale subsistens, sed est ipsamet res habens esse intentionale, conspicuum, & licet hoc supra multipliciter sit deductum, potest nihilominus nouiter declarari. Nulla enim forma simpliciter non singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui, vel phantasmati, nec esse subsistens. si enim hoc detur, cum forma simpliciter infinita sit, & adæquans omnia indiuidua, sequeretur, quòd esset aliqua res infinita inherēs intellectui, vel phantasmati, vel subsistens, præter primam formam, quæ est Deus, quod omnino impossibile est, sed constat, quòd rosa ista, quam aspicit intellectus, & forma ista specularis, quæ terminat mentis intuitum, illa non est natura singularis, sed natura simpliciter, & quidditas tota. concipiendo enim hominem, vel rosam, non terminamus aspectum ad hanc rosam, vel illam, vel hominem istum, vel illum, sed ad rosam, vel hominē simpliciter. ergo illa forma specularis, vel idolum, vel cōceptus non potest esse aliquid reale, inhærens intellectui, vel phantasmati, sed nec aliquid subsistens.

Nulla forma singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui.

Præterea: Nulla forma non singularis, habet subiectum singulare, cum accidentia indiuiduentur in subiectis, sed forma specularis, quam aspicit intellectus, non est singularis, immo forma simpliciter. rosam enim simpliciter, non hanc, vel illam intuemur. ergo si est subiectiue in intellectu, non erit intellectus aliquid singulare, sed omnia simpliciter; & per consequens erit vnus intellectus in omnibus, & redit error Commentatoris.

Accidentia indiuiduantur in subiectis.

Præterea: Illam rosam, quam intellectus speculatur, aspicit de singularibus, prædicat, & dicit verificari. dicit enim de rosa visa, quæ est rosa, quam ante concepit. sed constat, quòd nulla res existens in intellectu, vel in phantasmate vere enunciatur de rosis existentibus extra, cum sit quoddam accidens realiter distinctum ab omnibus indiuiduis, quæ sunt extra. ergo rosa ista, quam aspicit intellectus, & formam specularem non est aliquid reale in intellectu, seu phantasmate subiectiue existens.

Præterea: Si sit forma aliqua specularis, realiter inhærens intellectui, ad quam terminetur aspectus intellectus, aut in illam vltimate quiescit, aut per illam ad res extra procedit, sed nec potest dari istud, nec illud.

Primum quidem non; quia tunc scientiæ non essent de rebus, sed de talibus idolis, quòd omnino æstimandum est absurdum.

Secundum etiam non: tum quia contra experientiam; experimur enim nos aspicere formam rosæ, & per eam vlterius ferri in rosam: tum quia primum obiectum intellectus esset aliquid existens infra intellectum, & non res extra; & eodē modo primum obiectum habitus scientifici, & actus eius, qui est scire, esset quædam forma specularis, actualis, & rediret quantum ad hoc error Platonis dicētis, quòd intellectus aspicit ad exemplar, non ad ipsas res. ergo impossibile est, quòd talis forma realis ponatur.

Confutat errorē Platonis.

Præterea: Non est philosophicum pluralitatē rerum ponere sine causa. frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora, sed nulla necessitas inducit ad ponendum talem rem, quæ sit forma specularis. non enim oportet eam ponere ad terminandum actum intellectus, quia non terminat eum vltimate, cum per eam non transeat super rem extra, alioquin res extra nō cognoscerentur à nobis, nec oportet eam ponere, vt mediate ipsa res clarius cognoscatur. sufficit enim ad claram notitiam potentia, & actus, & similitudo medians inter potētiam, & actum; inter actum vero, & subiectum non est necesse aliquam formam mediare, quinimmo imperfectior esset notitia, sicut patet in visione sensitiua, quæ perfectior est, dum attingit immediate obiectum, quàm dum attingit mediante speculo, aut aliquo speculari. ergo si talis forma ponatur, erit absque omni causa, & ratione; & per consequens vanum est ponere eam, & superfluum in natura.

Tria requiruntur ad notitiam.

Præterea: Minus non indiget reali termino operatio intellectus, quàm operatio sensitiua; sed sensitiua operatio non indiget reali termino, immo terminatur frequēter ad rem ipsam positam in esse apparenti, siue ad esse intentionale, sicut Philosophus innuit 2. cæli, & mundi, vbi dicit Cōmentator, quòd circulatio, quæ apparet in Luna, forsitan videretur alicui visio, sine veritate, & non debet aliquis dicere, quòd sit visio tantum, quoniam si esset visio appareret, sicut apparet ex sectione piramidis visus ad corpus Lunæ in mense, & in augmentatione, & diminutione. videmus enim lineam, quæ fit in sectione eorum aliquando rectam, aliquando conuexam, aliquando valde profundam, vult dicere Commentator, quòd de mente Aristotelis est illam figuram, secundum quam Luna aliquando apparet nobis circularis, & aliquando media, non esse in rerum natura, sed tantummodo apparere, & breuiter, qui negat, quin actus visionis possit apparens terminari, cogitur confiteri, quòd omnia, quæ videntur vera sunt, contra quos disputat Philosophus, quia contradictoria essent vera, cum vni videatur sic, & alteri aliter. relinquitur ergo, quòd actus intellectus non terminetur ad formam specularem habentem esse reale, sed ad esse intellectuale tantū.

2. cæl. et mū. comm. 44.

4. Met. sum. 2. c. 2. & infra.

Præterea: Opinio fuit Auempacę, vt patet 3. de anima, quòd intentiones imaginatę respiciebant formā intellectam, ita quòd forma illa erit subie-

3. de anima cō. 18. & 43

Digitized by Google

subiectiue in phãtasmatibus, sed ista forma intelecta non est, nisi forma specularis, quam mẽtis intuitu speculamur. ergo isti, qui ponunt formã huiusmodi specularem esse forsitan subiectiue in phantasmatibus, sectantur phantasiam Auẽpace, quæ expresse contradicit Philosopho, vt dicit Coment. ibid. *vbi supra.*

Quòd in omni intellectione necesse est, quòd res emanet in esse intentionali, & illa forma est specularis.

NVNC vero oportet procedere affirmatiue sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quòd omnis intellectio exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis, de qua illi loquuntur, sed deficiũt ab veritate in tribus.

Primò quidem, quia putant, quòd habeat esse reale.

Secundò, quia dicunt, quòd est subiectiue in intellectu, vel phantasmate.

Tertiò, quia credunt, quòd per illum procedat intellectus ad res, cum illa sit vera res, quam intellectus speculatur. & hoc quidem potest esse de mente Commentatoris, & Philosophi, & similiter Augustini, & Anselmi: Philosophi quidẽ, & Commentatoris, quia septimo Metaph. dicitur, quòd sanitas, quæ est in materia, fit à sanitate, quæ est in anima. vbi dicit Commentator, quòd quidditates sunt existentes in anima. dicitur enim sanitas de forma, quæ est in anima, & de habitu, qui est in corpore, & ambo sunt idem, & infra medium est, quòd forma dicitur duobus modis; unus est forma, quæ est in anima, & alius est illa, quæ est extra animam, & sunt idem, verbi gratia; quando sanitas dicitur de intellectu sanitatis, qui est in anima, & de sanitate existente in corpore, & concludit, quòd diffinitio sanitatis, quæ est in anima, est sanitas in rei veritate. Hoc Commentator, vnde patet, quòd sanitas intellecta, & sanitas, quæ est extra, sunt vnum, & idem realiter, quamuis differant in modo essendi, quia in intellectu sanitas habet esse apparens, & intentionale; extra vero in corpore habet esse existens, & reale, & propter istam differentiam dicit, quòd scire vnum non est scire aliud, &, quòd quodãmodo differunt; differunt quidẽ in modo essendi, quamuis sit eadem res, est etiã ista intentio Augustini, quasi vbique, vt superius in quæstione de memoria, extitit declaratum, & hoc expresse dicit super Ioãnem; ait enim, quòd cum scribimus literas, facit eas primò cor nostrum, & deinde manus nostræ; literæ sunt primò in corde, deinde à corde nostro, easdem autem literas facit & cor, & manus, numquid alias cor, alias manus? easdem quidem facit, sed non similiter. cor enim facit eas intelligibiliter, sed manus visibiliter, ecce quomodo sunt eadẽ dissimiliter. Hoc August. vnde apparet, quomodo res, quæ determinant mentis aspectum, & formantur in corde, nõ sunt aliud, quàm res extra, quamuis dissimiliter, habens esse, quia in corde intentionaliter, exterius vero realiter.

7. Metaph. comm. 23.

Forma artis dicitur duobus modis.

homil. 19.

Est etiam intentio Anselmi, monol. 10. vbi ait, quòd faber facturus aliquod opus suę artis, prius illud intra se dicit mentis conceptione, etiam sine rationis loquutione; conceptionem hic intelligendo, cum res ipsæ, vel futuræ, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. & subdit: quòd loqui possumus nec sensibiliter, nec insensibiliter, signo vtendo, sed res ipsas, vel cordis imaginatione, vel rationis intellectu intrinsecus in mente dicendo, vt cum eum ipsum hominem mens, aut per imaginationem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginationem, cum eius sensibilem figurã imaginamur; per rationem vero, cum eius vniuersalem essentiam, quæ est animal rationale, mortale cogitamus. Hucusque Anselmus; vnde patet, quomodo res ipsæ conspiciuntur mente, & illud, quod intuemur, non est forma alia specularis, sed ipsamet res, habens esse apparens, & hoc est mentis conceptus, siue notitia obiectiua.

Anſel. Monol. cap. 17.

Quid sit mẽtis conceptus, siue notitia obiectiua.

Quòd intellectio actus exigit aliquid absolutum, à quo huiusmodi apparitio obiectiua habet, quòd sit.

SECVNDA vero propositio est, quòd res non potest habere tale esse apparens, nisi ratione alicuius absoluti realis existentis in intellectu: esse namque diminutũ reducitur ad aliquid reale, alioquin nihil esset in se, & in alio; sed res in esse apparenti, siue rei apparitio est omnino quid diminutum, vnde nihil est in se. ergo necesse est, quòd sit aliquod reale in intellectu, ratione cuius dicatur esse.

Præterea: Sicut se habet realis pictura ad esse pictum, sic se videtur habere realis apparitio ad dare esse apparens, sed numquam Cæsar caperet esse pictum, nisi quatenus est aliqua realis pictura. ergo nec res erunt apparentes intellectui, nisi quatenus est aliqua formalis apparitio, & realis in intellectu. Hoc autem impossibile est, quòd sit purus respectus: tum quia respectus ille indiget fundamento alio à nuda potentia intellectus, aut si intellectus potentia fundaret istum respectum, omnis, qui habet intellectiuam potentiam, haberet apparentiam omnium rerum in actu, cuius oppositum experimur: tum quia nulla similitudo, quæ sit respectus, vel relatio facit res apparere. est enim similitudo inter duo alba, & inter iustitiam existentem in voluntate vnius iusti, & alterius, & similiter intra grammaticã vnius grammatici, & alterius, nec ista similitudo facit grammaticã, aut iustitiam alterius apparere: tum quia similitudo relatio maior est inter duas animas, vel inter duas albedines, cum sint eiusdem speciei, quàm inter ipsam albedinem, & speciem illius in oculo existentem, illæ nempe sunt eiusdem speciei: claret autem, quòd anima nõ facit apparere animam, nec albedo albedinem; vnde relinquitur, quòd relatio similitudinis, non facit res intellectui apparere.

Arg. sane efficax à simili.

Maior similitudo est inter ea, q̃ sunt eiusdẽ speciei.

Restat ergo, vt illud, quod facit res cognitas apparere sit aliquid absolutum: illud autem poni non potest, quòd sit qualitas sola, seu species, seu operatio de genere qualitatis: si enim esset species, tunc medium, in quo recipiuntur species, esset comprehensiuũ, & sibi res apparerent, quod falsum est. Si vero esset operatio de genere qualitatis, vt lucere, & albere, tunc lucere pone-

Illud, quod facit res cognitas apparere, debet esse aliquid absolutum.

poneret res in esse apparenti, & esset bona constructio dicendo, luceo te, vel albeo te, sicut dicendo, intelligo te, non est ergo sola qualitas illud, quo res capiunt esse obiectiue.

Vlterius non potest dici, quòd sit qualitas, cũ respectu ad obiectum, tum quia species habet vtrumque, etiam prout existit in medio: tum quia declaratum est, quòd respectus similitudinis, non facit rem apparere, aliàs per picturam appareret Cæsar parieti, quod est falsum. relinquitur ergo, quòd sit illud absolutũ, à quo oritur notitia obiectiua coniũctum quoddam ex potentia intellectiua, & ex similitudine ipsa. nec enim potentia per seipsam ponit res in esse formato, nec similitudo, aut qualitas quæcumque, sed vtrumque parit notitiam simul obiectiuã, seu ponit res in esse apparenti, quod multipliciter potest declarari.

11. de Trin. cap. 10. Primò quidem, quia Augustinus dicit, quòd visio, quæ fit in sensu, non gignitur ex sola re visibili, nisi adsit, & videns, quo circa ex visibili, & vidente gignitur visio, ita sane, vt ex vidente sit oculorum sensus, & aspicientis intentio, informatio tamen sensus, quæ visio dicitur, à solo corpore imprimatur, ideoq. non possumus quidem dicere, quòd sensum gignat res visibilis, gignit tamen formam, velut similitudinem suam, quæ fit in sensu, & multa alia dicit August. Ex quibus patet, quòd fuit eius intentio, quòd sola similitudo non est sensus, sed similitudo impressa in oculo, vtrumque constituit sensum, ex quo oritur visio obiectiua.

Ex quo gignatur visio secundũ August.

Secundò vero idem patet, quòd esse apparens, quod capit res per intellectionem, & visionem, est proprium rei comprehensiuæ, & vitã habentis, nulli enim naturæ res apparent, nisi sit comprehensiua; vnde illud est proprie susceptio formæ sine materia. nulla ergo natura non vitalis potest constituere res in esse apparenti. oritur ergo apparitio obiectiua simul ab vtroque, videlicet à potentia, & impressa similitudine.

Id, quod capit esse apparens, debet esse rei comprehensiuæ, & vitam habentis.

Tertio quoque patet idem, quia partus debet assimilari ei, à quo nascitur; notitia vero obiectiua est res, in quodam esse intentionali posita, & in esse prospecto, quapropter oritur à re ipsa, & à prospiciente anima: res autem non facit idẽ cum anima, nisi per similitudinem suam, quare relinquitur, quòd conceptus, seu partus mentis, oriatur ab vtroque. Ex quo patet, quòd intellectio actus non nominat solam similitudinem, nec vnam formam simplicem, sed compositam ex persona, & ex similitudine rei. ambo enim constituunt intellectionem, quia sola similitudo nec est intellectio, nec sola potentia, sed simul vtrũque parit obiecti apparitio, siue præsentia intentionalis, & relucentia obiectiua, & quòd vtrumque sit ipsa intellectio, tamquã aliquid constitutum ex potentiali, & accidentali, expresse dicit Commentator in tertio de anima, & Augustinus vbi supra de sensu ait, quòd non est sola forma impressa à corpore, sed est vtrumque, vnde decipiuntur, qui quærunt intellectionem, tamquam simplicem, cum sit quoddam compositum ex duobus, quorum vnum est potentia, reliquum complementum: vtrum autem ista similitudo sit species, aut oporteat speciem ponere, præter similitudinem, quæ est pars actus, locum habebit in secundo libro, vnde ad præsens hæc inquisitio relinquatur.

3. de anima com. 18.

Intellectio nõ se hẽt, vt quædam forma simplex, sed est quid compositum.

Quòd intellectio actus duplicem habitudinem habet ad rem positam in esse apparenti.

Tertia quoque propositio est, quòd notitia actualis, quæ dicit compositum ex similitudine rei, & ex intellectiua potentia, illud inquam sub duplici habitudine respicit rem positam obiectiue in esse intentionali, & est prima habitudo de genere actionis; secunda vero de genere relationis: talis namque apparẽtia obiectalis oritur obiectiue à potentia similitudine informata, quæ duo constituunt actum intellectionis, & oritur intra potentiam sic informatam, quod potest multipliciter declarari.

Primò quidem, quoniam res posita in esse apparenti, dicitur concipi per actum intellectus, immo est conceptus intellectualis: conceptus autem remanet intra concipientem, & est à concipiente. ergo res, vt apparens dependet ab actu intellectus effectiue, & per modum producti, & contentiue, ac per modum contenti.

Sub duplici habitudine res apparẽs pendet ab actu intellectus.

Secundò vero, quia formando huiusmodi conceptũ mens dicitur sibi loqui, & per consequens ille conceptus habet habitudinem ad mentem loquentem, & ad eandem mentem, tamquam ad illud, cui loquutio fit.

Tertiò autem, quia omne, quod apparet, alicui apparet, & omne, quod lucet, alicui dicitur lucere: talis autem conceptus dicitur apparitio, & relucentia quædam. habet ergo habitudinem ad intellectum in actu, tamquam ad illud, cui lucet, & cui apparet: constat autem, quòd habet habitudinem, tamquam ad illud, cuius virtute est, vt declaratum est supra, quòd relucentia obiectiua non est, nisi propter realem relucentiam, quæ est actus. ergo patet, quòd res posita in esse intentionali, dupliciter se habet ad actum intellectus, videlicet, quia virtute eius relucet, & quia sibi lucet.

Quid sit, & propter quĩ fit relucentia obiectiua.

Est autem considerandum, quòd prima habitudo fundatur super actum taliter, quòd impossibile est actum intelligi sine huiusmodi relucẽtia actiua. sicut enim res posita in esse obiectali, puta rosa apparens non potest resolui per intellectum in rem, & apparitionem passiuam, tãquam in duo, immo rosa, quæ obiicitur, videtur omnino simplex, nec potest accipi rosa simpliciter, quin concipiatur res in esse apparenti. nõ enim rosa habet, quòd sit simpliciter in esse reali, sed hoc habet in esse apparenti, sic intellectio rosæ, cum sit quædam actiua apparitio, qua res apparet obiectiue nõ potest cõcipi sine ista actiuitate

Rosa apparens nõ potest resolui in rem, & apparitionem.

Sed his, quæ dicta sunt videntur multa obuiare. omne enim absolutum potest concipi absq; respectu; sed actus intellectus, qui resultat ex potentia, & ex reali similitudine obiecti, est aliquid absolutum. ergo poterit intelligi sine respectu actiuitatis.

Præterea: Supra dicebatur, quòd illud, quo ponuntur res in esse apparenti, non est respectus, nec per respectum ponitur, hic autem dicitur oppositum. ergo repugnantia est in dictis.

Res in esse apparenti posita, non est respectus.

Præterea: Omnia verba ista videntur phantasiæ. quod enim nil est, produci non potest: res enim,

enim in esse apparenti, vel e conuerso nihil sunt, vt supra dictum est. ergo produci non possunt, nec intellectio habet aliquã actiuitatẽ annexam.

Præterea: Res in esse apparenti videtur effectus formalis apparitionis formalis, quæ est in intellectu: effectus autem formalis non producitur à forma. ergo res in esse apparenti, non capit effectiue per intellectionem quòd sit, sed magis videtur, quòd à memoria causante intellectionem, causetur talis apparitio obiectiua.

His tamen nõ obstantibus dicendum est, sicut prius. Est enim considerandum, quòd simillimũ est de Diuina essentia cum generatione actiua, & passiua, & de intellectione cum apparitione actiua, & re in esse apparenti posita cum apparitione passiua, sicut enim impossibile est intelligi Diuinam essentiam sine generare, sic impossibile concipi intelligere aliquod sine apparitione actiua, quæ res faciat apparere. si enim res non facit apparere, iam non facit aliquid intueri, nec intelligere. sicut ergo intellectio est actiua apparitio, & non solum quia tunc esset purus respectus, nec tamen illud, quod est in intellectione vltra actiuam apparitionem potest præcise concipi sine actiua apparitione. iam enim non conciperetur, vt intellectio, & esset intellectio ens per accidens compositum ex illo absoluto, & respectu actiuitatis, nec absolutum illud ex se res faceret apparere, cuius oppositum probatum est supra. sicut inquantum se habet absolutum intellectionis ad formare actiue, siue res facere apparere, sic se habet esse in Diuinis ad generare, quod concipi non potest sine ipso, nec econuerso; vnde sunt vnum vnitate omnimodæ indistinctionis: similiter etiam apparitio passiua, per quam rosa capit esse simpliciter concipi non potest absque rosa simpliciter, nec econuerso; vnde conceptus rosæ, licet non sit purum concipi, immo cum hoc est rosa, resolui tamen non potest in realitatem rosæ, & ipsum concipi, tamquam in duo, immo conceptum rosæ obiicitur, tamquam quid simplicissimum, & impossibile separari in duo, & eodem modo verbum in Diuinis, quod includit concipi, seu generari passiue, & cum hoc Diuina essentia resolui non potest per aliquem intellectum in generare; & essentiã, immo est aliquid simplicissimũ propter vnitatẽ indistinctionis omnimodæ, quæ tanta est realiter in conceptu Diuino, quanta est intentionaliter in conceptu rosæ, ab intellectu nostro formato.

Nec procedunt instantiæ. Prima enim falsum assumit, videlicet, quòd omne absolutum potest intelligi circumscripto respectu: patitur enim euidentem instantiam in conceptu rosæ, quia realitas rosæ simpliciter concipi non potest absque esse apparenti; quia si excludatur esse apparens, & concipiatur rosæ realitas, aut illa realitas concipitur, vt plures, & tunc non concipitur rosa simpliciter, nec realitas simpliciter, sed indiuisibilis. si vero concipitur, vt vna, concipitur, vt apparens, quod non habet veritatem, nisi in esse apparenti: similiter etiam actus intellectus concipi nõ potest, nisi vt faciens res obiectiue apparere, & ita est in Diuinis, quòd essentia absoluta concipi non potest absque proprietatibus; vnde patitur instantiam illa propositio in verbo, & parente Diuino, & parente creato, sicut experientia docet.

Falsum est simpliciter omne absolutum cõcipiatur sine relatiuo

Et si dicatur, quod Auicenna dicit 5. Metaph. quidditatem posse concipi absque hoc, quòd concipiatur in anima, vel extra animam, & ita videtur, quòd rosa concipiatur absque esse apparenti, quod habet in anima, non valet quidem. aliud est enim apparẽtiam claudi in aliquo conceptu, aliud concipi sub ratione apparentis. rosa ergo simpliciter, siue equinitas, siue humanitas, siue quæcumque quidditas, prout abstrahit ab esse in anima, & ab esse extra, & inquantũ abstracte ita concipitur de necessitate, claudit in se concipi: concipi autem idem est, quod obiectiue apparere. claudit ergo apparere, non tamen concipitur propter hoc, vt apparens. aliud est enim concipi, & aliud sub ratione conceptus concipi. in primo enim concipi clauditur per modum partis, & dantis rei, quod concipiatur formaliter. in secundo vero clauditur, tamquam illud, super quod transit conceptio; sed de hoc magis inferius apparebit.

5. Met. c. 5.

Aliud est concipi, & aliud sub ratione conceptus concipi.

Secunda etiam instantia non procedit; quia nullo modo conceditur, quòd respectus ponat res in esse apparenti, immo absolutũ intellectionis ponit actiue in esse apparenti: ista autem positio non est respectus, sed metaphysica actio, sine qua absolutum intellectionis concipi non potest: debetur enim illi absoluto, inquantum tale, quod ponat res in esse obiectali.

Tertia quoque deficit, quia res in esse apparenti, nihil est in se, nisi diminute, & metaphorice, eo modo, quo entia rationis esse dicuntur, & ea, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima, vt Commentator dicit 9. Metaph. ait enim, quòd entia, quæ nõ sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogitatiua. & 7. Metaph. dicit Philos. quòd negationes dicuntur entia modo logico. & similiter 12. Metaph. sic ergo res in esse apparenti est tantum metaphorice, sicut actio, quæ formaliter est metaphorica; nec hoc est phantasia, nisi Augustinus reputetur phantasticus, qui dicit, quòd tanta vis est cogitationis, quòd per eam anima se ipsam ante se conspicuam constituit, & non fit phantasticus Commẽtator, qui dicit, quòd si formare per intellectum sit æternum, formatũ erit æternum, & nisi phantasticus sit Philosophus, qui isto vocabulo vtitur in 3. de an. secundum antiquam translationem, dicens: Formare autem per intelligẽtiam res indiuisibiles erit in rebus, in quibus non est falsitas, vbi dicit Commentator, quòd duplex est actio intellectus, vna, quæ dicitur formatio, & alia, quæ appellatur fides; & nisi etiam phantasticus sit Anselm. qui ait, quòd qui facturus aliquid, prius illud intra se dicit mẽtis conceptione: illa autem similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit, illud est principale verbum rei; vnde dicendum, quòd cum phantasia dicatur apparitio, etiam vocabulum phantasiæ demonstrat, quòd res capiunt esse apparens per comprehensiones.

9. Met. c. 7.
7. Met. tex. 12. cap. 2.
Aug. 14. de Trin. paulo ante med.
3. de anima comm. 18.
comm. 14.
Ansel. Monol. cap. 10.

Quarta deinde instantia non obsistit. effectio enim formalis non differt realiter à forma; nunc autem rosa in esse apparẽti posita differt ab actu intellectus, cum de illa scientia sit, & illa prædicetur de particularibus rosis, & ipsa obijciatur

Effectio formalis non differt realiter.

actui

actui intellectus. est ergo esse apparens ab intel A lectione, tamquam à memoria producente, non vt effectus formalis.

Sub qua habitudine actus intellectus appelletur conceptio, & sub qua dictio, seu locutio, & sub qua intellectio.

QVARTA demum propositio, quòd actus intellectus appellatur conceptio, inquantum aspicit rem formatam sub habitudine producentis, & sub habitudine eius, cui producitur B in esse apparenti. concipere enim est producere intra se; & ideo mas non concipit, sed femella, quia per actum intellectus res producitur in esse apparenti intra ipsum intelligentem, merito totum hoc appellatur conceptio, & res, sic posita, appellatur conceptus, & proles, & partus, actus autem intellectus, inquantum aspicit in ratione producentis rem huiusmodi apparentem, intantum appellatur formatio, vel expressio, vel generatio, vel dictio, vel locutio. actus vero intellectus, inquantum est illud, cui res illa formatur, & cui producitur in esse apparenti, & relucenti, intantum dicitur intellectio, vel intuitio, vel visio, quod apparet ex nominum interpretatione. dicitur enim intellectio, quòd intus lectio, vel collectio pro eo, quòd obiectum formatum colligitur infra intellectionem. Dicitur intuitio, quasi intus itio, & visio, quasi vadatio pro eo, quòd mens intus itur, & vaditur ab obiecto, vt ita liceat loqui.

Concipere proprie nil aliud est, nisi producere intra se.

Quid sit intellectio secundum nominis etymologiam.

Est autem considerandum, quòd impossibile est in nobis esse aliquem actum intellectus sine D ista duplici habitudine, vnde omnis creata intellectio est conceptio, locutio, & intuitio, pro eo, quòd idem absolutum habet necessario habitudines ambas: si autem sic esset, quòd res emanans in esse apparenti caperet esse tale secundũ rem, & non solum diminute, & metaphorice, tũc habitudo formantis esset realis, vnde etiam formare esset reale, & formari similiter, semper tamen habitudo, vt cui fit formatio esset secundum rationem, propter quod primam habitudinem formantis non potest habere res apparens E ad seipsam, aliàs idem esset producens, & productum realiter, quod esse non potest, secundam vero habitudinem rationis idem potest habere ad seipsum.

Res in esse apparenti habet esse diminutũ.

Esse ĩtia deitatis, est quoddã intelligere omnis rei.

Ad propositum vtique in Diuinis, cum essentia Deitatis sit quoddam intelligere eminẽtius omnis rei, ipsa quidem ponit in esse apparenti semetipsam, & omnem rem, nec intelligi potest sine ista actiuitate, qua ponit omnis res in esse conspicuo, & quoniam ista positio est realis, ne conceptus eius esse habeat diminutum, consequens est, vt ipsa, & omnis res posita in esse formato habeat esse reale, & hoc est verbum in Diuinis, quia cum res ponit seipsam in esse formato, non distinguitur, nisi penès formare, & formari, producere, & produci; vnde necesse est, quòd Deitas posita in esse formato sit eadem cum Deitate, cui coniungitur formare, & per consequens, quòd sit idem Deus, quãuis sit realis distinctio infra ipsum, & quia actus intellectus, prout erat formatiuus appellabatur dicere, siue loqui, ideo solus Pater dicit, & loquitur, ac profert verbum in Diuinis, nec communicatur Filio actus intellectus, prout virtute eius capit res, quòd sit apparens, actus tamen intellectus, prout sibi res apparet, & est illud, cui fit dictio, vel locutio cõmunicatur Filio, & Spiritui Sancto: hoc autem erat formalis intellectio, & intuitio, propter quod quilibet trium formaliter intelligit, & intuetur; vnde Pater verbum concipit intra se, & quia concipit, ideo generat, loquitur, & dicit, sed quia intra se obiectiue, ideo dicitur intelligere, quasi intra se legere, colligere, & intueri, communicat autem Filio omnia præter generare, & producere ipsum Filium, quia hoc communicare non potest: contradictio quidem est, quòd idem producat se.

Restat ergo, quòd Filio communicet actũ intellectus, prout est illud, cui lucet res formata, & cui apparet; & quòd recipit rem sic positam obiectiue, & ita communicat sibi suum intelligere, & suum intueri, vt secundum hoc solus Pater dicat verbum sibi, & omnibus tribus. ipse enim, & omnes tres simul capiant obiectiue- & C sit vnicum intelligere in omnibus tribus.

Solus Pater dicit verbũ

Ex præmissis ergo colligitur, quid sit dicere, & intelligere in nobis, & quid etiam in Diuinis: in nobis quidem dictio communicat intellectiuam potentiam, informatam reali similitudine obiecti, inquantum per eam capit res cognita esse formatum, & apparens, vnde illa actiua formatio, dictio, seu locutio appellatur. Intellectio vero nominat eãdem potentiam cum eadem similitudine, prout est illud, cui obiicitur, seu formatur, & ponitur, vt luceat, & appareat; vnde D patet, qomodo intelligendo mens loquitur sibiipsi. exprimit enim sibi rem, quam format. in Diuinis autem cõsimiliter dicere nominat formationem actiuam, qua Deus ponit se in esse conspicuo, & formato. intelligere vero nominat ipsam Deitatem, inquantum est illud, cui fit ista relucentia, & formatio. & in hoc primus Articulus terminatur.

Quid sit dictio, & qd intellectio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet dicere ad generationem actiuam, opinio communis.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio generationis transfertur ad Diuina, ex generatione reperta in creaturis, exclusa tamen omni imperfectione. Inuenitur autem generatio appellari in creaturis via in substantiam, vnde ignis dicitur generari ab igne; dicitur autẽ hæc via generatio ad differentias motuum, & acquisitionum, quæ non sunt ad substantiam, sed ad F alia prædicamenta, vt sunt alteratio, & augmentum, & circulatio, & similia. In speciali autem via in substãtiã viuã generatio appellatur, vnde magis proprie dicitur generatio in viuentibus. Inuenitur autem adhuc specialius, & maxime proprie generatio in intellectualibus, vt inter homines, vbi seruatur habitudo paternitatis, & filiationis perpetuo. In viuentibus autẽ, quamdiu durat indigentia nutrimenti. In non viuentibus autem non inuenitur paternitas, & filiatio, vt secundum hoc generatio proprie sumpta sit via in substantiam viuam, & intellectualem.

Vnde dicatur ratio generationis.

In non viuentibus nõ inuenitur paternitas.

Est

Digitized by Google

Est autem considerandum, quòd istam viam duplex imperfectio comitatur, prima scilicet, quia non producitur genitum de tota substantia, sed de parte; secunda vero, quia generans præcedit genitum duratione, & tempore. amotis ergo imperfectionibus istis, generatio reperitur in Deo, in quo est via in Filium, qui est substantia viua, & intellectualis. sic ergo patet quid sit generatio in Diuinis secundum istũ modum dicendi: quod siquidem stare non potest. constat enim, quòd eadem est proprietas verbi, & Filij in Diuinis. Dicit enim Aug. quòd Filius in Diuinis eo verbum, quo Filius, & Filius, quo verbum, sed si ratio generationis, prout est in diuinis, esset via in substantiam viuentem intellectualem, non esset eadem proprietas verbi, & Filij: tum quia generatio verbi in nobis non semper terminatur ad substantiam, cum aliquando formetur verbum de accidentalibus, sed nec in substantiam viuam, cũ formemus verba de non viuentibus, & similiter nec ad substantiam intellectualẽ: quia verba, & conceptus sæpe formantur de irrationalibus, tum etiam, quia Filius genitus per talem modum generationis non appellatur verbum. nõ enim hominum Filij appellantur verba. ergo generatio in Diuinis non dicitur secundum istam rationem.

7. de Trin. cap. 4.

Præterea: Cui competit definitio, & definitũ, sed æque spiratio in Diuinis terminatur ad substantiam viuam, & intellectualem, sicut productio Filij, quia Spiritus sanctus est intellectualiter viuens substantia. ergo si hæc esset ratio generationis in Deo, Spiritus sanctus æque genitus dici posset, sicut & Filius.

Diuina essentia non est formalis terminus generationis.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam attingit eam per modum formalis termini; sed probatum est supra, quòd Diuina essentia non est formalis terminus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam intellectualem viuentem, sic attingit substantiam, vt per eam capiat substantia, quòd sit res, sed probatum est supra, quòd per generationem Deitas non capit, quòd sit, non est ergo in Deo generatio secundum hanc rationem.

Quid sit generationis ratio, & quomodo se habet dicere ad generare in Diuinis.

Producti duplex æquiuoca, & vniuoca.

PRopterea dicendum, quòd generatio accipi potest tripliciter.

Primò quidem pro omni productione ad substantiam terminatam, & huiusmodi diuiditur in æquiuocam, & vniuocam. æquiuoce enim Sol producit ignem, quem tamen alius ignis generat vniuoce.

Secundò vero sumitur pro illa productione substantiæ, quæ fit ex decisione, & propagatione, & hoc competit animalibus, & vegetabilibus, & in ista etiam cadit æquiuocatio, & vniuocatio. equus enim generat mulum æquiuoce, & equum vniuoce, & talis est generatio reperta in hominibus, secundum quam fit communicatio specificæ naturæ.

Tertiò vero sumitur generatio pro illa productione, qua producitur imago, siue similitudo, vel species, vel splẽdor. gignit enim Sol splendorem, & obiectum, speciem, ac imaginem, & hoc modo intellectus actuatus similitudinibus rerum, dicitur res gignere, & formare, & quasi parere, & concipere intra se. Primis inquam duobus modis nõ est generatio in Diuinis, quia nec productio terminatur ad substantiam, quia non capit esse per eam, nec propagationem, aut discissionem substantiæ aliquis sibi producit, sed tertio modo est ibi ratio generationis.

Quomodo sumatur generatio in Diuinis.

Posset autẽ generatio hoc modo sumpta definiri, q̃ est via in intellectualẽ imaginem, speciem, seu conceptũ. ex quo enim conceptus mentis est quasi proles; intellectus enim res gignit, & format, ac fabricat inesse intellectuali, non mirum si via in talem prolem generatio appellatur; vnde esse formatum est esse prolem, & partũ mentalium, propter quod formare, & formatum esse est generatio vera. cum ergo in Diuinis per actum intellectus ponatur Deitas, & omnis res in esse formato: Deus autem sic positus est vere conceptus, proles, & partus mentis paternæ, dicendum est, quòd est ibi verissima generatio, secundum propriissimam rationem, immo verius, & perfectius, quàm in quacumque creatura, sicut testatur Damascenus libro primo dicens, quòd non ex nobis translatum est ad veram Deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed in contrarium inde nobis traditum est, vt ait Apostolus: *Propterea flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra.*

lib. 1. c. 10.

Ephes. 3.

Sed forte dicetur, quòd generatio intellectualis imaginis, sumit rationem generationis ex secundo modo, qui est sibi simile producere secundum naturam rationis, dicitur generatio productio rei in esse concepto. illa enim dicitur generatio pro eo, quòd ad substantiam terminatur: hæc autem non, cum possit terminari ad accidens, immo cum nõ terminetur ad substantiã, numquam, sed semper ad apparentiam rei; esse autem apparens est quoddam concipi, & quoddã generari pro eo, quòd est similitudo summa, & imago eius, à quo generatur, & quia similius est conceptus gignenti, quàm quicumque filius realis productus per primam generationem, vel secundam, propter hoc si dicantur per prius, & posterius, per prius dicetur generatio de productione intellectualis imaginis, & partus mentalis. Inter omnes autem mentales generationes, per prius dicetur de Diuina, vt prius dictum est secundum Damasce. sic patet, quomodo eadem est proprietas verbi, & filij, & quomodo generari idem est, quòd dici, & generare idem quod dicere in Deo. Et hic Art. 2. finitur.

Generatio per prius dicitur de Diuinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quòd passiua generatio non repugnet vero Deo.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd sex sunt difficultatem facientia, si ponatur verus Deus fuisse genitus proprie.

Primum quidem, quia passiua generatio videtur ponere quandam indignitatem. passio enim indignitatem quandam sonat.

Secundum vero, quia generatio passiua videtur ponere quandam posterioritatem.

Tertium

Tertium vero, quia videtur ponere contingentiam, & excludere necessitatem.

Quartum, quia videtur inducere substantiæ diuersitatem.

Quintũ, quia videtur ponere quandã dependẽtiam geniti, à generante, & quandam infinitatẽ.

Sextum, quia videtur æternitatem excludere, & nouitatem inducere. ostendendo ergo per ordinem, quòd ex nullo istorum repugnat, quin generari possit competere vero Deo.

Quòd non inducat indignitatem.

NON repugnat ergo primò ex hoc, ꝙ generari inducat indignitatẽ, seu imperfectionẽ. sed huic obuiare videtur, quia prædicamentum passionis, est imperfectius prædicamento actionis, quod apparet ex 3. Phys. vbi pati reducitur ad potentiam, & materiam, agere vero ad actum, & formam. & similiter 9. Met. sed generari videtur pertinere ad prędicamentum passionis. ergo repugnat Deo.

3. phy. tex. 8

9. Metaph. tex. 10.

Præterea: Secundũ Sanctos, & Doctores in Deo nõ sunt, nisi duo prędicamenta, s. substantia, & relatio, sed generari nõ pertinet ad genus relationis, cum sit passio. ergo non est in Deo ponenda.

Prętterea: Reuerentia exhibetur in signum excellentiæ, sed quicũque genitus tenetur ad reuerendũ patrẽ. ergo inferioritatẽ ponit generari in ordine ad patrẽ. Ex his motiuis visum fuit aliquibus, quòd generatio in Diuinis non est passio, sed respectus de genere relationis: relatio autem nõ dicit perfectionẽ, nec imperfectionem, quamuis passio imperfectionẽ importet; vnde Filius non est imperfectus, quia generatio passio nõ est, sed relatio. Sed hoc stare non potest. nullus enim respectus de genere relationis infertur, seu causatur ab opposito respectu: non enim paternitas causat, aut infert filiationem, aliàs respectus de genere relationis esset actiuus, seu actio, & alius esset passiuus, siue passio; passio enim est effectus, illatioq. actionis secundũ Auctorẽ 6. principiorũ. sed constat, quòd generare in Diuinis infert generari, & dicere infert dici, & verbum, ac concipere concipi, & conceptum. ergo generare, & generari nõ sunt respectus de genere relationis.

Nullus respectus causatur ab opposito respectu.

Præterea: Simplicius super prędicamenta assignat differentiam inter genus relationis, & genera actionis, & passionis, dicens, quòd ex relatione non prouenit aliquod actum, & ex actione, & passione prouenit, sed in Diuinis prouenit aliquid per modum acti, & producti, scilicet Filius. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis, sed potius de genere actionis, & pass.

Præterea: Generare est vere producere, & generari est vere produci, alioquin non vere pater filiũ produxisset: sed producere, & produci non sunt de genere relationis, immo relatio fundatur super illa, vt patet 5. Met. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis.

5. Met. t. 20

Est ergo considerandũ, ꝙ passio habet respectũ ad subiectũ, quod per eã dicitur pati, & ad formalẽ terminũ, qui per eã capit esse, & habet oriri, & habet aspectũ ad totũ cõpositum ex subiecto, & ex formali termino, quod habet fieri directe per eã, & habet aspectũ ad constitutum formaliter per eã, eo modo, quo generari cõstituit genitũ, & generare generantẽ. accipiendo ergo passionẽ, prout habet aspectũ ad subiectũ, sic dicit imperfectionẽ. pati enim subiectiue imperfectionis est, & sic nõ est in Diuinis, cũ nec sit ibi essentia per modũ materiæ, nec per modũ subiecti, accipiẽdo etiã passionẽ, prout habet aspectũ ad formalẽ terminũ capientẽ esse, sic etiã non est in Deo. probatũ est enim supra, ꝙ Deitas nõ est formalis terminus productionis, sed cõicatur per modũ formæ simbolicæ, & cõmunis, accipiendo quoq; tertio nõ est etiam in Diuinis, quia nõ est ibi aliquod cõpositum ex subiecto, & ex formali termino per generationem acquisito: sed quarto modo accipiendo passionẽ, prout respicit cõstitutum formaliter ex ipsa, sic potest poni, ꝙ generari sit, quasi passio, & generare, quasi actio in Diuinis. de ratione enim passionis est, ꝙ sit quædã illatio actionis. res ergo generationis passiuę, quia illata est vere, ac realiter à re ipsius generationis actiuæ, aliqualẽ modũ habet passionis, nõ ꝙ sit proprie cõceptus passionis prædicamẽtalis in Diuinis, sicut nec cõceptus prædicamẽtalis substantiæ, aut relationis. de cõceptu enim passionis est, ꝙ recipiatur in subiecto, & terminetur ad aliquid esse capiẽs passiue per eã, & quòd inferatur ab actione. res ergo generationis, quæ est in Deo nõ tenet primũ, nec secundũ, sed tertiũ, vnde nõ est in prædicamẽto, quãuis sit ibi aliquis modus illius prædicamenti.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidẽ non. nam pati est per materiã, & per potentiã, secundum aspectũ, quo respicit subiectum, nõ tamen, inquantum respicit constitutum, imperfectionis etiam est inquantum aspicit formalem terminum, qui esse capit, & originatur, nullo autem istorum modorum competit vero Deo.

Secunda etiam non procedit, quia Sancti, & Doctores non intelligunt, ꝙ substantia, aut relatio prædicamentalis locũ habeat in diuinis, sed tantũmodo modus absolutus, & nõ absolutus, qui appellatur relatiuus, sub quo continetur modus passionis, & actionis, & relationis, vnde aliqualis ratio generationis actiuæ, & passiuæ relinquitur in Diuinis.

Tertia etiã non obsistit; genitus enim tenetur ad reuerentiã, quia in eo forma substantialis capit esse per generationẽ in humanis, vnde & per generantẽ reductus est de imperfecto ad perfectũ, accipiendo à generante esse formæ suæ, & doctrinã, ac nutrimentũ, & propter hoc tenetur ad reuerentiã. In Diuinis autem nullum est horum, quãuis dici posset, ꝙ & Filius Diuinus honorem Patri impẽdit; ad reuerẽtiã autẽ pertinet, ꝙ omnia attribuit Patri, dicendo, *Mea doctrina, non est mea.* Et: *Ego gloriam meã non quæro.* Et: *A me ipso nõ veni.* & multa similia; vnde & Hilar. dicit, ꝙ in Patre est auctoritas, & in Filio subauctoritas. posset ergo ex istis concludi, ꝙ generari non repugnet vero Deo. si enim repugnaret, hoc esset, quia ponit quandam indignitatem, & quendam modum passiuum, sed propter hoc non repugnat. non enim per ipsum aliquid patitur subiectiue, aut terminatiue, sed tantummodo illatiue: hoc autem non repugnat vero Deo, videlicet, quòd sit productus taliter, quòd Deitas producta non sit, sed productio sit illata, vt ex productione, & ex Deitate, cõstituatur vnus simplicissimus productus. ergo generari, quasi passiue nõ repugnat vero Deo.

Ioan. 7.

Hilar. lib. 9. de Trin. versus finẽ. & lib. 11. paulo post prin. & in lib. de Synodis adversus Arrianos in fi.

Quòd generari non includat aliquam posteriritatem, nec excludat primitatem simpliciter.

NON repugnat vero secundò, quòd inducat posterioritatem, & excludat primi principij primitatem. si enim excluderet repugnaret vero Deo, qui est ens primum, & primum principium simpliciter; sed videtur, quòd immo generari poneret posterioritatem, saltem secundum originē. Prius enim, & principium videntur esse idem, vnde omne principium est prius, vt patet 5. Metaph. sed vbi est generare, & generari, ibi generare est principium, & generari principiarum. ergo ibi erit posterius, & prius.

text. 12.

Præterea: Omnis ordo attenditur, penes prius & posterius, sed August. dicit contra Max. lib. 3. quòd inter generantem, & genitum est ordo naturæ. ergo erit ibi posterius, & prius.

lib. 3. c. 15.

Præterea: August. 1. de Trin. dicit, quòd nulla res seipsam gignit, alioquin idem esset prius se, sed hæc ratio non valet, nisi genitum esset posterius, & generans esset prius. ergo in Diuinis generari est quid posterius, & Pater generans esset prior secundum aliquem modum.

1. de Trin. cap. 1.

Quo Aug. constituat prius, & posterius, in originibus Diuinis.

Præterea: Intelligitur Pater suppositum præhabens omnia, quæ communicat Filio, quasi intelligatur generare, sed hoc non esset, nisi in aliquo signo prioritatis ipsum præcederet. ergo in aliquo signo originis Pater Filiū præcedit, propter hoc ergo concedunt aliqui, quòd inter Patrem, & Filium est prius, & posterius, nō quòd Filius sit posterior duratione, aut tempore, nec, quòd sit posterior natura, quia non dependet Filius à Patre, quin etiam ex conuerso Pater dependeat à Filio, nec sunt alterius essentiæ, nec primū potest esse sine contradictione absque secundo, quæ videtur esse tres contradictiones prioritatū naturæ, nec etiam posterior est Filius secundum rationem, quia sunt simul naturali intelligentia, sed tantum videtur esse posterior origine. Contradictio enim videtur, quin intellectus attribuat Patri primum signum, in quo præhabeat quidquid communicat Filio, & in Filio secūdum signum, in quo Pater sibi communicat quidquid habet ipsum producendo, vt sic nūc æternitatis diuidi possit in duo signa. sic ergo repugnaret, si Filius esset posterior natura, vel duratione; nō repugnat autem, si sit posterior origine, sed iste modus irrationalis est, quantum ad hoc, quòd ponit prioritatem, cui competat signum, in quo Pater præcedat. est enim intelligendum, quòd aliud est prius in quo, & aliud prius ex quo. puncto enim non est prius in quo, sed ex quo incipit motus in linea, & similiter Sol est prius splendore, inquantum prius habet habitudinem ex quo, & posterius dicit habitudinem eius, quod ab alio; prius autem in quo semper refertur ad aliquam mensuram, eo modo, quo dicimus, quòd aliquid est prius in loco, uel prius in aliquo nūc. sic ergo impossibile est, ꝙ pater sit principium, & Filius principiatus, quin Pater sit prior, & Filius posterior, accipiēdo prius, & posterius primo modo, videlicet à quo aliud, quod ab alio, sed quòd sit prius in quo, ita vt dicatur, in tali signo Pater præcedit Filiū, hoc est omnino impossibile. quod

duplex pel' in quo, & ex quo.

A sic patet: impossibile est enim, ꝙ ab vna habitudine fiat trāsitus ad aliā habitudinē sibi repugnantē, & dato, quòd non repugnet, tamen si sub vna alia inferatur, & est fallacia figuræ dictionis, sed habitudo à quo aliud, & quod ab alio, siue à se, & ab alio non est eadē cū habitudine, in quo. non enim esse ab aliquo est esse ab aliquo, nec esse à se, & à quo aliud est esse, in quo ex habitudine originis inferre signū, in quo Pater Filium præcedat, est committere fallaciam figuræ dictionis.

Præterea: Vbi nō est præcessio secundū aliquā B mensurā, ibi non potest esse præcessio secundū aliquod signū, vel in aliquo signo, sed Pater Filiū nō præcedit secundum aliquā mensurā durationis, aut loci, aut temporis. ergo nihil est dictu, quòd Pater in aliquo signo præcedat.

Præterea: Inter illa non est præcessio secundū aliquod signū, quorū vnū non potest capere intellectus in aliquo signo existere, quin in eodē signo capiat reliquū coexistere, sed nullus intellectus in aliquo signo potest concipere patrē existere, quin in eodem intelligat Filium existere, sed Pa- C trem à se, Filiū vero à Patre. ergo inter Patrem, & Filium non est præcessio secundum signum.

Quid sit esse posterius in aliquo signo.

Præterea: Cuicūque repugnat intelligi nō esse, ei repugnat esse posterius secundū signū. quod enim est posterius secundum aliquod signū, in illo signo potest intelligi non esse. si enim intelligeretur esse, iā non esset posterius, sed Filio repugnat intelligi sub non esse. iam enim nō esset necesse esse, sed possibile, si posset intelligi sub non esse. ergo Filius non est posterior patre secundum aliquod signum. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem nō. licet enim Pater sit prius, D quia principium, non tamen est prius secundum aliquod signum.

Secunda etiā non procedit, quia vbi est ordo, ibi est prius, & posterius, nō tamen propterea potest intelligi Pater in aliquo signo Præcedere Filiū. aliud enim est præcedere, aliud prius esse; præcedere enim videtur referri ad aliquā mēsuram: prius autē esse solū importat habitudinē. Volūt tamen aliqui dicere, ꝙ inter Patrē, & Filium, est ordo absque priori, & posteriori, quod videtur Aug. innuere contra Max. cum dicit, ꝙ inter pa- E trē, & Filium est ordo, nō quo vnus sit prior alio, sed quo vnus est ex alio. Sed istud stare nō potest, quia de ratione principij videtur esse prioritas, & primitas, & ideo melius est dicendū, quòd Pater non Filio prior, intelligēdo per prioritatem aliquē ordinē, vel mensuræ, vel naturæ, aut alicuius rei participatæ secundū prius, & posterius, sed ꝙ ibi prius dicat solā habitudinē, vt à quo, nō vt in quo. isto enim modo idē est prius, & principium, sed quia prius videtur importare ordinē in aliquo participato, propter hoc negat Aug. quòd vnus est prior alio.

vbi supra.

Idem non generat se.

Tertia etiam non procedit, quia Aug. cum dicit, quòd idem non generat se, quia esset prius se, non intendit, nisi quòd esset contradictio, pro eo, quòd idem esset à se, & ab alio, & per consequens à se, & non à se, vnde refert prius ad esse à se.

Vltima etiam non procedit. falsum est enim, quòd intellectus aliquod signum possit attribuere Patri, in quo sit prior alio, vel præcedat. in eodem enim intelligit Pater Filium esse, aut si in-

si intelligit sub non esse, concipit ipsum non necesse esse.

In Diuinis nulla est prioritas. secundum Aug.

Potest ergo ex his inferri, quòd generari non vero Deo repugnat. si enim repugnaret, hoc esset, quia excluderet primiprincipij primitatem; hoc autem non excludit, quia non ponit aliquam posterioritatem, nec naturæ, nec durationis, nec signi alicuius, vt dictum est. ergo non repugnat vero Deo, quòd sit genitus.

Et si dicatur, quòd saltem ponit posterioritatem oppositam primitati principij, dicendum, quòd Deitas non est principiata in Filio, licet Filius sit principiatus: nunc autem Pater ratione Deitatis est primum principium creaturæ omnis; & idcirco esse primum principium omnis creaturæ est commune Patri, & Filio, nec ex hoc tollitur à Filio, qui est generatus à Patre; tollitur tamen à Deo primitas principij inter personas. hoc enim competit Patri, qui est fontana Deitatis, & principium totius Diuini secũdum Augustinũ, vel dicendũ, ꝙ forte prioritas, sicut & præcessio non competit habitudini principij, quia videtur dicere ordinem in aliquo participato secundum prius, & posterius, seu sit mensura, seu sit natura illud participatum, & secundum hoc simpliciter est negandum, quòd Pater non esset prius Filio, licet sit principium Filij secundum illud Athanasij dicentis, quòd in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, & ad hoc aspexit Aug. cum dicit, quia ibi est ordo, quo vnus est ab alio, non quo vnus est prior alio.

de trin. c. 4.

Dogma tenendũ secũdum veritatem fidei.

Athan. in Symbolo.

ubi supra.

Quòd generare non excludat necessitatem, nec ponat contingentiam.

NON repugnat quoque tertio, quia generari excludat necessitatem, & ponat contingentiam, quamuis videretur ex hoc, quod supra dictum est in quæstione de immutabilitate. dictum est enim ibi, quòd contradictio est ponere aliquid necessarium ex se, & quòd ab alio habeat esse. ergo repugnat Filio, quòd sit necesse, esse, si generatus est, & per consequens generari excludit necessitatem.

Quid sit necesse esse formaliter.

Sed hoc non obstante dicendum est, quòd non excludit. Illud enim est necesse esse formaliter, cuius quidditatiua ratio non abstrahit ab esse immo per eam potest demonstratiue inferri esse, ita quòd repugnat sibi non esse ex sua definitiua ratione. ea enim, quæ sic competunt alicui, dicuntur sibi competere necessitate formali, sicut triangulo competit habere tres, & sicut de aliis necessariis formaliter: sed constat, quòd ex ratione quidditatiua generari in Deo existentis potest inferri demonstratiue actualis ipsius existentia, ita quod nõ existere repugnat sibi secundum definitionis rationem: de ratione quidem, & conceptibilitate passiuæ generationis est generare diuinũ. impossibile est enim concipi generari absque generare, & e conuerso: certum autem, quòd generare est determinatum ad esse seipso, & eadem necessitate determinat generari ad esse, & ita generari ex sua quidditatiua ratione determinetur ad esse, & potest demonstrari esse, & repugnat sibi non esse, adhuc impossibile est concipi proprietates sine essentia in Diuinis, vt probatum est supra. de conceptu itaque ipsius generari est Deitas: Deitati autẽ repugnat non esse, repugnabit itaque generationi passiuæ non esse ex suo formali conceptu. ergo relinquitur, quòd sit necesse esse.

Ex quibus patet, ꝙ nullũ absolutũ potest esse formaliter necessariũ, & tamẽ ab alio productũ. in definitione enim illius, quod est absolutũ, non cadit illud, quod determinaret ipsum ad esse, & ita nõ repugnaret sibi nõ esse, secundũ definitiuã rationem, propter quod esset possibile non esse, considerata sua forma, & sua natura; vnde potest conuinci, quòd Philosophus non posuit intelligentias productas, ex quo tenuit, quòd eorũ naturæ repugnabat non esse, similiter & nullus respectus potest esse simpliciter necessarius, & productus in aliena substantia à Deitate. quamuis enim determinaretur ad esse ex alio respectu, qui clauderetur in sua definitione, quasi extrinsece, sicut in conceptu generari clauditur generare, nihilominus non determinaretur ex intimis sui conceptus, sicut determinatur generari ex Deitate, quæ est de cõceptibilitate intima, & intrinseca eiusdem generati, & per hoc patet respõsio ad obiectum, quia nõ repugnat filio generari, & cũ hoc habere necessitatẽ essendi ex sua formali ratione: repugnaret autem cuilibet absoluto. Ex hoc etiã videri potest, quod superius dicebatur, videlicet, quòd nullũ possibile nõ esse producitur necessitate naturæ, ita quòd habeat necessitatẽ ab alio. omne enim productũ necessitate naturæ necessariũ est: nullũ autẽ absolutũ, si sit productũ necessarium est, & per nullũ absolutum producitur necessitate: apparet etiam, quòd filius non esset formaliter necesse esse, quantumcũque productio foret intra eandẽ essentiã, nisi Deitas esset de conceptu ipsius generari, sic quòd generari & sine Deitate cõcipi non posset, nec e conuerso. Potest ergo probari, quòd vero Deo non repugnat, quòd generetur. si enim repugnaret, hoc esset, quia contingentiam poneret, & necessitatem excluderet: hoc autem non facit, sicut iam dictum est. ergo non repugnat.

In cõceptu generare clauditur generari.

Deo non repugnat, qd generetur.

Quòd generari non ponat naturæ diuersitatem.

NON repugnat etiam quarto, quòd ponat diuersitatem in essentia, aut in aliquo absoluto, quãuis ita videretur, pro eo, quòd generatio terminetur ad aliquod absolutum. hæc tamẽ virtus est in omni generatione concepta intellectuali, qua verbum paritur, & res gignitur in esse apparenti, & obiectali. In ista autem generatione non est verum, quòd acquiratur aliquid absolutum, sed quòd totum absolutum capit esse subsistens aliud, & relatiuum. rosæ enim, quæ existũt extra, dum ponuntur per intellectum; vnde rosa simpliciter nõ acquirit aliquid absolutum, sed tantum esse apparens, similiter & mens cum seipsam conduplicat, ponendo se conspicuam ante se secundum Augustinum, constat quòd solum differt, penes ponere, & poni, & non differt in aliquo absoluto, aliàs nõ cõspiceret penitus se, sed aliquid aliud, quod nõ est verũ: simili itaque modo in Diuinis, dum Pater positione reali dicit, quidquid est in se necessario dicens, & dictus ponens, & positus, generans, & genitus idem sunt in omnibus absolutis; differẽtes in solo dicere, & dici, generare, & generari, & quia hęc positio realis

necesse est, quòd distinguantur realiter, & tamen non in aliquo reali absoluto.

Ratio vero, propter quàm mentalis generatio potest esse intentionalis, & realis absque distinctione in aliquo reali absoluto, vel intentionali, hæc est, quòd ipsum generari, seu dici, non est aliud, quàm esse, quod res capit per dictionem, seu generationem mentalem. non capit enim, nisi esse apparens; apparitio autem passiua infertur ab apparitione actiua, absq; hoc, quòd acquiratur aliquid absolutum aliud, nisi quòd totum illud, quod ante præexistebat ponitur, vt apparens; tale autem sic positum non ponitur ex apparitione, & ex priori absoluto, sed vtrumq; fit vnum simplicissimum constitutum. res enim posita in esse apparenti non distinguitur ab esse apparenti, nec e conuerso. si ergo ista apparitio fit tantum intentionalis, res quæ capit tale esse, non acquirit aliquid absolutum, & tamen cum hoc sit aliquod suppositum intentionale per solam acquisitionem esse apparentis. Si autem talis apparitio sit realis, quemadmodum in Diuinis, vt infra dicetur, nil etiam acquiret absolutum per tale esse, sed tantum esse ad aliud, videlicet esse dictum, seu esse genitum, & apparēs; & ex hoc patet, quod superius dictum fuit, generari in Diuinis non terminari ad aliquid, quod esse capiat, nisi per modum constituti. potest ergo ex his inferri, quòd generari non repugnat vero Deo; si enim repugnaret, hoc esset fortitan, quia generare, & generari arguerēt in Deo differentiam absolutam, & separationem substantiæ; hoc autem non arguunt, nec causant, vt probatum est, & experimentaliter patet in omni generatione verbi, quòd verbum mentale non differt ab ea re, de qua formatur, penes aliquid absolutum. verbum enim formatum de rosa non differt à rosa, nec formatum de lapide, differt à lapide in aliquo absoluto, sed tantum in hoc, quod est habere esse apparens, & formatum mentaliter. ergo Deus conceptus, & Deus concipiens, non distinguetur in aliquo absoluto, sed tantummodo in concipere, & concipi, & per consequens vero Deo generari, & cōcipi nō repugnat.

Quid sit generari, seu dici.

Ad quid terminetur generari in Diuinis.

Quòd Deo non repugnet concipi, & generari.

Quòd generari non ponit dependentiam.

NON repugnat autem quinto, quia generari ponat dependentiam geniti ad generantem, quamuis videretur ad hoc, quòd vero Deo repugnat dependere. constat autem, quòd genitum à generante dependet. ergo vero Deo repugnare videtur, quòd generatus sit.

Videtur quidem aliquibus, quòd hæc difficultas sufficienter tollatur, dicendo, quòd inter Patrem, & Filium est dependentia mutua, sed sine dubio hoc non tollit, quòd dependentia, seu solitaria, seu mutua vero Deo repugnat, propter quod dicendum, quòd dependentia, & mutua coexistentia sunt aliæ relationes, & aliæ habitudines. dependentia enim est idem, quòd passiua manutenentia, qua creaturæ tenētur in esse per tentionem Dei actiuam, quæ quidem tentio non est proprie relatio, sed est de genere actionis, & est alia à creare, sicut est alia actio lapidem leuare in aere, & leuatum ibi tenere, sed de hoc erit sermo amplior. quia ergo Filius non conseruatur à Patre, nec manutenetur ab eo, sed producitur productione necessaria, & æterna, dici non potest, quòd dependeat ab ipso: inter ambos autem est mutua existentia ad essendum; generare namque, per quod constituitur Pater nō existit, nisi inferat generari, nec generari, nisi inferatur à generare, immo generare non est aliud, quàm generari, nec generari est aliud, quàm illatio ab ipso generare. potest ergo inferri, quòd generari non repugnet vero Deo, quia si repugnaret, hoc esset propter dependentiam, quam poneret circa Deum, sed nullam ponit, vt dictum est. ergo id, quod prius.

Quid sit dependentia.

In productione æterna non est vlla dependentia.

Quòd generari non inducat nouitatem.

NON repugnat deinde, quòd generari inducat aliquam nouitatē. In hoc enim fuit error Arrij, contra quem procedit Magister in litera ex verbis Ambrosij, & Augustini: potest autem hæc veritas breui medio declarari; productio siquidem nō elicita, nec esse capiens aliunde de necessitate extitit ab æterno, sed probatū est supra, quòd in Deo non est aliquid elicitum, nec entitatem capiens aliunde, immo est à se. ergo est æternum, & immutabile, ac necessarium. impossibile est autem generare esse aliud intelligi, quin sit generari, & intelligatur; generari itaque Filij nullam nouitatem ponit.

Generare in Diuinis non est aliquid elicitum.

Et confirmatur, quia non impeditur æternitas generationis, nisi vel ex parte agentis, quia non habet virtutem completam, quæ requiritur ad agendum, vel ex parte modi, quia producit per motum, vel per liberum arbitrium, & ita indiget tempore ad mouendum, seu ad liberandum, vel ex parte passi, quia non adest materia, vel si adest, non est tamen disposita. Istorum autem trium nullum impedit, quin filij generatio sit æterna. Pater enim perfectissimus est ab æterno. est enim actu Pater per actum generationis, nō produxit deliberādo, vel per motum, non produxit etiam ex materia, vt declaratum est supra. ergo generari nullam nouitatem ponit in Deo, & ita sibi non repugnat, nec apparet aliquid aliud, quod debeat obuiare, propter quod passiua generatio catholice ponitur in Diuinis, & actiua similiter, iuxta illud Prophetæ: *In splendoribus Sanctorum ex vtero ante Luciferum genui te.* & in hoc tertius Articulus terminetur.

Generari in Deo nulla dicit nouitatem.

Psal. 109.

ARTICVLVS QVARTVS.

An probari possit, quòd generatio sit in Deo; & ostenditur, quòd non sunt efficaces rationes super illius possibilitate in arguendo.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd rationes superius inductæ in principio quæstionis ad probandum, quòd generatio sit in Deo; omnes quidem videntur supponere aliquid, quod tamen verum non est in Diuinis, vt illa ratio, quæ procedit ex hoc, quòd memoria est principium productiuum in Deo, supponit, quòd generare sit aliquid elicitū, cuius oppositum probatum est supra, & illa, quæ dicit,

quòd

quòd in Deo debet esse perfecta generatio in summo assimilant genitum generanti, supponit, quòd generatio in Diuinis habeat pro termino formali Diuinam essentiam, & illa, quæ procedit ex hoc, ꝙ Deus est lux incorporea, est mistica, & procedens per metaphoram luminis: talia autem argumenta sunt magis rhetorica, vel poetica, quàm philosophica, vt patet ex 3. Rhet. & illa, quæ procedit ex hoc, quòd Deus aliis tribuit generare, æquiuocat de generatione Diuina. loquitur enim Isaias de filiis Israel, qui quidẽ quodam peculiari modo dicuntur filij Dei ab eo generati, iuxta illud eiusdem: *Filios enutriui, & exaltaui*. & illa, quæ procedit ex hoc, quòd generare est signũ perfectionis, vel procedit ex hoc, quòd productio naturalis, seu necessaria est maioris perfectionis, omnes ille patiuntur istantiam in Angelis, qui sunt inter omnia creata excellẽtiæ potioris, & nihilominus non generant, nec necessitate naturæ aliquid agunt, aut producunt; illa etiam, quæ procedit ex hoc, quòd contingentia imperfectionem dicit in principio productiuo, supponit, quòd in Deo sit principium productiuum, vnde patet, quòd rationes illæ, & similes non sunt efficaces ad probandum, quòd sit generatio in Diuinis.

non longe à prius.

Angeli non agunt necessitate naturæ.

Via vera, & Sanctorum doctorum ad probandum, generationem esse in Deo.

PROPTEREA dicendum, quòd non est alia via ad probandum efficaciter generationẽ in Deo, nisi via, qua procedit August. & Ansel. & alij Doctores sancti, quæ sumitur ex enarratione intellectuali: illud enim, quod de necessitate exigit verã intellectionẽ, attribui debet Deo, semota omni imperfectione, Deus quidem vere intelligens est, propter quod nihil sibi deest ex iis, quæ spectant ad rationem veræ intellectionis, cum etiam perfectissimus sit, necesse est, vt omnis imperfectio tollatur: sed constat, quòd in omni vera intellectione obiectum cognitum capit esse apparens in nobis, aut & in omni creato illa apparentia imperfecta est, vtpote intentionalis, & diminuta. Hoc autem apparet superius multis viis, & quilibet sic experitur, quòd intelligendo quamcumque rem, illam intra se cõcipit, format, & gignit. ergo & Deus intelligendo se, vere formabit, & gignet sui similitudinem, ponendo totum Deum in esse apparenti, & formato, amota tamen imperfectione intentionalitatis, & posita reali perfectione. relinquitur ergo, quòd Deus vere, & realiter seipsum generauit, si seipsum veraciter intellexit.

vbi infra.

A Deo in intelligẽdo tollenda est omnis imperfectio.

Hac autem via, qua graditur Augustinus vbique in libro de Trinitate, & expresse in libro de cognitione veræ vitæ, responsione 19. dicens, Cum mens seipsam cogitat, quasi aliam mentem sibi similem generat, sic summus Deus, cum seipsum talem, qualis est cogitauit, proculdubio sibi similem per omnia imaginem generauit, & sicut gignens virtus Pater vocatur, ita rectissime genitus filius nominatur. Hoc Augustinus. vnde patet, qualiter arguit modo prædicto.

Aug. vbiq; in libro de Trin. & in lib. de cogn. veræ vitæ, respons. 19.

Hac quoque via procedit Anselmus Monolog. 90. dicens, quòd tripliciter rem aliquam loqui possumus: aut enim rem loquimur signis sensibilibus, aut eandem significatam intra nos insensibiliter cogitamus, aut nec sensibiliter, nec insensibiliter, signis vtendo, sed res ipsas interius dicendo, & subdit exemplificando, quòd aliter dico hominem, cum eum hoc nomine homo significo, aliter cum idem nomen tacens cogito, aliter cum ipsummet hominem mens intuetur, & subdit, quòd verba tertiæ locutionis naturalia sunt, & apud omnes gentes eadem, & omnia alia verba inuenta sunt propter illa, & nullum aliud verbum est necessarium ad cognoscendam rem. nullum enim verbum sic exprimit, sicut illa similitudo, quæ in acie mentis cogitantis rem ipsam exprimit. illud igitur videtur dicendum esse maxime proprie, & principale rei verbum, quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum rei appropinquat, quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat, non immerito videri potest apud summam substantiam talem rerum loquutionem fuisse, antequam essent, & per eam fierent, & esse cum facta sunt, vt per eam sciantur. & subdit: Quod constat summam substantiam, prius quàm conderet in se dixisse, cunctam creaturam secundum loquutionem vltimam, quemadmodum faber prius mente concipit, quod postea secundum mentis intẽtionem opus perficit. Hoc Anselm. Vnde patet, quòd ista via procedit, & similiter cap. 33. & frequenter in toto libro.

Ansel. Monol. cap. 90.

Tripliciter rem aliquã loqui possumus.

Instantia contra prædictam rationem.

SED ista ratio nullius videtur esse momenti; nulla enim operatio immanens videtur esse productiua alicuius operati, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & primo Ethic. dicit, quòd tales operationes sunt fines, vnde ex ipsis non sequitur aliquod operatum, sed intelligere est operatio immanens, sicut & videre, vt Philosophus dicit eodem 9. Metaph. ergo videtur, quòd per intellectionem nil emanat in Diuinis.

9. Met. c. 3. 1. Eth. c. 1.

vbi supra.

Præterea: Quando aliqua sunt penitus vnum, & idem, nil causatur per vnum, quod non causetur per aliud, sed velle, & intelligere sunt vnica, & simplicissima operatio in Deo. ergo non producitur plus verbum per intelligere, quàm per velle.

Nota positionem Auctoris illustrem.

Præterea: Non minus intelligit Filius, vel Spiritus sanctus, quàm Pater, sed Filius, & Spiritus sanctus non producũt verbum intelligendo. ergo non est de ratione intellectionis, quòd aliquid producatur.

Præterea: Apparentia, & res opponuntur, apparentia enim rei non est res, sed verbum in Diuinis est aliquid reale. ergo non emanat per modum Dei positi in esse apparenti per actum intellectus.

Præterea: Quandocũque cõpetit alicui secundum rationẽ suam, vt producat in esse intentionali, non potest producere in esse reali; sed de ratione intellectionis est, quòd res cognita emanet tantum in esse intentionali. ergo non potest competere Diuinæ intellectioni, vt per eam emanet in esse reali aliquid.

Præterea: Si verbum in Diuinis non est aliud, quàm Deus positus in esse obiectali, & cognitus. ergo nihil est cognitum in Diuinis, nisi verbum. pater ergo non est cognitus, nec Spiritus sanctus:

ctus: hoc autem absonum; ergo & illud, quòd Deus sit positus in esse obiectali, & cognito.

Solutio ad instantias.

SED istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. per istam enim viam demonstratiue probatur, quòd in Diuinis est generatio, & Deus genitus saltem in esse intentionali, quòd enim realis sit ista generatio, licet efficaciter concludatur pro eo, quòd ad perfectionem generationis pertinet, quòd sit realis. entia enim realia perfecta sunt, & intentionalia diminuta, nihilominus non est adeo patens demonstratio, quin posset calumniari, vnde nec aliquid ascendisset ad istam veritatem, nisi fuisset penitus reuelatũ.

Entia realia perfecta sunt, intentionalia diminuta.

Prædictæ vero instantiæ non procedunt. Prima siquidem non: quoniam intelligere respectu obiecti apparentis, & relucentis sibi habet duplicem habitudinem, vt superius dicebatur, scilicet habitudinem formantis, quia virtute eius res apparet, & lucet obiectiue, & habitudinem terminantis, quoniam res sibi lucet, & apparet: formare autem non est proprie intelligere. facere enim rem apparere alteri, & non sibi, non esset intelligere. rem autem apparere sibi est proprie rem intelligere. Est autem attendendum, quòd illæ duæ habitudines nõ sunt eædem, nihilominus debentur eidem absoluto, videlicet actui intellectus, inquantum claudit potentiam, & similitudinem termini. Cum ergo dicitur, quòd intelligere est operatio immanens, dicendum, quòd verum est sub ratione, qua est intellectio, cum non sit aliud intelligere, quàm sibi rem apparere, non tamen verum est, quin illud absolutum, cui res apparent sit illud, cuius virtute res habeat, quòd luceat, & appareat, & ita eadem res dici potest intelligere, & vt sic est actus immanens, & omnino non transiens, & eadem res dici potest formatio, siue locutio, inquantũ virtute eius habet res, quòd appareat obiectiue, & hæc est mens Philosophi, dum dicit istas operationes non esse transeuntes, nec est putandum, sicut aliqui volunt, quòd intelligere nõ sit aliud, quàm habere quandam qualitatem absolutam, sicut lucere est lucem habere, hoc quidem verũ non est, quia tales actus qualitatiui nõ transeũt obiectiue. non enim dicitur, Luceo te, sicut intelligo te, propter quod intellectio, non est absolutæ formæ habitio, sed obiecti apparentis habitio, & recollectio secundum esse apparẽs: hoc autem habere, non est in aliud transire, propter quod intelligere non est operatio trãsiens secundum suum formale, facere tamen apparere rem, est actio transiens secundum suum formale; facere apparere est actio transiens. est enim verbum formare.

Quando verũ sit, quòd intellectio sit actio immanens.

Secunda etiam non procedit, quòd licet intelligere, & velle idem sint, & re, ratione in Diuinis, differentia tantum, penes connotatum, dicere tamen, & spirare non sunt idem, quia dicere non est aliud, quàm facere rem apparere; spirare vero est facere spiritum egredi, & exire.

Tertia quoque non obuiat: licet enim Pater, & Filius, & Spiritus sanctus per rationem Deitatis recolligant verbum sub ratione apparentis, non tamen virtute Deitatis emanat verbum, vt est in tribus, vnde facere apparere constituit personam Patris, sicut ipsum apparere constituit personam Filij: commune est autem tribus intelligere, hoc est obiectiue recipere, non tamen dicere, seu obiectum formare.

Tribus personis commune est intelligere, non tamen dicere.

Quarta etiam non obsistit: est enim considerandum, quòd omni relationi reali potest reperiri consimilis relatio secundum rationem. videmus enim, quòd dextrũ, & sinistrum sunt reales relationes in animali; cum autem attribuuntur columnæ, sunt secundum rationem: similiter dominium, prout est in creatura, est relatio realis, prout autem est in Deo, est relatio rationis, & consimiliter prout per oppositum habitudo quidditatis ad suppositum in creatura, & secundum rationem. humanitas enim respicit habens humanitatem, tamquam idem realiter, sed distinctum conceptibiliter. In Christo autem humanitas respicit suppositũ sub habitudine quidditatiua, & reali, & ita quidditatiua habitudo, quæ secundum rationem est in omni homine, in Christo est secundum rem, & realis.

Ad propositum itaque apparentia, & esse formatum, quod recipit obiectum cognitum per actum intellectus creati, est apparẽtia diminuta, & secundum rationem, cũ intentionalis sit tantum; omne autẽ diminutum arguit aliquod perfectũ, quare non est irrationabile, immo summe conueniens, quòd alicubi reperiatur talis apparentia vere realis, & perfecta: non est autem æque conueniens alibi reperiri, quàm in Deo, vnde necesse est, quòd obiectum intellectus Diuini procedat in esse reali, cuius apparentia, & relucentia sit aliquid vere reale.

Quod ergo dicitur, quòd apparentia, & res opponuntur, seu veritas, & apparentia, dicendum, quòd aliquando apparentia sumitur pro fictione, & tunc apparentia opponitur veritati, & realitati, aliquando vero pro relucentia, & tunc potest esse vera, & realis. In nobis itaque res habent apparentiam, quia non sunt, nisi secundum rem fictum obiectiue, vnde relucent quadam relucentia non reali. In Deo vero verbum est Deus relucens vera relucentia, & reali. de ratione enim verbi est, quòd intus luceat, sicut dicit August. vel dicendum, quòd apparentia, licet non sit res, cuius est apparentia in se, potest tamen esse verissima res, verbum autem in Diuinis est relucentia, & imago Dei Patris, propter quod in se res est, nõ tamen est Deus Pater, & adhuc dicendum, quòd relucentia, & apparentia est idem realiter cum re, cuius est apparentia, quantum ad omne absolutum, addit tamen aliquid respectiuum, quod quidem potest esse reale, sicut in Deo, & intentionale, sicut in nobis.

Res, & apparentia, quo opponantur.

15. de Trin. cap. 12.

Quinta etiam non procedit, quamuis enim intellectus actui, vbi est diminutus competat, vt obiectum formaret in esse intentionali, vbi tamen est perfectissimus, vt in Deo, sibi competit, vt faciat realiter relucere; vnde intellectui, prout abstrahit, & est quid commune Deo, & creaturis, competit obiectum formare, & ponere in esse relucenti, qui quidem ponit in tali esse realiter, prout ad Deum applicabitur, sed vt specificabitur ad nos, ponit in esse diminuto.

Sexta etiam non concludit: est enim sciendũ, quòd res extra dicuntur intelligi pro eo, quòd

de eis

de eis colligitur conceptus obiectiuus in mente; esse autem obiectiuum, & apparens, non est idem cum esse extra relatiue, quamuis sit idem absolute, quia res est eadem, quæ habet esse apparens in intellectu, & reale extra. Sic ergo aliter res extra dicuntur intelligi, & esse obiectum intellectus, & aliter eædem res, prout habent esse apparens. si enim res, prout sunt extra dicuntur intelligi, quòd esse earum extra non est esse intellectum, vel esse obiectale, prout autem habent esse in intellectu, sic dicuntur intelligi, quòd esse earum, vt sic, non est aliud, quàm & intellectum, & obiectum.

Esse obiectiuum, & apparés nõ est idem.

Ad propositũ ergo pater, & Spiritus sanctus, & omnia, quæ sunt in Deo dicuntur esse cognita, & obiecta intelligibilia, eo modo, quo res extra, quia esse Patris, & Spiritus sancti non est esse obiectale, seu esse formatum; solus autem Filius dicitur Deus cognitus, quia esse eius, inquãtum verbum, & Filius non est aliud, quàm esse reluceus, & conspicuum, prout de anima 14. de Trinit. loquitur August. quòd seipsam ponit cõspicuam ante se; ista tamen conspicuitas, & relucentia est vere realis in Deo verbo, & est exemplum ad hoc de mente seipsam conduplicante per actum intellectus: licet enim se intelligat, & prout est in se, & prout est conspicua ante se, nihilominus esse conspicuum, & obiectale, non habet, prout est in se.

Solus Filius dicitur Deus cognitus.

paulo ante medium.

Patet ergo, quòd illæ instantiæ non procedũt, quòd efficax est ratio præassumpta. & in hoc Articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd generare verbum est quidam actus pertinens ad perfectionem per modum principij ad intellectionem. impossibile est enim, quòd aliquid recipiat relucentiam obiectiuam, nisi relucentia illa virtute intellectiua formetur, & quod dicitur de Sole, & anima intellectiua, & Angelis, quòd non generant, dicendum, quòd anima, & Angeli generant illo modo, dicunt enim intra se verbum.

Generare verbum est actus pertinet ad perfectionem.

Ad secundum dicendum, quòd generatio verbi nec in nobis, nec in Deo est mutatio, sed emanatio simplex.

Ad tertium dicendum, quòd per generationem verbi non capit aliqua substantia esse, nec in nobis, nec in Deo, nisi accipiatur substantia pro supposito. verbum enim in nobis est intentionale suppositum: rosa enim intelligitur per modum subsistentis. capit ergo per generationem verbi substantia, non quòd sit substãtia, sed quòd sit per modum relucentis, & apparentis, relucentia quidem intentionali in nobis, reali vero in Deo.

Per generationem verbi nõ acquiritur aliqua substantia.

Ad quartum dicendum, quòd generans, & genitum in generatione verbi sunt penitus idem, quantum ad omne absolutum, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd generatio non transfertur à creaturis in Deũ, immo per prius est in Deum secũdum Damascenum, & inde deriuatur ad creaturas intellectuales, sed modo diminuto, quia non generant verbum reale, sed intentionale tantum.

vbi supra.

Ad sextum dicendum, quòd Filius genitus, non generat aliud verbum, nec hoc sibi communicatur. sicut enim intellectio est infinita, & tota subsistens, sic est verbum secundum suam rationem totaliter subsistens, & similiter tota ratio dictionis, & generationis infinita est, & subsistens simpliciter, propter quod plurificari non potest; vnde non potest esse, nisi vnus Filius, nec verbi formatio, nisi vna, quæ est tota simpliciter, quòd generare non potest genitus.

Ad vltimum dicendum, quòd verbi generatio non datur ad conseruationem speciei, sed ad completionem intellectionis, inquantum non est aliud intelligere, quàm verbum sibi relucens habere; generatio vero, quæ datur ad conseruationem speciei corruptibilibus creaturis, illa non est in Deo, nec ratio illius.

Verbi generatio non datur ad cõseruationẽ speciei.

SECVNDA PARS.

Vtrum debeat dici: Semper gignitur, vel semper genitus est Filius.

Expositio textus.

Hic *quæri potest, &c.* Postquam Magister ostendit de generatione Diuina, quomodo sit, in hac parte inquirit quomodo explicanda sit. Et circa hoc tria facit.

Primò enim mouet quæstionẽ.

Secundò inducit solutionem.

Tertiò ponit dictorum recollectionem. secunda ibi: *Sed ne tanti Doctores*. tertia ibi: *Dicamus ergo Filium natum*.

Circa primum Magister duo facit. Primò enim inducit auctoritates, quibus videtur posse probari, quòd melius exprimatur Filij generatio, dicendo, quòd est semper natus, quàm dicendo, quòd semper nascitur, & est prima auctoritas Gregorij 2. Mor. in principio, qui ait, quòd Dominus Iesus de Patre ante tẽpora natus est, quia nec cœpit nasci, nec desijt, verius dicitur semper natus, quàm connatus, quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & semper ad æternitatem.

Greg. 2. Moral. in prin.

Secunda vero est August. super illud Psal. Ego hodie genui te, qui ait, quòd Propheta dixit, Hodie, vt innueret, quòd generatio nec est præterita, quasi desierit, nec futura, vt nondũ sit, sed præsens tantum, quia quidquid est, semper est.

Tertia adductio Chrysost. in gloss. super illud ad Hebr. Cui enim Angelorum aliquando ait, quòd ex verbis Prophetæ dicentis, Ego hodie genui, nil manifestatur aliud, nisi quòd ex essentia Patris semper genitus est Filius.

In gl. super illud Heb. cap. 1.

Secundò ibi: *Origenes vero.* Inducit auctoritates, quibus probatur, quòd melius dicatur, quòd Filius semper generatur à Patre, quàm quòd sit generatus. & est prima Origenis exponentis, quòd Filius est sapientia, & splendor lucis æternæ, & dicit, quòd hoc est quia Saluator noster semper nascitur, sicut splendor, qui non semel nascitur, & desinit, sed quoties Lumen oritur, toties oriri necesse est, & splendorem.

Orige. in 2. hom. 6. in illud Hiere. 12.

Se-

Secundam ponit Origenis eiusdem, qui ait, A quòd bene dicitur Prouerb. 8. *Ante omnes colles generat me Dominus*. non vt quidam male legunt, *Generauit me*, quia Filius est in cõtinuo generari.

Filius in diuinis est in cõtinuo generari.

Postmodum ibi: *Sed ne tanti*. Magister ponit solutionem, & facit duo.

Primò enim soluit dicens, quòd ne tanti Doctores mutua contradictione videantur, dicendum est, quòd vtrumque potest dici catholice, scilicet, quòd Filius semper nascitur, & quòd Filius semper est natus, & quod dicit Greg. verius dicit, quòd semper natus est, non debet intelligi, quin aliud vere, & catholice dici possit, sed quòd euidentius ex hoc modo loquendi veritas exprimatur, & hæreticorũ versutia melius obturatur, quia cum dicitur Filius semper nascitur, forte possent inferre hæretici, quòd generatio quotidie iteretur.

Confirmat quatuor auctoritatib. Hilarij.

Secundò ibi: *Hilarius quoque*. Solutionem confirmat inducendo quatuor auctoritates Hilarij, quibus confirmat istam solutionem, quia in omnibus quatuor auctoritatibus dicit Hilar. quòd Filius nascitur in præsenti, ex quo patet, C quòd catholice dici potest, quòd Filius semper generatur à Patre, licet forte sit maioris congruentiæ, quòd semper natus dicatur propter euidentiam potiorem.

Dogma de fide tenendum.

Postmodum ibi: *Dicamus ergo*. Magister ponit quandam collectionem dictorum. Et circa hoc duo facit.

Primò enim prædeterminata recolligit, dicens, quòd ista duo catholice profitenda, quòd Filius ante tempora de Patre natus est, & quòd de eo nascitur semper; & per consequens, quòd D est æternus, nec propter hoc est non natus, quia quod ab æterno nascitur, habet esse æternum.

Secundò ibi; *Sed inquit Hæreticus*. Magister obiicit ex dictis Hæretici, contra illud, quod statim dictum est, vnde probat Hæreticus, quòd natum non possit esse æternum, quia omne, quod nascitur, ad illud nascitur, vt sit. ergo ante non est, vt videtur, & respondet Magister, quòd hoc argumentum tenet in rebus humanis, vbi Pater non semper est Pater. sed ex tempore. In Deo verò, qui semper Pater est, necesse est, vt E Filius semper sit, & quòd sit proprium eius æternaliter generari. Hæc est sententia.

Vtrum generatio Filij mensuretur.

ET quia Magister hic quærit, an Filij generatio sit in continuo fieri, ita quòd dici possit de eo, quòd continuo generatur, aut sit in facto esse, & completo, ita vt melius dicatur, quòd semper natus est, ideo inquirendum occurrit, F vtrum generatio mensuretur æternitate.

Æternitas dicitur, q̃ ẽ extra omne tempus.

Et videtur primò, quòd non; illud enim non mensuratur æternitate, de quo enunciantur verba præsentis temporis, & futuri, quia æternitas est extra omne tempus, sed de generatione Filij enunciantur verba ista; dicitur enim in præterito per Prophetam: Ante Luciferum genui te, & per Sapientem de præsenti: Ante omnes colles generat me Dominus, & de futuro dicitur, quod ad Spiritum sanctum, qui de meo accipiet, & eodem modo posset dici de Filio. ergo huiusmodi generatio non mensuratur æternitate.

Præterea: Illud, quod intelligitur per modũ fluxus, & cuiusdã egressus, nõ potest mẽsurari æternitate, quia fluxus videtur importare mutabile aliquid ad transitum quendam, qui repugnat æternitati, sed generatio Filij est per modum cuiusdam egressus. ait enim Propheta Michæ 5. quòd egressus eius est ab initio ex diebus æternitatis. ergo generatio non mensuratur æternitate.

Generatio Filij coæquatur eternitati Dei.

Præterea: Generatio Filij coæquatur durationi Dei, sed Deus excedit æternum secundum B illud 1. Reg. 2. Dominus regnauit in æternum, & vltra. ergo generatio Filij excedit æternum.

Præterea: Duratio creaturæ non coæquatur generationi Diuinæ, sed aliquæ creaturæ manent in æternum, secundum illud Ecclesiast. 1. Terra autem in æternum stat. ergo idem, quod prius.

Præterea: Quod fit, non est, sed Filius in æternum est. ergo non generatur in æternum. non ergo generatio mensuratur æternitate.

Præterea: Nil mensuratur, nisi quantum, sed C generatio Filij nõ habet quantitatem, nec permanentem, nec successiuam. ergo nec mensuratur æternitate.

Præterea: Si generatio Filij mẽsuraretur æternitate, erunt plures æternitates in Deo, quia alia æternitate mensurabitur processio Spiritus sancti, alia generatio Filij, & alia essentia. quot enim sunt res, tot debent esse æternitates, sed hoc poni non potest, quia æternitas est perfectio simpliciter, quæ non pluralicatur in Diuinis. ergo generatio Filij non mensuratur æternitate. D

Quòd Filij generatio æternitate mensuretur.

SED in oppositum videtur, quòd Augustinus dicit 83. quæstio. ait enim, quòd Filius est, quia natus est: semper autem Filius est. semper ergo natus est. *Aug. 83. q. q. 37.*

Præterea: Filius à Patre nascitur, sicut facit splendor à Sole secundum illud Apost. ad Hebr. 1. dicentis de Filio, quòd est splendor, gloria, & figura substantiæ eius, sed splendor semper nascitur, quamdiu Sol existit. sicut Aug. dicit 6. de Trin. quòd splendor, qui gignitur ab igne coæternus est igni, & esset coæternus, si ignis esset æternus. ergo generatio filij à Patre est æterna. *Heb. 1.* E *6. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Generare, & generari simul sunt, sed generare Patris mensuratur æternitate. ergo & generari filij.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo, hoc ordine procedetur. F

Primò namque inquiretur, quæ sit æternitas, secundum opinionem Doctorum.

Secundò vero dicetur, quid sit iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque inquiretur, an sit vna æternitas omnium, quæ sunt in Deo.

Quarto ex hoc videbitur, quomodo æternitate mensuretur, & per quæ verba melius exprimatur.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. 1.p.q.10.art.1.

Ratio æternitatis qd sit secundũ S.Thomã.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod omnino est extra motum, sicut ratio temporis consistit in apprehensione difformitatis motus secundum prius, & posterius, cum nihil aliud sit tẽpus, quàm numerus motus, scilicet prius, & posterius, & est vlterius aduertendum, quòd sicut apprehensio temporis causatur in nobis, eo, quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita apprehensio æternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans, vnde nunc stans causat æternitatem.

Sed hæc opinio stare non potest, quo ad tria, quæ ponit.

Primum quidem, quòd ait, æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod omnino est extra motũ. sicut enim se habet tempus ad difformitatem motus, sic se habet æternitas ad vniformitatem eorum, quæ sunt extra motum, sed ratio temporis non consistit in difformitate ipsius motus, sed in mora difformitatis. ergo nec ratio æternitatis consistit in vniformitate eorum, quæ sunt extra motum, nec in apprehensione vniformitatis, sed in apprehensione moræ istius vniformitatis.

Æternitas non cõsistit in difformitate.

Præterea: Ratio æternitatis non consistit in opposito motus, sed vniformitas opponitur varietati motus. non ergo consistit æternitas in vniformitate, sed magis in mora vniformitatis, sicut & tempus non consistebat in difformitate motus, sed in mora difformitatis.

Præterea: Ratio mensuræ non consistit in ratione mensurati, sed vniformitas est illud, quod mensuratur per æternitatem. ergo ratio æternitatis non consistit in vniformitate, sed in duratione, & mora ipsius.

Præterea: Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic æternitas ad Dei immutabilitatẽ, sed ratio temporis consistit in numeratione motus secundũ prius, & posterius, quod nihil aliud est, q̃ motũ summare, vt ita dici liceat. sicut enim numerus est summa permanentium, cum dicitur decem, vel mille, sic tempus est summa successiuorum, vnde cum summatur motus, tunc causatur tempus, quod nil aliud est, quàm summa motus secundum prius, & posterius. ergo sic se habebit æternitas ad vniformitatem Dei, quòd non erit ipsa vniformitas, sed summa durationis, & moræ ipsius.

Cõparatio tẽporis ad æternitatem.

Præterea: Vniformitas, & incommutabilitas idem sunt, sed ratio æternitatis non consistit formaliter in apprehensione incommutabilitatis: aliud enim attributum est incommutabilitas, & aliud æternitas. ergo non consistit ratio æternitatis in apprehensione vniformitatis.

Nunc, non potest Deo attribui.

Secundum vero, in quo stare non potest, est, quia dicit, quòd in Deo est nunc stans, causans æternitatem secundum nostram apprehensionẽ. nunc enim nullo modo potest Deo attribui secundum verum intellectum. quod enim abstrahit à tota linea successionis, abstrahit à nũc, quia nunc non inuenitur extra successionem. sicut enim indiuisibile positionis, quod est punctus, nõ inuenitur extra lineam permanentem, sic indiuisibile durationis, quod est nunc, non inuenitur extra decursum successionis, cuius ratio est, quia indiuisibile positionis non potest imaginari per modum cuiusdam solitarij, sed per modum termini lineæ, & ideo punctus diuisio appellatur, & consimiliter imaginari non potest indiuisibile durationis, nisi vt terminus decursus duratiui, qui est successio. sed constat, quòd Deus abstrahit ab omni successione. ergo abstrahit ab omni nunc.

Et si dicatur, quòd verum est nunc temporis non esse in Deo, non tamen est verum de nunc æternitatis, non valet hoc, quod probatum est, quòd de formali ratione ipsius nunc, inquantum nunc est, quòd sit terminus durationis, & decursus successiui, & tollere à nunc hanc rationem, est tollere, ne sit nunc.

Quid sit de formali ratione ipsius nunc.

Præterea: Sic se habet nunc ad Deum, sicut instans, & iam, & modo, & similia æquipollentia ipsi nunc; sed constat, quòd instans, & iam, & modo non habent locum in Deo. nõ potest enim intelligi instãs circa aliquid, cui nihil instat, aut adest, aut accidit, quoniam instans dicitur ab instando, & hoc modo concipitur. ergo nunc non potest attribui Deo.

Præterea: Illud, quod sua formali ratione non est aliud, quàm accessus, non potest poni in Deo, cui nihil accedit de nouo, sed nunc concipi non potest, nisi per modum accessus. est enim illud, quo mutatum esse instat, accedit, & adest, vnde nullus potest concipere nunc, nisi per modum cuiusdam accedentis, & instantis, & quod habet adesse. ergo impossibile est, q̃ attribuatur Deo.

Præterea: Nunc, & tunc dicuntur adinuicem. vbicumque enim est nunc, ibi est tunc, & olim, quod apparet, quòd sicut hic, & ibi sunt differentiæ positionis, ita nunc, & tunc sunt differentiæ durationis: impossibile est enim reperire hic, sine ibi, & alibi. idẽo enim vna pars lineæ est hic, quia alia est ibi, & alia ibi, q̃ si omnia essẽt adnihilata præter vnã lineã, tota linea nõ posset assignari alicubi, quia nõ posset aliquid aliud, quod alibi poneretur, sed cum ponitur infra cælum, tunc potest alicubi assignari, quia sunt alia, quæ habent alibi esse; vnde totus mundus non habet, vbi assignetur, nec potest aliquis intellectus dicere, mundus est hic, quòd non est aliquid habẽs esse alibi, respectu cuius mundus dicatur hic esse, consimiliter intelligendum est de nunc, quia nil est nunc secundum propriam rationem, nisi in ordine ad tunc: sed constat, quòd Deus non habet tunc, quia nihil est ibi præteritum. ergo nec in Deo erit ratio ipsius nunc.

Nũc, & tũc, dicũtur ad inuicem.

Præterea: Idem est nunc, & tunc dictu, quòd prius, & posterius: sed in Deo non est posterius aliquid. ergo in Deo non est nunc secundum suam rationem.

In Deo nõ est nunc.

Nec valet, quod aliqui consueuerunt dicere, quòd duplex est nunc, vnum partiale, quod dicitur respectu tunc, & illud est nũc temporis, quod nullo modo est in Deo; & aliud totale, & permanens, quod est nunc æternitatis, & potest poni tale in Deo: siquidem hoc non valet. est enim similis distinctio, ac si diceretur, quòd est duplex Filius, vnus, qui relatiue dicitur ad Patrem, & alius

Digitized by Google

alius, qui dicitur absolute sine habitudine ad Patrem. nec enim ex sua formali ratione idem est, quòd instans, & accedens: & ideo nouitatem importat, & dicitur relatiue ad tunc, sicut dictum est de ibi, & hic, qui relatiue dicuntur in positione, & situ.

Tertium quoque, in quo stare non potest, hoc est, quòd dicit, nunc posse concipi per modum stantis, & permanentis, & ita nunc stans causare æternitatem. illud enim, quod de ratione sua consistit in quodam accedere, instare, & adesse, non potest apprehendi per modum permanẽtis, B nisi accedere, & adesse, & instare concipi possit per modum permanentis, quod est impossibile; cõtractoria namque sunt, sed probatũ est, quòd conceptus ipsius nunc consistit in quodam adesse, & instare, atque accedere. ergo nõ potest concipi per modum stantis, aut permanentis.

Præterea: Illud non potest cõcipi per modum permanentis, quod non potest bis demonstrari ab aliquo imaginante, sed nullus, qui apprehendat nunc, potest ipsum bis per imaginationem significare, aut demonstrare. postquam enim ipsum semel demonstrauit, si redeat iterum, iam transiuit in tunc, & hoc est, quod dicit Philosophus 4. Physic. vbi dicit Commentator, quòd instans non potest bis demonstrari, adeo quod instans demonstratum secundò est aliud ab eo, quod demonstrabatur primò, & sequitur, quòd non est possibile idem instans demonstrari bis, nisi fuerimus imaginati, quòd fuerit, sicut pictus, & reprehendit ibidem Themistium ex hoc, vnde expressa mẽs est Philosophi secundũ expositionem Commentatoris, quòd impossibile sit D nunc, vel instans imaginari per modum stantis. ergo nunc stans nil potest causare, sicut nec albedo nigra, nec calor frigidus, & si dicatur, quòd ipsi loquuntur de nunc temporis, dicendũ, quòd ipsi loquuntur de quidditatiua ratione ipsius, secundum quam apparet, quod dictum est. Et in hoc primus Articulus finitur.

4. Phy. tex. 105. & 106 Comm. ibi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum iuxta illud, quod videtur, & primò quòd æternitas non est duratio formaliter.

Ratio æternitatis ex tribus propositionib. colligitur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd ratio æternitatis colligi potest ex tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd non est duratio formaliter, secũdo nihil est duratio formaliter, nisi tempus, aut terminus temporis, quod est nunc, vel instãs; hoc autem potest multipliciter declarari, omnis duratio durationi alteri comparata, vel est maior, vel minor, vel æqualis, quod patet ex durantibus. acceptis enim quibuscumque, quæ durant, necesse est, quòd vel durent æqualiter, vel vnum plus altero, sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi consistat in quadã successione secũdum prius & posterius, quare enim durabit aliquid plus, quàm aliud durauit, nõ est, nisi quia fuit ante, & prius, vel quia erit posterius, nec exclusa ratione prioris, & posterioris potest concipi de aliquo, quòd durauit plus, vel minus aliquo alio; constat autem, quòd prius, & A posterius sunt de ratione temporis. ergo nulla est formaliter duratio, nisi tempus.

Præterea: Omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & distensionis. aut ergo talis distensio, & mora apprehenditur secundum ante, & post, aut secundum quandã simultatem, & permanentiam, sed non secundum quandam simultatem, quia quantumcumque esset maior distentio, non esset maior duratio, cum simul esset tota distentio. relinquitur ergo, quòd omnis mora, & distensio duratiua apprehendatur secundum ante, & post, & ita per modum cuiusdam successiui, & temporis.

Quo quælibet duratio intelligatur

Præterea: Omnis duratio habet formaliter, vnde possit dici tanta, vel tanta, quæritur enim de omni durante, quantum durauit, aut quãtum durabit; sed constat, quòd non est quantitas, nec tantitas, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, nec quælibet multitudo, quia non permanentium, sed sibi inuicem succedentium secundum ante, & post, vnde patet ex terminis, quòd apprehendens aliquid plus durasse, apprehendit, quòd C habuit plus de priori, & posteriori, nec etiam potest concipi de Deo, quòd plus durauit, quàm mundus, nisi quia concipitur fuisse ante, vel post, & habuisse plus de priori. ergo impossibile est, durationem formalem esse aliquid, nisi tempus.

Quid habeat duratio formaliter.

Præterea: Sicut se habet extensio permanens ad lineam, sic extensio successiua ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionẽ permanentem, quin linea apprehendatur. non est enim aliud linea, quàm extensio permansiua; ergo nec successiua distensio est aliquid, nisi tempus. constat autem, quòd omnis duratio, & omnis mora D est quidam decursus secundum ante, & post, vnde quidquid imaginamur plus durasse, imaginamur prius fuisse. ergo nihil est duratio formaliter, nisi tempus.

Quòd æternitas, prout se tenet ex parte Dei, non est formaliter duratio, sed vis, qua Deus attingit omnem durationem possibilem.

E SECVNDA vero propositio est, quòd æternitas, prout se tenet ex parte Dei non est duratio formaliter, sed illud, quo Deus attingit omne tempus, siue omnem durationem imaginabilem, ita quòd nulla potest apprehendi duratio, nec in ante, nec in post, quin Deus semper assistat; sicut enim se habet immensitas ad Deum in ordine ad locum, sic se habet æternitas in ordine ad durationem, sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permansiuam, aut aliquam extensionem, sed tantũmodo dicit vim, qua Deus omnem locum attingit absque sui extensione. ergo æternitas non dicit aliquam durationem, aut moram diuini esse formaliter, sed vim, qua Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem absque successione, & successiua distensione.

Omnis duratio includit prius, & posterius.

Præterea: Omne illud, quod est duratio formaliter, includit prius, & posterius, & successionem, sicut probatum est, sed prius, & posterius non est in Deo, licet sit vis in eo, qua omne prius attingit, & omne posterius, ita vt nullum prius, aut posterius imaginari possit, quin Deus

coassistat

consistat, vel quin illud Deo assistat. ergo æternitas non est duratio, prout se tenet ex parte Dei, sed vis, qua Deus omnem durationem attingit.

Attributa dicunt diuinam essentiam formaliter cum certo connotato.

Præterea: Dictum est supra, quòd attributa dicunt Diuinam essentiam formaliter cum certo connotato: constat autem, quòd æternitas est vnum de attributis. ergo importabat Diuinam essentiam, prout virtute eius, non virtute aliqua addita attingit Deus omne tempus, quod imaginari potest.

Est autem hic considerandum, quòd mens apprehendens Deum æternum, non concipit circa Deum aliquam moram, aut durationem, quam sibi formaliter attribuat, alioquin imaginaretur Deum subiectum prioris, & posterioris, & per consequens tẽporis, quod esse non potest, si imaginatur moram, & durationem absque terminis, cui Deus virtute sua coexistit, sicut qui concipit Deum immensum, non debet imaginari distensionem aliquam circa eum, aut magnitudinem permansiuam, sed debet apprehendere vim in Deo, qua omni magnitudine, & loco imaginari possibili coassistit: hæc autẽ vis non est aliud, quàm Deitas ipsa. secundum hoc ergo accipiendus est Deus æternus, non quia apprehendatur aliqua mora, aut duratio circa ipsum, sed quia vim habet, qua de necessitate attingit omnem imaginabilem durationem, & moram, vnde tempus, quod imaginatur absque fine, & principio, dicitur æternitas formaliter, eo modo, quo Philosophus probat mundum ab æterno esse: Deus autem dicitur æternus, quia illi coexistit.

8. Phys. per totum.

Huic tamẽ obuiare videtur, quòd omnis permanentia videtur mora aliqua mensurari, & similiter esse non potest intelligi absque duratione, vt dictũ est supra. sed Deus verissime manet, & est, siue existit. ergo habet formaliter permanere, & existentiæ suæ moram, quæ cum non habeat principium, nec finem, erit æternitas, & ita æternitas est formaliter duratio apprehensa circa esse Diuinum.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid durationi coexistat, nisi duret formaliter. coexistere enim durationi est habere durationem simultaneam: simultas autem durationis exigit ex vtraque parte durans. est enim relatio fundata super duabus relationibus, sicut æqualitas est vnitas duarum quantitatum, sed iam dictum est, quòd Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem. ergo in seipso formaliter durat.

Præterea: Duratio non videtur aliud, quàm summa permanentia, summare videlicet, quamdiu res permansit; sed permanentia rei vniformiter se habentis, ita potest summari, sicut & permanentia, seu mora motus, vnde potest apprehendi, quandiu Michael in eodem statu permansit, sicut & quamdiu motus cæli durauit. ergo circa rem inuariabiliter existentem potest apprehendi duratio formaliter.

Sed his non obstantibus, dicendum est illud, quod prius. omnis enim duratio in apprehensione consistit, cum non sit aliud, quàm quædam numeratio, & computatio secundum prius, & posterius, seu quædam distensio moræ, qua mẽs colligit, vt Philosophus docet. impossibile ell ergo, quòd mens durationem aliquam apprehendat, nisi per modum distensionis in ante, vel in post; hoc autem est expresse tẽpus. omne ergo, quod formaliter duratio est, tẽpus est, sicut manifeste apparet ei, qui concipit terminos, propter quod nec æternitas, nec æuiternitas duratio formaliter dici potest, nisi quatenus intellectus fingens tẽpus apprehendit, quòd Deus omni parti temporis coexstit, quantumcumque imaginetur infinitum à parte ante, vel à parte post.

4. Phys. tex. 100.

Est tamen intelligendum, quòd hæc coexistentia potest intelligi esse duarum quantitatum, ita vt vtraque quantitas cadat sub imaginatione, & sic cælum, & omnia corruptibilia corpora sunt in tempore, nec quædam per continentiam, sed per coexistentiam, vel potest intelligi esse duarũ realitatum, & sic abstrahitur ab omni quantitate per intellectum ex parte alterius extremi, nõ ex parte ipsius temporis, & hoc modo Deus dicitur attingere omne tempus per coexistẽtiam abstrahentem à quantitate ex parte ipsius Dei; vnde dicit Commentator, quòd corpora cælestia, licet non sint in tempore, secuudum quod tempus non continet ea, tamen sunt existentia cum tempore, scilicet quòd esse eorum est in motu, & coexistens cum esse temporis coexistentia quantitatis cum quantitate. Res vero separatæ non habent continentiam nec coexistentiá cum esse temporis. Hoc ille; vnde secundum intentionem Philosophi, & suam, non solum Deus, immo omnia separata abstrahunt à duratione, & dicũtur æterna propter vim attingendi omnem durationem imaginari possibilem; secũdum fidem vero, & veritatem omnimodam solum Deus habet huiusmodi virtutem; omnia vero alia, sicut & corpora cælestia sunt in tempore, coexistentia quantitatis cum quantitate, quoniam esse tam cælorum, quàm animarum, quàm Angelorum est in quadam manutenentia, siue hoc fiat per aliam actionem, quæ appelletur conseruatio, siue per continuationem primi influxus; vnde esse omnium illorum depẽdet à quadam continuatione, propter quod coexistũt tẽpori coexistentia quantitatis: solus autem Deus est simpliciter extra tempus, inquantum esse eius non continuatur, vnde non coexistit partibus tẽporis coexistentia quantitatis; reliqua vero entia generabilia, & corruptibilia sunt in tẽpore per continentiam, inquantum sunt in esse transmutabili, per hoc, ꝙ subsunt motui cælesti, & ideo, & subsunt tempori, & continentur ab ipso, vnde tempus est causa corruptionis in eis, & excedit ea per modum continẽtis. sic ergo colligi potest triplex habitudo entium respectu durationis.

Existentia est duarum quantitatũ.

4. Physic. comm. 15.

esse cęlorũ, animarũ, & Angelorũ, est in quadam manutenentia.

Prima quidem corruptibilium, quæ sunt in tempore per quandam subiacentiam. subiacent enim tempori, & continentur ab eo.

Triplex est entium habitudo respectu durationis.

Secunda vero incorruptibilium spirituum, & corporum, quæ sunt in tempore per quandam assistentiam, inquantum esse eorum in quadam continuatione existit, non tamen subsunt tempori, quia nec corrumpũtur, nec transmutantur in eo, nec etiam continentur à tempore, immo sibi æquantur. inceperunt enim cum tempore, saltem cæli, & separatæ intelligentiæ.

Tertia quoque est solius Dei, qui est extra omnem durationem, & aspicit eam per quandam præsidentiam. præsidet enim cuilibet parti temporis,

poris,& durationis imaginabilis in ante, & post in infinitum, eo modo, quo præsidet omni alteri creaturę,vnde magis proprie dicitur æternitas, vel dici potest quædã vis, qua Deus omni parti durationis psidet, & omnis sibi subiacet, quàm, quòd dicatur vis, qua Deus omni parti tẽporis coexistit, hic notatur quædã coæquatio, & relatio æqualitatis, secundum quam videtur Deus referri ad tempus,ibi non notatur pręeminẽtia, secundum quam tẽpus subiacet Deo, & refertur ad ipsum, vt ita sit ex parte creaturæ relatio, & sola denominatio ex parte Dei.

Nunc respõdet formaliter ad instãtias.

Præmissæ vero instantiæ non procedunt. Prima siquidem non; quoniam nulla permanentia potest mensurari secundum durationem ex apprehẽsione solius permanentis,ideo necesse est, decursum aliquem successiuum mente apprehendi,sub quo talis permanẽtia sit,& sic mensurãtur omnia transmutabilia,velcum quo sit permanẽtia per modũ cuiusdã coexistentiæ,& simultatis, & ita cælũ,& intelligentiæ,quoad sui permanentiam mensurantur, vel super quam sit permanẽtia,& sic dicitur mensurari esse Diuinum, secundum nostram considerationem. vnde nullo modo non apprehenso tempore, potest aliqua res mensurari duratiue.

Et per idẽ patet ad secundã,quia non proprie dicitur Deus durationi coexistere,ne apprehẽdatur ratio simultatis, sed dicitur tẽpori præsidere, vt concipiatur relatio, & subiectio ex parte temporis.

Per idem patet etiam ad tertiam. nulla enim entitas potest summari duratiue, nisi apprehensopriori, & posteriori.

Quòd omnia,quæ de æternitate dicuntur, referuntur ad ea, quæ dicta sunt.

Dion.de Di.n.nom. cap.10.

TERTIA quoque propositio est,quòd dicta de æternitate habent referri ad istum intellectum.Dionys. vero de diuinis nomini.exponit, quare Deus dicitur Rex seculorũ, & dicit, quòd pater fecit esse tempora,& æuũ existẽtium.Deus enim non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totũ in seipso esse accepit, & præaccepit,propter quod dicitur Rex sæculorũ.est enim totius esse, & entis substitutus. vnde ipse est æuum æuorum, qui est ante sæcula: omne quidem æuum, & tempus ex ipso est, & omnis seculi, ac temporis est præexistens principium, & causa. Hæc Dionys.vnde patet, quare dicitur Rex seculorum Deus,& ante secula,& æuum æuorum. Dicitur enim non per continentiam,quasi contineatur ab aliqua duratione,sed per præsidentiam, quia omne tempus ab ipso causatur.Idem quoque Dionys.dicit,quòd Deus vocatur antiquus dierum propter hoc,quòd intransmutabilis secundum omnem motũ existens æui,& temporis,& dierum est causa,& in fine capituli dicit,quòd Deum,sicut æuum, & sicut tempus laudare conuenit,sicut temporis,& æui causam. est enim super æuum, & regnum ipsius, regnum omnium seculorum. Hæc illæ.Ex quo apparet,qualiter durationes dicuntur de Deo.non enim,nisi quia præsidet, sicut causa omnis durationis; eodem autẽ capitulo assignans proprietates ęterni dicit, ꝙ proprietates est antiquum, inuariabile, totum secundum totũ metiri, quod ergo dicit inuariabile, referri debet ad vim Deitatis,per quam Deus omne tẽpus attingit. quòd autem addit antiquum,referri debet ad durationem imaginabilem infinitam in ante; quod vero adiungitur totum secundum totum metiri,referri habet ad præsidentiam, & causalem attingentiam, qua Deus metiri dicitur totam durationem imaginabilem,non secundum aliquam partem finitam,immo secundum totalem infinitam, ac si apertius diceretur, æternitas est quædã inuariabilis vis,qua Deus omnem antiquitatatem secundum suam totalitatem metitur,causatiue vero præsidendo attingit; Boetius autem de consolatione dicit, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul,& perfecta possessio, vt simultas referatur ad vim; interminabilitas vero vitæ ad durationem imaginabilem absque terminis, quam Deus sua viuacitate attingit.

ibid.c.10.

Deus præsidet,sicut causa omnis durationis.

lib.4. prosa vii.

Sic ergo patet,quid sit ęternitas.formaliter enim loquendo,si debeat poni duratio, non est aliud, quàm tempus terminis carens, secundum quod quærit Philosophus, vtrum motus fuerit ab æterno:secundum vero,quod est in Deo,non est formaliter duratio,sed illud,quo totam illam durationem,quæ caret terminis,quæ vocatur tẽpus æternum præsidendo Deus attingit,similiter æuiternitas formaliter, secundũ est,duratio non est aliud, quàm tempus habens principium, & carens fine, prout vero competit cælo, vel Angelis non est aliud, quàm vis, qua eiusmodi tempus coexistendo attingunt, & secundum hoc patet, quanta est differentia inter æternum, & æuum, prout se tenet ex parte Dei, & æuiternorum.sunt enim diuersæ virtutes deitatis,qua attingit Deus omne tempus, & natura cuiuslibet æuiterni, differunt etiam ex parte temporis connotati;nam æternitas connotat omne tẽpus, æuiternitas vero tempus carens fine,sed non principio, quia nulla creatura est possibilis ab æterno, vt in secundo declarabitur;differunt quoque & in modo se habendi. Deus enim, inquantum æternus attingit per modum præsidentis omne tẽpus,æuiternũ autẽ coexistit tẽpori per modũ simul existentis, æternitas itaque,prout est attributum dicit Deitatẽ cum certo connotato, videlicet cum duratione, & tẽpore termino quocumque carente. Et in hoc secundus Articulus terminetur.

8. Phys. in prin.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sit vna æternitas trium personarum, opinio quorundam.

Quorundã opinio, de æternitate in tribus personis.

CIRCA tertium ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt,aliam æternitatem esse in Patre, & aliam in Filio, iuxta illud, quod habetur extra de summa Trin.& fide cathol.c.firmiter,vbi dicendum,quòd tres personæ Pater, Filius,& Spiritus sanctus sunt coæquales,& coæterni,& coomnipotentes; sed hæc opinio stare non potest,quia nulla perfectio simpliciter est personalis in Diuinis.non est enim ponere bonitatem personalem, nec perfectionalem; omnis quippe perfectio communis est tribus personis, sed æternitas est perfectio simpliciter. ergo communis est tribus. non est ergo aliqua æternitas personalis.

Propter

Digitized by Google

Opinio aliorum circa eandem sententiâ.

Propter quod dicunt alij, quòd trium personarum est vna æternitas, quia est vnum esse, sed nec hoc videtur sufficere. constat enim, quòd nõ est eadem realitas paternitatis, & filiationis, & quòd Pater, & Filius realiter distinguantur, quamuis essentialiter sint vnum, propterea cum realiter distinguantur, viderentur habere diuersas permanentias, & distinctas æternitates per oppositum rationis illius.

Quid sit proprie æternitas secundũ Auctorem.

Propterea: Dicendum est, quòd æternitas est vis, qua Deus attingit præsidendo omnem durationem imaginari possibilem secundũ post, & ante. Sed vis illa in tribus personis non est, nisi vnica, scilicet Deitas: quod patet ex hoc, quòd personæ non præsident creaturis, nisi per rationem Deitatis. & item, quia vis illa, qua attingitur omne tempus, videtur pertinere ad necessitatem essendi; proprietates autem sunt necessariæ formaliter propter indistinctionem, quam habent ad essentiam, & essentia ab eis. propter hoc enim determinatur aliquid esse, & repugnat eis non esse, sicut & essentiæ, quæ indistinguitur ab eis. ergo vis attingendi omne tempus inest eis ex essentia, cum qua identitantur: ad hoc etiam actus intellectus magis est præcisus, quàm quæcumque creatura. Dictum est autem supra, quòd tanta est cõnexio personarum propter indistinctionem proprietatum personalium ab essentia, quòd intellectus videns vnã personam necessario videt tres: quare & tẽpus nõ potest subiacere vni personæ, quin eadem subiacẽtia subsit tribus. Iterũ etiam personæ sic mutuo inexistũt, & immanent in seipsis, vt vbi est vna per immensitatem, ibi sit alia, vt declarabitur infra, quare & per ęternitatem nil attingit vna persona, quin attingat & reliqua. Relinqitur ergo, quòd sit trium personarum vna æternitas, sicut & vna necessitas: propter quod Athanasius dicit, quòd non tres æterni, sed vnus æternus. Quod autem cap. Firmiter dicit, quòd tres sunt coęterni; & similiter Athanas. dicit, quòd totę tres personæ coæternæ, & coæquales. dicẽdum, quòd coæternum importat relationem pertingentiũ eandem æternitatem; propter quòd non potest dici, quòd sint tres æterni; potest tamen dici, quòd sint tres coæterni: quia dicendo, tres sunt coæternus, non appareret inter quos esset relatio; vnde proprietas locutionis cogit, vt fiat enũciatio in plurali: dici etiam potest, quòd adiectiue tenetur, cum ponitur in plurali. substantiue vero, quãdo ponitur in singulari. adiectiuum enim numeratur penes supposita, substantiuum autem penes formam importatam. Et hic finitur tertius Articulus.

Vna est trium personarum ęternitas. *in Symb.*

ARTICVLVS QVARTVS.

An Filij generatio mensuretur æternitate, & per quæ verba proprius exprimatur.

Quorundã opinio circa æternitatem.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd aliqui imaginantur, æternitatem esse quandam durationem formaliter apprehensam, circa esse Diuinum, & isti habent ponere consequenter, quòd generatio Filij mensuratur illa duratione. hoc autem dici non potest; omnis nãque duratiua mensura, apprehẽditur secundum decursum prioris, & posterioris, vt supra probatum est: omnis namque talis decursus est tempus. ergo dici non potest, quòd generatio Filij taliter intrinsece mensuretur: propterea dicendum, quòd generatio Filij non dicitur mensurari aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas appelletur; sed quatenus habet vim, qua æterno tẽpori præsidet attingendo: vnde æterno tempore dicitur à nobis mensurari, non quidem subiacendo eo modo, quo mutabilia, nec coexistendo eo modo, quo coæuiterna, sed attingẽdo per quandam præsidentiam, vt duratio intelligatur per modum subiacentis, & infinitatis, & hoc modo dicitur generatio Filij mensurari æternitate. non intellecto quidem tempore, impossibile est ipsam mensurari. apprehenso autem eo per modum subiacentis ipsi Deo, & generationi ipsius, statim concipitur Filij generatio, vt æterna. illud enim dicitur ęternum, quod attingit omnem durationem imaginari possibilẽ, secundũ post, & ante; generari autem Diuinum est quædam res præeminens, & excellens, cui subijcitur omne tempus, & omnis duratio carens terminis imaginanda est, vt sibi subiecta. ergo mensuratur per hunc modum æternitate, non quidẽ formaliter, sed quasi connotatiue, & subiectiue, quia sibi subiicitur mensura; temporalia quidẽ mensurantur, tamquam subiecta mensuræ: Deus autem, & generatio Filij mensurantur per subiectam mensuram, vnde dicuntur in æternum durare, quia præsident æternæ durationi.

Quid sit illud, quod dicitur æternum.

Per verba cuiuslibet temporis filij generatio explicari potest.

Ex his quoque patere potest, quomodo per verba cuiuslibet temporis potest illa ineffabilis generatio explicari, dicendum, quòd semper est genitus, semper generabitur, & semper generatur. non enim enunciãtur ista, tamquam formaliter, & intrinsece dicta, sed extrinsece, & modo subiecto, vt sit sensus, Filius semper genitus est, post sempiternum tempus imaginabile impreteritum, si quis apprehenderet ipsum, inueniret subijci Filij generationi, & præsens similiter, ac futurum: propter quod dicitur, quòd generabitur, & generatur: omne namque incommutabile quãlibet durationem attingit: Filij autem duratio incommutabilis est, & ita omnem apprehensibilem durationem attingit.

Instãtia, & eius solutio

Et si quæratur per quod tempus melius exprimatur, dicendum, quòd tempus quodlibet præcise dictum induceret errorem. qui enim præcise diceret Filium semper genitum, nec nasci, aut nasciturum, non dubium, quòd erraret: & similiter, qui diceret ipsum nasci, nec semper fuisse natum, secundum quod Magister determinat in littera: quia tamen hæretici occasionem calumniæ magis accipiebant ex verbo præsentis temporis, concedendo scilicet, quòd semper generatur, quàm ex verbo præterito, dum diceretur, quòd semper genitus est. ex primo enim conabantur nouitatem inferre. ex secundo vero non poterant, idcirco dicit Gregorius, quòd verius dicitur semper natus, & idem appropriat Augustinus 83. quæstionum, quæstione de semper nato. Et in hoc quartus Articulus finitur.

lib. 29. Moral. c. 1.

83. q. q. de semper nato.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet

filij æternitas sit extra omne tempus, & omnem durationem, nihilominus omnem durationem, tamquam sibi subiectam attingit, vel potius sub ea omnis duratio decurrit, & profluit; vnde per omne tempus potest congrue explicari, habito isto respectu.

Ad secundum dicendum, quòd generatio filij intelligitur per modum cuiusdam fluxus, eo modo, quo productum dicitur effluere, & exire à producente, sed si intelligatur per fluxum successiuus decursus, non est verum, quòd filius hoc modo egrediatur à patre per modum fluxus.

Ad tertium dicendum, quòd æternum sæpe sumitur in Scriptura pro diutino tempore, sicut Dionys. docet 10. de Diui. nom. dicit enim, quòd Scriptura multoties antiquissima æui, seu æterni nominatione figurat; vnde & Dauidi promisit Deus regnum æternum, quia in tempus longinquum. sic ergo debet intelligi, quòd Dominus regnabit in æternum, & vltra, quia vltra quodcumque tempus, quantumcumque longinquum. Et per idem patet ad quartum. tantũ enim propter diuturnitatem durationis, dicitur stare in æternum, vel quia finem non habebit eius duratio, quamuis habuit principium.

10. de Diui nomin.

Ad quintum dicendum, quòd generatio filij dat filio, quòd generetur, & quòd genitus sit: illa quoque propositio, quod sit, intelligi debet in his, quæ fiunt per motum, & successiuam productionem, non de his, quæ productione indiuisibili capiunt esse. illa enim, quæ producuntur, sunt, sicut patet de radio in aere diffuso à sole, quia cum diffunditur, est. filius ergo capit esse productione indiuisibili, non quidem instantanea, nec aliqua mensura intrinsece mensurata, sed quatenus ipsa incommutabilis existens omne tempus attingit, propter quod per eam dicitur filius genitus ratione infiniti præteriti imaginari possibilis, quod attingit, & dicitur generari ratione præsentis, & quòd generabitur ratione futuri. & per hoc patet ad sextum.

Ad vltimum dicendum, quòd licet actiua generatio, & passiua sint duæ res, nihilominus habent eandem necessitatem essendi, & vim durationem omnem attingendi, propter quod est earum vna æternitas.

HIC DE SPIRITV SANCTO AGITVR, & prius, quòd sit amor Patris, & Filij.

DISTINCTIO X.

Sequitur explicare litterã Magistri.

NVNC *post Filij coæternitatem*, &c. Postquam Magister tractauit de persona patris, & filij, hic tractat de persona Spiritus sancti, & circa hoc tria facit, secundum quod tres sunt proprietates spiritus sancti, spiratio, missio, & donum. Agit ergo primò de spiratione, secundò de missione, & tertiò de dono. Secundum facit 14. *Præterea diligenter*. tertium dist. 18. *Præterea diligenter considerandum est*. Circa primum facit quatuor. primò enim comparat spirationem ad suum terminum, spiritus sanctus emanat, vt amor. Secundò comparat ipsam ad principium inquirendo, Vtrum spiritus sanctus procedat à solo patre, vel simul à patre, & à filio. Tertiò comparat eam ad modum, inquirendo, vtrum melius, & plenius procedat à patre, quàm à filio. Quartò comparat ipsam ad suum disparatum, quòd est generatio, & inquirit, quomodo generatio, & spiratio distinguantur. secundum facit dist. 11. *Hic dicendum*. tertium dist. 12. *Item quæritur*. quartum dist. 13.

Post hoc considerandũ est. Circa primũ triafacit. Primò nãque ponit intentũ, ostendendo, quòd spiritus sanctus sit amor. Secundò inquirit, an esse amorem sit commune tribus personis, vel spiritui sancto proprium. Tertiò redit ad intentum, ostendendo, spiritum sanctũ esse amorem mutuũ filij, & patris. Secundum facit ibi, *Et ideo inquirendum*. tertium ibi: *Nunc vero quod incepimus*. Dicit itaq; primò, quòd differendum est de spiritu sancto, & est tenẽdum in summa, quòd est patris, & filij dilectio, siue charitas, siue amor, unde cõmunem insinuat charitatẽ, qua inuicem se diligunt & filius, & pater, & ad hoc facit, quod dicit Ioan. in sua Canonica 1. cap. 4. dicit enim, quòd Deus charitas est, & si dixisset, quòd Spiritus sanctus charitas est, clarior esset sermo.

Postmodũ ibi: *Et ideo quærendũ*. Magister inquirit, vtrũ esse amorem sit cõmune, vel spiritui sancto propriũ. & facit tria. Primò enim ostendit, ꝙ est cõmune toti Trinitati, quãuis approprietur personæ spiritus sancti, dicẽs, ꝙ sicut pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur vna sapientia, ita omnes simul dicũtur vna charitas, nec tamẽ propter huiusmodi, inconuenienter spiritus sanctus charitas appellatur, sicut & verbum dicitur sapiẽtia, quãuis omnes tres sint vna sapiẽtia. charitas namque, & sapiẽtia idẽ sunt, quia substãtia, siue in patre, siue in filio, siue in spir. sancto, & tamẽ spiritui sancto appropriatur, quòd charitas nũcupetur. Secũdò ibi: *Pluribus enim exemplis*. Magister declarat, ꝙ dictum est per exemplũ, dicẽs, quòd sicut legis nomine aliquando significantur omnia eloquia vereris testamenti, vt Io. 15. dicit Saluator, *Vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis*, ibi: quod scriptum est in Psal. dicitur scriptum in lege: aliquãdo autem legis nomine Pẽtateuchus appellatur proprie, iuxta illud Io. 1. *Lex per Moysen data est*. sic in multis similibus reperitur, ꝙ nomina communia appropriantur ex certa causa. & quia hoc clarũ est, ideirco supersedendum est; in re namq; aperta debet sermonis prolixitas euitari. Tertiò ibi: *Sicut ergo vnicum*. Redit Magister ad ostendendum, quòd esse amorem, & est commune, & est spiritui sancto propriũ, dicẽs, ꝙ illa auctoritate 1. Io. 4. *Diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est*. manifeste colligitur, quòd in Deo est dilectio, quæ

Ioan. 10.

Digitized by

quæ est ex Deo, & ita Deus ex Deo; ex quo patet, quòd spiritus sanctus est dilectio, quia Deus ex Deo; ad idem facit etiam quod scribitur ibidẽ. dicitur enim, quòd in Deo manemus, quia de spiritu sancto dedit nobis, ex quo infert Augustinus, quòd spiritus sanctus est illa dilectio, quæ est ex Deo.

15. de Trin. cap. 17.

Postmodum ibi: *Nunc vero, quod incepimus.* Magister redit ad intentum, ostendendo, quomodo spiritui sancto congruit esse amorẽ, & facit duo.

Primò enim declarat hoc secundũ Ioannem, qui ait, quòd spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem; & per Augustinũ, qui ait, quòd spiritus sanctus est sanctitas, seu vnio patris, & filij, quo seruat vnitatẽ spiritus in vinculo pacis. Et per eundem Augustinum, qui ait, quòd spiritus sanctus est consubstantialis coniunctio, siue amicitia, siue charitas filij, & patris.

1. Ioan. 4.

ubi supra.

6. de Trin. cap. 5.

Secundò ibi: *Hic notandum est.* Magister huiusmodi appropriationis causam assignat, & rationem, dicens, quòd non incõgrue spiritus sanctus dicitur charitas. licet enim esse charitatem sit commune tribus personis: rationale namque est, vt illud, quod est commune patri, & filio, approprietur ei, qui est amborum communio, & ita spiritui sancto. hæc est sententia.

Vtrum procedat Spiritus sanctus, vt amor.

An spiritus sanctus procedat, vt amor.

ET quia Magister hic inquirit, quomodo spiritus sanctus sit dilectio, amor, & charitas: ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat, vt amor.

Quòd Spiritus sanctus sit amor incentiuus, siue zelus.

Probat, q̃ spiritus sanctus procedit, vt amor

ET videtur, quòd procedat, tamquam amor incentiuus, & zelatiuus. sicut enim se habet actus intelligendi ad verbum, sic actus amandi ad spiritum sanctum, & zelum, ac incendium, sed actus intelligẽdi est, quasi simplex intelligentia, verbum vero quasi declaratiua notitia, nec perficitur actus intelligentiæ simplicis, donec emanet declaratiua notitia, quæ est verbum. ergo sic est de simplici complacentia respectu incendij, & complacentiæ zelatiuæ, quòd non perficietur, donec illa emanet. ergo spiritus sanctus in diuinis est amor incentiuus, emanans ab amore simplicis complacentiæ, qui est essentialis.

Præterea: Ex his, quæ experimur in nobis, cõscendere debemus ad diuina, cum in nobis sit imago Trinitatis; vnde Augustinus ex verbo reperto in nobis ascendit ad verbum diuinum, sed nos experimur hũc duplicem amorem in nobis: primum scilicet cuiusdam complacentiæ, & allectionis, qui causatur ex attractione obiecti: secũdum vero incentiuum, & efficacem, cum virtute prioris complacentiæ voluntas ad obiectum se mouet. ergo proportionaliter isti duo amores erunt in Deo, vt prior essentialis sit, & secundus personalis, & ita spiritus sanctus emanabit, vt amor incentiuus.

15. de Trin. cap. 10. & 14.

Ex verbo reperto in nobis ascenditur ad verbum diuinum.

Nomina ducunt in notitiam rerũ

Præterea: Nomina ducunt in notitiam rerum, sed spiritus sanctus appellatur ardor, ignis, flamma, & spiritus. ergo videtur, quòd emanet per modum cuiusdam incendij, & zeli.

Præterea: Sicut est in humanis, sic ponendum est in Diuinis, dum tamen imperfectio non communicetur, sed inter homines est amor cuiusdã complacentiæ, quo homo diligit proximum, & amor parentalis, & zelatiuæ amicitiæ, quo mater diligit filium, in cuius aspectu liquescit, & feruescit. ergo vltra amorem complacẽtiæ, quo Deus diligit essentiam, & omnem creaturam, est amor incentiuus, & zelatiuus, quo pater diligit filium, & econuerso: ille autem est spiritus sanctus. ergo est amor incentiuus.

Præterea: Talis est amor, qui est spiritus sanctus, qualis est amor, qui artificẽ mouet ad agendum efficaciter. emanatio enim creaturarum, præsupponit emanationem personarũ, propter quod oportet, vt verbum sit talis notitia, qualis ad producendum exigitur, & spiritus sanctus similiter amor talis, qualis mouet artificem ad producendum; sed per amorem simplicis complacentiæ, numquam mouetur artifex ad agendum. videmus enim, quòd aliquando complacentia est in opere, & tamen non propter hoc mouemur ad agendum, donec placeat efficaciter, & incentiue. ergo spiritus sanctus in Diuinis nõ erit amor simplicis complacentiæ, sed incentiuus, & zelatiuus.

Cõparatio.

Quòd Spiritus sanctus emanet, vt quadam impressio amati in amantem.

Probat, q̃ spiritus sanctus emanat per modũ cuiusdã impressionis.

VLTERIVS videtur, quòd spiritus sanctus emanet per modum cuiusdam impressionis prouenientis in affectum amantis de ipso amato. sicut enim se habet verbum ad intellectualem operationem, sic se habet spiritus ad dilectionẽ, sed ex opere intellectuali prouenit quędam intellectualis cõceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbum. ergo ex hoc, quòd aliquis rẽ aliquã amet, prouenit quędam impressio rei amatæ in affectũ amantis, qui appellatur spiritus.

Præterea: Comment. dicit 9. Metaph. quòd res dicuntur esse in anima cogitatiua, aut anima appetitiua, ex quo patet, quòd res intellecta est in intelligente, & res amata in amante, sed res intellecta, prout est in intelligente est verbum. ergo res amata, prout est in amato, spiritus erit.

9. Met. comm. 7.

Præterea: Non est minus formatiua volũtas, quàm intellectus, sed per actum intellectus res formatur intra intelligentẽ, quæ appellatur verbum. ergo per actum voluntatis res amata formabitur intra amantem, quæ formatio appellabitur spiritus.

Præterea: Magis assimilat voluntas amãtem amato, quàm intellectus intelligẽtem intellecto. amor enim habet transformare, sed intellectus sic assimilat, quòd gignit intra intelligentẽ similitudinem rei intellectæ. & hæc est verbum. ergo & voluntas producet intra amantem similitudinem rei amatæ, quæ spiritus dici debet.

Quòd Spiritus sanctus procedat, vt amor.

VLTERIVS videtur, quòd spiritus sanctus vere, & proprie procedat, vt amor. sicut enim se habet verbũ ad intellectionẽ, sic spiritus sanctus ad amorem: ait namque August. 15. de Trinitate, quòd sicut proprie verbum sapientia, sic charitas spiritus sanctus dici debet: sed

15. de Trin. cap. 17.

sed verbum sic se habet ad intellectionem, quòd vere, & formaliter dicitur intellectio, vt procedens. ergo spiritus sanctus erit amor procedens.

Præterea: In his, quæ tangunt Diuinas personas, sectanda est Sanctorum sententia, sed breuiter omnes sancti loquentes de spiritu sancto vocant eum amorem, vt patet de August. de cognitione veræ vitæ, responsione penult. ait enim, quòd nil aliud spiritus sanctus est, quàm amor Dei, intelligitur etiam de Hieronymo super psal. 14. qui ait, quòd spiritus sãctus nec pater est, nec filius, sed dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, & de Anselm. Monol. l.c. dicente, quòd patet amorem summi spiritus ex eo procedere, quòd si memoria summi spiritus, intelligitur pater. Intelligentia vero dicitur filius, manifestum est autem, quòd à patre pariter, & à filio summi spiritus amor procedit, & de Riccar. 6. de Trin. qui ait, quòd in illa summe simplici natura, nõ est aliquid aliud spiritus sanctus, & aliud amor ipsius. quid enim spiritus sanctus, nisi ignis Diuinus: omnis autem amor est ignis, sed ignis spiritualis; patet etiam idem ex verbis omnium Doctorum. ergo spiritus sanctus procedit, vt amor.

de cog. vera vita. resp. penul.

Anselm. monol. l.c.

6. de Trin. cap. 14.

Præterea: Vbicumque est voluntas habens obiectũ diligibile sibi præsens, ibi potest esse amor realiter procedens: talis namque voluntas est principium fœcundum productiuũ amoris, sed in Deo est volũtas, cum sit perfectio simpliciter, & est Diuina essentia diligibilis in infinitum. ergo erit ibi amor realiter procedens. amor autem ille non potest esse verbum, vel filius; relinquitur ergo, quòd sit spiritus sanctus.

Quòd nec procedat, vt amor, nec vt aliquid pertinens ad amorem.

SED in oppositum videtur, quòd spiritus sanctus non sit aliquid pertinens ad amorem, seu voluntatem. illud enim non pertinet ad voluntatem, vel amorem, quod competeret Deo exclusa voluntate, & amore: sed spiratio spiritus sancti est in Deo exclusa per intellectum voluntate, & omnibus actibus suis. inest enim hoc sibi radicaliter ex fœcunditate naturę, quam fœcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc, quòd est volens. ergo spiritus sanctus non pertinet ad amorem.

Præterea: Illud, quod non producitur à voluntate, non habet rationem amoris, sed spiritus sanctus non sic producitur, quia voluntas habet cõditionem oppositam fœcunditati, & principio productiuo. est enim hæc conditio voluntatis, & intellectus, quia per actus eorum nihil constituitur, ac producitur; sed operationes ipsæ sunt fines; vnde sunt potentiæ non productiuæ, sed immanentes, vt dicitur 9. Metaph. ergo spiritus sanctus non procedit, vt amor, aut vt aliquid pertinens ad voluntatem.

9. Met. c. 3.

Præterea: Qualis est ordo rei inter differentia realiter, talis est ordo rationis inter differentia secundum rationem, sed vbi natura, & intellectus, & voluntas differunt realiter, productio est realiter ex vi naturæ, nõ intellectus, vel voluntatis, sicut patet in generatione filij in humanis. licet enim generet homo intelligens, & volens, nihilominus productio est ex vi naturæ, non ex vi intellectus, aut voluntatis, vnde & si calor esset intelligens, & volẽs, non gigneret calorem ex intellectu, & voluntate, sed ex naturæ fœcunditate. ergo & in diuinis nulla productio erit per intellectum, & voluntatem, sed ex vi naturæ, & per consequens, quantum est ex parte principij productiui spiritus sanctus procedit necessitate naturę, & immutabiliter. nõ ergo emanat, vt amor.

Præterea: Illud nõ procedit proprie, vt amor, seu per modum voluntatis, cui hoc non competit, nisi ex quadam similitudine ad imaginẽ, quæ est in nobis, sed ita est de spiritu sancto. non enim propter aliud dicitur emanare per modum volũtatis, nisi quia in nobis attẽditur imago, penes intellectum, & voluntatem, & actus eorum, prima autem emanatio est per intellectum, & secunda per voluntatem, & ideo prima correspondet verbo, & secunda spiritui sancto. & hæc est ratio sola, quare spiritus dicitur emanare per modum voluntatis. non ergo procedit, vt amor.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò nãque discurretur per opiniones Doct.

Secundò vero dicetur ad quæsitum, iuxta illud, quod videtur sub propositionibus negatiuis

Tertiò quoq; sub propositionib. affirmatiuis.

Quartò inquiretur, quomodo spiritus sanctus se habet ad voluntatem.

Quintò vero, quomodo se habet ad libertatẽ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici. quol. 11. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus sanctus emanat in Diuinis, vt amor incẽtiuus, & per modum cuiusdam zeli. sicut enim intellectus mouetur à re ad simplicem notitiam, qua habita ducit se ad notitiam perfectam, & declaratiuam, quę appellatur verbum, sic voluntas allicitur ab obiecto quodam amore simplici, qui appellatur tepor, aut complacentia simplex, ex hinc vero mouet se ad amorem intensum, & complacentiã incentiuam respectu eiusdẽ obiecti, quæ quidem potest spiritus appellari. sic ergo spiritus sanctus in Diuinis emanat, non vt amor simplicis complacentiæ, ille namque essentialis est, sed vt amor zelatiuus, & incentiuus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quinque superius arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ. par. 1. q. 37. art. 1.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, q̃ sicut intellectus dum rem aliquam intelligit prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbum, ita ex eo, quòd aliquis rem aliquã amat prouenit quædã impressio rei amatæ in affectũ amantis, secundũ quam amatũ dicitur esse in amãte, sicut & intellectũ in intelligẽte, ita quod cum ille, qui seipsum intelligit, & amat est in seipso non solum per idẽtitatem rei, sed vt intellectũ in intelligente, & amatũ in amãte. sicut ergo intellectualis cõceptio dicitur verbũ, sic impressio amatæ rei in affectum amantis

potest

Digitized by

potest dici spiritus, & hoc modo emanat spiritus sanctus in Diuinis. Hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio Scoti. lib.1.dist.10.

Opinio Scoti explicatur.

FVERVNT quoque alij dicentes, quòd spiritus sanctus procedat, vt amor infinitus à voluntate infinita, quæ de necessitate est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, & cum Deus volendo beatus sit: voluntas autem est principiũ productiuum amoris adæquati, essentia vero amabilis est in infinitum, ex quibus sequitur, quòd voluntas in Diuinis est principium producendi amorem infinitum: talis autem amor non potest esse, nisi Deus, nec potest esse aliquid inhærens. est ergo persona spiritus sancti subsistens, & secundum hoc amor est essentialis amor improductus, & communis tribus, nec procedens à voluntate, vltra quam necesse est poni amorem procedentem à voluntate propter rationem iam dictam. procedit itaque spiritus sanctus secũdum hunc modum, vt amor proprie dictus. & pro ista opinione sunt rationes tres tertio loco inductæ.

Opinio Durandi. lib. 1. dist.10.

Opinio Durandi explicatur.

FVERVNT demum alij dicentes, quòd spiritus sanctus potest referri ad principia emanationum, & secundum hoc non emanat per modum voluntatis, plusquàm filius, sed necessitate naturæ, quia Diuina essentia sub ratione naturæ est principium vtriusque productionis, vel potest considerari ordo productorum inter se, & quia in nobis intellectio primo emanat, & deinde amor. præcedit enim veri cognitio, & sequitur boni intellectio, propter hunc ordinẽ dicitur filius emanare, vt verbum, quia ipsius emanatio prima est. Spiritus autem sanctus, cuius productio est secundaria, dicitur emanare, vt amor. non ergo spiritus sanctus proprie dicitur amor, nec aliquid ad voluntatem pertinens, sed similitudinarie tantum secundum istum modum dicendi, qui fulciri potest quatuor rationibus supra inductis ad oppositum arguendo. Et in hoc Art.1.terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi dicitur quod videtur sub propositionibus negatiuis.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd prædictarum opinionum defectus poterit apparere ex quatuor propos. negatiuis.

Quòd Spiritus sanctus non procedat, vt amor incentiuus, contra Henricum.

Omniũ supradictarũ opinionũ defectus, exprimit duab. propositionib.

PRIMA quidẽ, q̃ spiritus sanctus nõ procedit, vt zelus, nec vt amor incentiuus, ita quòd amor essentialis sit tepor, aut complacentia simplex. nullus enim amor est maior amore infinito, cum infinito non sit maius: sed amor essentialis in Diuinis est infinitus, cum per eum Deus sit infinite bonus. ergo amor, qui est spiritus sanctus non potest esse magis incentiuus amore essentiali.

Præterea: Nullum personale est perfectius essentiali, amor incentiuus est perfectior amore tepido, & cõplacentia simplici. ergo amor personalis nõ est incẽtiuus, & amor essẽtialis tepidus.

Præterea: Tepor & incendium se habent, sicut imperfectum, & perfectum: dicuntur nãque gradualiter, sed nullum imperfectum habet locum in Deo. ergo nec amor tepidus, & incentiuus.

Rectitudo voluntatis, quomodo cognoscatur.

Præterea: Nulla voluntas est recta, quæ diligit plus illud, quod non est amplius diligendum: sed filius in diuinis non est plus diligẽdus, quàm essentia sola, quæ in infinitum perfecta est, & tota ratio diligibilitatis est. ergo non plus pater diligit filium, nec magis incentiue, quàm diligat essentiam. non ergo spiritus sanctus amor incentiuus patris in filium, nec econuerso.

In Deo est amor relatiuus.

Præterea: Improprie dicitur, quòd in Deo sit amor relatiuus. zelus enim non est aliud, quàm inuidia, seu tristitia de consortio circa dilectum. est enim amor, qui non compatitur consortem circa illud, quod amatur: sed pater non tristatur, si aliquis diligit filium. ergo circa ipsum non videtur habere zelum.

Contra aduers. leg. & Proph. versus finem.

Præterea: Augustinus dicit contra aduersariũ legis, & Prophetarum versus fi. 1.lib. quòd sic est de zelo respectu Dei, sicut de ira, pænitentia, & miseria. ait namque, quòd. Dei pænitentia non est post errorem, nec ita perturbati animi habet ardorem, nec zelus mentis liuorem, nec misericordia compatientis cor miserum; vnde in Latina lingua nomen accepit. cum ergo omnia ista dicantur translatiue in Deo, & non proprie, non videtur, quòd spiritus sanctus in Diuinis procedat per modum zeli.

Quòd non procedit, vt impressio rei amatæ in affectum amantis. contra S.Thom.

SECVNDA vero propositio est, quòd nõ procedit spiritus sanctus, vt impressio rei amatæ in amantem. actus enim voluntatis, qui est amor non est motus rei ad animam, sed animæ ad res, etiam secundum sic ponentes; vnde dicunt, quòd processio amoris in Diuinis non debet dici generatio, quia intellectus fit in actu per hoc, quòd intellecta res est in intellectu secundum suam similitudinem. voluntas autem fit in actu non per hoc, quòd aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc, quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam, vnde processio non attenditur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquid: hæc sunt verba istorum. Sed constat, quòd si res amata prouenit in affectum amantis, tunc processio amoris erit secundum aliquam similitudinem voliti in volente, & non secundum rationem impulsus. ergo ista duo stare non possunt; vnde non apparet, quin sit repugnantia in his dictis.

Processio magis attẽditur secũdum rationem impellentis.

Præterea: Isti dicunt, quòd persona procedẽs in Diuinis per modum amoris non procedit, vt genitum, vel vt filius, quia amo[illegible] fit secundũ aliquam similitudinem voliti in volente, sed magis procedit, vt spiritus, quo nomine quædã vitalis motio, & impulsus designatur, prout aliquis ex amore moueri dicitur, & impelli: sed amatum proueniret secundum esse similitudinarium in amante, vere posset dici, quòd spiritus

importaret similitudinem rei amatæ,& non impulsum. ergo illud,quod prius.

Præterea: Hæc est differentia inter desideriũ, quod est amor concupiscentiæ, & complacentiam, quæ est amor amicitiæ, quòd desiderium est per modum cuiusdam attractus rei conscriptæ ad se,complacentia vero ex amore amicitiæ est per modum cuiusdam condonationis sui ad rem amatam, vnde patet,quòd per amorẽ concupiscentiæ res attrahuntur ad amantem, sed per amorem amicitiæ amans impellitur, & trahitur adamatum: sed constat, quòd in Diuinis est amor amicitiæ, & non concupiscentiæ. non ergo Spiritus exit ipsum amatum,vt proueniens in amantem,sed magis econuerso erit amans,vt condonatur amato.

11.de ciuit. Dei. c. 28. Præterea: Vulgata auctoritas August. dicit, quòd anima verius,& melius est vbi amat,quàm vbi anima, cui concordat verbum Saluatoris di

Matth. 6. centis Matth. 6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum*. sed hoc non esset verum, si ex vi amoris amatum proueniret in amantem. tunc enim anima non esset vbi amat, sed amatum semper esset, vbi animat, nec cor esset in thesauro,sed thesaurus in corde. ergo impressio amoris trahit affectum amantis ad rem, nec ponit rem in amante.

Præterea: Si res amata habet esse in amante, vel est ibi per essentiam, aut per sui similitudinem,sed constat, quòd non per essentiam, cum res amatæ sint extra, nec etiam per similitudinem suam: tum quia oppositum alibi illi dicunt: tum quia similitudines rerum conciperet, sicut & intellectus, & esset potentia formatiua,& conceptiua, & posset spiritus dici verbum, & spiratio conceptio, & multa alia absona,quæ sequuntur. ergo virtute amoris res amata non proueniet in amantem.

Vis amoris est transformatio rei amatę in amantem.

Præterea: Vis amoris est transformare amantem in amatum secundum omnes loquentes: transformare autem non est aliud, quàm in formam amati transire, sed hoc non esset, si similitudo rei amatæ proueniret in amante. tunc enim non transiret in amatum, nec accederet ad formam illius, sed magis econuerso forma veniret ad ipsum, non ergo spiritus potest esse res amata intentionaliter existens in affectu amãtis.

Quòd Spiritus sanctus non procedit, sicut verbum, vt actus amoris, contra Scotum.

Spiritus sanctus non emanat, vt actus amoris, sicut verbum, vt intellectio actualis.

TERTIA quoque propositio est, quòd spiritus sanctus non emanat,vt actus amoris, sicut verbum, vt intellectio actualis. nulla enim perfectio simpliciter est perfectiori modo in Spiritu sancto, quàm in patre,aliàs spiritus sanctus esset patre perfectior, quod nullo modo poni potest, sed si emanaret spiritus sanctus, vt amor,haberet perfectiori modo hanc perfectionem simpliciter, quæ est amor, quàm pater, quod patet ex duobus.

Primò quidem, quia dictus eam haberet dupliciter,quia & ratione essentiæ,quam consequitur omnis perfectio simpliciter, & ratione suæ productionis,quia emanaret, vt amor.

Secundò vero, quia directiori modo eam haberet. pater enim inquantũ pater non est amor, Spiritus autem sanctus, inquantum huiusmodi esset amor. ergo impossibile est, quòd spiritus sanctus emanet, vt amor.

Nec valet, si dicatur, quòd amor notionalis non est perfectio simpliciter: tum quia non ponitur bonitas notionalis,nec potentia notionalis; & per consequens nec amor notionalis poni debet: tum qnia amor sub ratione amoris est perfectio simpliciter, & ita notionalitas,aut tollit rationem amoris, aut si eam relinquit, relinquitur etiam,quòd sit perfectio simpliciter:tum quia amor ille infinitus est; nullum autem infinitum potest esse notionale secundum istos Doctores. remanet ergo ratio,sicut patet.

Præterea: Spiritus sanctus non est pluribus viis bonus,nec directiori modo bonus,quàm pater: sed si emanaret, vt amor, esset directius bonus, quàm pater,& pluribus viis; amor quidem infinitus procedens à voluntate infinita Diuina, et essentia in infinitum diligibili est amor beatificus, immo beatitudo formalis. emanabit ergo spiritus sanctus, vt quædam beatitudo subsistẽs, & erit beatus, inquantum Deus per rationem Deitatis sibi communicatam, & inquantum spiritus per propriam rationem emanationis suæ, quæ omnia sunt absona. ergo spiritus sanctus non emanat,vt amor.

Præterea: Si spiritus sanctus emanaret, vt amor,esset duplex amor in Diuinis, vnus productus, & alius improductus. constat enim, quòd res producta, & improducta non est eadem res. Sed dupliciter amor in Diuinis poni non potest, aliàs vna productio esset ibi bis.ergo spiritussanctus non procedit,vt amor.

Et si dicatur, quòd spiritus importat duo, vnum absolutum, & illud est amor, & aliud respectiuum,& illud est productio, non valet, quia de absoluto procedit ratio, quòd amor ille,qui capit esse per productionem non potest esse amor essentialis, qui est à se, nec esse capiens ab alio productiue.

Præterea: August. 7.de Trinit.dicit, quòd filius in Diuinis non eo est verbum,quo sapientia, sed 15.eiusdem lib.de Trin.dicit, quòd ita est de verbo respectu sapientiæ,sicut de Spiritu respectu æternitatis, & amoris. ergo spiritus sanctus non est amor, aut charitas eo, quo spiritus est, sed eo,quo Deus tantum. ergo emanat, vt amor. 7. de Trin. c. 4. & 15. c. 17.

Præterea: Eodem libro,& eodem capitulo dicit August.quòd in illa simplici,summaq. natura non est aliud substãtia,& aliud charitas, sed substãtia ipsa est charitas,siue in patre,siue in filio, siue in spiritu sancto: sed hoc non esset verum,si per propriam rationem spiritus esset charitas, & amor. ergo illud, quod prius. ubi supra.

Quòd Spiritus sanctus propter similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis, non pertinet ad amorem, immo proprie, siue transumptiue. contra Durandum.

QVARTA deinde propositio est, quòd spiritus sanctus non metaphorice, aut transumptiue pertinet ad amorem, immo maxime, proprie. exemplar enim non dicitur tale per similitudinem ad imaginem, sed magis econuerso, imago talis dicitur per similitudinem ad exemplar,

exemplar, sed Trinitas, quæ est in nobis pertinẽs ad imaginem, consistit in verbo pertinente ad intellectum, & spiritu, qui pertinet ad amorem. ergo verbum, & spiritus in Diuinis, quorũ imago est in anima nostra non pertinebũt ad rationem intellectus, & amoris per similitudinem ad ista, quæ sunt in nobis. immo magis econuerso.

Præterea: Sicut est de paternitate respectu patris æterni, ita & de spiratione respectu spiritus sancti: sed Apostolus, vt sæpe allegatum est, docet, quòd omnis paternitas deriuatur à paternitate patris æterni, & Damascenus lib. primo, extendit hoc ad nomen generationis, & processionis, dicens, quòd non ex nobis translatum est ad beatam deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed per contrarium inde traditum est nobis, vnde nihil dictu est, quòd spiritus sanctus ex sua propria ratione non fit pertinens ad amorem, & voluntatem, sed per quandam volatilem similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis.

Vbi supra. *lib. 1. c. 10.*

Præterea: August. dicit 15. de Trinit. quòd spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur, & 7. ait, quòd cõmunio consubstantialis, quæ est spiritus sanctus, si amicitia conuenienter dici potest dicatur, sed aptius dicitur charitas: sed hæc non essent vera, si spiritus sanctus non esset aliquid proprie pertinens ad voluntatem. ergo illud, quod prius.

15. de Trin. cap. 17. & 7. c. 6.

Præterea: Ridiculorum est dicere, quòd Scriptura sacra, & sancti Doctores attribuant filio rationem verbi, & spiritui sancto rationem muneris, & amoris, & doni, solum translatiue, & per quandam similitudinem, & Metaphoram; vnde & Magister Sententiarum ponit ista inter nomina propria, & non inter nomina translatiua, vt patet infra dist. 22. ergo nihil est dictu, quòd ista non proprie accipiantur in Deo. & hic secundus Articulus finitur.

Lib. 1. dist. 22.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur, quomodo Spiritus sanctus emanat, per propositiones affirmatiuas.

Spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem, cuius quidem veritas patere poterit ex triplici affirmatiua propositione.

Quomodo spiritus in nobis est anima propria vi amoris egrediens ad amatum.

PRIMA quidem quòd vi amoris amantis vita, seu anima impeditur, seu egredi dicitur intentionaliter ad amatum, ita vt amans capiat esse datum, & esse latum, quantum est ex voto, & intentione amoris: hæc autem propositio, etsi supra fuerit declarata quęstione de imagine, potest etiam hic apparere, quia sicut se habet intellectio ad formationem obiecti, sic se habet amor ad processionem, siue progressionem in obiectum. amare enim est in aliud tendere, & quiescere, sicut intelligere est res alias in seipso recipere, & concipere modo spirituali, sed sic se habet intellectio ad obiectum, quòd virtute actus intellectiui capit esse conspicuum, & apparens, & intentionale, vt frequenter probatum est. ergo sic se habet amor ad vitam, & spiritum amantis, quòd virtute ipsius capit esse procedens, & egressum, ac esse datum ipsi amato.

Præterea: Quocumque impulsu necessarium est, vt aliquid impellatur, & capiat esse pulsum, & latum: omni namque impulsu aliquid pellitur sed vis amoris est quidam spiritualis impulsus; vnde dicit Riccardus 6. de Trinit. propositiones per modum quæstionis, aliquid est spiritus ille, qui de corde humano leuius in aliis, in aliis vehementius spirat, in his tepidius, in illis ardentius flagrat, & respondet, quòd non, nisi intimus animi affectus, & æstuantis amoris impulsus. Relinquitur ergo, quòd vi amoris aliquid impellatur. non impellitur ergo organum exterius ad operandum, quia talis impulsus spiritualis est secundum Riccardum: tum quia non semper sequitur exterior operatio ex vi amoris, tum quia amor semper est impulsus animæ. restat ergo, vt amantis anima impellatur, & capiat esse impulsum, & latum, non quidem realiter, sed intentionaliter tantum, & vt sic existens proprie ventus, vel flatus spiritualis appellatur.

6. de Trinit. cap. 10.

Præterea: Transmutationes corporeæ, sequentes motus animæ, tales sunt realiter, quales motus animæ sunt intentionaliter, vnde quia timor est quædam fuga spiritualis animæ concomitatur ipsum talis fuga sanguinis ad cor, & quia ira est insurrectio ad vindictam, concomitatur ipsam ebullitio sanguinis circa cor, sed motum amoris existentis in mente concomitatur effusio humoris sanguinei extra cor. liquescit enim, & liquorem emittit cor amantis in ordine ad amatum, & concomitatur visibilis emissio suspirij, & hyatus versus rem amatã. ergo nihil aliud est interior amor, quàm quædam latio spiritualis animæ in amatum, & per consequens capit esse intentionaliter extra se.

Tales sunt transmutationes corporeæ sequẽtes motus animæ, quales sunt motus animæ.

Præterea: Illud appellatur in nobis spiritus, per cuius identitatem aliqui dicuntur esse eiusdem spiritus, quod etiam est capax bonitatis, & malitiæ, sinceritatis, & fœditatis, sed ita est de illo esse, quod anima accipit per impulsum amoris. quando enim multi communicant in illo tali esse, vtpote, quia per amorem impelluntur ad idem, dicuntur habere eundem spiritum: quando vero sancto amore impelluntur, spiritus ille dicitur sanctus; & econuerso de turpi amore. ergo esse illud, quod capit anima per impulsum amoris, proprie appellatur spiritus: & huic consonat Riccardus 6. de Trinit. vbi dicit, quòd illi quidem dicuntur vnum spiritũ habere, vno spiritu incedere, quibus inest vnum consilium, idẽ propositum, quod idem amant, idem affectant, & pari voto desiderant: sed spiritus ille spiritualis tunc veraciter sanctus dici potest, quãdo pietate impellitur, & secundum vnitatem mouetur. Hæc Riccardus. vnde patet, quòd spiritus non est aliud, quàm animus amore motus motione quadam spirituali, & intentionali.

Vbi supra.

Præterea: Sicut actus intellectus pensatur secundum iudicium, sic actus voluntatis pensatur secundum votum, cuius ratio est, quia actus intellectus consistit in apprehensione, & iudicio, sicut actus voluntatis in quodam desiderio, & voto. vnde nos dicimus, quòd res intellecta capit

pit esse apparens, & præsens intelligenti per intellectum, quia iudicamus ipsam esse præsentẽ, sed constat, quantum est ex voto, & desiderio diligibilitatis animus eius idẽtitatur amato. optat enim fieri vnum spiritum cum amato, non quidẽ per hoc, quòd spiritus amati trahat ad se, & induat formam amantis, sed magis optat econuerso. ergo patet, quòd secundum votũ amantis animus eius procedit extra se, & fertur in amatũ: tale autem votum non est reale aliquid. relinquitur ergo, vt modo intentionali hæc fiant.

Omnis amans amore seipsum dat.

Præterea: Omnis mens concedit, quòd amãs amore seipsum dat, & impendit amato, sed omni dono, & impensione capit aliquid, quòd sit datum, & impensum, & munus. ergo animus amantis ponitur in esse dato, & muneris per amorem: constat autem, quòd non realiter. ergo intentionaliter, vt dictum est sæpe. Colligitur itaque ex præmissis, quòd spiritus ille, secundum quem dicuntur homines conspirare, vel in eumdem spiritum concordare, & secundum quem amans spirat versus amatum, ille inquam spiritus non sit ipsemet amor, qui hunc spiritum agitat, & impellit, sed quòd sit ipsemet animus per amorem impulsus, pulsu quodam spirituali.

Quòd persona Spiritus sancti non est aliud quàm Deus positus in esse dato, seu impulso, seu lato realiter per vim amoris.

Spiritus sãctus emanat, vt spiritus amoris.

SECVNDA vero propositio est, q̃ spiritus sanctus nõ emanat vt amor, sed vt spiritus amoris; vnde nihil aliud est, quàm Deus in esse dato, seu impulso, ac lato positus per vim in similitudine amoris Diuini. illud enim, quod cõpetit omni amãti secũdum rationẽ amoris omni imperfectione semota, attribuendum est Deo ipsi, cum in eo vere sit amor, & quidquid est de perfectione amoris. sed declaratum est, quòd vi amoris amans fertur, datur, & impellitur ad amatum; & secundum hoc amans est impulsus, latus, & datus; hoc autem imperfectione fit in nobis, & in omni creato fit intentionaliter tantum, & secundum votum. ergo hoc fiet in Deo realiter, cuius votum simpliciter impletur. & huic Riccardus consonat, vbi supra. ait enim, quòd pietatis affectus est spiritus humanus, proculdubio sanctus. sanctus enim esse incipit, quando quod pietatis est diligit, quod impietatis detestatur, & odit; hic sane spiritus, quando spirat de multorum cordibus, & facit in multis cor vnum, & animam vnam, ad huius inquam spiritus similitudinem, qui procedit, & spirat de multorũ cordibus, dictus est ille sanctus spiritus, qui in personarum trinitate procedit ex duobus.

vbi supra.

Præterea: Absurdum est dicere, quin omnis conatus Diuinus impleatur; sed Deus, & omnis amans vi amoris conatur, & fertur in amatum. ergo ista latio realiter impletur in Deo; & per consequens Deus sic realiter positus, personaliter distinguetur.

Præterea: Augustinus dicit septimo de Trin. quòd spiritus sanctus est quædam vnitas amborum, videlicet patris, & filij, & est eorum sanctitas, atque communio consubstantialis, & quòd est vinculum, quo seruant vnitatem spiritus. hęc autem omnia maxime competunt Deo, prout positus est in tali esse lato per vim amoris. ipso enim est vinculum, communio, & vnitas spiritus, quem spirant pater, & filius, & quo mutuo impendunt. restat ergo, vt spiritus sanctus procedat per hunc modum.

7. de Trin. cap. 5.

Præterea: Amor ille, qui existens in nobis est similitudo amoris, qui est spiritus sanctus, oportet, quòd sit amor subsistens, nec sit accidens, sed tota mentis substantia secundum August. 9. de Trinit. sed nullus alius amor est tota mens, & tota substantia, nisi ipsamet mens vi amoris in amatum impulsa, & posita in esse lato, & dato. ergo ipsa, vt sic posita est imago spiritus sancti; & per consequens emanabit in Diuinis spiritus isto modo.

9. de Trin. cap. 4.

Præterea: Taliter debet assignari emanatio spiritus sancti, quòd propter modum emanationis nulla perfectio duplicetur, nec sit directius in spiritu sancto, quàm in patre, aut filio; sed si ponitur emanare per hũc modum nulla perfectio duplicatur, aut est directius in ipso. esse enim latum, seu datum nullam perfectionem importat, sed est quædam relatio. Deus autem, qui ponitur in esse lato non habet, quòd sit bonus, & iustus, aut amans, inquantum latus, sed tantum inquantum Deus. ergo ille modus emanationis est Deo proprius.

Quòd huic consonant ea, quæ dicuntur de Spiritu sancto.

Spiritus sãctus amat, & nullũ spiritũ spirat.

TERTIA quoque propositio est, quòd huic consonant ea, quæ de spiritu sancto dicuntur.

Primum quidem, quòd ipse amat, & tamen nullum spiritum spirat.

Secundum vero, quòd ipse est amor patris in filium, & econuerso, amor, quo amãt creaturas.

Tertium quoque, quòd amor spiritus sancti, & est sibi proprium, & personale, & est commune tribus.

Quartum autem, quòd idem est de amore, & charitate. reputantur enim nomina personalia, & cum hoc communia tribus,

Quintum autem multiplex vocabulum, quod sibi attribuitur. nominatur enim Spiritus, Spiramen, & Flatus, Nexus, Communio, Dulcor, Suauitas, Ignis, Fons, Charitas, & multa similia.

Quid sit formaliter amare.

Primum itaque dicitur congruẽter. Est enim considerandum, quòd vi amoris sic capit animus esse latum, quòd spirare, & ponere animum in isto esse, non est formaliter amare: sed amare formaliter est isto esse, sic posito vniri, & copulari amato, & secũdum hoc amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, videlicet habitudinem, vt à quo: virtute enim amoris animus, sic impellitur; & habitudinem vt quo, sic impulsio fit vnio inter amantem, & amatum. si enim impelleretur taliter, quòd ab amante discederet, non propterea amans vniretur amato; vnde necesse est, vt taliter impellatur ad amatum, quòd ab amante non discedat, vt quasi fit quoddã vinculum, & glutinum, seu nexus, quo duo mutuo copulantur in Diuinis; itaque amor, seu vis amoris, prout aspicit Deum in esse lato positum secundum habitudinem primã, quæ est producere. vel ponere in tali esse communis

Digitized by Google

munis est patri, & filio. ambo enim vi amoris po A nuntur in esse flato, propter quod ambo spirant, sed vis amoris secundum habitudinem, quæ est tenere spiritum, ne discedat ab eo, communis est tribus; vnde omnes tres dicuntur amare se mutuo, & omnem creaturam spiritu sancto secundum habitudinem istam. patet ergo quomodo spiritus sanctus amat, & tamen non flat, quia formalis ratio amoris consistit in secunda habitudine, non in prima.

Spiritus sanctus non dicitur amor formaliter, qui est communis tribus.

Secundum etiam dicitur congruenter: non enim dicitur spiritus sanctus est amor formaliter, quia ille communis est tribus, sed est amor B copulatiue, inquantum est vinculum, seu nexus, quo vis amoris attingit amatum. quando enim aliqua distant, non possunt vniri mutuo, nisi vnum ad aliud extendatur: animus autem amantis se toto vnitur, quare oportet, vt se toto extendatur. sicut autem extenditur, vt maneat in seipso, propter quod, vt habet esse extensum ad amatum est quasi quoddam vinculum medians, & copulans inter distincta. vis ergo amoris non dicitur vnire vltimate, & completiue, nisi quatenus vinculum illud emanans mediat inter amatum, & amantem. & hoc modo spiritus sanctus dicitur amor patris ad filium, non quia sit actus amoris, sed vinculum amoris.

Tertium dicitur etiam congruenter. Est enim considerandum, quòd spiritus quandoque dicitur à subtilitate, & hoc modo aer dicitur spiritus, & cæli ratione subtilitatis appellantur spiritualia corpora à Commentatore in tract. de substantia orbis. & secundum istam intentionem dicit Apost. 1. Cor. 15. quòd *Surget corpus nostrum spirituale, quod pro nunc est animale*. quandoque vero sumitur à mobilitate, & secundũ hoc anima, quæ est principium sensus, & motus, spiritus appellatur, & similiter etiam vapor mobilis, & subtilis dicitur spiritus. de vento enim ad litteram intelligitur illud Ioan. 3. *Spiritus vbi vult spirat*. quandoque vero dicitur ab incorporeitate omnimoda, & sic angeli, & animæ rationales spiritus appellantur, deinde spiritus dicitur animus vi amoris impulsus, cuius signum est suspirium sensibile. animus enim, sic latus dicitur spiritus, quia impulsus, & motus per modum cuiusdam vẽti, & flatus. prout ergo dicitur spiritus à subtilitate, & vtilitate, & incorporeitate, sic esse spiritum sanctum est commune tribus personis: prout vero sumitur quarto modo pro flatu amoris, qui non est aliud, quàm animus vi amoris procedens; sic est proprium personæ tertiæ in diuinis, quòd sit spiritus sanctus: additur quippe sanctus ad differentiam spiritus infecti, seu maligni, quales sunt spiritus in hominibus amore infecto, aut odio agitatis.

Cõm. tract. de subtilit. orbis.

1. Cor. 15.

Ioan. 3.

Quare i spiritu in diuinis addatur sanctus.

Quartum quoque dicitur congruenter: sunt quid commune amor, & charitas tribus, prout referuntur ad actum amoris: prout vero referuntur ad Deum positum in quodam esse lato, & dato, qui quidem, sic positus habet rationem nexus, & vinculi, vt supra dictum est, sic proprium est spiritus sancti, quòd sit amor, & charitas.

Quid sit amor.

Quintum denique vsitatur conuenienter in diuinis scripturis, amor nempe est quædam vis, per quam amãs ad amatum impellitur, propter quod amans impulsus dicitur flatus, flamen, & spiramen, & similia; vnde bene hæc proprie dicuntur de spiritu sancto, est sacrum flamen, & spiritus, spiramen, amans etiam vi amoris in patre impenditur ad amatum, propter quod sit impensus, dicitur munus, & donum; vnde proprie spiritus sanctus dicitur liberalitas, & donum, & munus æternum; amans quoque feruescit respectu amati, & ideo spiritus sanctus proprie dicitur spiritus ardoris, & ignis, & charitas, amans liquescit etiã respectu amati, vnde spiritus sanctus dicitur dulcor, benignitas, suauitas, & consolatio, siue paraclitus, & similia. amans etiam vi amoris vnitur, & conglutinatur amato, vnde spiritus sanctus proprie dicitur nexus, communio, vnitas, vinculum pacis, & similia: amor autem ille, qui in diuinis est sincerus, est & sanctus, propter quod spiritus sanctus dicitur proprie sanctitas, & munditia, & similia, amor denique, & donatio, spiritus amoris est illud, quo dato omnia dantur. & ideo spiritus sanctus dicitur fons viuus omnium bonorum, & bonitas, & clementia, & digitus Dei, & munere septiformis, & similia multa. ex quo ergo omnia consonant C isti modo emanationis, incuntanter tenendum est, quòd spiritus sanctus procedit, non sicut amor, sed sicut flatus, & flamma amoris, quia sicut Deus vi amoris positus in esse quodam realiter lato, & dato, sic amantis animus intentionaliter, & diminute habet ferri in nobis. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Varia Spiritus sancti nomina.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Spiritus sanctus se habet ad voluntatem, opinio Durandi, lib. 1. Sent. dist. 10. & quorundam aliorum.

CIRCA quartum autẽ considerandum est, q aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus sanctus non producitur mediante voluntate in diuinis, nec aliquo modo productio ista pertinet ad voluntatem, sed quòd diuina essentia mere nude sub ratione naturæ diuinæ est principium productionis filij, & spiritus sancti, quod patet ex duobus.

Explicatur quorundã opinio.

Primò quidem, quia intellectus, & voluntas E se habent ad opposita: productiones autem in diuinis sunt determinatæ ad vnum. non sunt ergo huius productiones diuinæ ab intellectu, & voluntate, sed immediate à natura.

Secundò vero, quia si perfectio aliqua simpliciter, puta intellectus, vel voluntas esset ratio producendi aliquam diuinam personam, tunc non esset in illa persona, nisi vnica perfectio simpliciter, puta illa, quæ esset ratio producendi. non enim per eam possent communicari aliæ, cum nec formaliter, nec virtualiter contineantur in ea. F

Opinio Scoti 1. Sentent. dist. 7. quæst. vnica. & dist. 10. quæst. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd in diuina essentia sunt duo principia, intellectus scilicet, & voluntas, quæ quia in Deo infinita sunt producunt aliquid infinitum; & per consequens Deum, quia solus Deus est infinitus, & Deum sub-

Opinio Scoti explicatur.

ſubſiſtentem, quia Deus accidens eſſe non poteſt, aut aliquid inhærens, & ita producunt veriſſimas perſonas. ſic ergo voluntas per rationem præciſam voluntatis aſſiſtentem infinite, non tamquam alia ratione, aut attributo, ſed tamquam gradu intrinſeco voluntatis, eſt ſufficiens principium productiuũ ſpiritus ſancti. Nec motiua præcedentium cogunt ſecundum iſtos, quia intellectus, & voluntas reſpectu quorundam obiectorum ſunt determinata ad vnum, vt reſpectu ſumme intelligibilis, & ſumme diligibilis, perfectiones etiam omnes ſunt vnum, & idem realiter in diuinis ratione infinitatis, propter quod producẽs infinitum amorem, ſimul producet, & communicabit omnem perfectionem, quia infinitus amor non eſt aliquid aliud, quàm Deus.

Opinio Henrici. quolib. 6. quæſt. prima, & quolib. 2. quæſt. 6.

DIXERVNT autem alij, q̃ voluntas ſimul cũ natura ſunt vnum formale principium perſonæ ſpiritus ſancti: imaginabantur namque iſti, quòd ſola voluntas non eſſet ſufficiens principium communicandi diuinam naturam, & omnem perfectionẽ aliã, niſi coaſſiſteret & natura.

Quid dicendum ſecundum veritatem.

SED illę opiniones ſupponunt vnum à veritate deuians: & ob hoc non eſt mirum, ſi in varia, & deuia diſperguntur. Supponunt quidam, quòd ſpirare ſit elicitum aliquid, & quòd potentia ſpiratiua ſit potentia productiua, & elicitiua ſpirationis, & tunc quærunt de iſta potentia, an ſit natura, vel voluntas, vel vtrumque ſimul; illud autem non eſſe verum, ſupra oſtenſum eſt, cum ageretur de potentia generandi, & poteſt hoc vlterius declarari quantum ad ipſum ſpirare. ſi enim ſpirare eſſet aliquid elicitum, tunc pater, & filius aliquid elicerent in ſeipſis, puta ipſum ſpirare. aut ergo ſic elicerent in ſeipſis, quòd illud elicitum eſſet in eis ſubiectiue, ſut identice, aut idem realiter. Sed horum neutrum dari poteſt. Primum ſiquidem non: quia tunc in patre, & filio eſſet aliqua realitas accidentalis, & compoſitio, quod eſt omnino abſonum. Secundum etiam eſt multo minus poſſibile. tunc enim eadem res eliceret ſe, ſi pater, & filius elicerent ſpirare, cum quo ſunt idem realiter. ergo illud dari non poteſt.

Exemplificat de potẽtia ſpiratiua actiue ſũpta ex parte patris, & filij, ſicut de ea paſſiue ſumpta ex parte ſpiritus ſancti: ſed ex parte ſpiritus ſancti poſſe ſpirare nõ eſt aliud, quàm neceſſitas, ſicut Deum poſſe eſſe Deum, vel ſicut diametrũ non poſſe commenſurari. ergo potentia ſpiratiua non eſt aliquod principium productiuum, ſed eſt quædam neceſſitas actiuæ ſpirationis.

Sic ergo patet ex iis, & ex illis, quæ alibi inducta ſunt, quòd vanum eſt inquirere, an voluntas, vel natura, vel vtrumque ſimul, ſint principium ſpirationis, cum ſpiratio ſit res penitus inelicita, nec eſſe capiens aliunde, ſicut nec eſſentia, vel generare capit.

Et ſi dicatur, quòd ſecundum hoc erunt tres res improductæ, ſcilicet eſſentia, ſpirare, & generare, dicendum eſt, quòd non ponunt adinuicem in numerum, vnde nõ ſunt tres, ſecundum quod ſuperius extitit declaratum.

Eſt autem conſiderandum, quòd ſpiritus ſanctus, & eius productio, quamuis non ſit à voluntate, tamquam à principio productiuo, nihilominus eſt aliquid pertinens ad amorem; & per conſequens ad voluntatem, non quidem potentiam, quia in Deo non eſt voluntas potentia, ſed eſt purum amare ſubſiſtens, ſicut ſupra dicebatur de intellectu. Deitas itaque, cum ſit quoddam amare ſubſiſtens, habet vim amoris; eſt autem hæc vis, vt per eam amans ſpiritualiter procedat; propter quod in Diuinis eſt veriſſimum ſpirare, & veriſſimus ſpiritus pertinens ad amorem, nec illud ſpirare elicitur ab amore, ſed eſt actio indiſtincta ab obiecto amoris, ſicut ſupra dicebatur de ipſo dicere, & ab obiecto intellectionis. Et in hoc articulus quartus finitur.

Spiritus ſanctus eſt aliquid pertinens ad amorem.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo ſe habeat Spiritus ſanctus ad libertatem. opinio diuerſorum,

CIRCA quintum autem conſiderandum eſt, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ſpiritus ſanctus libere non procedit, quia neceſſitas non ſtat ſimul cum liberalitate: ſpiritus autem ſanctus procedit neceſſitate naturæ, vnde dixerunt, quòd voluntas, vt deliberatiua, eſt libera, ſed vt natura, non eſt libera; ſpiritus autem ſanctus procedit à voluntate, vt natura, non vt deliberatiua.

Sed hoc ſtare non poteſt, quia ſpiritus ſanctus procedit, vt donũ, & vt liberalitas, & vt munus, & eſt eadem proprietas, qua eſt donum, & qua eſt ſpiritus, vt Auguſt. dicit 5. de Trinit. ſed conſtat, quòd de ratione doni, & muneris eſt, quòd libere emanet. ergo ſpiritus ſanctus liberrime emanat.

5. de Trin cap. 18.

Præterea: Declaratum eſt ſupra, quòd ſpiritus ſanctus appellatur liberalitas, & clementia, ſed de ratione iſtorum eſt, quòd ſint libera. ergo id, quod prius.

Spiritus ſanctus appellatur liberalitas, & clementia.

Præterea: Dictum eſt etiam, quòd emanat ex vi amoris; quidquid autem amore fit, libere fieri dicitur. ergo id, quod prius.

Et ob hoc dicunt alij, quòd libertas, & neceſſitas ſimul ſtant in productione ſpiritus ſancti; addũt, quòd neceſſitas, quædam eſt actum volendi præueniens, & quaſi compellens, & iſta tollit libertatem; alia vero eſt concomitans, & iſta non tollit, & eſt exemplum ad hoc de prædeſtinatione Sanctorum, quæ libera eſt, pro eo, quòd voluntas diuina non præuenitur aliqua neceſſitate, quamuis poſtquam prædeſtinauit concomitetur neceſſitas immutabilitatis, conſimiliter in propoſito ſpiritus ſanctus emanat libere, & neceſſario, non neceſſitate præueniente, ſed concomitante.

Secundum quoſdam libertas, & neceſſitas ſimul ſtant in productione ſpiritus ſancti.

Sed hoc ſtare non poteſt: conſtat enim, quòd ſpiritus ſanctus eſt neceſſe eſſe ſimpliciter, non ſolum ex conditione, neceſſitas autem concomitans eſt conditionata, poſtquam ſcilicet voluntas exiuit in actum. ergo neceſſitas concomitans non eſt in emanatione ſpiritus ſancti, immo ſimplex, & abſoluta.

Propte-

Duplex est necessitas secundum quosdam.

Propterea dixerunt alij, quòd necessitas, & libertas simul stant, quia necessitas duplex est, quædam naturalis, & quædam voluntaria, & differunt istæ necessitates seipsis secundum istos. ergo spiritus sanctus emanat libere, & tamen de necessitate.

Sed quomodo hoc fit possibile secundum sic ponentes, qui concedunt, quòd ratio libertatis consistit in posse in actum, & suspēsionem actus, non bene apparet. ex quo enim spiritus sancti productio suspendi non potest, nō apparet, quomodo sit libera, nec etiam, quomodo simul stent necessitas, & libertas.

Quid dicendum secundum veritatem.

Explicat, quomodo spiritus sanctus libere dicatur emanare.

ET idcirco dicendum est, quòd spiritus sanctus non dicitur libere emanare propter habitudinem productiui principij ad ipsam spirationem, sicut imaginati sunt positores prædicti, nec libertas consistit in posse actum elicere, & non elicere, sed sicut superius extitit declaratū, actus amoris, & complacentiæ est essentialiter liber, & quod agitur ex amore, & cōplacentia, dicitur libere agi, esto etiā, ꝙ immutabiliter illud agatur. possibile est enim itatantum intēdi complacentiā, vt non valeat quis non complacere, & de tali constat, quòd liberrime complacet. quanto enim aliquid delectabilius, & complacentius fit, liberius fit. cum ergo spiritus sanctus emanet vi amoris, & complacentiæ, manifeste conuincitur, quòd emanat, vt quædam liberalitas, & tamen immutabiliter, quia immutabilis est ille amor. stant ergo simul necessitas, & libertas in eo. Et in hoc quintus Articulus terminetur.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primū quidem, quòd nec in diuinis verbum est declaratiua notitia, aut aliqua intellectio actualis, nec spiritus est zelatiua, aut incentiua complacentiæ, sed verbum est Deus positus in esse relucenti, & apparenti quadā reali relucentia, & spiritus est Deus positus in esse flatu, & procedenti ad amatum quadam realissima latione.

Ad secundum dicendum, quòd illi duo amores, quorum vnus est tepidus, & alius incentiuus reperiūtur in nobis ex quadam imperfectione, quia tepor sonat quandam debilitatem amoris, propter quod non debet trāsferri ad diuina.

Ad tertium dicendum, quòd spiritus sanctus dicitur Ignis, Ardor, & flamma, non quia sit amor zelatiuus, sed quia emanat vi amoris, vt Deus positus in esse procedenti, & lato, quasi per amorem.

Ad quartum dicendum, quòd in diuinis est amor infinitus, nec oportet alium ponere amorem, quo personæ se diligunt ab amore, quo diligunt essentiam, aut creaturam.

5. de Trin. cap. 17.

Et si dicatur, quòd Riccardus 5. de Trinitate, & deinceps dicit. quòd in patre est amor mere gratuitus, quia nulli obligatur: in spiritu autem sancto est amor debitus, quia obligatur patri, & filio, nec est gratuitus, quia nullam personam producit, cui se gratuite cōmunicet: in filio vero est amor mixtus, quia respectu patris, à quo procedit, habet amorem debitum: respectu autem spiritus sancti, cui Deitatem communicat, habet gratuitum amorem, & sic videtur, quòd in personis sint amores alterius rationis. Dicendum, quòd ipse cap. 22. ostendit, quòd quantum ad substantiam amoris, non est aliqua diuersitas in amore patris, & filij, & spiritus sancti, sed illud notat diuersam habitudinem, & relationem originis, ac si diceretur, quòd in patre est amor à se, & per consequens gratuitus: in filio vero est amor à patre, & per consequens debitus, hoc est ab alio, & ita de spiritu sancto.

Ad quintum dicendum, quòd amor essentialis non est tepidus, immo efficax, propter quod mouet sufficienter ad productionem creaturarum, nec est simile de artifice, cuius volitiones possunt esse imperfectæ, quomodo autem productio creaturarum ad emanationem personarum se habeat, locum habebit in secundo.

Responsio ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd impressio rei amatæ, quæ prouenit in affectum amantis non est spiritus, sed amor ipse formalis, virtute cuius impellitur amantis animus, & inclinatur in amatum, propter quod impulsus animus est vere spiritus.

Ad secundum dicendum, quòd res dicuntur esse in anima appetitiua, non quia amatum sit in amante primo, sed magis ecōuerso. propter hoc enim, quòd amans intimat se amato, cōuertitur, quod amatum est in amante. vel dicendum, quòd loquitur Commentator de anima concupiscibili, quæ non condonat se concupito, sed quodammodo desiderat ipsum, & attrahit: non loquitur autem de amore libertatis, à quo impenditur animus amantis. *vbi supra.*

Ad tertium dicendum, quòd voluntas nullo modo est formatiua obiecti, nec per eam ponitur res in esse formato, sed per actum eius amans mouetur ad obiectum.

Ad quartum dicendum, quòd amor assimilat, non quia attrahat similitudinem rei ad se, sed quia nititur in dilectum transire, & identitare amantem cum amato.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd nec verbum, & formaliter intellectio, sumitur pro notitia obiectiua, & amor pro animo posito in esse procedenti ad amatum, qui quidem animus, sic procedens, & quodammodo latus, dicitur nexus, & vinculum. & per idem patet ad secundū. Nam Augustinus, & Anselmus, & Riccardus, & cæteri sancti Doctores sic amorem accipiūt pro vinculo amoroso, seu pro flatu, qui profluit vi amoris, vt declaratum est in corpore quæst. *vbi supra.*

Ad tertium dicendum, quòd supponit falsum in duobus.

Primò quidem, quia imaginatur spirare esse actum elicitum.

Secundò, quia ponit in Deo voluntatem, potentiam, & ideo non est verum tertium, quia infertur, quòd spiritus sanctus sit formaliter actus amoris.

Respon-

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum, spirationem spiritus sancti competere diuinæ naturæ excluso amore, immo est contradictio, cum spirare sit vna vis amoris, non tamen oportet præintelligere amorem ipsi spirationi; absolutum enim amoris habet animum impellere, & ponere in esse procedenti, & secundum hoc induit rationem spirationis, & habet per animum, sic impulsum, qui non discedit ab amore coniungere cum amato, & secundum hoc innuit rationē amoris, vnde eadem res, vt pulsiua dicitur spiratio, vt vnitiua dicitur amor, nec est verum, quòd ex infinito habeat diuina natura, quod spiret, sed quatenus est infinita vis amoris, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd amor sub sua formali ratione non est actus productiuus. habet enim rationem amoris, nō inquantū est vis impulsiua, ponens in esse procedenti, sed inquantum per eius processum est vis vnitiua: hæ autem habitudines sunt diuersæ, vt dictum est in corpore quæstionis.

Et adhuc patet ex duobus. Primò quidē, quia vis impulsiua separaretur ab vnitiua, si quod impellitur, discederet ab impellente. Secundò vero, quia vis vnitiua separaretur ab impulsiua, si illud esse impulsum, & procedens non esset ab A aliquo impellente. sed improductum, & à se, aut si esset ab alia re, quàm ab absoluto amoris. licet ergo res amoris, & sit vnitiua, & impulsiua. nihilominus vna vis non est alia, immo sunt duæ habitudines, & secunda sufficit ad formalem rationem amoris, vnde decipiuntur, qui innituntur illi propositioni de operationibus immansiuis, & transeuntibus. amor enim sub ratione amoris non est ratio productiua, quamuis sub ratione spirationis sit quædam vis impulsiua secundum omnes loquentes. *Amor sub ratione amoris non est vis productiua.*

B Ad tertium dicendum, quòd æquiuocat de generatione: quamuis enim generatio hominis ab homine non fiat elicitiue ab intellectu, & voluntate, non inquantum potentiæ sunt, sed quatenus sub actibus sunt, propter quod in diuinis; vbi est intelligere absque intellectiua potentia, & amare absque potentia volitiua. est enim Deus intelligere quoddam, & amare subsistens, ibi erit vera verbi productio, & spiritus processio eo modo, quo dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd euidens falsum C & absurdum assumit, & contra determinationē Apostoli, & Damasceni, quòd in diuinis non sit vera ratio verbi, & spiritus, sed translatiue tantum, & in comparatione ad imaginem existentem in anima nostra. dicendum est enim, quòd immo propriissime ista sunt in Deo, & ex ipsis transferuntur ad nos secundum Damascenum. *vbi supra.* *vbi supra.*

QVOD SPIRITVS SANCTVS procedit à Patre, & Filio.

DISTINCTIO XI.

Expositio textus.

Sequitur explicare litterā Magistri.

HIc *dicendum est*. &c. Postquā Magister determinauit de processione spiritus sancti in ordine ad suū terminum, inquirendo videlicet, vtrum Spiritus sanctus emanet, vt amor; hic autē comparat eā ad suum principium, inuestigando, vtrum spiritus sanctus à solo patre procedat, vel simul à patre, & à filio, & circa hoc tria E facit. Primò enim ponit veram opinionem Latinorum. Secundò opinionem Græcorum. Tertiò eas ad concordiam quandam reducit. secunda ibi: *Græci tamen*. tertia ibi: *Sciendum tamen est.*

Dicit itaque primò, ꝙ dicendum est hic spiritum sanctum procedere à filio, & a patre, quod multi hæretici negauerunt, & quòd procedat ab vtroque, probatur multis auctoritatibus.

Gal. 4. Prima enim Apostoli ad Galatas 4. qui dicit, quòd Deus misit spiritū filij sui in corda nostra.

Rom. 8. Secunda eiusdem ad Rom. 8. qui ait, quòd qui spiritum Christi non habet, hic non est eius, ex quibus patet, quòd spiritus sanctus dicitur spiritus filij, quòd non diceretur, nisi procederet ab eo.

D Tertia vero est eiusdem filij Ioan. 15. dicentis de spiritu suo, quòd ipse mittet eum à patre, nec mitteret, nisi ab ipso procederet. *Ioan. 15.*

Quarta est Apostoli ad Romanos 8. qui vocat spiritum sanctum, spiritum eius, qui suscitauit Iesum à mortuis, & ita spiritum patris. *Rom. 8.*

Quinta, ipsius Christi Matth. 10. dicentis: Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis. *Matth. 10.*

Sexta, Ioan. 14. Quem mittet pater in nomine meo. *Ioan. 14.*

Septima, Io. 15. vbi dicitur, Spiritus, qui à patre procedit, ille me clarificabit. Ex his ergo, & pluribus aliis approbatur, quòd spiritus à patre, filioq. procedit. *Ioan. 15.*

Postmodum ibi: *Græci tamen*. Ponit Magister opinionem Græcorum, & facit duo. Primò enim ponit rationes eorum tres, dicens, quòd Græci concedunt spiritum sanctum procedere tantum à patre, & non à filio propter tria.

Primò quidem, quia non inuenitur in Euangeliis, quòd procedat à filio, sed quòd à patre F procedit.

Secundò vero, quòd in quatuor principalibus Concilijs, quæ apud eos fuerunt in primitiua Ecclesia celebrata, quorum primum fuit Nicænum, aliud Constantinopolitanum, tertiū Ephesinum, *Quatuor sunt principalia Concilia.*

Digitized by Google

sinum, quartum Calcedonense, quorum quidem Conciliorum tanta est auctoritas, quòd sunt, quasi sancta quatuor Euangelia ab omnibus veneranda: in his inquam conciliis edita sunt Symbola, & anathemata promulgata contra omnes illos, qui aliter docere, vel prædicare præsumpserint de fide catholica, quàm in illis Symbolis continetur. In illis autem Symbolis numquam fit mentio de spiritu, quòd procedat à filio, sed semper, quòd procedat à patre, & ita concludunt nos anathematis esse reos.

Tertiò quoque idem probãt ex simbolo, quod in Ecclesia decantatur, quod scripsit Leo Tertius in tabula argentea, & posuit post altare beati Pauli, propter amorem, vt ipse dixit, & cautelam fidei orthodoxæ. In illo quidem symbolo habetur, Et in Spiritum sanctum Dominum viuificantem, qui ex Patre procedit. Illud enim, quod nos cantamus, Filioq. procedit, scriptum in illa tabula minime reperitur, propter quod Græci dicunt Latinos excommunicatos. Secũdò ibi: *Nos autem illa verba.* Magister respondet ad motiua Græcorum, & primò ad illud de Conciliis, quòd nos non prædicamus aliud in contrarium, sed addimus, & explicamus; & idem est de symbolo, quod in Ecclesia decantatur, quòd autem aliud intelligatur pro oppositio, non pro additamento, probat per Apostolum, qui cum dixisset ad Galat. 1. Si quis aliud euangelizauerit anathema sit, dicit prima ad Thessalonicen. tertio, quòd cupiebat venire, vt suppleret, quæ illorum fidei deerant, per quod patet, quòd supplere, quod deest, non est aliud euangelizare, aliàs ipse anathema esset.

Gal. 1.

1. Thes. 3.

Secundò respondet ad auctoritatem Euangelij, dicens, quòd filius non negat spiritum sanctum procedere à se, sed ideo patrem tantum nominat, quia ad eum cuncta solet referre, vt innuat se eius gloriam quærere, non propriam laudem, Ioan. 7. dicit: *Mea doctrina non est mea.*

Ioan. 7.

Postmodum ibi: *Sciendum tamen est.* Magister reducit Latinorum, & Græcorum sententiam ad concordiam quãdam. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd quo ad rem conueniunt, & dissentiunt solum verbis, dicens, quòd Græci cõcedunt, spiritum sanctum esse filij, sicut patris. constat autem, quòd non est aliud spiritum esse filij, quàm spiritum esse à filio. ergo in eadem videntur fidei sententia conuenire, etsi verbis dissentiant.

Secundò ibi: *Vnde & quidam.* Quod nec etiam in verbis dissentiunt doctores Græci. expresse enim hic confitentur Athanasius, Didimus, Cyrillus, & Ioannes Chrysostomus, qui fuerunt doctores Græci, & patent sex eorum auctoritates in littera; Hæc est sententia.

Vtrum Spiritus sanctus à Patre, & à Filio procedat.

ET quia Magister inquirit hic de processione spiritus sancti à patre, & filio; ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat ab vtroque. Et videtur primò, quòd non. illud enim asseuerandum non est circa spiritum sanctum, quod non reperitur in scripturis expressum: sed de spiritu sancto semper legitur, quòd procedit à patre, & nusquam quòd procedat à filio. ergo non est hoc asserendum.

Præterea: Debet teneri pro articulo fidei, quòd in nullo concilio reperitur determinatum, sed in nullo concilio reperitur de spiritu sancto expressum, quòd procedat à filio, immo sancta quatuor Concilia, & Nicænum symbolum expresse dicunt, qui à patre procedit, nulla de filio habita mentione. ergo illud, quod prius.

Et si dicatur, quòd licet non fiat mentio, quòd procedat à filio, nihilominus non negatur, non valet, quia talis taciturnitas videtur æquipollere negationi, cum dicitur, spiritus à patre procedit. videtur enim hic innui, quòd non à filio, sicut cum gignitur, quòd filius à patre gignitur, innuitur, quòd non à spiritu sancto.

Præterea: Nullus debet deuiare à sententia tradita ab Apostolo; sed doctrina beati Andreæ Apostoli, sicut confitentur omnes Presbyteri Achaiæ fuit, quòd spiritus sanctus à patre procedit, & in filio requiescit. dicunt enim hanc fidem didicisse se à beato Andræa. ergo ab hac non est deuiandum.

Præterea: Liber Damasceni est authenticus, & catholicus, quia ab Eugenio Papa receptus, vt patet in titulo libri sui; sed Damascenus dicit libro primo, quòd credimus in vnum spiritum sanctum Deum viuificantem ex patre procedentem, & in filio quiescentem, & cap. vndecimo dicit, spiritum sanctum dicimus, & patris spiritum nominamus, de filio vero non dicimus spiritum: filij vero spiritum nominamus, & similiter in quadam epistola, quam scripsit intitulatam de crisagio. ibi enim expresse dicit, quòd spiritus sanctus non est ex filio. ergo non procedit ab vtroque spiritus sanctus secundum istos Doctores.

lib. 1 c. 10. & 11.

Præterea: Dionysius secundo de Diuinis nominibus dicit, quòd pater est fontana Deitatis; filius autem, & spiritus sanctus pullulationes diuinæ naturæ, & sicut flores, & sicut supersubstantialia lumina, sed non videmus de floribus, quòd vnus emanet ab alio, sed omnes ab arbore, nec de riuis, quin omnes immediate emanent à fonte, & similiter de luminibus. ergo nec spiritus sanctus procedet à filio, sed ambo à patre, sicut duo flores ab eodem stipite, & riui, à fonte, & duo radij à sole.

2. de diuin. nom.

Præterea: Sicut in mente nostra inter verbum & spiritum, sic & multo excellentius est inter diuinum verbum, & spiritum; sed spiritus in nobis non procedit à verbo, immo ipsum præcedit. Dicit enim Augustinus nono de Trinitate, quòd appetitus præcedit partum mentis. & vbique per totum librum dicit, quòd voluntas copulat parentem proli. ergo & in diuinis spiritus à verbo non procedet, immo magis ipsum præcedet, vt videtur.

9. de Trin. per totum.

Præterea: Non minus communicat spiritus sanctus cum patre, quàm cum filio, sed non communicat cum eo spiritus sanctus in generatione filij. ergo nec filius communicabit cum eo in productione spiritus sancti.

Præterea: Vnum simplex productum exigit vnicum, & simplex producens, aliàs secundum se totum dependeret à pluribus indiuisibiliter, & totaliter, quod est impossibile, sed persona spiritus sancti vnũ simplex productum est. ergo erit

ab vnico producente. non ergo à filio, & à patre.

Præterea: Idem non potest referri eadem relatione ad plures terminos. idem enim pater non refertur ad plures filios per eandem paternitatem, sed spiratio est vnica relatio existens in spiritu sancto. non ergo refertur ad patrẽ, & filium spiritus sanctus per eum: hoc autẽ fieret, si procederet ab vtroque. ergo illud, quod prius.

Quòd procedat ab vtroque.

SED in oppositum videtur, quòd spiritus sanctus habeat procedere ab vtroque. filius enim est imago viua Dei patris, sed non esset imago per sapientiam, bonitatem, & alias perfectiones. ista enim sunt in spiritu sancto, qui tamen non est imago: ergo à filio aliqua persona procedit; non potest autem procedere, nisi spiritus sanctus. ergo ab eo procedit.

Præterea: In illo signo, in quo filius à patre procedit est omnipotens, & per consequens in omne possibile potẽs, sed si in illo signo est produci possibilis: iam enim non est. ergo filius per omnipotentiam ipsum producere potest; & per consequens producet, cum in perpetuis non differat esse, & posse.

Omnimoda connexio, & germanitas debet esse in personis diuinis.

Præterea: Inter personas diuinas debet esse tanta germanitas, & connexio, quanta potest imaginari, sed si filius, & spiritus sanctus sic procedant à patre, quòd vnus non emanet ab alio, non erit summa germanitas, nec connexio secundum originem, & erunt, quasi duæ substantiæ sine tertia. erit enim origo inter patrem, & duos productos: nulla autem habitudo inter duos productos, & sic non erit Trinitas triangulariter conclusa sub habitudine triplici. ergo necessarium est, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedat.

Præterea: In essentialiter ordinatis si secundũ est à primo, & tertium est à secundo, sed in diuinis est ordo essentialis inter personas, & filius est à patre, sicut secundus à primo. ergo spiritus sanctus erit à filio, tamquam persona tertia à secunda.

Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi.

Præterea: Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi, sed spirare, est compossibile sibi; non enim repugnat ratione Deitatis. sic enim patri repugnaret, nec ratione filiationis, quia productum potest producere, nec filio repugnat aliquid originare; vnde filius est. ergo pater sibi communicat spirare.

Præterea: Suppositum habẽs principium productiuum prius in aliquo signo, quàm illud principium habeat actum adæquatum, potest exire in actum per illud principium; sed filius habet voluntatem fœcundã, quę est principium spirationis prius in aliquo signo, quàm pater spiret per voluntatẽ. generatio enim præcedit origine spirationem propter ordinem potẽtiarum intellectus, & volũtatis. in illo ergo priori, in quo memoria exit in actũ, & habet adæquatum productũ, scilicet filium, nondum voluntas prorumpit in actum: in illo autẽ priori est filius, & est sibi communicata voluntas, & omnis perfectio simpliciter. ergo filius producet simul cum patre per voluntatem in illo signo, quo voluntas prorumpet in actum; & per consequens spiritus sanctus à patre simul, & filio producetur.

Præterea: Spiritus sanctus personaliter distinguitur à filio; sed non distingueretur, si non procederet ab eo. non haberet enim oppositam relationem ad ipsum: omnis autem distinctio in diuinis fit per relationes oppositas secundum Ansel. ergo ab vtroque procedit spiritus sanctus. *Anselm. de proces. Spir. c. 3.*

Præterea: Spiritui sancto secundum opinionem omnium Græcorum, & Latinorũ repugnat generare, sed hoc non esset, nisi produceretur à genito: nõ enim repugnat genito sibi, quòd productus est. producto enim non repugnat producere, vt euidenter patet, nec inquantum à patre generante est. non enim est à patre, inquantũ generat, alioquin ipse genitus esset, ac filius, ac natus; restat ergo, quòd repugnat sibi generare, inquantum est à genito. ergo spiritus sanctus procedet à filio, vt videtur.

Ab vno agẽte non producitur, nisi vnum.

Præterea: Ab vno agente ex necessitate naturæ, & ex tota sua virtute, & eodẽ modo se habente non potest immediate produci, nisi vnum, sed si plura producuntur, hoc erit ordine quodã; sed pater est vnum agens, & agit actione ad intra ex tota sua virtute, & ex necessitate naturæ, & semper eodem modo se habens in se, & in sua actione, & cum hoc producit plura supposita, filium, & spiritum sanctum. necesse est ergo, quòd producat ordine quodam; sed constat. quòd non ordine temporis, aut naturæ, quia vna persona nõ præcedit aliam tempore, aut secundum naturas. relinquitur ergo, quòd ordine originis, quo vnũ fit ab alio, & sic spiritus sanctus erit à filio.

Præterea: Pater cõmunicat omnia, quæ habet filio, eo, in quo sibi opponitur filius excepto: sed nõ opponitur sibi in spiratione, sed solum per innascibilitatem, & paternitatem, spirãs quidem, inquantum spirans est, non opponitur, nisi spirato: filius autem spiratus non est. ergo communicat sibi pater, quòd spiritũ sanctũ spiret actiue.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque ostendetur auctoritatibus, & deinde probabitur ratione, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedit.

Secundò vero inquiretur, an distingueretur à filio, nisi procederet ab ipso secundum opinionem Doctorum.

Tertiò quoque, iuxta illud, quòd videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi probatur, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque. & primò per auctoritates.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd incunctanter tenendũ est, quòd spiritus sanctus procedit à filio, & à patre. illud enim de processione spiritus sancti tenendum est, quod ex auctoritatibus Euangelij colligitur euidenter; sed quòd spiritus sanctus procedat à filio, colligitur ex habitudine geniti, vel ex habitudine pronominis possessiui nobis expressa in Euangelijs, & doctrina Apostoli Pauli: nam in Euangelio filius dicit de spiritu sancto, quòd de meo accipiet, similiter frequenter legitur in Apostolis de spiritu sancto, quòd sit spiritus Christi, & filij: constat autem, quòd spiritus non potest accipere de eo, *Ioan. 16.*

quod

quod est filij, nisi procedendo à filio, quia eius accipere est procedere, nec potest esse filij positiue, spiritus autē formaliter; vnde relinquitur, quòd sit filij originaliter. ergo secundum doctrinam fidei, hoc est inconcusse tenendum.

Instīcia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd spiritus ideo dicitur accipere ab eo, quod est filij, quia accipit à patre, vt sit sensus, de meo accipiet, idest de meo patre, non valet. Saluator enim ibi rationem assignat, quare spiritus sāctus ipsum clarificabit, & dicit, quòd accipiet de suo, quod non esset, nisi acciperet vere esse ab eo.

Et confirmatur, quia non diceret, se posse mittere spiritum, nisi spiritus esset ab eo. Si etiam diceretur vlterius, quòd spiritus dicitur esse filij, non originatiue, sed sub alia habitudine, quasi potens ipsum mittere, vel alio modo, non valeret: tū quia spiritus importat habitudinem ad illud, cuius est spiritus, & à quo exsufflatur, & aspiratur: tum quia ille fuit error Macedonis, qui dixit, spiritū esse nuntium filij, & quasi seruū eius.

Præterea: Omnis opinio circa fidem nouella, & contradicens antiquæ fidei, est omnino erronea, & refellenda, sed quòd Spiritus sanctus procedat à solo patre nouellū est: quòd autem procedat ab vtroque est antiquissimum, nec est, sicut imaginantur aliqui, quòd hæc opinio noua sit, & prima antiqua, quod potest euidentissime probari, & demonstrari, quia Augustinus 15. de Trinitate, & in multis alijs locis, dicit spiritum sanctum procedere ab vtroque, nec facit mentionem de opposita opinione Græcorum. constat autem, quòd fecisset, sicut de omnibus aliis erroribus: nec enim vllam hæresim sui temporis intactam reliquit; vnde patet, quòd tempore vnitatis Ecclesiæ Latinæ cum Græca, & quamdiu Imperatores fuerunt in Constātinopolin, nullus Græcus negauit pertinaciter, spiritum sanctum procedere à filio; sed incepit ista rebellio per omnes Doctores, cum translatum fuerit Imperium Græcorum ad Germanos sub Magnifico Carolomano. ex tunc enim indignati sunt Græci, & in varias hæreses prolapsi sunt. ergo quòd procedat à filio, est inconcusse tenendum.

15. de Trin. cap. 26. & alibi.

Præterea: Illud est pro fide tenendum, in cuius fide mortui sunt sancti viri in Ecclesia canonizati, sed in hoc, quòd spiritus sanctus procedat à filio, mortui sunt sancti canonizati, vt patet de Augustino, Athanasio, Didimo, Chrysostomo, & Cyrillo, vt patet in auctoritatibus, quas Magister allegat cap. vlt. præsentis dist. ergo id, quod prius.

Instīcia, & eius solutio *Damasc. lib. 1. cap. 8. & 10.*

Et si dicatur, quòd Damascenus dicit oppositum. ait enim quòd ex filio spiritum non dicimus, dicendum, quòd immo expresse ibidem subdit oppositum. ait enim, quòd sicut ex sole est radius, & splendor, sic à patre est filius, & spiritus sanctus: & subdit, quòd per radium nobis splendor traditur, ex quo patet, quòd est sua intentio, quòd sicut radius, & splendor sunt à sole, nihilominus splendor mediante radio, sic filius, & spiritus sanctus sunt à patre, nihilominus spiritus sanctus mediante filio, aliàs similitudo sua esset nulla. quòd ergo negat spiritum non esse ex filio, eodem modo negat, sicut splendorem non esse ex radio, sed ex sole. constat autem, quòd ex alio splendor non dicitur non esse ex radio, sed ex sole, nisi quia principaliter est ex sole, nec est ex radio, nisi virtute sibi communicata à sole; non tamen est verum, quin originetur ex radio. consimiliter ergo non intendit negare, quin spiritus sanctus originetur à filio, immo concedit, cum ait, spiritum filij nominamus, sicut diuinus dicit Apostolus, & per filium manifestatum nobis, & traditum esse confitemur. insufflauit enim, & dixit Apostolis, scilicet, Accipite spiritum sanctum. & subdit, Sicut ex sole quidem est radius, & splendor, sic ipse est fons radij, & splendoris, per radium non nobis splendor traditur. sic ergo patet, quòd Damascenus concedit exitum spiritus sancti à filio, sed non exitum principalē, sicut & Augustinus dicit 15. de Trin. c. 17. quòd de patre spiritus sanctus principaliter procedit.

vbi supra.

15. de Trin. cap. 17.

Præterea: Illud est inconcusse tenendum, cuius oppositum est hæreticum: sed Magister expresse dicit in principio huius dist. quòd dicendum est, spiritum sanctum esse à patre, & filio, quod multi hæretici negarunt. ergo hoc est inconcusse tenendum.

Et si dicatur, quòd secundum hoc Græci erunt hæretici: dicendum, quòd apud Græcos ab, & à, & ex, sunt propositiones principalitatem originis importantes, & non solam originem simplicem: genitiuus autem importat habitudinem originis simplicis, propter quod secundum proprietatem sui sermonis, concedunt spiritum esse filij, sed non esse ex filio, aut à filio, sicut etiam nos concedimus filium esse in patre, & apud patrem: patrem vero in filio, sed forte non apud filium, quia apud quandam principalitatem importat; vnde & Ioannes testatur verbum fuisse apud Deum, nec dicit, Deum fuisse apud verbum. secundum hoc videtur esse sola discrepantia in verbis, propter quod non sunt censendi hæretici, nisi negarent expresse, postquā fuisset eis expositus sensus iste.

Ioan. 1.

Est autem considerandum, quòd licet causa scismatis Græcorum assignetur ab aliquibus superbia, & contemptus, pro eo, quòd non fuerunt vocati ad concilium, vbi hoc extitit declaratum, vt dicunt; magis tamen videtur, quòd causa fuit mutatio imperij; nam Græci retinuerunt sibi Imperatorem, nec voluerunt obedire ei, quem Romana Ecclesia instituit de Germanis: propterea diuisi sunt ab obedientia Ecclesiæ, & in diuersos errores collapsi sunt, imponētes Latinis errorem de conficiendo in azimo, & de processione spiritus sancti, vt occasionem sibi sumerent. & velamen inobedientiæ suæ.

Quæ fuerit causa scismatis Græcorū in materia Spiritus sancti.

Qua ratione possit hoc conuinci, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque.

NVNC restat inquirere, an hoc concludi possit necessaria ratione: adducuntur autem ad hoc rationes decem suppositæ ad oppositum arguendo, & vt appareat quanta sit efficacia earundem, discurrendum est per eas.

Prima quidem deficit euidenter: non enim est verum, quòd ex hoc filius sit imago patris, quia producit spiritum sanctū. esto enim per impossibile, quòd spiritus sanctus Deum produceret, & filius non produceret, adhuc esset imago filius,

filius, & spiritus non imago; vnde filius imago dicitur per modum emanationis sibi proprium, quia emanat, vt Deus positus in esse conspicuo, & conformato.

6. de Trin. cap. 2. Et confirmatur, quia dicit August. 6. de Trin. quòd filius, sic verbum dicitur, quomodo imago, vnde eo imago, quo verbum: non spirat autem eo, quo verbum, cum alia sit notio verbi à cæteris attributis, scilicet naturæ, etiam in actu spirationis, sed in proprio modo emanationis, qui est per modum similitudinis, ac rei positæ in esse formato, cui competit esse verbum.

Secunda etiam deficit in duobus. primò, quia posse spirare, nec cadit sub omnipotentia, nec est potentia aliqua productiua, alioquin spiritus sanctus nõ esset filio, & patri æquipotens, nec spiritus sanctus esset de numero possibilium, sed de numero necessariorũ. secundò vero deficit, quia ab aduersariis diceretur, quòd in illo signo, in quo pater producit filium, producit etiam spiritum sanctum, & vtrumque omnipotentem, propter quod filio non communicat productionem spiritus sancti.

Tertia etiã non procedit. dicetur enim, quòd sufficiẽs est personarũ germanitas pro eo, quòd procedunt ab eodem principio, sicut & duorum procedentium ab eodem patre, vel dicetur, quòd non exigitur attingentia, vel germanitas, inter personas, cum sufficiẽter idẽtitẽtur ratione naturæ, & sit in eis summa dilectio, ac idem velle, & idem nolle: quod autem additur de figura triangulari, non apparet necessitas, quòd ponatur in Deo talis figura, nec quòd sit Geometriæ materia, vel subiectum.

Quarta etiam non concludit. assumit enim falsum, quòd sit ordo essentialis inter personas. non est enim aliquis ordo, nisi originis.

Et si dicatur, quòd secundum illum, oportet, spiritum sanctum originari à filio, vel econuerso, petetur principium. in hoc enim consistit inquisitio præsens.

Quinta etiam non apparet multum efficax, quia dicetur pari ratione, quòd pater communicat spiritui sancto, quòd generet filium, ita, vt pater solus spiret spiritum sanctum; pater autẽ, & spiritus sanctus simul generẽt filium. non enim repugnat spiritui sancto generare ratione Deitatis, quia tunc patri non competeret, nec quòd productus est, quia productum generare potest, sicut videmus in creaturis, nec ratione spirationis, quia nullã habitudinẽ habet ad generationẽ.

Instãtia, & eius solutio. Et si dicatur, quòd immo, quia spiratio est à genito; petitur illud, quod quæritur; & ratio inefficax manet.

Sexta quoque non arguit; quia deficit in duobus. Primò quidem, quia supponit spirare esse aliquid elicitum, & potentiam spiratiuam communicari filio, hoc autem non est verum, sed communicatur sibi spirationis actus absque omnipotentia productiua. Secundò vero, quia imaginatur, quòd in aliquo priori pater producat filium, in quo non producat spiritũ sanctũ, hoc autem impossibile est. in illo enim signo, in quo pater est, habet quidquid numquam habebit, aliàs ex productione filij aliquid sibi acquiretur. aut ergo producto filio non spirat pater, nec habet spirationem, aut habet eam in primo signo, A quo est pater, alioquin sequeretur, quòd accederet ad eum spiratio, & aliquid proueniret in ipsum, filio producto, cuius oppositum, etiam dicunt positores istius rationis; vnde cum spirare sit quædam res inelicita, non est imaginandum, quòd potentia spiratiua sit in aliquo priori in patre ante actum spirationis: tum quia talis potentia ibi non est, sed actus solus: tum quia esto, quòd esset, nullo modo est imaginandum aliquod signum, in quo potentia actum præcederet, sed esset ibi ordo originis, qui est ex alio, B tamquam ex principio productiuo.

Septima quoque nõ est efficax vsquequaque: nõ est enim verũ, quòd pater, & filius personaliter distinguantur à spiritu sancto per spirare, tum quia non constituitur in esse personali per ipsum, sed paternitate, & filiatione: tum quia sequeretur, quòd pater, & filius essent vna persona, si personaliter distinguerentur per spirare solum à spiritu sancto; sed de hoc in sequentibus articulis prolixior erit sermo. Pater, & filius non distinguũtur personaliter à spiritu sancto per spirare.

Octaua etiam deficit: quia diceretur à Græcis, C quòd spiritus generare non potest, nõ quia producatur à genito, sed quia ambo, scilicet filius, & spiritus sanctus sunt simul & eodem ordine procedentes à patre, propter quod nec spiritui communicatur, quòd generet, nec filio, quòd spiret.

Nona etiam non concludit: tum quia falsum supponit, videlicet, quòd productiones sint elicitæ in diuinis: tum quia non est verum, quin pater immediate generet filium, & spiret spiritum sanctum, ita quòd inter generare, & spira- D re, pronę sunt in patre, nullus est ordo originis. non enim spirare originatur à generare aliquo modo in patre; vnde euidenter ratio illa duceret in errorem. concluderetur enim, quòd spiritus sanctus non emanaret immediate à patre, sed filio mediante.

Vltima etiam non obsistit: diceretur enim, quòd filio pro tanto opponitur spiratio, quia generatio, & spiratio sunt simultaneæ productiones, ita quòd vna aliam non supponit, propter quod repugnat spirato, quòd generet, & E genito, quòd spiret.

Ratio efficax secundum Sanctos, & veritatem.

PROPTEREA dicendum est, quòd non est alia ratio, quæ videatur concludere, spiritum sanctum emanare à filio, nisi quia in nobis, & ex natura verbi, & spiritus, verbum videtur habere causalitatem aliquam super ipsum, in ratione quidem termini, cum formatur verbum de re aliqua, & spiritus emittitur versus illam, sicut patet, quòd impossibile est animũ amantis impelli, etiã vi amoris ad aliquid, F nisi illud habeat esse conceptum, & formatum, & ita res posita in esse conspicuo, & modo verbi est illud, ad quod procedit animus vi amoris: talis autem animus, sic impulsus, spiritus appellatur, vt supra dictum est, & ita sequitur, quòd spiritus aliquo modo depẽdet à verbo, tãquam à termino etiam verbi. verbum, & spiritus sunt respectu rei realiter differentes, & confirmatur hoc ex dicto Philosophi 3. Ethicorum, qui ait, quòd bonum, vt conceptum mouet. Opinio Auctoris explicatur, tamquam verissima. 1. Eth. c. 4.

& 6.

Digitized by Google

6.Eth.c.2. & 8.qui dicit, quòd mens practica mouet, cuius gratia, & vt finis, & ex dicto Commentatoris, 12.Metaph. com.36. qui ait duodecimo Metaphysicę, quòd balneum, quod est in anima, mouet appetitum; habet autem verbum super spiritum causalitatem etiam productiuam, quando verbum non formatur de alio, sed de seipso, & spiritus non est impulsus ad alium, sed ad seipsum. cum enim anima seipsam ponit ante se in esse conspicuo per intellectionem, & mouetur, ac inclinatur ad se per amorem, qua quidem inclinatione ponitur extra se in esse lato, & egresso, quod esse, dicitur spiritus, vt superius extitit declaratum, non dubium, quòd emanatio spiritus præsupponit animam positam in esse conspicuo, & formato. non enim seipsam diligeret, nisi prius ante se constitueret se, immo motus animi est versus seipsam ante se constitutam. nec dubium etiam, quin ipsa ante se constituta sit illa, quæ diligit, & illa, quæ vi amoris impellitur, & procedit, immo omnia, quæ vera sunt de seipsa, vt est conspiciens, vera sunt de ipsa, vt est conspicua, excepto constituere, & constitui: in solo hoc enim distinguuntur, vt dicebatur superius secundum Augustinum. hæc ergo est habitudo verbi, & spiritus ex propriis rationibus, & quidditatiuis eorum; vnde potest sic ratio formari, omnem habitudinem habent verbum, & spiritus in diuinis, quæ competit verbo, & spiritui secundum eorum formales rationes. ex quo enim veræ rationes verbi, & spiritus sunt in Deo, necessario retinent omnia concomitātia suas proprias rationes, ita vt talis sit habitudo secundum rem inter verbum, & spiritum in diuinis, qualis est secundum rationem inter ea in nobis, nisi habent esse diminutum: sed verbum, & spiritus habent duplicem habitudinem ex rationibus suis, generaliter quidem verbum habet habitudinem termini, & causalitatem respectu spiritus, inquantum spiritus est impulsus, versus rem positam in esse conspicuo, & formato, spiritualiter autem habet habitudinem productiuam, quando verbum formatum est ab aliquo de seipso: tunc enim omnia sunt vnum præter formare, & formari. anima enim posita in esse conspicuo, ipsa est eadem cum ponente, & est in eis vnum diligere, & vnum impelli per vim amoris, atque vnum impellere, & breuiter cuncta sunt eadem, præterquam constituere, seu formare, & formatum, siue conspicuum esse, & per consequens verbum habet de necessitate spiritum impellere, sicut & ipsummet formans, & eodem impulsu. ergo verbum in diuinis habet habitudinem duplicem respectu spiritus sancti, primam siquidem terminatiuam, quia impellitur spiritus, seu procedit in eum, & versus eum, & hoc exprimitur per habitudinem quiescentis, cum dicitur, quòd spiritus à patre procedit, & in filio permanet, & quiescit; secundam vero productiuam, inquantum sibi competit quidquid patri, excepto generare, & generari, & hoc exprimitur, cum pater, & filius dicuntur vnum spirator, & vnum principium spiritus sancti; hāc 15.de Trin. cap.14. autem rationem innuit Augustinus 15. de Trinitate, cum dicit, quòd pater genuit verbum æquale sibi per omnia. non enim seipsum integre, perfecteq. dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in ipso. & paulo post dicit, quòd pater quidquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. sic enim genuit eum, vt etiam de illo donum commune procederet, & spiritus sanctus amborum esset spiritus. cap.17.

Huic tamen rationi obuiare videtur, quòd secundum Commentatorem duodecimo Metaphysicæ res extra est finis desiderij; res autem in anima mouet modo efficientis, sed verbum est res in anima & concepta. ergo mentis desiderium, & emissio spiritus non videtur esse versus rem, vt conceptam, & per consequens, nec verbum. 12.Metaph. com.34.

Præterea: Versus illud procedit spiritus, quod habet rationem amati, sed non solum verbum habet rationem amati, sed tota Trinitas. ergo spiritus non procedit tantummodo in verbum.

Præterea: Hieronymus dicit super Psalmum 17. quòd spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, sed hoc non esset, si spiritus non procederet à filio versus patrem, sicut à patre erga filium. ergo id, quod prius. Hieron. super psal.17

Præterea: Sicut res posita in esse conspicuo est eadem cum ponente, non differens, nisi penes formare, & formari, sic posita in esse dato, & impulso per vim amoris eadem est cum pellente, & spirante, sed identitas rei formatæ, & formantis dat formare rei, vt spiret. ergo identitas rei impulsæ, & pellentis per vim amoris dabit sibi, vt formet, & ponat in esse conspicuo, & concepto, ex quo omnia sunt eadem præter impellere, & impelli, & secundum hoc æque spiritus generabit, sicut verbum spirabit, si ratio prædicta procedit.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. res enim extra non desideratur, nisi propter esse, quod habet in anima, quia voluntas ferri non potest, nisi in cognitum, & per consequens, nisi in illud, quod est mente formatum: est tamen considerandum, quòd res extra, & res in anima, eædem res sunt, quamuis differant in modo essendi, vt sæpe dictum est; vnde attingens rem, quæ est, & existit in anima, attingit rem, quæ existit extra. res ergo desiderata est illa, quæ est extra, & prout est extra; desideratur tamen propter esse, quod habet intra, referendo illud, propter, ad causalitatem immediati directi, & termini, non ad causalitatem finis, & vltimi.

Prima ergo instantia non procedit. non enim intelligit Commentator, quin res existens in anima moneat desiderium modo finis, inquantū dirigit in finem, & exhibet finem præsentem, sed intelligit, quòd sub illo esse, non habet rationem finis. sicut enim ignis, aut agēs aliud non agit in combustibile, aut passum aliud, nisi fuerit præsens, ita quod præsentialitas exigitur ex parte agentis ad hoc, quòd agat in tale passum, nec tamen præsentialitas est ratio agendi, sed forma ignis, sic res extra non mouet in ratione finis, nec desiderium inclinatur ad eam, nec impellitur animus, siue spiritus erga ipsam, nisi fuerit pręsens animæ, quam præsentialitatem habet per hoc, quia est in anima in esse cognito, & prospecto. vbi supra.

Secunda etiā non procedit. tota enim Trinitas

Tota Trinitas vere dilecta, & amata.

vere dilecta, & amata, & erga eam est impulsus animi, vt ita liceat loqui, seu spiritus diuini, nihilominus necesse est, quòd prius ponatur in quodam esse formato, propter quod erga verbũ est processio spiritus, tamquam erga præexigitũ, & quasi directiuum. Et per idem patet, quòd tertia non procedit. licet enim spiritus sit à filio in patrem, & à patre in filium, tamen differunt. est enim à patre in filium, tamquam in rem præsentem in esse obiectali: à filio vero in patrem, tamquam in rem, cuius esse non est esse conspicuum, & obiectale.

Quarta etiã non procedit. constat enim, quòd impulsus animi, & latio per amorem præexigit formationem rei, & positionem in esse prospecto, propter quod animæ, vt positæ in esse lato, aut impulso per vim amoris, non potest competere verbi formatio, cum præexigat formatum ipsum, animæ positæ in esse formato competit, vt ipsa sit vi amoris procedens; vnde emittere spiritum æque sibi competit, sicut congruit sibi ipsi, vt formans est. Sic igitur omnia competunt animæ positæ in esse formato, quæ competunt ponenti, præter ponere, & poni, formare, & formari: animæ vero impulsæ per amorem, omnia competunt, quæ impellenti, præter impellere, & verbum formare, & ita ratio efficaciter concludebat, in quo finitur Articulus primus.

Animæ positæ in esse lato, & compulso per vim amoris non cõpetit verbi formatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab ipso. opinio quorundam.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd nulla est inquisitio, an spiritus sanctus personaliter distinguereretur à filio, si ab eo non emanaret, pro eo, quòd supponunt impossibile, quo dato, multa impossibilia sequuntur. hoc enim non est difficile, vt dicit Philosophus 1. Physic. illud enim nõ est disputabile, nec cadit sub inquisitione, ad quod necesse est impossibilia sequi, quia respondens secundum artem dialecticam nil debet dicere repugnans, vt dicitur 1. Topic.

1. Phy. c. 10. & 22.

1. Top. c. 1.

Sed hic modus dicendi stare non potest. illa enim quæstio dubitabilis est, & disputabilis, quæ formatur de propositione hypothetica, cuius cathegorica æquipollens est dubitabilis, & sub inquisitione cadens. hæc enim quæstio rationalis est, an asinus volaret, si haberet alas; quia cathegorica dubitabilis est, vtrum omne habens alas possit volare. non enim omne tale potest, sicut patet de Strutione. similiter posset quæri, vtrum homo distingueretur ab equo, si non esset animal, quod æquipollet huic inquisitioni, an distinguatur ab equo per animalitatem, aut per rationale; vnde August. 5. de Trin. cap. 6. dicit, quòd si pater filium non genuisset, nil prohiberet eum dici ingenitum. similiter Riccardus 3. de Trin. dicit, quòd si sola persona in Deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiæ possideret. hæ autẽ hypotheticæ ideo rationales sunt & veræ, quia æquipollentes cathegoricę veræ sunt, videlicet, quòd pater nõ dicitur ingenitus, quia genuit, nec habet plenitudinem sapientiæ vna persona propter aliam, sed huic hypothetica quęrenti, an spiritus sanctus distingueretur personaliter à filio, si non proflueret ab eo, hæc cathegorica æquipolleret, quæ quærit, vtrum de facto, nũc distinguitur filius à spiritu sancto per spirare, aut distinguitur per filiationem, si enim per solum spirare, si non procederet, non distingueretur. si vero per solam filiationem, si non procederet, adhuc distingueretur: hæc autem est rationalis inquisitio, an filius personaliter distinguatur per filiationem, aut per spirationem actiuam à spiritu sancto. ergo & ista hypothetica inquisitio rationalis est, & bona.

5. de Trin. cap. 6.

3. de Trin. c. 16.

Præterea: Omnis inquisitio de formalibus distinctis vtilis est bona, sub quacumque forma ponatur. bene enim inquiritur, an distingueretur homo ab equo per rationale, vel per risibile, siue quæstio proponatur cathegorice, siue conditionaliter, si homo non esset risibilis, vtrũ distingueretur ab equo, sed constat, quòd ista quæstio, an distingueretur spiritus sanctus, si nõ procederet, est de formali distinctiuo filij, & spiritus sancti, an illud sit actiua spiratio, vel filiatio. ergo quæstio erit rationalis, & bona.

Præterea: Omnis suppositio impossibilis relinquens formalem rationem subiecti. relinquit etiam, vt possit formari quæstio de subiecto, sicut patet, quòd si ponatur, quòd homo non sit risibilis, adhuc remanet homo, & posset quæri, vtrum esset animal, vel substantia: si autem poneretur, quòd homo non esset rationalis, & quæreretur, vtrum cum hoc esset substantia, quæstio esset nulla, quia homo totaliter tolleretur, sed hæc suppositio non tollit, quin spiritus sanctus esset spiritus sanctus, cum perfecte, & complete, & secundum totam suam rationem procedat à patre, esto quòd non procederet à filio. ergo de spiritu sancto hac suppositione facta, adhuc remanet rationalis quæstio.

Nec motiuum supra positum cogit. lex enim disputationis hoc exigit, vt non dicatur repugnans ei, quod à principio sumptum est, siue illud possibile fuerit, siue impossibile: non autem exigit, quin impossibilia possint sequi eodem genere impossibilitatis, in quo primum fuit assumptum.

Respondet motiuo superius posito.

Opinio S. Thomæ, parte 1. q. 36. art. 2. & Goffr. quol. 3. & plurium aliorum.

PROPTEREA quod dixerunt alij supponentes, quòd quæstio rationalis est, sicut patet, quòd nullo modo spiritus sanctus distingueretur personaliter, si non procederet à filio, quod potest multipliciter declarari. omnis enim distinctio in diuinis est per relationes oppositas. ait enim Anselmus de processione spiritus sancti, quòd omnia vnum sunt in diuinis, vbi nõ obuiat aliqua relationis oppositio; vnde dicit, q̃ distinctionem facit in Deo oppositio relatiua, quod etiam patet ex hoc, quòd relatio transit in substantiam, nisi dum ad oppositum comparatur, vnde tantummodo distinguit à suo supposito, sed si spiritus sanctus à filio non procedat, non erit inter eos oppositio relatiua. ergo personaliter non distinguentur.

de proceff. Spir. c. 1.

Præterea: Sicut se habet spirare ad generare, sic spirari ad generari: sed spirare, & generare con-

Cõparatio inter spirare, & generare.

concurrunt in eadē persona patris. ergo spirari, & generari concurrerent in eadem persona, nisi illa, quæ spiratur, procederet à genita.

Præterea: Si filius, & spiritus sanctus distinguerentur, supposita non emanatione vnius ab altero, aut hoc erit, quia modi emanationū vtriusque à patre, sunt alterius rationis ex se formaliter, aut quia alterius sunt propter formales terminos, aut propter formalia principia, aut propter subiecta, nullum illorum dari potest. non enim possunt seipsis distingui formaliter, cū productiones non possint imaginari, vt habentes distinctionem, nisi ratione terminorum, vt illuminatio, & calefactio; aut ratione materiæ, & subiecti, vt generatio muli ex femine, & putrefactione; aut ratione principij, vt creatio hominis à Deo, & productio eiusdem ab agente naturali. non distinguuntur ergo generatio filij, & spiratio spiritus sancti seipsis formaliter, sed nec ex parte terminorum, cum formalis terminus sit essentia, nec ex parte subiectorum, cum ibi non sit materia; nec ex parte principiorum, cum pater sit principium. ergo nullo modo distinguetur spiritus sanctus à filio, si ab eo non procedit.

Quomodo in Diuinis realis distinctio sit.

Præterea: In diuinis non potest esse realis distinctio, nisi secundum diuersos modos habendi eandem essentiam. dicit enim Anselmus de processione spiritus sancti, cap. 2. quòd sola causa pluralitatis in Deo est, quia duobus modis est Deus de Deo, sed non essent duo modi habendi diuinam essentiam in spiritu sancto, & filio, nisi vnus acciperet eam ab alio, nec etiam esset respectu eius Deus de Deo. ergo non distingueretur, nisi procederet.

Anselm. de proces. Spir. c. 2.

Præterea: Illa non distinguuntur realiter, quorum distincta principia realem distinctionem non habent, sed generari, & spirari non distinguerentur realiter, nisi generari staret cum spirare, sicut nec generare, & spirare differrent, nisi spirare staret cum generari. ergo si filius non spiraret, generari, & spirari non differrent; & per consequens nec genitus, nec spiratus.

6. de Trin. cap. 1.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quòd filius à patre non distinguitur, nisi secundum esse relatiuum: sed si à filio spiritus non procederet, non referretur ad ipsum. ergo illud, quod prius.

Ratio, quare relatio disparata suppositum non distinguit ab altero.

Præterea: Relationes disparatæ nō distinguūt suppositа, alioquin generare, & spirare distinguerent patrem, & ratio huius est, quia relatio est habitudo, & interuallum inter correlatiua tantum, propter quod nil aliud differre facit, nisi correlatiua, sed generari, & spirari sunt tantummodo proprietates disparatæ. ergo suppositа spiritus sancti, & filij non distinguuntur.

Respondet instantiæ.

Nec valet, si dicatur, quòd generare, & spirare sunt cōpossibiles in eodem supposito, quia ab eodem possunt plura produci, sicut patet, quòd homo generat filium per naturam, & archam per artem, & tamē est vnus homo: hoc siquidem non valet, quia per hoc probatur, quòd productiones, seu relationes disparatæ non sunt sufficientia distinctiua suppositorum, quia vbicumque essent, ibi distinguerent, aliàs esset contradictio, sicut quòd albedo esset in aliquo, & illud non esset album, vnde archa, & filius non distinguerentur secundum suppositа, nisi quòd vnum est lignum, & aliud est homo, quòd si faber per artem suam fabrilem posset filium suū generare, filius natura genitus, & per artem non distinguerentur suppositaliter, & in natura humana.

Et si dicatur vlterius, quòd relationes disparatæ non sufficiunt ad distinguendum personas, nisi quatenus personales sunt, & personas constituentes. vnumquodque enim distinguitur eo, quo constituitur, persona autem filij filiatione constituitur, & persona spiritus sancti spiratione passiua, & per consequens spiratione, & filiatione distinguentur. Siquidē hoc non valet, quia pari ratione poni posset, quòd spirare, & generare constituerent duas personas producentes, & quòd per eas sufficienter distinguerentur illæ duæ personæ, & secundum hoc esset quaternitas personarum. essent enim duæ improductæ, vna spirans, reliqua generans, & duæ productæ vna spirata, & reliqua generata.

Respondet secūdæ instantiæ.

Præterea: Vbi persona producens cōstituitur productione actiua, sicut & producta productione passiua, ibi æque sunt compossibiles duæ productiones passiuæ in eadem persona, sicut duæ productiones actiuæ, & econuerso, sed in diuinis actiuæ productiones constituunt personas, sicut & passiuæ. pater enim constituitur per generare, sicut filius per generari. ergo si in persona patris sunt compossibiles generare, & spirare, & in vna persona essent compossibiles generari, & spirari, nisi emanatio vnius ab altero impediret.

Persona producta cōstituitur productione passiua, & producēs actiua.

Præterea: In filio potest esse quidquid filio nō repugnat, sed si Spiritus sanctus non procederet ab eo, spirare sibi non repugnaret. non enim repugnaret sibi ratione filiationis, quia filiatio, & spiratio non sunt opposita, & breuiter nil repugnat, aut opponitur filiationi, nisi paternitas sola. ergo si filius non spiraret, sibi competere posset spirari passiue, & per consequens non distingueretur personaliter à spiritu sancto.

Præterea: Distinctio disparatarū relationum supponit vel distinctionem fundamentorum, vt patet de similitudine, & æqualitate in eodem Sorte, vel distinctionem suppositorum, vt patet de duplici paternitate in duobus hominibus: sed generatio, & spiratio passiue sumptæ, non possunt disparate distingui penes fundamenta, cum fundamentum sit diuina essentia. distinguentur ergo penes suppositа, & per consequens non possunt distinguere personas, sed oportet, quòd aliunde distinguantur, vtpote, quia vna procedit ab alia.

Opinio Henrici quolibeto 5. q. 9. & Scoti 1. Sentent. dist. 11. quæst. 2.

DIXERVNT vero alij, quòd filius distinguitur personaliter à spiritu sancto. Primò quidem, & sufficienter per filiationem. Secundò vero, & concomitanter per actiuam spirationem, & per consequens dato, quòd spiritus non emanaret ab eo, adhuc sufficienter distingueretur, cum remaneret primum, & formale, & sufficiēs principium distinctiuum. quòd ergo filiatio personaliter distinguat filiū à spiritu sancto, potest multipliciter declarari. vnaquæque enim persona sufficienter distinguitur suo cōstitutiuo, quia

ens,

ens, & vnum conuertuntur, sed filiatio est sufficiens constitutiuum principium personalitatis ipsius filij, quod apparet ex tribus.

Primò quidem, quia spiratio passiua sufficienter personam spiritus sancti; & per consequens filiatio sufficienter constitueret personam filij. non enim minoris sufficientiæ est passiua generatio, quàm spiratio.

Secundò vero, quia persona filij, quia simplex est, propter hoc habet simplex cõstitutiuũ. illud ergo, vel erit actiua spiratio, quod esse non potest, cum sit aduentitia proprietas, & non personalis secundum omnes. erit ergo illud constitutiuum passiua generatio, vel filiatio ipsa.

Persona filij quia simplex, ideo habet simplex constitutiuum.

Tertiò quoque, quia filius producitur à patre, vt persona distincta: inquantum autem à patre producitur non aspicit spiritum sanctum, & ita filiatione constituetur. relinquitur ergo, quòd per ipsam sufficienter personaliter distinguitur ab ipso spiritu sancto.

Productiones incompossibiles in eodem supposito sufficienter distinguunt suppositа.

Præterea: Productiones incõpossibiles in eodem supposito sufficienter distinguunt suppositа, etiam omni alio circumscripto, aliàs si non distinguunt, concurrunt in eodem supposito, cuius oppositum accipiebatur in subiecto propositionis. sumebatur enim, quòd essent incompossibiles in eodẽ supposito: sed generari, & spirari sunt incompossibiles in eodẽ supposito. impossibile est enim idem suppositum bis produci, aut duplici perfectione perfecta, & completa, ita quod quælibet producat totum. tunc enim altera superflueret, cum altera faceret totũ. ergo generari, & spirari sufficienter distinguunt modo suppositali, & personaliter spiritum sanctum, & filium, esto etiam, quòd vnus ab alio non procedat, & per oppositum patet, quomodo generare, & spirare non distinguunt patrem, quia idem suppositum, & potest duo producere, & duplici productione producere, sicut ad secundum patet.

Præterea: Dato, quòd spiritus sanctus non emanaret à filio, adhuc distingueretur personaliter à patre, & similiter filius distingueretur personaliter à patre. aut ergo esset vna persona producta à patre, aut duæ personæ, sed non potest poni, quòd vna, quia tunc duæ productiones reales terminarẽtur ad eundem realem terminum, quod est impossibile. ergo de necessitate essent duæ, & distinctæ personæ.

Præterea: Dato per impossibile, quòd spiritus sanctus non procederet à patre, sed à solo filio; adhuc distingueretur à patre per solam spirationem passiuam ex parte sua, & paternitate ex parte patris, sed non minoris sufficientiæ est filiatio in filio, quàm paternitas in patre. ergo dato, quòd filius non produceret spiritũ sanctum, adhuc filiatio personaliter distingueretur ab eo.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed causa, quare spiritus sanctus non est filius, est, quia procedit, non quomodo natus, sed quomodo datus. Augustinus dicit 5. de Trin. & similiter Anselmus de processione spiritus sancti. c. 2. quòd filius non est spiritus sanctus, vt interim alia causa detur, cum nondum constet, quòd spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo inquam non est spiritus filius, quia filius nascendo habet esse de patre: spiritus sanctus vero non nascendo, sed procedendo. ergo cum isti modi emanationum adhuc manarent per modum natiuitatis, & doni, euidenter patet, quòd nondum spiritus sanctus esset filius, & per consequens personaliter distinguerentur.

5. de Trin. cap. 7. de proces. Spir. c. 2.

Concludunt igitur isti, quòd filiatione, & spiratione passiua spiritus sanctus, & filius personaliter distinguuntur sufficienter; & primò, quãuis concomitanter, & secundario distinguantur spiratione actiua, & passiua, sicut homo distinguitur à leone per rationale primò, & principaliter, licet per risibile distingui possit concomitanter. & in hoc finitur Articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur iuxta illud, quod videtur.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd veritas huius quæsiti ex quatuor propositionibus poterit apparere.

Quòd persona Filij non distinguitur à persona Spiritus sancti per spirare personaliter.

PRIMA quidem, quòd persona filij non distinguitur personaliter à persona spiritus sancti per spirare præcise: illo namque persona filij distinguitur personaliter, à quo habet, quòd sit persona. eadem enim est differentia constitutiua speciei, & condiuisiua ab alia specie infra illud genus, vt Porphyrius dicit, & est notum per se, quòd omnis res in tali esse constituit, in quali esse distinguit, vnde si albedo distinguit qualitatiue album à nigro, dat esse qualitatiuum & si distingueret substantialiter, daret esse substantiale. quod ergo distinguit personaliter, dat esse personam. sed constat, quòd filius non est præcise persona per spirationem actiuam. tunc enim filiatio esset extra personalitatem filij, & ita non esset proprietas personalis, quod est contra concessum ab omnibus. ergo spirare præcise sumptum non distinguit personam filij à persona spiritus sancti.

Opinio Auctoris circa distinctionem filij à spiritu sancto.

in predicabilibus.

Præterea: Quandocumque aliquod vnum, & simplex distinguit personaliter ab aliquo, quæcumque distinguit ab illo, vt vnam personam distinguit. si enim est vnum simplex distinguens personaliter, cuicumque dat esse distinctum, dat quòd sit vnum simplex personaliter distinctum: vnum autem simplex personaliter distinctũ, necessario est vna simplex persona, alioquin si duæ, non erit vnũ distinctum personaliter, immo plures personæ personaliter distinctæ, sed spirare præcise sumptum est vnũ simplex distinctiuum. Si ergo personaliter distinguit filium à spiritu sancto, & similiter patrem, sequitur, quòd pater, & filius sunt vna simplex persona distincta per spirare à spiritu sancto; hoc autem est erroneum. tunc enim ex patre, & filio conflaretur vna persona, & rediret error Sabellij confundentis, & commassantis personas. ergo impossibile est poni, quòd præcise spirare sumptum distinguat personam filij à persona spiritus sancti in esse personali.

Effectus formalis numeratur ad numerationẽ formæ.

Præterea: Effectus formalis numeratur ad numerationem formæ, vnde quia Deitas est vna in

tribus

tribus personis, tres personæ sunt unus Deus, & quia spirare est idem in patre, & filio, pater, & & filius sunt vnus spirator: sed constat, quòd pater, & filius non sunt vna persona respectu spiritus sancti, sic quòd distinguantur ab eo, tamquam vna persona ab alia. vna persona ergo nõ distinguitur præcisè per spirare à persona spiritus sancti, immo cum hoc non per spirare distinguere aliquid facit ex parte personæ patris paternitas, & filiatio ex parte filij.

Impossibile est vnam simplicè personã duobus personaliter distingui, sicut vnum simplex quale impossibile est duobus qualibus distingui. si enim sunt duæ qualitates constituũt duo qualia, & similiter si duo personalitates, vel duo personalia duas personas: stãte ergo personalitate simplici, necesse est, vt non sint duo personaliter distinguentia; sed persona filij est simplicissima. ergo alia personalitate non distinguetur à patre, & alia à spiritu sancto, sed eadem personalitate; & per consequens toto eo, quod pertinet ad personalitatem filij, distinguetur à spiritu sancto. non ergo per spirare præcisè.

Impossibile est vnum simplex quale distingui duobus simplicibus qualibus.

Respondet institis.

Et si dicatur, quòd immo Sortes distinguitur à lapide per rationale, & animal, dicendũ, quòd inquantum prima substantia, quia vt sic non est, nisi vna prima substantia, impossibile est, quòd distinguatur per rationale, & animal; vnde verum est, quòd realiter distinguitur per vtrumque, non tamen sicut prima substantia, & similiter in proposito per spirare, & generari filius distinguitur realiter, sed personaliter nullo modo per alium præcisè.

Si etiam vlterius dicatur, quòd secundum hoc filius distinguetur à patre per spirare, & generare, dicendum, quòd per generare distinguitur realiter, non personaliter; per spirare vero nec realiter, nec personaliter; per propriã vero perfeitatem, & singularitatem, quæ resultat ex spirare, & generari, atque essentia, quæ omnia unum sunt vnitate indistinctionis, distinguitur personaliter à patre, & per eandem distinguitur à spiritu sancto, & secundum hoc est eadem personalitas, & secundum eundem modum in filio, prout distinguitur à patre, & à spiritu sancto.

Quòd persona filij non distinguitur personaliter à spiritu sancto per solam filiationem contra secundam opinionem.

Infringit secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, quòd nec filiatio sufficienter distinguit filium à spiritu sancto in personalitate, illud enim non præcisè distinguit, quod non præcisè constituit, sed filiatio non præcisè constituit filij personalitatem, quia secundum hoc spiratio actiua esset aduentitia, & extra personalitatem filij, & suam perfeitatem, ac personalem discretionem, quod esse non potest, quia tunc esset accidens sibi adueniens, tamquam aliquid extrinsecum, & sine quo remaneret persona. ergo impossibile est poni, quòd sola filiatione personaliter distinguatur: hoc autem multipliciter patebit in proposito.

Quòd intra personalitatem filij est spiratio intrinsece actiua, & filiatio.

TERTIA quoque propositio est, quòd tam essentia, quàm actiua generatio, & similiter spiratio actiua ad personalitatem patris intrinsece concurrunt; generari vero, & spirare atque essentia ad personalitatem filij; spirari autem, & diuina essentia tantum ad personalitem spiritus sancti: quandocunque enim aliqua sic se habent, quòd neutrũ illorum habet propriam vnitatem, sed fundant penitus vnitatem eãdem, de necessitate personalitatem eandem fundant: ex quo enim perfeitas tertij modi, seu per se vnitas est idẽ, quòd personalitas, si sit in natura intellectuali, vt declaratum est supra, si sint ea quæ non habentia vnitatem per se, quot concurrunt ad fundandam vnitatem, tot pertinent intrinsece ad eandem personalitatem, sed in filio, nec essentia habet vnitatem per se, nec generari, nec etiam spirare, nec spirari in spiritu sancto, sed fundant eandem vnitatem, & vniuntur per omnimodam indistinctionem. Si enim aliquod istorum haberet propriam vnitatem, & perfeitatem tertij modi, ita vt caderet inter ea minima distinctio, necessario ponerent in numerum, & facerent aliquem modum compositionis in persona filij, nec esset adeo simplex filius, sicut essentia, & tolleretur prædicatio istorum de persona, nec etiam filius esset generari, aut spirare, aut essentia, quia de nullo composito ex distinctis prædicatur aliquod componentium, pro eo, quòd talia habent rationem partis, & non totius, ex quo non dicit quodlibet omnia alia, sed mutuo distinguuntur, vt habentia propriam vnitatem: cum ergo hæc omnia sint absona circa personam filij; relinquitur, quòd nullum istorum habeat propriam vnitatem; sed quòd fundent eandem penitus, & resultet ex eis vna perfeitas, & personalitas; & per consequens, quòd concurrant intrinsece ad constitutionem vnius personæ, ita vt vnum sine alijs non sufficiat, nec duo sine tertio.

Præterea: Illa dicuntur intrinsece pertinere ad aliquid, quorum collectio habet constituere illud: sed expresse dicit Anselmus de processione spiritus sancti, quòd tribus personis in diuinis commune est ad duas relationes: pater enim ad filium, & spiritum sanctum, & filius ad patrem & spiritum sanctum, qui est de patre, & spiritus de illo; spiritus ad patrem, & filium, quia est de vtroque spiritus possidet ergo vnusquisque suas proprietates, quarum collectio in alio non est eadem, ad similitudinem hominum diuersorum; per hoc enim hominum diuersæ sunt personæ, quia vnaquæque proprietatum collectio non est in alio eãdem. Hoc Anselm. vnde patet, quòd collectio passiuæ generationis, qua filius refertur ad patrem, & actiuæ spirationis, qua refertur ad spiritum constituit filij personalitatem, & distinguit. relinquitur ergo, secundum eum, quòd omnia pertineant intrinsece ad filij personalitatem, & eodem modo de proprietatibus aliarum personarum respectu earundem.

Anselm. de proces. Spir. c. 24.

Præterea: Si personalitas filij intrinsece non includeret, nisi essentiam, & generationem passiuam, tunc actiua spiratio assisteret personæ, & non

& non constitueret eam: hoc autem est erroneũ; redit enim error dicentium, proprietates assistere personis. ergo spirare pertinet intrinsece, & per modum constituentis ad personalitatem filij; & similiter ad hypostasim patris.

1. de doctr. Christ. c. 1. Præterea: Augustinus dicit primo de doctrina Christiana, quòd res, quibus fruendum est, sunt pater, filius, & spiritus sanctus, & frequenter dicit, quòd sola Trinitate fruendum est, tamquã incommutabili bono, & ita nulla re fruendũ est, quæ sit extra personalitatem trium suppositorum diuinorum, sed ipso spirare fruendum est. in personis enim adorari debet proprietas secundum auctoritatem Ecclesiæ: solum autem illud adorandum est, quod bonos nos facit, & quo fruendum est. ergo spirare de necessitate includitur intra filij, & patris personalitates.

Præterea: Si non includatur intra personalitatem patris, & filij spiratio actiua, tunc filius est vnus singularis per se, & discretus sine ipso spirare; hoc autem est impossibile: tum quia de illa re sic per se, & discreta non prædicabitur res importata per spirare. nullum enim adueniens alicui distincto prædicabitur de illo, nisi denominatiue: tum quia illud tale importatum per spirare vera res est, cum sit productio realis, per quam realiter producitur spiritus sanctus. erit ergo res, qua vtendum est, quod esse non potest, cum non vtendum Deo, aut aliquo existente in eo, aut erit res, qua fruendum est, & sic in filio erit propria personalitas, qua fruendum est, & aliquid existens extra eam quo etiam fruendum est, & secundum hoc erunt in eo duæ rationes fruibilitatis, & duo, quibus fruendum est: in spiritu autem sancto tantummodo vnum, quod absurdum est. relinquitur ergo, quòd sic ingrediatur personalitatem filij, quòd nec possit Deitas, & filiatio præscindi ab ipsa spiratione actiua, nec econuerso, & per consequens nec constituunt eãdem per se vnitatem, & personalitatem.

Præterea: Sicut se habet essentia ad personalitatẽ filij, sic se habet spiratio actiua. cõmunicatur enim spiratio actiua simul, & eodem ordine cũ essentia. non enim imaginandum, quòd prius communicetur essentia, & vniatur filiationi, & deinde, quòd superueniat spiratio actiua, immo eodem ordine, quo omnes perfectiones simpliciter communicantur cum essentia, duobus scilicet filio, & spiritui sancto, eodem ordine cum essentia communicatur filio spiratio actiua. communicatur enim sibi quidquid est in patre, ad quod non habet oppositionem: non habet autem oppositionem ad actiuam spirationem, sicut nec habet ad essentiam, propter quod simul sibi communicantur, & ordine eodem, sed constat, quòd essentia communicatur sibi, non tamquam aduentitium personalitatis suæ, immo quasi intraneum, ex quo cum proprietate personæ constituitur. ergo sic erit de spiratione.

Deitas non potest præscindi à generare. Concludendum est ergo ex prædictis, quòd sic se habet generare ad Deitatem, quòd non potest præscindi ab eo, nec econuerso, sic se habet vtrumque ad spirare, quòd non potest præscindi ab eo, nec econuerso, propter quod constituunt quandam per se vnitatem, quæ est personalitas patris, & similiter Deitas, & spirare, & generari.

Et si dicatur, quòd secundum hoc plures proprietates constituent personalitatem patris, & filij, quàm spiritus sancti, dicendum, quòd sic non est inconueniens, quòd sint plures proprietates in eo, quàm in spiritu sancto, sic non est inconueniens, quòd sint plures constituentes eorum personalitates, maius quidem inconueniẽs esset, si non constituerent, sed assisterent extrinsece aduentitiæ, & accidentales. si etiam vlterius diceretur, quòd Doctores dicunt, spirationem actiuam nõ esse proprietatem personalem, dicendum, quòd non sequitur ex hoc, quin ingrediatur intrinsece constitutionem personæ, sicut & essentia, de qua nullus dicit, quòd sit conditio personalis; appellatur quidem personalis proprietas, quod est proprium vni personæ: hoc autem non competit spirationi actiuæ, cum sit communis patri, & filio, & ex hoc est, quòd non dicatur proprietas personalis.

Personalitas non est participatio alicuius formæ.

Si diceretur etiam, quòd filiatio constituit modo formali filij personalitatem, dicendum est, quòd personalitas non est participatio alicuius formæ eo modo, quo effectus formalis est forma participata. non est enim aliud album, quàm albedo communicata subiecto. non sic autem de personalitate, sed est aliquid resultans, sicut grosso modo exemplificari potest in forma domus, quæ resultat ex pluribus, fundamento videlicet, pariete, ac tecto. iuxta ergo istam similitudinem ratio personalitatis, quæ nõ est aliud, quàm perfectio tertij modi, aut se vnitas dicitur resultare ex esse, generatione passiua, & spiratione actiua in filio, pro eo, quòd nullam habet vnitatem per se, sed constituunt eandem vnitatẽ, seu perfectionem, & per consequens personalitatem; dicitur tamen filiatio formalis, non quòd sit forma, sed quia quodammodo principalis eo modo, quo rectum in domo, sed de hoc magis inferius apparebit, dum de constitutionibus personarum agetur.

Quòd si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc remaneret, vnde realiter distingueretur, non tamen personaliter, ex quo soluuntur motiua suppositarum positionum.

Solutio suppositarum opinionũ.

QVARTA denique propositio est, quòd si spiritus sanctus non emanaret à filio, nõ distingueretur filius personaliter ab eo, non quia concurreret filius, & spiritus sanctus in eandẽ personam, vt imaginatur prima opinio, immo spiritus sanctus remaneret perfecta persona, sed quia filius desineret esse persona, contra illud, quod imaginatur opinio secunda: adhuc tamen in filio remanet aliquid realiter distinctum à spiritu sancto, videlicet generari, quod incompossibile est cum spirari, in quo secunda opinio verum dicit, & prima opinio deficit, vt patebit.

Prima ergo potest faciliter ex præcedentibus concludi. quãdocumque enim aufertur ab aliquo illud, quod est de intraneitate suæ perfectitatis, & personalitatis, aufertur necessario personalitas, & personalis distinctio eiusdem ab alio quocumque, sed si spiritus sanctus à filio non procedit, statim aufertur à filio spirare, quod erat de perfectitate, & personalitate filij, & per consequens generari, & essentia, quæ remanent carent vnitate, nec fundant, aut constituunt perfecta-

seitatem aliquam, seu personalitatē: à spiritu vero sancto non auferitur spirari, cum perfecte spiretur à patre. non enim vnam partem spirat filius, & aliam pater, sed complete, & perfecte est ab ipso patre, & per consequens tota personalitas spiritus sancti remanet integra, cum nil auferatur. ergo si spiritus à filio non procedat, filius desinet esse persona, spiritu sancto remanēte persona, & sic non distingueretur filius personaliter à spiritu sancto, quod nō erit ex parte spiritus, sed ex parte filij, qui desinet esse persona.

Nec motiua opinionis secundæ oppositum eius concludunt. primum siquidem non; assumit enim, quòd sola filiatio constituit filij personalitatem, & quòd spirare sit aduentitium, & extra personalitatem, quod omnino est impossibile, vt probatum est supra; quod autē additur, quòd passiua generatio constituit spiritum sanctum, dicendum, quòd non est ex imperfectione passiuę generationis, quod ex ipsa, & essentia non resultet præcise filij personalitas, sed est ex contradictione ipsius verbi, de cuius ratione est etiam in verbo nostro, quòd sibi communicentur omnia, præterquam dicere, & formare. sicut ergo communicatur essentia eadem, sic & spiritum emittere, & cætera omnia, quare sicut essentia ad personalitatem concurrit, sic concurreret & spirare: non sic autem de spiritu, cui non communicatur verbum formare; nam illud verbum formatū præexigit, & productū, quod etiam adiungitur, personam filij, cū sit simplex debere constitui aliquo simplici constitutiuo, dicendū, quòd hoc procedit ex imaginatione, quæ vera nō est, qua aliqui imaginantur, quòd proprietas det formaliter esse personę, sicut albedo dat esse album; non est autem sic, quòd personalitas est quædam per se vnitas ex essentia, & proprietate resultans, & pari ratione potest consurgere ex essentia, & pluribus proprietatibus. Quod vero additur, filium esse personam perfectā, prout à patre producitur, dicendum, quòd verum est, sed vt sic essentia, & spirare sibi communicantur; vnde sua personalitas ex illis consurgit, non ex filiatione sola.

Non concludit etiam motiuum secundum: quamuis enim generari, & spirari sint incompossibiles in eodem supposito: non tamen propter hoc constituunt sufficienter suppolita, alioquin sine essentia constituerent, quod non est verum. spirari ergo, & essentia constituunt spiritus sancti personalitatem; generari autem, licet sit incompossibile cum spirari, nihilominus non constituit cum essentia personalitatem filij, nisi adsit spiratio actiua. probat ergo hæc ratio, quòd generari, & spirari non essent in eodem supposito, dato etiam, quòd spiritus non procederet à filio; sed nō probat, q̃ suppositum filij remaneret.

Non valet etiam tertium: quia spiritus sanctus esset vtique persona distincta à patre, sed filius non esset distincta persona, nec à spiritu, nec à patre, pro eo, quòd demeretur ab eo perfeitas, quæ consurgebat ex essentia, spirare, & generari, & remaneret essentia cum generari illato à generare paterno, vt supra extitit declaratum.

Non valet etiam quartum: quia pater non remaneret persona, si spiritus sanctus ab eo non procederet, pro eo, quòd demeretur spirare, quod concurrit intrinsece ad eius personalitatem; vnde idem iudicium est de patre, quod est de filio. à quocumque enim auferatur actiua spiratio, ille non remanebit persona.

Non valet etiam quintum. verum est enim, quòd spiritus sanctus adhuc remaneret persona, & procederet, quomodo datus, nec in eo esset passiua generatio, vt procederet, quomodo natus; sed passiua generatio esset totaliter extra personalitatem ipsius, non tamen propter hoc remaneret integra filij persona.

Spiritus sanctus procedit quomodo datus.

Quòd si obiiciatur, quòd hoc est impossibile, tum quia spirare præscindi non potest ab essentia, & generari, tum quia essentia, & generari, non possunt manere sine spiratione, nisi haberēt per se vnitatem, & propriam distinctionem, dicendum, quòd vtique hoc est in summo impossibile, & ideo impossibile est, quin spiritus sanctus procedat à filio, sed ex quo illud ponitur possibile, disputatiue ponatur, & illud ad videndum quid sequitur de distinctione harum duarū personarum, filij videlicet, & spiritus sancti; vnde vere sequitur illud, quod conclusum est contra vtramque opinionum. Nec enim filius erit persona, nec distinguetur personaliter, vt voluerūt secundò opinantes, nec erit vnum suppositum filius, & spiritus sanctus, vt primi positores posuerunt, & dixerunt.

Secundum vero, videlicet, quòd adhuc in filio remaneret aliqua res distincta à spiritu sancto, & incompossibili personalitati ipsius, manifeste sequitur ex prædictis; duæ namque passiuæ productiones, per quas perfecte capit esse productum; impossibile est, quòd attingant idem productum; cum enim altera totum faceret, altera nihil faceret, & iterum vna dempta, totus effectus remaneret, quod est contra rationē omnis causalitatis, quia dempta causa, demitur effectus, & iterum altera superflueret, vnde ex terminis appareret, quòd est repugnantia duarum productionum, quarum quælibet totum complete producat respectu eiusdem producti; sed generari, & spirari sunt duæ productiones passiuæ, quæ etiam essent distinctæ, dato, quòd spiritus sanctus non procederet à filio, sicut expresse dicit Anselmus de processione spiritus sancti, ait enim, quòd licet non constet adhuc, quòd spiritus procedat à filio, & loquitur pro principio libri, antequā illud probauerit contra Græcos, licet inquit illud non constet; constat tamen, quòd distinguitur filius, & spiritus sanctus, quia ille est ex Deo nascendo, & iste procedendo. ergo passiua generatio nondum esset in persona spiritus sancti, immo distingueretur ab ea, & essent incompossibiles sibi, dato, quòd spiritus non emanaret à filio.

duæ productiones, per quas perfecte capit esse productū impossibile est, quòd attingant idem productum.

de process. Spir. c. 4.

Præterea: Cōstat, quòd generari, & spirari sunt incompossibilia in eodē supposito, quam incompossibilitatē facit spirare, quod est à genito secūdum sic ponētes. spirare ergo secundū eos dat ipsi generari incōpossibilitatē cū spirari passiuo; aut ergo hoc sibi dat effectiue, aut formaliter, aut in alio genere causæ, nō potest poni, q̃ hoc det sibi formaliter; quia tūc spirare, & generari essent idem, formaliter, quod dici non potest, cum generari sit, quasi passio, & spirare sit actio, & iterum, quia spirare est vere in patre, cui repugnat

Generari, & spirari sunt incompossibilia.

genera-

generari. relinquitur ergo, quòd in alio genere causæ contrahat generari à spirare incompossibilitatem cum spiratione passiua; in quocumq; autem genere sit, seipso habebit incompossibilitatem formaliter, quamuis actiue, vel aliter à spirare; sed constat, quòd illud, quod inest alicui formaliter, & debetur sibi ex sua ratione, remanet quocumque alio dempto, seu per possibile, seu per impossibile. ergo dempto spirare, adhuc remanebit incompossibilitas generationis passiuæ cum spirari passiuo.

Et confirmatur, quia licet cælum habeat, quòd sit paruum à Deo effectiue; à seipso vero formaliter, si poneretur per impossibile, quòd non conseruaretur à Deo, sed remaneret cælum per se, adhuc paruum esset.

Præterea: Quandocumque aliquid non est causa secundum rem alicuius, sed est causa tantummodo, vt illud innotescat, illo dempto per impossibile, potest aliud remanere, alioquin si non maneret, esset causa illius secundum rem, & non solum secundum innotescentię rationem, sed spirare non est causa secundum rem, quare generatio, & spiratio passiue sumptæ sunt incompossibiles inuicem, quod patet, quia quidquid competit rei alicui in Diuinis, competit sibi formaliter ex se. passiuæ autem generationi, & passiuæ spirationi competit incompossibilitas mutua, & ita necesse est, quòd oriatur ex propriis eorum rationibus: & item si spirare esset causa huiusmodi incompossibilitatis, aut hoc esset, quia spirare, & generari sunt idem in filio, aut, quia sunt simul in eo, aut quia generari est præuium à spirare, non potest poni primum, nec secundum, nec tertium, quia eodem modo idem est spirare cum essentia in persona filij, & simul esse cum essentia, & spirare supponit essentiam in filio, & tamen non dat essentiæ incommunicabilitatem respectu spiritus sancti, nec quòd essentia, & spiratio passiua incompossibiles sint. ergo nec generationi passiuæ dabit, quòd incompossibilis sit spirationi, nisi ipsæ hoc habeant formaliter ex seipsis. relinquitur ergo, quòd spirare sit causa solum, vt innotescat incompossibilitas ista; vnde non dicuntur spirari, & generari distingui per spirare realiter, sed tantum innotescenter, quare dempto spirare, adhuc passiua generatio spiritus sancti repugnabit.

Quidquid est causa causæ, est causa effectus, quomodo intelligatur.

Præterea: Quidquid est causa causæ, est causa effectus: sed secundum sic ponentes causa incompossibilitatis passiuæ generationis, & passiuæ spirationis est, quia ista illam præexigit in supposito producente: causa vero, quare ista præexigit, & illa præexigatur, est ex formalibus suis rationibus. ergo istæ rationes sunt causa prima incompossibilitatis. dempta ergo causa secunda, adhuc remanebit prima; vnde dato, quòd spirari non sit à genito, adhuc suis formalibus rationibus generatio, & spiratio passiue sumptæ incompossibiles erunt.

Nec motiua primæ opinionis oppositum concludunt. Primum siquidem non, quia Anselmus expresse dicit, quòd processio, & natiuitas distinguuntur, esto, q̃ à filio spiritus non procedat, aliàs ridiculose dixisset, quòd spiritus sanctus, & filius distinguantur, quia ille est à Deo procedendo, & iste nascendo, antequam constet, quòd spiritus à filio procedat. dicendum ergo, quòd spirari, & generari sunt relationes, & productiones, non quidem oppositæ relatiue, nec solummodo disparatæ, vt similitudo, & qualitas, seu spirare, & generare, sed sunt productiones incompossibiles suis formalibus, sicut probatum est supra, eodem modo, quo duæ formæ substantiales specifice, & vltimate sunt incompossibiles in eadem parte materiæ, & possunt vocari oppositæ, quia sunt incompossibiles. sic ergo dictum Anselmi debet intelligi, quòd omnis distinctio in diuinis fit per relationes oppositas, hoc est incompossibiles: quod autem additur, quòd non distinguunt, nisi à cooppposito, si intelligatur de cooppposito relatiue, falsum est: si vero de cooppposito, hoc est de illo, cui incompossibiles sunt, verum est, & secundum hoc spirari, & generari cooppposita sunt.

vbi supra.

Relatio nõ est ens, nisi dum ad oppositum cõparatur, qũo intelligatur.

Quod autem additur, quòd relatio non est ens, nisi dum ad oppositum comparatur, dicendũ, quòd licet non sit, nisi cõparatio ad oppositũ; comparatio tamen potest ad aliud, quàm ad oppositum comparari. possumus enim facere comparationes, & facimus tota die inter relationes, inquirendo, quomodo sint alterius rationis, speciei, & quomodo se habent in prædicamento relationis; dicimus quidem, quòd quædam conueniunt in genere generalissimo, quædam vero in subalterno, & quòd quædam differunt sic, quædam alio modo.

Non valet etiam secundum motiuum. spirare enim, & generare actiue sumpta nullam incõpossibilitatem habent, sicut probatum est, & generari, & spirari omnibus aliis circumscriptis ex suis propriis rationibus incompossibilia sunt.

Non valet quoque tertium: quia licet emanationum diuersitas ex subiectis, vel terminis, vel productiuis principiis innotescat, nihilominus formaliter distinguuntur seipsis.

Modi habẽdi diuinam essentiam diuersi sunt in filio, & spiritu sancto.

Non valet etiam quartum: nam modi habendi diuinam essentiam diuersi sunt in spiritu sancto, & filio ex se formaliter, inquantum vnus est Deus, positus in esse conspicuo, & formato, quod est ratio verbi; alius vero est Deus positus in esse lato, & flato, vt supra dictum est, quod pertinet ad rationem spiritus; dato autem, quòd spiritus non poneretur in tali esse à filio, sed à solo patre, adhuc suus modus essendi proprius per modum flatus, alius esset à modo verbi.

Non valet etiam quintum. falsum enim est quando generari, & spirari distinguerentur suis formalibus, circumscripto spirare, quamuis hoc innotescat ex hoc, quòd spirare simul stat cum generari, & quod dicitur de generare, & spirare actiue sumptis in patre, dicendum, quòd sunt idem identitate indistinctionis, quamuis non identitate repetitionis eiusdem rei sub alia ratione: quodlibet enim est res, & ideo potest generare esse incompossibile cum generari, cui tamen compossibile est spirare, vnde patet, quòd maior repugnantia est inter productiones passiuas, quàm actiuas.

Non valet etiam sextum, quia licet omnis distinctio sit in diuinis secundum esse relatiuum; non tamen omnis est inter suum relatiuum, & correlatiuum, sed inter relatiuum, & aliud relatiuum incompossibile.

Non

Non valet etiam septimum: quòd generare, A & spirare suis formalibus rationibus non sunt incompossibilia, sicut probatum est de spirari, & generari, & quod additur de relationibus disparatis, dicendum, quòd huiusmodi relationes non sufficienter distinguunt supposita ex sola ratione disparationis, sed si cum hoc, quòd sunt disparatæ habent formalem repugnantiam, & incompossibilitatem, qualia sunt generari, & spirari, nec est verum, quin filius genitus per artem, & generatus per naturam essent omnino alia supposita, si ars, & natura haberent productiones alterius rationis; sed quia ars assimilatiua est, sicut natura, eadem productio posset esse modo naturæ, & artis, sicut filius in diuinis emanat, vt ars, & modo naturæ, quia, vt filius, & vt verbum: de spiritu autem, & verbo non est sic, quia vnus emanat per modum flatus, & alius per modum conceptus, qui modi emanationum sunt omnino diuersi, & incompossibiles in eodem.

Modi emanationũ diuinarũ sunt omnino diuersi, & incompossibiles.

Quod autem vlterius additur, quòd productiones actiuæ constituunt personas improductas; dicendum, quòd non est verum, productiones actiuas, aut passiuas constituere personas, nisi vna cum essentia fundent eandem vnitatem, ille habent constituere vnam personam: est autem sic de generare, & spirare, vt sæpe dictum est.

Respondet obiectioni, quæ fieri posset.

Et si quæratur, quare generare, & spirare non sunt productiones, quarum quælibet cum essentia possit fundare propriam vnitatem, sicut spirari passiue sumptum potest; dicendum, quòd hoc est ex conditione amoris, & intellectionis, prout actiua sunt. formare enim verbum, & emittere spiritum eidem subsistenti competunt; propter quod formare, & spirare concurrunt ad eandem personalitatem, & perfeitatem: si autem debet concurrere, necesse est, vt neutrum per se habeat vnitatem, sed ambo simul cum tertio, scilicet essentia fundent eandem vnitatem, atque perfeitatem.

Non valet quoque octauum propter eandem rationem, quia generari, & spirari, suis formalibus rationibus incompossibilia sunt, non sic E autem de generatione, & spiratione sumptis actiue. Et per idem patet ad nonum.

Non valet denique vltimum: non est enim verum, quin disparatæ relationes possint habere seipsis formalem repugnantiam, vt declaratum est, & amplius declarabitur distinctione 13. cum quæretur, quomodo differunt generatio, & spiratio in diuinis.

Ex præmissis itaque patet, quanta necessitate spiritus sanctus procedat à filio, quia si non procederet, filius non esset persona, nec distin- F gueretur personaliter, in quo deficiebat opinio secunda, nec tamen propter hoc spiritus sanctus esset filius, aut desineret esse persona, nec esset in eo passiua generatio, vt imaginabatur prima opinio, quæ quantum ad hoc, magis deficit, quàm secunda. Et in hoc Art. tertius termine- tur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd filius in Euangeliis, spiritum dicit procedere à patre, ne si diceret de seipso, iactanter dicere videretur, & quærere gloriam propriam, contra illud, quod dicit Ioan. 8. *Ego gloriam meam non quæro*. vnde & omnia in gloriam patris referret, dicit de spiritu, quòd à patre procedit, sicut & alibi ait: Mea doctrina non est mea. ex verbis B tamen ipsius, quibus se dicit mittere spiritum, & de suo accipere, & à semetipso non loqui, sed quæ audiet ab eo, & ex similibus, satis innuit pie intelligenti spiritum procedere à seipso. *Ioan. 8.*

Ad secundum dicendum, sicut Anselmus respondet de processione spiritus sancti capit. 20. quòd necesse fuit propter quosdam minus intelligentes, qui non aduertebant ex his, quæ vniuersa credit Ecclesia sequi spiritum sanctum de filio procedere, necesse inquam fuit, vt hoc Ecclesia explicaret, nec fuit necessarium congregari Concilium, vbi Græci, & Latini conuenire C deberent, nimis etiam difficile fuisset congregare Episcopos ad consulendum de hac re, nec oportebat; vnde quia necessitas cogebat, & ratio nulla prohibebat, & vera fides hoc admittebat, fideliter asseruit Latinitas, quod credendum, & confitendum esse cognoscebat. *de proces. Spir. c. 20.*

Ad tertium dicendum, quòd non omnia sunt explicite tradita ab Apostolis, aliàs non oportuisset eorum doctrinam explicare, & exponere, nec sancti Doctores deberent conari ad explicationem eorum, quæ in dictis Apostolicis D continentur, & quod dicitur de verbis Andreæ, dicendum, quòd spiritus procedit à patre, & requiescit in filio propter habitudinem termini, quam habet verbum respectu spiritus, cum semper emittatur, & animus per vim amoris impellatur ad rem positam in esse formato. *vbi supra.*

Ad quartum dicendum, quòd Damascenus nullo modo negat, quin spiritus sit à filio, alioquin non diceret filium esse fontem radij, & splendoris, assimilando spiritum sanctum splendori, vt visum est in corpore quæstionis, E intelligit ergo, quòd non est à filio principaliter, immo filius à patre accipit, quòd sit spiritus sanctus ab eo. *vbi supra.*

Vel dicendum, quòd per processum spiritus, intelligitur, quasi impulsus animi per vim amoris ad amatum, positum in esse formato. hic ergo processus habet patrem pro termino à quo, & verbum pro termino ad quem. est enim à patre in verbum; econuerso autem non est, quia non est à verbo in patrem, inquantum pater non importat amatum positum in esse formato. habendo ergo aspectum ad istam proprietatem, Damascenus negat, quòd spiritus non est à filio, sed est filij, quòd autem vere, & realiter capiat esse à filio, & egrediatur ab eo, nullo modo negat, immo expresse concedit, cum spiritum assimilet splendori, & filium radio, & patrem soli: secundum hoc enim erit spiritus à filio, sicut splendor à radio, & filius à patre, sicut radius à sole.

Ad quintum dicendum, quòd Dionysius dicit, patrem esse fontem totius Deitatis; quia *vbi supra.*

principium est amborum : filius autem, & spiritus sanctus sunt, sicut lumina, & flores, lumen autem vnum potest deriuari ab alio, & flos suboriri in flore, propter quod spiritus potest à filio emanare.

Ad sextum dicendum, quòd non assumit verum, quin spiritus in nobis procedat à verbo, vbi mens format verbum de seipsa. mens enim formans, & formata habent omnia communia, præter formare, & formari. habent ergo communi vi amoris impellere seipsum, & per consequens spiritum, & flatum emittere.

Et quod additur de Augustino, dicendum, quòd ipse nono de Trinitate in fine, dicit, quòd voluntas inquirendi præcedit notitiam perfectam, & ita verbum perfectum; sed tamen notitia de inquisitione fienda, & verbum ipsius de inquisitione præcedit appetitum inquirendi, ex quo colligitur, quòd verbum simpliciter præcedit spiritum, qui emanat ab ipso appetitu, ita vt si appetitus perfectus sit, præcedit ipsum verbum perfectum, & si imperfectus, præuenitur à verbo imperfecto. *9. de Trin. in fine.*

Ad septimum dicendum, quòd spiritus sanctus non communicat cum patre in generatione filij, quia spiritus per necessitatem, emanationem verbi, & in nobis, & in Deo præexigit ex sua ratione formali, cum non possit amari, nisi cognitum, nec animus vi amoris impelli, nisi ad illud, quod est positum in esse formato, & dicto.

Ad octauum dicendum, quòd spiritus sanctus est vnum simplex productum, & tamen est à pluribus, nec est inconueniens idem esse à pluribus, dum tamen productio sit omnimode vna.

Et quod additur, quòd tunc dependeret totaliter à pluribus, dicendum, quòd non dependeret à pluribus, vt plures, vnde pater, & filius non sunt in spirando plures, cum sint vnum principium, & vnus spirator propter vnitatem productionis.

Ad vltimum dicendum, quòd Spiritus sanctus refertur vnica relatione ad patrem, & filium, qui quidem non sunt plures spiratores, sed vnus spirator, sicut nec plures Dij: vnde stant ista simul, quòd pater, & filius sunt plures personæ, & tamen vnus spirator, sicut & vnus Deus. non habent ergo pater, & filius rationem plurium terminorum, inquantum ad eos spiritus sanctus refertur, sicut nec tres personæ, inquantum creaturæ referuntur ad eas.

QVOD SPIRITVS SANCTVS PRIVS, vel plenius non procedat à Patre, quàm à Filio; principaliter tamen, ac proprie procedit à Patre.

DISTINCTIO XII.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri.

Item *quæritur, &c.* Postquam Magister determinauit de emanatione spiritus sancti in ordine ad principium, hic determinat de ea in ordine ad modum. quærit enim, vtrum spiritus sanctus procedat vniformiter à filio, & à patre, vel procedat per prius à patre, & plenius, & magis. Et circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, an per prius procedat à patre, quàm à filio.

Secundò, an plenius, vel magis. secunda ibi: *Nunc tractandum est.*

Circa primum facit duo. Mouet enim primò dubitationem dicens, quòd hic quærendum est: Vtrum spiritus sanctus per prius procedat à patre, quàm à filio; & etiam, vtrum magis procedat, & probat Hæreticus, quòd per prius, quia, aut procedit à patre, filio iam nato, aut filio nondum nato, sed non filio iam nato, quia secundum hoc processionem spiritus sancti natiuitas præcederet. ergo procedit filio nondum nato, & ita procedet ante à patre, quàm filius sit genitus, & per consequens est per prius ab eo.

Secundò ibi: *His, & huiusmodi quæstionibus.* Respondet Magister secundum Augustinum, quòd in illa summa Trinitate nulla interualla temporum esse possunt, per quæ saltem requiri possit, vtrum prius de patre sit natus filius, & postea spiritus sanctus processit de ambobus; vnde dicendum est ad interrogationem hæretici, quòd non processit spiritus filio iam nato, nec filio nondum nato, quoniam ibi nec prius, nec posterius assignatur. *15. de Trin. cap. 26.*

Postmodum ibi: *Nunc tractandum est.* Magister inquirit, an saltem magis, vel plenius.

Et circa hoc facit quinque.

Primò enim quæstionem proponit, & soluit dicens, quòd nunc tractandum est, quod secundò quærebatur, an scilicet magis, vel plenius procedat à patre spiritus sanctus, quàm à filio, & dicendum, quòd nec plenius, nec magis.

Secunda ibi: *Augustinus obiecit contra istam responsionem.* ab illo enim videtur spiritus sanctus emanare magis, & plenius, à quo procedit principalius. Augustinus autem dicit, quòd de patre procedit principaliter. ergo plenius & magis procedet, & respondet ad hoc, iuxta quod Augustinus exponit, quòd ideo dicitur à patre principaliter procedere, quia filius nascendo accepit à patre, quòd donum commune, quod est spiritus sanctus procederet ab vtroque. *15. de Trin. cap. 17.*

Tertiò

Tertiò ibi: *Ex eodem sensu*. obijcit secundario ex verbis Hieronymi, qui dicit in tribus locis, quòd spiritus sanctus est vere, & proprie de patre, & respondet, quòd hæc veritas, & proprietas referri debet ad hoc, quòd pater à se habet, vt spiritus procedat ab eo, filius vero illud habet à patre.

in expos. catho. fidei, et Nica symb. to. 4. ad Cyrill. scribit in epist. cuius initium: Credimus in vnum Deum patrem.

Quartò ibi: *Forte etiam*. obiicit tertiò dicens, quòd eodem modo soluuntur tres auctoritates Hilarij, in quibus dicitur, quòd spiritus sanctus est à patre, per filium, vel mittitur. referri enim debent hæc verba ad istum intellectum, quòd pater dat filio, & filius habet à patre, vt ab ipso sit spiritus sanctus, & mittatur.

Vltimò ibi: *Inde est etiam*. obiicit quartò, dicens, quòd secundum istum intellectum sumi debet Euangelium illud, Spiritus, qui à patre procedit. non enim per hoc innuit, quòd magis, vel plenius sit à patre, quàm à filio, sed quòd pater auctor est processionis, qua procedit spiritus sanctus à filio. non enim habet à semetipso filius, sed à patre, vnde propter huiusmodi rationem dicit filius: Mea doctrina non est mea, & quasi omnia sua dicit esse non sua, sed patris, quia omnia sunt à patre. hæc est sententia.

Vtrum Spiritus sanctus emanet vniformiter à Filio, & à Patre.

Quæstio cõformis litteræ Magistri

ET quia Magister hic quærit, an per prius, vel magis, & plenius procedat spiritus sanctus à patre, quàm à filio. Pro euidentia huius materiæ inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus emanet vniformiter à filio, & à patre, & videtur, quòd non. ab iis enim non emanat vniformiter spiritus, à quorum altero emanat plus, & magis; sed magis emanat à patre, quàm à filio. propter enim vnumquodque tale & illud magis: filius autem habet à patre, quòd ab eo spiritus sanctus procedat: & iterum causa prima plus influit in effectum, quàm causa secundaria. ergo magis, & amplius spiritus emanat à patre, quàm à filio.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habẽt respectu alicuius producti, quòd vnum est principale, reliquum minus principale, illa vniformiter non se habent, sed August. dicit 15. de Trinitate, quòd in diuinis non est de quo procedat spiritus sanctus principaliter, nisi Deus pater. ergo non vniformiter spiritus ab vtroque.

15. de Trin. cap. 17.

Præterea: Quando aliqua sic se habent respectu alicuius producti, quòd vnum duplici via producit, reliquum vna tantum, illa non se habent vniformiter in producendo, sed pater producit spiritum sanctum immediate, & mediante filio, & per consequens duplici via: filius autem immediate producit, non mediante patre. ergo non se habent vniformiter in spirando.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd vnũ producit à se; aliud vero ab alio, quòd producat non se videtur habere vniformiter in producendo. sufficit enim ad inducendum difformitatem, quòd vnum à se; aliud vero producat non à se, sed pater spirat à se; filius vero non hoc habet à se, sed à patre. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quando aliqua non habent rationem vnius principij, videtur quòd in principiando non se habeant vniformiter; sed pater, & filius non sunt vnum principium spiritus sancti, quia ista vnitas, vel esset personalis, & sic pater, & filius essent vna persona, quod sapit errorem Sabellij, vel esset essentialis, quod esse non potest. esset enim commune tribus, & secundum hoc spiritus esset principium suiipsius; & iterum si pater, & filius sunt vnum principium, pari ratione vnum principium erit pater, & filius, quod esse non potest, quia si principium supponit pro persona, falsum est; si vero pro essentia, adhuc erit falsum; & iterum maior erit vnitas inter patrem, & filium, si sint vnum principium, quàm inter patrem, & spiritum, qui sunt tantummodo vnum in essentia, & essentialibus. relinquitur ergo, quòd non se habeant vniformiter in spirando.

Præterea: Sicut se habent filius, & spiritus sanctus in esse principiato, sic pater, & filius in esse principium, sed filius, & spiritus sanctus non sunt vnum principiatũ. ergo filius, & pater non sunt vnum principium, & ita illud, quod prius.

Cõparatio inter filium & spiritum sanctum respectu habitudinum.

Præterea: Si pater, & filius vniformiter spirant spiritum sanctum, ambo erunt vnus spirator: sed hoc esse non potest, cum sint duo spirantes. ergo illud, quod supra.

Præterea: Vnitas, perfeitas, & proprietas, videntur variare modum productionis, quando sic competunt vni producenti, quòd non competunt alteri; sed Hieronymus dicit in expositione fidei catholicæ, & etiam epistola 38. in libro epistolarum suarum, quòd spiritus de patre vere, & proprie procedit. Hilarius quoque duodecimo de Trinitate videtur perfeitatem excludere à patre. ait enim loquens ad patrem de spiritu sancto: In spiritu, inquit, tuo ex te profecto, & per filium misso, ita quod ex te per eum spiritus sanctus tuus est: & infra: Oro, vt spiritum sanctum tuum promerear, qui ex te est per vnigenitum tuum. ergo pater, & filius, vt videtur, non se habent vniformiter in producendo spiritum sanctum.

Hiero. epist. 38.

12. de Trin. in fin.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd vnum producit per prius, reliquum per posterius, non se habent vniformiter in producendo, sed sic est de patre, & filio. saltẽ enim ordine originis pater prius producit spiritum, cum habeat illud à se; & iterum videtur, quòd etiam duratione, quia vnumquodque prius est, quàm producat, ita pater videtur spirare in isto instanti, in quo filius habet esse; & iterum, pater præhabet spirare in aliquo priori originis, vt videtur, sic habet essentiam, & omnem perfectionem, aliàs non apparet, quomodo possit filius ista communicare. ergo pater, & filius non spirant vniformiter, vt videtur.

Quòd spirantes vniformiter spirent.

SED in oppositum videtur: quando enim aliqua sic se habent, quòd non per prius, aut magis, aut plenius, aut melius vnum illorum producit, quàm aliud, illa se habent vniformiter, sed Magister declarat in littera, quòd sic est de patre, & filio respectu spiritus sancti. ergo vniformiter se habent in producendo.

Opinio Auctoris.

Præterea : Producentes eadem productione in numero, de necessitate producunt vniformiter, sed Concilium dicit extra de summa Trinitate, & fide catholica cap. fideli. lib. 6. quòd fideli, ac deuota professione fatemur, quòd spiritus sanctus æternaliter à patre, & à filio, non duabus spiratoribus, sed vnica procedit spiratione. ergo procedit ab eis vniformiter, vt videtur.

de sum. Trinit. c. fideli. lib. 6.

Præterea : Quæcumque in producendo sunt omnino vnum, necesse est vniformiter se habere; sed Augustinus dicit 6. de Trinit. quòd fatendum est, patrem, & filium vnum esse principium spiritus sancti, non duo principia, sed sicut pater, & filius sunt vnus Deus, & ad creaturam relatiue vnus creator, & vnus Dominus noster, sic relatiue ad spiritum sanctum vnum principium sunt. ergo vniformiter se habent in spirando spiritum sanctum.

6. de Trin. cap. 15.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquirẽdum est, vtrum pater, & filius quilibet per se sit sufficiens principium spiritus sancti, & habeat in se totum illud, quod exigitur ad ipsum spirandum.

Secundò vero, vtrum sint principium vniforme.

Tertiò quoque, vtrum spirent, inquantum sunt vnum, vel inquantum plura.

Quartò, vtrum sint plures spiratores, vel vnus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 9.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, q̃ voluntas, vt existens in solo patre, vel solo filio non est sufficiens principiũ productiuũ spiritus sancti, sed prout est in duobus. Dixerunt enim, quòd voluntas, vt concors sic est principium, quòd concordia est de ratione ipsius: concordia autem voluntatis esse non potest, nisi sit in duobus, ad minus, propter quod pater, & filius, vt concordes in voluntate spirant spiritum sanctum. quòd ergo concordia sit de formali principio productiuo spiritus sancti, apparere potest ex multis. illud enim, quod emanat, vt nexus, & vinculum, ac duorum commune videtur emanare à duobus, vt duo sunt. si enim non à duobus, vt duo, iam non erit nexus, & vinculum ex sua ratione. vinculum enim ad minus dualitatem requirit: sed Augustinus dicit 7. de Trin. quòd spiritus sanctus est vnitas, & sanctitas amborũ, scilicet patris, & & filij, quo vtrumque coniungitur, & seruant vnitatem spiritus in vinculo pacis, & ibidem dicitur, quòd est communio consubstantialis vtrique, & coæterna. ergo videtur, quòd emanat à duobus, inquantum duo.

Aug. 7. de trin. c. 5.

Præterea : Spiritus sanctus emanat per modum amoris perfecti, & perfectissimæ charitatis, sed Gregorius dicit in Homil. quòd minus, quàm inter duo charitas haberi non potest. ergo spiritus sanctus à duobus emanat, inquantum duo sunt, aliter perfecta charitas non esset.

in Hom. super c. 10. Luce.

Præterea: Licet amor complacentiæ possit esse eiusdem ad se, non tamen amor incentiuus, & zelatiuus, quia idem non dicitur zelare seipsum, sed spiritus sanctus procedit, vt amor incentiuus. ergo procedit ex duobus.

Præterea: Spiritus sanctus est amor patris in filium obiectiue, & filij in patrem, sed talis amor, qui est ab vno, & procedit in alium, non potest esse, nisi ex duobus, vt duo sunt. ergo illud, quod prius.

Et confirmatur, quia Damascenus dicit lib. primo, quòd spiritus sanctus à patre procedit, & in filio requiescit, quod esse non posset, nisi essent duo distincti.

lib. 1. c. 10.

Præterea: Ricchardus dicit tertio de Trinit. quòd vbi pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest, & frequenter dicit in illo libro, quòd amoris mutuitas exigitur ad perfectum amorem, sed spiritus sanctus procedit ex perfecto amore. ergo vt videtur spiritus sanctus procedit ex mutuo amore.

3. de Trin. cap. 2.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 1. quæst. 2. & in secunda distinct. 1. quæst. 1.

FVERVNT autẽ alij per oppositum dicẽtes, quòd concordia voluntatis nõ est de ratione principij productiui, nec amoris mutuitas, quin immo volũtas, vt in patre est principiũ sufficiẽs spiritus sancti: pater namque in illo priori originis, quo præcedit filium habet omnem perfectionem simpliciter, sed voluntas pertinet ad perfectionem simpliciter. ergo pater habet voluntatem sufficientem, & fœcundam in illo priori, quo filium præcedit: tunc autem non est concordia, vel mutuitas amborum. ergo concordia non est de ratione principij productiui spiritus sancti.

Præterea: Pater nil recipit à filio, sed si non haberet sufficiens principium producendi spiritum sanctum, nisi cum filio, tunc reciperet aliquid ab eo, puta perfectionem potentiæ spiratiuæ. ergo illud poni non potest, immo voluntas, vt in patre erit sufficiens principium.

Pater nihil à filio recipit.

Præterea: Nullus respectus communis est de formali ratione principij productiui realis: sed concordia voluntatis patris, & filij non est, nisi respectus rationis, aliàs esset inter patrem, & filium alia relatio realis à filiatione, & paternitate. ergo concordia non potest poni de ratione principij productiui spiritus sancti.

Præterea: Sicut se habet memoria fœcunda ad patrem, sic & voluntas fœcunda, cum vtraque æque perfecte debeat poni in eo, sed constat, quòd in solo patre est voluntas fœcunda sufficiens ad productionem spiritus sancti. ergo in solo patre est fœcunda voluntas sufficiens principium ad productionem spiritus sancti.

Cõparatio memoriæ fœcũdæ, & voluntatis fœcundæ.

Præterea: Nihil sonans imperfectionem debet poni in patre, sed si poneretur in eo voluntas, non potens producere, & habere terminum adæquatum, videretur imperfecta esse. ergo voluntas, vt in patre sufficiens est ad producendum spiritum sanctum.

Præterea: Spiritus sanctus procedit mediante actu

Digitized by Google

actu amandi perfectissimo, vel potius, vt amor perfectissimus, sed amor mutuus perfectissimus nõ est. non enim terminatur ad summũ bonũ sub ratione summi boni, vel ad infinitũ sub ratione infiniti. est enim à filio in patrem, vt pater est, & à patre in filium, vt filius est: pater autem, & filius, vt sic, non sunt infiniti, sed inquantum Deus, vnde cum amor mutuus terminetur ad personas, inquantum personæ sunt, amor autem alius, qui mutuus non est terminatur ad essentiam. ergo spiritus sanctus non procedit, vt amor mutuus, nec ex concordi voluntate duorũ.

Quid circa hoc dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris circa prædicta.

RESTAT ergo videre nunc, quid circa istum articulum sit secundum veritatem dicendum: est autem considerandum, quòd loqui possumus de principio spiritus sancti dupliciter. primò quidem per principium, intelligendo spiratiuam potentiam. secundò vero per eã intelligendo actum, seu productionem ipsam, & secundũ hoc formari possũt duæ propositiones.

Quòd vanum est quærere, vtrum concordia sit de ratione spiratiuæ potentiæ, contra primam opinionem, vel non sit contra secundam.

PRIMA quidem, quòd vanus extitit labor, vel sic opinantium, & inquirentium, vtrum concordia sit de ratione potentiæ spiratiuæ. declaratum est enim supra, quòd generare non est aliquid elicitum, nec etiam spirare, & per consequens nulla spiratiua potentia quasi elicitiua, propter quod dicentes, quòd voluntas, vt concors, & vt existens in duobus suppositis est principium elicitiuũ spirationis: & dicentes, quòd immo sine concordia, vt existens in solo patre, seu filio, deficiunt in eodem. supponunt enim, quòd spirare eliciatur, & esse capiat originatiue, quod quantum sit impossibile, superius apparuit, & potest hoc declarari, quia nil pertinens intrinsece ad personalitatem patris capit esse aliunde originaliter, vel est elicitum; alioquin personalitas patris nõ esset à se simpliciter, sed ab alio originaliter, quod absonũ est. sed declaratum est supra in quæstione immediate præcedenti, quòd spirare pertinet intrinsece ad personalitatem patris, sicut essentia; & similiter ad personalitatem filij, cum essentia, & generatio, & spiratio actiue sumptæ fundent penitus eandem vnitatem, & perfeitatem tertij modi. ergo impossibile est, quòd spirare sit aliquid elicitum, aut esse capiens aliunde.

Nulla spiratiua potentia est intelligẽda quasi elicitiua.

Præterea: Si spirare sit aliquid elicitum, & accipiens, quòd sit res, aut hoc capit, vt in patre, aut, vt in filio, aut, vt existit in vtroque, sed non, vt est in patre, quia hoc caperet ab ipsomet patre, quod esse non potest, cum pater non agat in se, nec eliciat aliquid pertinens ad se, vel hoc caperet ab alio, & secundum hoc pater ab alio à se dependeret, quod nullo modo dici potest, cum sit primum suppositum penitus independens, nec dici potest, quòd esse capiat, vt est in filio, quia non esset eadem res, vt in filio, & in patre, res quippe esse capiens, & res esse non capiens, impossibile est, quòd sit eadem res, aliàs contradictoria simul inessent eidẽ rei. spirare ergo quod in patre esse non capit, si in filio eliceretur, & caperet esse, eadem res esse non posset.

Pater ab alio à se non dependet.

Nec potest etiam dici tertium, quia si, vt existens, vt in vtroque esse acciperet, reciperet vtique, vt in patre, quod ostensum est esse omnino impossibile. ergo relinquitur, quòd nullo modo eliciatur.

Præterea: Sicut filius nil habet, nisi gignendo datum, & acceptum, non, quòd præexisteret, & deinde sibi daretur, sed nascendo accepit, vt existeret, & haberet esse, quod habet, sic pater existendo habet esse, quod habet, nec aliud quod habeat extra essentiam eius. dicit enim Augustinus 15. de Trinit. quòd pater filio dedit, non iam existenti, & non præhabenti, quòd spiraret, sed quidquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. à simili ergo quidquid pater habet, non incipit habere iam existens, sed existendo, ita vt illud sit intra existentiam eius, sed nullum tale potest esse elicitum, alioquin patris existentia elicita esset. ergo illud, quod prius. 15. de Trin. c. 17.

Quòd spiratio actiua sufficienter est in patre, nec exigit patrem, & filium coniunctim, quia eadem est sufficienter in quolibet diuisim.

SECVNDA vero propositio est, quòd loquendo de principio spiratiuo, per ipsum intelligendo spirationem actiuam, concordia non est de ratione istius principij. est enim spiratio secundum se totam in patre, & secundum se totam in filio, nec aliquid pertinens ad eam capit in filio, quod non habuit in patre, huic tamen obuiare videtur, quoniam supra dictum est, quòd sanctus spiritus videtur esse quidam amorosus impulsus à patre in filium, & à filio in patrem, & per consequens tendentia vnius in alterum, & econuerso, sed impulsus amorosus filij in patrem non videtur esse à patre, sed à filio, & similiter impulsus à patre in filium, non videtur esse à filio, sed à patre. ergo spiratio non includit vtramque tendentiam, & amorosus vtriusque impulsus non videtur esse sufficienter in quolibet diuisim.

Principium amoris est erga rẽ positam in esse formato.

Præterea: Impulsus amoris est erga rem positam in esse formato, & per consequens erga verbum, vt superius dicebatur, sed tale quid videtur præsupponere verbum. ergo spiratio exigit verbum, & sic requirit duos, & sic non est sufficienter in patre, vt videtur.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. actus enim simplicissimus in quocumque est, sufficienter est, & totaliter, ac perfecte, quia si non totaliter, sed secundum aliquid sui, iam non est omnino simplex, sed spirare est actus simplicissimus habens pro formali termino personam simplicem spiritus sancti. ergo cum sit in patre, & in filio, in quolibet erit totaliter, & perfecte.

Præterea: Si spirare non esset totaliter in patre, tunc filius non acciperet spirare à patre, immo aliquid pertinens ad spirare haberet à se, vtpote illud, quod deficeret patri pertinens ad spirare, sed Augustinus dicit decimoquinto de Trin. quòd filius à quo habet, vt sit 15. de Trin. c. 27. & homil. 99.

Deus. est enim de Deo Deus, ab illo vtique habet, vt etiã de seipso procedat spiritus sanctus, & vt de illo procedat spiritus, sicut procedit à patre, ab ipso patre habet. ergo totaliter spirare est in patre, nec aliquid accipit in filio spirare, quod non haberet in patre.

Præterea: Sicut se habet Deitas ad patrem, & filium, sic suo modo se habet & spirare. communicatur enim spirare, quia communicatur essentia, & eodem ordine quo, propter hoc, quòd in filio non est repugnantia ad spirare, sicut nec ad essentiam: sed constat, quòd essentia Deitatis, sic est in patre, & in filio, quòd est perfectissime in vtroque, nec accipit aliquid pertinens ad suam perfectionem in vno magis, quàm in alio. ergo & spirare erit perfectissime, & totaliter in vtroque diuisim.

Præterea: Si spiratio aliquã diuersitatem habeat, prout existit in filio, & prout existit in patre, hoc erit, quia vt est in patre, est quædã tendẽtia à patre in filiũ; quando vero in filio ecõuerso: sed hoc nullam diuersitatẽ facit. nõ est enim imaginandũ, quòd pater amet, & filius redamet, & quòd pater vi amoris impellatur ad filium, & filius rursum impulsum proprium ferat in patrem. secundum hoc enim essent diuersi impulsus, & diuersi amores; sed debet ita cõcipi, quòd in patre est amor perfectissimus suæ essentiæ, & suæ personalitatis, ac personalitatũ filij, & spiritus sancti, & amor bonitatis participatæ ab omnibus creaturis, nec sunt isti plures amores, sed vnus amor, qui est ipsamet essẽtia Deitatis: sicut autẽ amor est vnus, ita & impulsus amorosus, seu spiritus vnus est, qui à Patre procedit erga suã personalitatem propriam, & filij, & spiritus sancti, & omnium creaturarum, & vniuersorum participantium diligibilis rationem: hic autem amor idem in numero communicatur filio, & per consequens in filio est amor essentiæ, & personalitatis patris, ac filij, & spiritus sancti, ac omnium creaturarum, & diligibilium singulorum, similiter communicatur sibi emissio spiritus, & amorosus impulsus idem per omnia erga vniuersa prædicta, & secundum hoc non est vna tendentia à patre in filium, & alia à filio in patrem, sed illa eadem, quæ erat in omnia, vt in patre, est in omnia, vt in filio. ergo spiratio, vt in patre, & filio, nullam habet diuersitatem, & per consequens tota est in filio, & in patre perfectissime, non secundum esse collectum, immo singulariter, & diuisim.

In patre est amor perfectissimus.

Præterea: Sicut est in verbo mentis nostræ, ita est in verbo diuino, & multo excellentius, sed inquantum nostra mens posita in esse formato, quæ verbum est, eandem impulsionem habet amoris, quam ipsamet formans, quoniam ipsamet est, nec differt, nisi in formare, & formari, ergo & Deus dicens, seu formans, qui pater est, & Deus filius, qui dictus est, & formatus habebunt eundem impulsum amoris, & eandem emissionem spiritus, & ita eandem spirationem; vnde considerandum est, quòd sicut mens posita in esse formato non dicitur redamare mentem formantem, cum sit vna, & eadem mens; redamatio autem diuersitatem amoris importet, sed dicitur amare mentem formantem, & seipsam, quia penitus mens eadem est, sic pater, & filius in diuinis non dicuntur se redamare, sed eodem amore amare; vnde non sunt ibi diuersæ tendentiæ, quarum vna incipiet à patre in filium, & alia à filio reflectatur in patrem, & secundum rationẽ, & modum intelligendi, immo est vna, & vniformis tendentia, vt declaratum est; & per consequens spiratio vniformis.

Pater est dicens, filius est dictus.

Sed est notandum vlterius, quòd omnis ista tendentia, siue in patre sit, siue in filio, quamuis procedat erga essentiam, & personalitates triũ, & omnem creaturam, nihilominus immediate procedit erga verbum, inquantum omnia, vt posita in esse formato, sunt immediatus terminus amorosæ tendentiæ, sicut in præcedenti quæst. extitit declaratum. Pulchrum notandum.

Non procedunt ergo instantiæ supra inductæ. Prima siquidem non: quia non est alia tendentia patris in filium, & filij in patrem, immo penitus eadem, sicut & idem amor; in patre namque est amorosa tendentia respectu propriæ personalitatis, quæ cum communicetur filio, erit tendentia eadem, quia vt in patre, erit à patre in patrẽ, vt in filio vero, à filio in patrem. eodem quoque modo, cum in patre sit tendentia in filium, & ista communicetur filio, eadem erit, prout est in filio, quòd tendentia filij in seipsum.

Nec etiam secunda procedit: quamuis enim exigatur verbum propter habitudinem terminorum, non tamen de necessitate sequitur propter habitudinem principij elicitiui. Motiua quoque primæ opinionis, quæ videntur huic sententiæ obuiare non cogunt.

Primum siquidem non: quamuis enim spiritus sit vinculum; non tamen tale vinculum, quin possit esse eiusdem ad seipsum, nec requiritur dualitas, nisi qualis est inter rem ipsam, vt existit in se, & vt ponitur in esse formato, similiter non exigitur dualitas elicitiui principij, immo sufficit vnum elicitiuum principium, quamuis exigatur, quòd ipsum ponatur in esse formato, ad hoc, vt habeatur terminus, in quem immediate spiritus tendit.

Nec valet etiam secundum; quia caritatiuo amore potest quis diligere seipsum, immo ex charitate tenetur plus seipsum amare, quàm proximum. quod ergo dicunt Gregorius, & Ricardus 3. de Trin. neminem proprie ad seipsum charitatem habere, sed quòd in alterum tendit, vt charitas esse possit, dicendum, quòd non æque distinguitur amor naturalis à charitatiuo respectu sui, sicut respectu proximi, propter quod amor alterius videtur amplius segregari à naturali, & ita magis charitatiuus: non tamen intendunt sancti, quin verissima charitate quis diligere possit se. 3. de Trin. circa med.

Non valet quoque tertium: tum quia amor incentiuus, immo summe intensus potest esse respectu sui: tum quia spiritus sanctus non emanat, vt amor zelatiuus. Amor summe intẽsus potest esse respectu sui

Non valet etiam quartum: quia illa tendentia, quæ est patris in filium est omnino, prout est in filio, à filio ipso in patrem, spiritus quoque sanctus requiescere dicitur in filio propter habitudinem termini, sub qua spiritus respicit filium, tamquam verbum formatum.

Non valet autem vltimum de perfectione, alia amoris, seu de iucunditate amoris est reda-

matio

matio, vbi sunt amores distincti, in diuinis autem non est amoris distinctio, vnde nec exigitur redamatio, & quod dicit Riccardus, quòd in diuinis charitatis iocunditas exigit, vt ibi sit personarum pluralitas, non est intelligendum, vt exigat illam pluralitatem ad hoc, quòd plura sufficiunt ad amorem, ad quem non sufficiat vna persona; immo quælibet sufficientissime amat, vt ipsemet deducit, & similiter pater, & filius quilibet perfecte, & completissime spiraret. & in hoc primus Articulus finitur.

Vbi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Pater, & Filius vniformiter habeant se in spirando.

Circa secundum autem considerandum, quòd quatuor sunt, quæ impedire videntur, ne pater, & filius vniformiter se habeant in spirando. primum quidé prioritas: videtur enim, quòd pater per prius spiraret, quàm Filius. secundũ vero principalitas, quia Augustinus dicit, q̃ spiritus sanctus à patre procedit principaliter. tertium quoque gradualitas, quia Hieronymus dicit, quòd spiritus vere, & proprie procedit à patre, per quod videtur, quòd magis, & plenius procederet, quàm à filio. quartum autem immediatio: videtur enim, quòd immediatius esset à Filio, quàm à patre, quia dicit Hilarius, quòd est à patre per filiũ. si ergo declaretur, quòd nullum illorum impedit vniformitatem, apparebit intentum.

Quatuor videtur impedire, ne pater, & filius sint in spirãdo vniformes.

Aug. 14. de trin. c. 17.

in expos. ca sho. sd. Nyceni Symb. so. 4. ad Cyrill. scribens

12. de Trin. in fin.

Probat, q̃ ista quatuor nullo modo impediant.

Primum ergo non impedit: quæcumque enim sic se habent, quòd sunt naturali coexistentia, & cointelligentia simul, quidquid emanat ab illis, æque primò emanat. talium namque vnum non est alio prius, nec potest intelligi, vt existẽs prius. Sed similiter probatum est, quòd pater, & filius sunt simul naturali coexistentia, & intelligentia. impossibile est enim intelligi generare, seu generari paternitatem sine filiatione, & patrem sine filio. ergo cum spiritus sanctus emanet ab ambobus, in eodem signo, in quo intelligitur pater, & in eodem intelligitur ab vtroque emanare spiritus sanctus.

Respondet ad instantiam.

Et si dicatur, quòd ratio nõ concludit, vbi spirare esset etiam simul intelligentia naturali cũ patre, & filio: non autẽ quia pater, & filius intelligi possunt absq; spirare, dicendũ, q̃ licet aliqui hoc concesserunt, nullo tamen modo verum est, quin spiritus sanctus sit simul naturali cointelligentia, ita vt nec pater, nec filius possint intelligi sine spiritu, sicut nec pater sine filio, aut econuerso. Et ratio huius est, quia spirare est de intraneitate personæ patris, & personæ filij, vt dictum est supra; impossibile est concipi personalitates eorum, quin concipiatur persona spiritus sancti: loquimur autem hic de primo, & claro conceptu, non de obscuro, & ænigmatico, qualis est conceptus viatoris.

Mens non amat se, donec conspicit se, & ponit se in esse prospecto.

Præterea: Multo nobilius est in Trinitate increata, quàm in creata imagine, sed in imagine mentis nostræ spiritus per necessitatem simul procedit à mente, & à verbo mentis. non enim mens amat se, donec conspicit se, & ponit in esse prospecto: ex quo autem in esse perspecto posita est per necessitatem velit, nolit mens, emanat ab ipsa cõspicua, & in esse prospecto posita quid quid emanat ab ipsa, vt conspiciens est, & ponens, cum sit penitus vna mens, vna vita, nec prius emanat à seipsa, vt est potens, quàm vt est posita. ergo ita erit in infinita Trinitate, quòd Deus, vt formans, & dicẽs, qui pater est & Deus conceptus, & dictus, qui filius est, simul, & æque primò spiritum sanctum produceret.

Pulchra cõsideratio.

Est autem considerandum, quòd licet generatio verbi, & spiratio spiritus omnino sint simul naturali intelligentia in diuinis, nihilominus inter illas videtur esse ordo originis, inquantum filius est à patre per generationem, & ita generatio hebet rationem principij respectu filij: filius autem habet rationem principij respectu spiritus sancti, vnde cum illud, quod est principium principij, sit & principium principiati, generatio videtur habere ordinem originis respectu spirationis spiritus sancti, & hoc concessum extitit à quibusdam.

Sed si attendatur, quòd spirare non est aliquid elicitum, sicut nec generare, apparet, quòd inter illa non est ordo originis, cum exigat origo, vt aliquid eliciatur, & esse capiat, & ideo dicendum est, quòd spirare exigit generare, non in ratione principij, ac originationis; sed quia per generare habetur terminus, erga quem est spirare, cum non sit aliud spirare, quàm impulsus amoris erga rem intellectam, & in prospectu constitutam, vt sæpe dictum est. Est ergo ordo suppositionis, & exigentiæ inter spirare, & generari, & generare, de quo dicit Philosophus in post prædicamentis, quòd secundo modo dicitur prius, quòd non conuertitur secundum subsistendi consequentiã, vt vnus duobus prior. duobus enim existentibus mox consequens est, vt sit vnus amor, at existẽte vno non necesse est duos esse, idcirco nõ conuertuntur ab vna consequentia, vt sit reliquum, consimiliter inter verbum, & spiritũ, ex natura rei talis est habitudo, quòd si est spiratio, spiritus exigitur, vt sit verbi formatio, sed non econuerso, vt apparet in nobis. non est ergo inter spirationem, & generationem aliquis ordo originis, sed tantum ordo non conuertentiæ secundum subsistendi consequentiam, propter quod in Diuinis verbi formatio, & spiratio omnino sunt simul, & ita æque primò est spiratio à verbo, sicut à patre.

in post prad. c. de priori.

Pulchrum notandum.

Secundum vero non impedit: nec enim qualitas, qua spiritus dicitur principaliter esse à patre, aufert, quin vniformiter sit ab vtroque. Est enim sciendum, quòd principalitas quandoque refertur ad virtutem, sicut pater principalius se habet, quàm mater in filij generatione. virtus enim matris passiue se habet; virtus autem patris actiue. quandoque vero refertur ad originem, quamuis eadem sit penitus virtus, & actio, quomodo dici posset, quòd spiritus in nobis principalius est à mente, vt est in se, quàm ipsa, vt est in esse conspicuo constituta. non enim principalitas poneret hic virtutis, aut productionis maiorem perfectionem, cum eadem productione producat mens, vt in se, & vt in esse conspicuo constituta, est quidem penitus eadem, sed refertur principalitas illa ad quandam originem, inquantum mens habet, quòd sit in tali esse posita

à seipsa

à seipsa, vt in se existente. Consimiliter in proposito spiritus sanctus dicitur à patre principaliter esse, quia hoc habet pater à se; filius autem habet à patre.

Quid sit, q̃ nõ tollit spirationis vniformitatẽ

Potest ergo sic cõcludi propositum; illud quidem non tollit spirationis vniformitatem, quod ipsam non reddit perfectiorem, nec intentiorem, sed principalitas, quæ patri attribuitur in spirando, nõ est virtutis principalitas, neq; intensiorem, aut perfectiorem spirationem facit, immo remanet penitus eadem, & eodem gradu. ergo vniformitatem non tollit.

Sed forte dicetur, quòd hoc sufficit ad vniformitatem tollendam, quòd pater habet à se, filius à patre. à se enim, & ab alio videntur inducere quandam difformitatem; sed dicendum, quòd ista inducunt diuersum modum habendi spirationem, quod vtique verum est, etiam de Deitate. habet enim persona quælibet proprium modum existendi secundum Riccardum 4. de Trin. vnde Deitas, & spiratio est in patre à se, & vtraque est in filio nascendo ab alio, sed in modo spirandi nullam diuersitatem inducunt; vnde alio modo habet spirationem filius, quàm pater; sed tamen illa spiratione habita, vniformiter spirãt.

4. de Trin. in fine.

Vbi res est penitus eadem, nõ est neq; magis neque perfectius.

Tertium quoque non impedit: non enim plenius, aut magis, aut perfectius, aut aliquis altior gradus locum habẽt, vbi est res penitus eadem, & omnimode simplex, sed spiratio actiua est res simplicissima in patre existens à se, in filio à patre, sicut & Deitas, nec in patre elicita, nec in filio, sed vtrobique res non capiens esse aliunde. ergo non plenius, nec melius spirabit vnus, quàm alter: proprietas autem, & vnitas, quam patri Hieronymus attribuit in spirando, non debet referri, nisi ad originem, vt dictum est de principalitate.

Vbi supra.

Quartum autem non impedit: mediatio autẽ, prout intelligitur, vt notet habitudinem principij eo modo, quo consuetum est dici quòd artifex agit per artem, vel baiulus facit per regem, inquantum eius est formale principium, quo dirigitur artifex, vt rex dat baiulo auctoritatem, qua facit, quandoque vero habet habitudinem motiui, vt cum dicitur, quòd artifex agit per complacentiam artis suæ; vel per cupiditatem lucri, lucrum, vel delectatio mouet ipsum ad operandum: quandoque vero importat habitudinem instrumenti, vt cum dicitur, quòd faber agit per dolabra, vel mediãte martello; quandoque vero importat habitudinem principij. causa enim dicitur facere, quidquid effectus facit, vnde pater agit per filium, quidquid filius facit; hæc autem habitudo principiati potest esse dupliciter.

Artifex agit per artem.

Primò quidem, quòd tam virtus, quàm suppositum principiata sint, sicut est in creaturis & hanc habitudinem significamus, cum dicimus, quòd causa agit per effectum.

Secundò vero, quòd solum principiatum suppositum sit, virtus autem, seu productio principiata non sit, sed tantummodo communicata, & ita est in diuinis. nec enim spirare, prout est in filio, est quid elicitum, seu productum, sed communicatum, sicut essentia; vnde potest propositum sic concludi, sola mediatio inducit difformitatẽ, quæ vel importat habitudinem principij, vel motiui, vel instrumenti, vel principiati, vel productio principiata est, sed mediatio, qua pater per filium, vel mediante filio spirat, non est huiusmodi, sed tantummodo, quia suppositum est productum; spiratio vero producta non est, sed eadem communicata. ergo non tollit vniformitatem, vnde sicut mens ante se posita, & in se existens eadem est, & æque immediate omnia faciens, sic pater, & filius eandem spirationem habentes, æque immediate spirant: dicitur tamen pater per filium, vel mediante filio spirare eo modo, quo producens agit mediante producto, quidquid productum agit, & tunc tolleretur immediatio producentis, si in producto esset alia actio, aut alia virtus, sed in diuinis, vbi eadem spiratio communicatur, productus agens per ipsum, vel mediãte ipso immediationem nõ tollit.

Pater, & filius cũ eandem spirationem habeant, æque spirant.

Patet ergo ex præmissis, quòd licet pater, & filius habeant spirationem actiuam difformiter, sicut & Deitatem, difformitatem referendo ad originem solam, & non ad aliquid aliud. habet enim pater à se, quòd Deus sit, & quòd spiret; filius vero habet vtrumque à patre, nihilominus prout actiua spiratio comparabitur ad productum, quod est spiritus sanctus, non inuenietur vlla difformitas, vt secundum hoc difformitas, sit in habendo spirationem: nulla vero difformitas in spirando per eam, & in hoc secundus Art. terminatur.

Pater habet à se, quod sit Deus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Pater, & Filius spirent inquantum vnus, vel plures, opinio Scoti 1. Sent. dist. 12. q. vnica. & aliorum quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum quòd aliqui dicere voluerunt, quòd pater, & filius spirant simpliciter, inquantum sunt vnum. reduplicatio enim dicit causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, sed vna vis spiratiua, & vna spiratio sunt causa attributionis huius prædicati, quod est spirare respectu patris, & filij. ergo pater, & filius spirant, inquantum vnum.

Præterea: Pater, & filius spirant spiritum sanctum, inquantum sunt principium spiritus sancti, sed sunt vnum principium, vt determinat generale Concilium extra de summa Trin. & fide cathol. cap. Fidei. lib. 6. ergo spirant, inquantum vnum.

Pater, & filius spirant spiritũ sanctũ inquantum sunt vnum principium.

Præterea: Sicut se habet Trinitas ad causandum, sic patris, & filij personalis dualitas ad spirandum: sed tota Trinitas causat, inquantum vnus Deus. ergo pater, & filius spirabunt, inquantum vnus spirator.

Præterea: Si spiritus sanctus procederet à patre, & filio, inquantum plures, non perfecte procederet ab vno solo: sed probatũ est supra, quòd licet non procederet à filio, adhuc perfecte procederet à patre. ergo illud, quod prius.

Opinio Henrici in sum. art. 54. & S. Tho. 1. par. q. 37. art. 4. in solut. 1. arg. & quorundam aliorum.

DIXERVNT autem alij, quòd pater, & filius spirant inquantũ plures simul, & vnũ. redu-

reduplicatio enim denotat causam inhærentiæ, sed pater, & filius spirant ratione virtutis spiratiuæ existentis in duobus suppositis. voluntas enim, vt concors, est principium spiratiuũ; concordia vero est de ratione istius principij, & exigit necessario supposita duo. ergo spirant, inquantum plures suppositaliter habentes vnam vim spiratiuam.

Præterea: Condilectio, seu condilectum habere secundum Riccardum probat, quòd in diuinis sit tertia persona. sicut enim summa dilectio declarat, quòd in diuinis sit filius, & persona secunda, quæ summe diligatur, sic dilectionis dulcedo, quæ exigit tertium condilectum, demonstrat, quòd in diuinis sit spiritus sanctus, & tertia persona; sed talis condilectio exigit pluralitatem, & vnitatem. ergo spiritus sanctus procedit à patre, & filio, inquantum sunt vnus, & plures. *ubi supra.*

Præterea: Actus, qui procedit ab eadem virtute, & à duobus suppositis, ita quòd exigatur virtutis identitas, & suppositorum alietas, ille egreditur à duobus, inquãtum vnum sunt, & inquantum plures; vnum quidem virtualiter, & plura suppositaliter: sed actus spirandi est ab eadem virtute spiratiua, vt est in duobus suppositis, quòd spiritus sanctus procedit per modum amoris mutui. ergo pater, & filius spirant, inquantum vnum, & inquantum plures.

Opinio quorundam.

DIXERVNT vero alij, quòd actus spirandi potest dupliciter accipi. Vno modo secundum rationem actus, & quia actus, inquantum huiusmodi non respicit in producente, nisi productiuum principium. accidit enim sibi, quòd fit vnum, vel plura, sicut calefacere non respicit, nisi calorem; pluralitatem autem, vel vnitatem, non aspicit, nisi per accidens; ideo pater, & filius secundum hunc modum non spirant, inquantum vnum, nec inquantum plures, immo hoc accidit eis, & patet in simili, quia pater non generat filium, inquantum vnus, vel inquantum plures, sed tãtum virtus generatiua sibi consideratur. Alio modo actus spirandi cõsiderari potest, inquantum simplex perfectio quædam, & indiuisibilis, & ista simplicitas est in actu ratione principij, & sic nullo modo dici potest, quòd pater, & filius producant, vt plures, quia pluralitas suppositorum nil facit ad actum, nec ad modum actus; sed simplex actus ille, & vnus, atque indiuisibilis, propter vnam vim spiratiuam in patre, & in filio.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris tamquam verissima declaratur.

RESTAT ergo nunc circa istum Articulum dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd pater, & filius nec spirãt, inquantum vnus, nec inquantum plures: si ly, inquantum, reduplicet formale principiũ producendi, siue vim spiratiuam. probatum est enim sæpe, quòd respectu actuum notionalium, non sunt aliquæ elicitiuæ potentiæ in diuinis, sed sunt actus inelicti, nec esse capientes aliunde.

A Prædictæ autem tres opiniones aspiciunt ad huiusmodi vim spiratiuam, propter quod non procedunt.

Secunda vero propositio est, quòd pater, & filius, prout spirant, sunt vnum in quadam re indistincta penitus, nec habente propriam vnitatem. Est enim considerandum, quòd aliqui voluerunt patrem, & filium habere rationem vnius principij, & vnius spirationis, per modum cuiusdam personæ, vnde dixerunt, quòd transeũt in vnum suppositum, prout sunt vnus spirator;
B hoc autem verum non est, tum quia impossibile est, quòd amittant proprias personalitates, quibus distincta sunt; amitterent autem, si confluerent in vnam personam: tum quia simul essent duæ personæ, & vna persona, quod est impossibile: essent quidem vna persona, inquantũ vnus spirator, & duæ personæ, inquantum filius, & pater, & ideo alij concesserunt, quòd non sunt vnum hoc modo, sed in vna re, quasi aduentitia, personalitatibus vtriusque, quæ quidem res est, spiratio actiua, sed nec hoc dici potest, quia si
C realitas actiuæ spirationis esset extra personalitates amborum, & quasi aduentitia, necessario esset quaternitas rerum in Deo, duæ personæ, & illa realitas communis constituerent rerum ternarium, & cum persona spiritus sancti essent quatuor res; propter quod dicendum, quòd spirare ita ingreditur personalitates filij, & patris, sicut & Deitas, vnde est quædam res non habens propriam vnitatem, nec ponens in numerum, sicut superius extitit declaratum de diuina essentia. debent ergo hic concipi pater, & filius per
D modum vnius spiratoris, sicut per modum vnius Dei; intelliguntur autem vnus Deus, non quidẽ personaliter, & per modum vnius per se tertio modo perfeitatis, immo secundum hũc modum intelligitur Deus trinus, & pater, & filius duæ perfeitates, & vnus Deus; sed intelliguntur vnus essentialiter in quadam re communi, & in præcisa non habente perfeitatem, alioquin esset persona. consimiliter in proposito, cum dicuntur vnus spirator, debent intelligi duo habentes proprias perfeitates, communicantes
E tamen in vna re indistincta, quæ spiratio nuncupatur.

Spiratio ingreditur personalitatẽ patris, & filij, sicut deitas.

Tertia quoq; propositio est, ꝙ si reduplicatio illa, inquãtum, feratur super actum spirationis, non super vim spiratiuam, & quæratur secundũ hoc, an pater, & filius spirent, inquantum vnus, vel plures, concedi potest, quòd inquantum sunt vnum, vbi considerandum, quòd reduplicatio illa, vel potest ferri super vnitatem importãtem quandam relationem secundum rationẽ patris ad filium. solus enim pater nõ potest dici vnum,
F vel solus filius, sed ambo simul dicuntur vnum, seu conuenientes, & concordantes in spirare, & si hæc vnitas, hoc est, duorum concordia, & simultas intelligatur, dicendum est, quòd non spirant inquantum vnum. solus enim pater est sufficiens spirator, & similiter solus filius, vnde accidit patri, inquantum spirat, quòd sibi in spirando filius vnus fit, vel potest ferri super vnitatem actus spiratiui, vt sit sensus, quòd pater, & filius spirant actu spiratiuo, inquantum vnus est, & nec sic propositio esset vera, pro eo, quòd vnitas, & pluralitas sunt extra conceptum formalem

Pater, & filius in spirando concordes.

lem actus spiratiui, sicut & extra conceptum cuiuslibet entis, saltem ratione connotatæ negationis, de qua dictum est supra, vel potest referri ad substratum negationi, puta ad realitatem spirationis, quæ vna est, & sic propositio erit vera. pater enim, & filius spirant, inquantum vnum, hoc est ratione spirationis actiuæ, in qua sunt vnum omnino; vnde non spirant ratione vnitatis, hoc est, simultatis, & connexionis eorum, nec ratione vnitatis, hoc est indiuisibilitatis actus spiratiui, quia indiuisibilitas non est eis formaliter ratio, qua producunt, sed spirant ratione spirationis, quæ vna, & indiuisibilis est, & ratione cuius sunt vnum. sic ergo patet, quomodo concedi potest, quòd pater, & filius spirant, inquantum sunt vnum. & in hoc tertius Articulus terminatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quòd Pater, & Filius sunt vnus spirator, & vnum principium Spiritus sancti. opinio S. Thomæ, vbi supra.

Pater, & filius sunt vnus spirator.

CIRCA quartum dicere voluerunt aliqui: est autem considerandum, quòd spirator in singulari, ideo dicitur de patre, & filio, quia nomina substantiua habent numerum à seipsis secundum formam significatam; nomina vero adiectiua numerantur secundum supposita; vnde hoc concedi debet, pater, & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum: non autem, quòd sint duo spiratores propter identitatem formæ significatæ, quæ est spiratio actiua. Sed hæc ratio etiamsi contineat veritatem; est tamen insufficiens, & nimis superficialis. nec enim reddit causam, quare sic est, quòd adiectiua numerentur secundum suppositа: substantiua vero secundum formam significatam, immo magis oppositum videtur; tum quia adiectiuum significat solam formam sine supposito. albus enim significat solam qualitatem. substantiuum vero, vtpote albedo significat formam per modum suppositi: tum quia determinatio ponit suum significatum circa proprium determinabile; & per consequens, cum dicitur duo spirantes, spiratio significata debet plurificari, vt debetur: tum quia non solum adiectiua nomina, immo verba, & participia numerantur secundum suppositа; vnde oportet, quòd generali regula assignentur.

In omni cõstructione suppositum quoad genus, casum, & numerũ, dicitur gubernare totam orationem.

Propter quod dicendum, quòd in omni constructione suppositum, quoad genus, casum, & numerum, & alios modos significandi, dicitur gubernare totam orationem, pro eo quòd omne appositum, puta verbũ, & omne adiectiuum habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modũ cuiusdam minus principalis; suppositum autem habet rationem sulcientis, & dependentiam omnium terminantis. sola ergo significantia suppositum trahunt numerum à seipsis, vt pronomen, & nomina substantiua: alia vero omnia, siue sint verba, siue sint participia, siue nomina adiectiua trahunt numerũ ex propositionibus, & nominibus substãtiuis; hoc autem non est, nisi quia illa suppositа nõ significant; ista vero suppositа claudunt in suo significato. pronomen enim substantiam meram significat: nomen vero substantiuum significat qualitatem per modum suppositi, & substantiæ; vnde cum plurificatur substantiuum, datur intelligi, quòd forma significata per modum suppositi plurificetur, & numeretur, & hæc est ratio, quare pater, & filius non dicuntur duo spiratores. esset enim sensus, quòd essent duo suppositа, duas spirationes habentes; conceditur autem, ꝙ sunt duo spirantes, vel duo, qui spirant, quia verbum, & adiectiuũ, quantumcumq; enuncientur pluraliter, non denotant suum significatum plurificari, quia suppositа, quæ denotantur semper plurificari, sunt extra significata eorum.

Qũo patet, patrem, & filium esse vnum principium spiritus sancti

Ex eisdem quoque patet, quare pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti. non est enim alia ratio principij in patre, & filio respectu spiritus sancti, & alia habitudo spiratoris, sicut vnica est spiratio, propter quam pater, & filius dicũtur vnus spirator, sic est vnica principiatio, propter quam vnũ principiũ appellantur; est autem principium nomen substantiuum, propter quod significat habitudinem principij per modum suppositi; vnde si diceretur pluraliter de patre, & filio respectu spiritus sancti, denotaretur spirationum pluralitas, & principiationum, propter quod non conceditur, quòd sint plura principia spiritus sancti. Pro regula ergo generali tenendum est, quòd omnis pluralitas in oratione reducitur ad suppositа. quando ergo forma significatur per modum suppositi, tunc plurificatur, sicut patet in omni nomine substantiuo; quando vero non significatur per modum subsistentis, sicut in nominibus adiectiuis pluraliter dicuntur nomina talia, nec tamen forma plurificabitur pro eo, quòd pluralitas semper refertur ad suppositum, & numquam ad formã, nisi coincidat cum supposito; vnde in sorte possunt esse plures sciẽtiæ, nihilominus non dicitur plures scientes, sed vnus sciens; si vero plures eandem scientiã haberent, dicerentur duo scientes, vel plures, propter multitudinem suppositorum. & in hoc quartus Art. terminatur.

Omnis pluralitas in oratione reducitur ad suppositа.

Responsio ad obiecta.

Responsiones ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd nec magis, nec plus spirat pater, quàm filius, & quod dicitur, quòd pater est causa spirationis filio, dicendum, quòd quando causa communicat eandem actionem producto, tunc non magis agit, quàm ipsum productum: sic autem est in proposito. vel dicendum, quòd causa primaria, & secundaria locum non habent in diuinis, sed producens, & productum est illud, quod per productionem communicatur, de quorum numero est Deitas, & actiua spiratio.

Ad secundum dicendum, quòd principalitas, quam habet in spirando, non refertur ad aliquã perfectionem, sed solum ad originem. habet enim pater, quòd spiret à se: filius vero habet à patre. pater ergo secundum hoc principaliter spirat, quia à se habet, quòd spiret, non perfectiori modo spiret.

Ad tertium dicendũ, quòd pater semper immediate spiritum sanctũ producit, nec mediante filio ob aliud spirare. dicitur enim, quòd eadem produ-

productio spiratiua, quæ est in patre, & in filio, A communicata à patre.

Ad quartum dicendum, quòd à se, & ab alio non inducunt difformitatem in modo producendi, sed in modo habendi ipsam productionem, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti, non quòd sint vna persona, nec tamen hæc vnitas est essentialis, sed vnitas cuiusdam proprietatis realis, videlicet spirationis actiuæ, quam vtraque persona habet intra suam perfeitatem identitatiue, & indistincte, nec propter hoc inter patrem, & filium erit maior identitas personalis, quàm inter patrem, & spiritum sanctum; sed nec maior B vnitas essentialis, sed erit vnitas cuiusdam communis productionis, in qua conueniunt, quod nullum inconueniens inducit.

Ad sextum dicendum, quòd spiritus sanctus, & filius non habent in se vnum principiari in numero, quia generari, & spirari non sunt eędem passiue productiones, immo alterius rationis sunt, & ob hoc non dicuntur vnũ principiatum; spirare autem est vnum, & idem in numero in patre, & filio, propter quod dici possunt vnum principium.

Ad septimum dicendum, quòd ambo possunt vnus spirator dici in singulari, & duo spirantes in plurali propter rationẽ superius assignatam, & si dicatur, quòd Hilarius dicit, spiritum sanctum esse à patre, & filio, tamquam ab actoribus, dicendum, quòd loquitur improprie, & quòd actor ibi tenetur adiectiue. *Vbi supra*

Ad octauum dicendum, quòd pater vere, & proprie, & mediante filio dicitur spirare, pro eo, quòd à se habet, quòd spiret; filius autem à patre.

Ad vltimum dicendum, quòd pater non habet in aliquo priori spirationem actiuam, aut in aliquo signo, antequam filius, cum in nullo signo intelligatur, quòd pater sit spirator, & Deus, quin per necessitatem intelligatur in eodem signo filius, & spirator Deus, nec inter spirare, & generare est ordo originis, sed solius realis suppositionis. non enim spirare in patre originatur à generare, nec in filio à generari passiuo, sed nec filius habet ordinem originis ad spirare actiuum, quia non est aliquid elicitum, nihilominus filius habet habitudinem originis ad spiritum sanctum ratione actiuæ spirationis, à qua infertur, & producitur spiritus sanctus.

QVARE SPIRITVS SANCTVS, CVM SIT de substantia Patris, non dicatur genitus, vel filius, sed tantum procedens: cur vero Filius natus tantum, non autem procedens: quæ sit distinctio inter Generationem Filij, & Processionem Spiritus sancti, & an Spiritus sanctus dicatur ingenitus.

DISTINCTIO XIII.

Explicatio litteræ Magistri dist. 13.

Expositio textus.

POST *hoc considerandum, &c.* Postquam comparauit Magister processionem spiritus sancti ad terminum, principium, & modum, hic comparat ipsammet ad suum disparatum, quod est generatio. Et circa hoc tria facit.

Primò enim inquirit, an spiritus sanctus nuncupari possit natus, seu filius.

Secundò inquirit, quæ sit differentia inter filij, & spiritus sancti processionem.

Tertiò inquirit, an spiritus sanctus saltem ingenitus dici possit. secunda ibi: *Inter generationem.* tertia ibi: *Nunc considerandum est.* Circa primum tria facit. D

Primò enim inquirit, cur spiritus sanctus non dicatur natus, seu filius, & dicit, quòd hoc est, quia cum sit amborum spiritus, amborum filius diceretur; filius autem nullus est duorum, nisi patris, & matris; absit autem, vt pater, & mater locum habeant in diuinis.

Secundò ibi: *Cum autem spiritus.* Magister quærit, quare cum spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantummodo procedens, filius dicatur & genitus, & procedens; & respondet, quòd filius C procedit nascendo; spiritus autem sanctus procedit per modũ doni, & dati, & non per modũ nati.

Tertiò ibi: *Ac per hoc.* Redit ad soluendam primam quæstionem, dicens, quòd per hoc elucescere potest, quare spiritus sanctus non dicatur filius, & dicit, quòd hoc est, quia procedit per modum doni; donum autem filius dici non potest, quia munus ex sua ratione non habet, quòd generetur, aut nascatur.

Postmodum ibi: *Inter generationem vero.* Magister inquirit, quomodo distinguantur generatio filij, & processio spiritus sancti. & circa hoc facit duo.

Primò enim assignat differentiam quandam inter spirationem, & generationem, dicẽs, quòd Augustinus soluit hanc quæstionem Maximino hæretico, eam sæpius replicanti, quòd ideo filius est genitus, & spiritus sanctus est procedẽs, quia si filius diceretur, esset vtiq; amborũ filius, quod incõueniẽter attribueretur patri, & filio. videretur enim, quòd vnus pater, & alius esset mater. *lib. 3. cõtra Max. c. 14. in.6.*

Secundò ibi: *Quid autem excusat.* se fert ampliori inuestigatione, dicens, quòd intantum differt processio, & generatio, quòd omne, quod nascitur procedit, sed non omne nascitur, quod procedit; vnde habet se in plus procedere, quàm nasci, sicut bipes communius est, quàm homo; distinguere

Digitized by Google

ſtinguere autem exquiſitius neſcio, non valeo, non ſufficio, quia ſcriptum eſt Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?*

Poſtmodũ ibi: *Nunc conſiderandum eſt*. Magiſter inquirit, vtrum ſpiritus ſanctus ſaltem dici poſſit ingenitus. Et circa hoc quatuor facit.

Primò enim determinat, quòd non, ex dictis Auguſtini dicentis, quòd catholica fides declarat, ſpiritum ſanctũ, nec genitũ, nec ingenitum dici poſſe, ne ſi dicamus ipſum ingenitum, duos patres concedere videamur, & ſi genitum, duos filios; vnde ſi Spiritus ſanctus diceretur ingenitus in hoc vocabulo, duorũ patrum ſuſpicio oriretur: putaret namque quiſpiam forſitan, quòd in illa Trinitate eſſent duo patres, vel duo, qui non eſſent de alio, & ob hoc vocabulum, ingeniti, appropriatur ſoli patri. *15. de Trin. cap. 27.*

Secundò ibi: *Hieronymus tamen*. Magiſter obiicit ex dictis Hieronymi, qui dicit in regulis definitionum contra hæreticos, quòd ſpiritus ſanctus pater non eſt, ſed ingenitus, atque nõ factus. *Hier. in reg. definit. contra hæret.*

Tertiò ibi: *Sed vt ipſamet*. Magiſter concordat Hieronymum cum Auguſtino dicens, quòd Auguſtinus accipit ingenitum pro improducto, vt omnis modus productionis nẽgetur, & ſecũdum hoc dicit, quòd ſpiritus ſanctus nõ eſt ingenitus, cum veriſſime ſit productus. Hieronymus autem accepit ingenitum pro non producto per generationem, & ſecundum hoc verum eſt, quòd ſpiritus ſanctus eſt ingenitus, & nõ factus, quia nec factus, vt creaturæ, nec generatus, vt filius.

Quartò ibi: *Quod autem Hieronymus*. Magiſter ex verbis eiuſdem Hieronymi prædictum elicit intellectum, & ponit quandam diuiſionem, quæ patet in littera. hæc eſt ſententia.

Vtrum generatio, & ſpiratio ſint alterius productiones rationis.

ET quia Magiſter quærit hic, Vtrum ſpiritus ſanctus ſit filius, & quid interſit inter generationem filij, & productionem ſpiritus ſancti, ideo inquirẽdum occurrit, vtrum generatio, & ſpiratio ſint productiones alterius rationis.

Quòd diſtinguantur ex hoc ſolo, quòd generatio eſt ab vno principio, ſpiratio à duobus.

ET videtur, quòd hoc ſolo ſint alterius rationis, quòd generatio eſt ab vno ſolo principio, ſcilicet patre, ſpiratio vero à duobus. omnis enim diſtinctio in diuinis reducitur ad relatiuam oppoſitionem, ſecundum Anſelmum de proceſſione ſpiritus ſancti, ſed inter generationem, & ſpirationem nulla eſt oppoſitio, nec eſſe poteſt, niſi quatenus proceſſio à genito, vt ita ſit à generante, & genito; generatio vero à ſolo generare. ergo generationis, & ſpirationis diſtinctio ex hoc eſt, quòd vna eſt à duobus principiis, reliqua ab vno ſolo. *Anſelm. de proceſ. Spir. c. 3.*

Præterea: Riccardus dicit 4. de Trin. quòd in diuinis ſecundum originem ſolam, oportet quærere differentiam, ſed inter generationem, & ſpirationem nulla poteſt reperiri habitudo originis, niſi quatenus ſpiratio eſt à duobus, videlicet à generãte, & genito. ergo illud, quod prius. *4. de Trin. c. 13. et 15.*

Præterea: Idem Riccardus dicit 6. de Trinit. *6. de Trin. c. 17.*

A quòd generatio in hoc differt à proceſſione, q̃ eſt principalis modus procedendi: exponit autem illam principalitatem ex eo, quòd per generationem producitur, qui conformis eſt patri in producendo, quia producitur, qui poteſt alium producere; per proceſſionem autem producitur ſpiritus ſanctus, qui alium producere non poteſt: ſed conſtat, quòd hæc diſtinctio non eſſet in diuinis, niſi proceſſio eſſet à duobus principiis, ita quod genitus ſpiraret. ergo diſtinguentur per hoc generatio, & ſpiratio.

B Præterea: Ex hoc videntur diſtingui generatio, & ſpiratio, ex quo diſtinguuntur inter ſe perſona genita, & ſpirata, ſed dicit Riccardus 1. de Trin. quòd in vnitate ſubſtantiæ in Diuinis ſunt plures perſonæ, ſingulæ à ceteris ſingulis proprietate diſtinctis, quia ibi eſt perſona prima, quæ à ſemetipſa eſt, & non ab aliqua, & ibi eſt perſona, quæ eſt ab vna ſola, & non à ſemetipſa, & ibi eſt perſona tertia, quæ eſt à gemina perſona, non autem ab vna ſola, ex quo videtur innuere, quòd perſona tertia ex hoc diſtinguitur, quòd habet eſſe à gemina. ergo ſpiratio per hoc C differt à generatione. *1. de Trin. c. 5.*

Præterea: Omnia, quæ diſtinguuntur, penes aliquid diſtinguuntur, ſed impoſſibile eſt imaginari aliquam differentiam inter generationem, & ſpirationem, niſi quatenus vna eſt à duobus principiis, reliqua ab vno ſolo. non poſſunt enim imaginari, vt differentia penes formales terminos, qui ſunt ſuppoſita, quia productiones priores ſunt terminis, & potiùs cauſa ſunt, quòd termini diſtinguantur, ſed nec penes formalia principia, quia intellectus, & voluntas, & omnia, quæ ſunt in Deo, ſunt idem, quod diuina D eſſentia, & re, & ratione, vt ſupra declaratum eſt, ſed nec penes ſubiecta, quia ibi non ſunt ſubiecta, niſi ſuppoſita, quæ productionibus diſtinguuntur, & conſtituuntur. ergo inter generationem, & ſpirationem nulla eſt differentia, niſi quia hæc à duobus eſt, illa ab vno ſolo.

Quòd diſtinguantur penes terminos.

VLTERIVS videtur, quòd diſtinguantur, ſed penes formales terminos. motus enim E diſtinguitur ex terminis, vt patet 3. Phyſic. & 5. vnde alteratio per hoc differt ab augmento, q̃ alteratio eſt ad qualitatem, & augmentum ad quantitatem, ſed idem eſt iudicium de actione, & paſſione, & vniuerſaliter de omni productione. ergo productiones alterius rationis ſunt in diuinis, penes alium, & alium, & aliũ terminum. *3. Phyſ. t. 4. 5. Phyſ. t. 4.*

Præterea: Viæ diſtinguuntur ex terminis, ſed productiones diuinæ ſunt viæ in perſonas. ergo diſtinguuntur ex ipſis perſonis, tamquam ex F terminis.

Præterea: Penes illa videntur diſtingui productiones, & motus, quibus ſolum diſtinctis, diuerſantur, & motus, & productiones, ſed deſcenſus terræ deorſum, & deſcenſus aquæ ſunt alterius rationis, quia alius eſt terminus motus terræ, quæ eſt centrum vniuerſi, & alius terminus deſcenſus aquæ, quæ eſt ſuperficies terræ. ergo ex terminis oritur diſtinctio motuum, & productionum.

Præterea: Quamuis motus non diſtinguerentur,

tur, penes terminos, tamen relationes habent, quòd ex terminis distinguãtur, sicut patet, quòd alia est paternitas, & alia similitudo, quia vna respicit qualitatem, alia vero substantiam, sed productiones in diuinis sunt relationes, & operationes relatiuę. ergo ex terminis distinguẽtur.

Quòd penes hoc distinguantur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Qõ distinguantur relationes disparatæ.

VLTERIVS videtur, quòd penes hoc distinguuntur, quòd sunt in diuersis suppositis. relationes enim disparatæ distinguuntur, vel penes fundamẽta, vel penes subiecta, vt patet, quòd æqualitas, & similitudo distinguũtur, penes quantitatẽ, & qualitatẽ, sed relationes diuinæ, quæ disparatæ sunt, generatio scilicet, & spiratio distingui non possunt fundamenta. ergo restat, quòd penes supposita, in quibus sunt, distinguantur.

Præterea: Contrario modo de relationibus disparatis in Deo, & in creaturis, sicut & contrario modo est de essentia. in Deo enim eadem est essentia in distinctis suppositis, quod non reperitur in creatura, sed sic est de relationibus disparatis in creaturis, quòd possunt esse in eodem supposito; idem namque Sortes similis est per qualitatem, & per quãtitatem æqualis. ergo contrario modo erit in diuinis, quòd relationes disparatæ esse non potuerunt in eodem supposito, sed per hoc distinguentur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Præterea: Ex hoc aliqua distinguuntur, quòd vnum stare potest cum opposito alterius; idem namque simul esse non potest cum opposito suo, sed generatio passiua stat cũ opposito spirationis actiuæ, quia cum spiratione actiua per hoc, quòd sunt in diuersis suppositis in filio, & in spiritu sancto. ergo videtur, quòd penes supposita distinguantur.

Idem non potest esse simul cum suo opposito.

Quòd distinguantur penes formalia principia.

VLTERIVS videtur, quòd distinguantur, penes formalia principia, quia vna est à voluntate, reliqua vero ab intellectu, seu memoria. spiratio enim, & generatio distinguũtur, inquantum vna productio habet modum liberum, reliqua modum naturalem. spiritus enim sanctus procedit modo libero, & secundum rationem libertatis, sed hanc non habent, nisi quia spiratio est à voluntate, generatio ab intellectu, seu memoria. ergo penes ista distinguentur huiusmodi productiones.

Præterea: Generatio terminatur ad verbum, spiratio vero ad spiritum sanctum, sed non plus filius haberet rationẽ verbi, quàm spiritus, nisi quatenus procedit mediante intellectu, spiritus vero non, sed mediante voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Generatio, & spiratio distinguuntur ex hoc, quòd generatio est assimilatiua productio ex sua formali ratione: spiratio vero videtur esse inclinatiua: sed huiusmodi assimilatio, & inclinatio non potest eis competere, nisi quatenus generatio est à memoria, quæ est assimilatiuum principium; spiratio vero à volũtate, quæ est principium inclinatiuum. ergo generatio, & spiratio distinguuntur, penes principia, quę sunt intellectus, & voluntas.

Generatio est productio assimilatiua ex sua formali ratione.

A Præterea: Generatio terminatur ad cognitionẽ subsistentem, quę verbum est spiratio vero ad subsistẽtem amorem, qui est spiritus sanctus: sed constat, quòd hoc non esset, nisi generatio esset ab intellectu, spiratio vero à voluntate: emanat namque amor à volũtate, & cognitio ab intellectu. ergo istarum productionum distinctio ortum habet ab intellectu, & voluntate, tamquam à principiis productiuis.

Quod distinguantur seipsis formaliter.

B VLTERIVS videtur, quòd seipsis formaliter, & quidditatiue distinguãtur. Principia namque distinctiua sunt simplicissima, & se totis formaliter diuersa, vt patet 10. Metaph. sed spiratio, & generatio passiue sumptæ sunt constitutiuæ personarũ filij, & spiritus sancti, & per consequens distinctiuę. ergo seipsis formaliter, & primò distinguuntur. Et confirmatur, quia huiusmodi productiones sunt idem realiter, quòd relationes constitutiuæ.

10. Meta. tex. 12.

Præterea: Ens, & vnũ conuertuntur, & per con C sequẽns vnaquæque res habet, quòd sit vna, & distincta seipsa formaliter, sed huiusmodi productiones sunt vere, & realiter in Deo. ergo seipsis formaliter distinguentur.

Ens, & vnũ conuertuntur.

Præterea: Vnumquodque per suam rationem formalem habet, quòd distinguatur ab omni eo, quod non est de sua formali ratione. forma enim distinctiua, & diffinitiua separat, & distinguit, sed generatio in diuinis seipsa est generatio formaliter, & spiratio seipsa formaliter est spiratio. ergo ex formalibus rationibus eorum, impossibi D le est generationem esse spirationem, etiam quocumque alio per impossibile circumscripto.

Præterea: Quod est causa distinctionis personarum, videtur seipso habere distinctionem, sed August. assignat rationẽ, quare spiritus, & filius distinguãtur ex processionibus eorumdẽ, dicẽs, quòd filius procedit nascẽdo, spiritus vero procedit à patre, non quomodo natus, sed quomodo datus. & alibi dicit, quòd ex cognitione, & dilectione in nobis insinuatur hic quædam intelligibilis natiuitatis, & processionis distantia, quia E non hoc est cognitione conspicere, quod appetere, vel profluí voluntate, quæ similia sunt illi summæ Trinitati, quæ est in Deo. ergo processiones illæ sunt rationes distinctiuæ personarum, & per consequens distinguuntur seipsis.

1. de Trin. c. 17.

15. de Trin. cap. 17.

Quòd nullo modo distinguantur huiusmodi productiones, nec sint alterius rationis.

SED in oppositum videtur, quòd huiusmodi productiones non sint alterius rationis. productiones enim, quæ sunt ad idẽ formaliter terminantur, sic patet, quòd omnes motus terminati ad albinem, dicũtur dealbationes, sed generatio, & spiratio terminãtur ad idem formaliter, quia formalis terminus vtriusque est diuina essentia, quæ communicatur filio, & spiritui sancto. ergo sunt productiones eiusdem rationis.

Præterea: Commentator dicit, loquens cõtra Auicen. quòd vnus generatus ex semine, & ex putrefactione non est eiusdem speciei, nec homo potest generari ex terra, sed tantum ex semine, ex quo colligitur, quòd vnius naturæ non est, nisi vnus modus communicandi, sed natura diuina est

8. Phys. cõ. 44.

ſumme vna.ergo generatio, & ſpiratio, per quas communicatur, erunt vnius modi, & rationis eiuſdem.

Preterea: Illæ productiones non ſunt alterius rationis,ſed ſolo numero differentes,quę terminantur ad producta ſolo numero differentia,ſed filius, & ſpiritus ſanctus non ſunt ſuppoſita ſpecie differētia,ſed quaſi numero. ergo generatio, & ſpiratio erunt eiuſdem rationis, & ſolo numero differentes.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quomodo generatio, & ſpiratio paſſiue ſumptæ diſtingui habent ſecundum diuerſas opiniones doctorum.

Secundò vero inquiretur, quid veritatis ſit in hoc, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque de generatione, & ſpiratione actiua videbitur ſecundum opiniones Doctorū.

Quartò autem dicetur de eis,iuxta illud,quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S.Tho.1.par.q.37.art.2.in ſolut.vlt.arg. & q. 28.art.3.in ſolut.vlt.arg.

CIRCA primum ergo conſiderandum, quòd aliqui diſtinctionem aſſignarunt inter generationem filij, & proceſſionem ſpiritus ſancti ex hoc, quòd generatio filij eſt ab vno ſolo;ſpiratio vero eſt à duobus,ſcilicet à patre, & filio; vnde quidam ordo eſt inter generationem verbi, & proceſſionem amoris, quia non amatur, niſi quod eſt in intellectu conceptum, & ſecundum hoc neceſſe eſt,generationem à ſpiratione diſtingui.hæc autem opinio fulciri poteſt quinque rationibus ſuperius arguēdo primo loco inductis.

Generatio eſt ab vno, ſpiratio vero à duobus

Opinio quorundam aliorum.

FVERVNT autem alij opinionem prædictā declarantes, dicendo, quòd illa adinuicem realiter diſtinguuntur in diuinis, quæ relatiuam oppoſitionem includunt:nulla namque eſt diſtinctio in diuinis, niſi per relationes oppoſitas originis, quod patet: tum quia omnis diſtinctio, quæ eſt in diuinis includit incompoſſibilitatem in eodem ſuppoſito; vnde omnia diſtincta realiter pertinent ad diuerſa ſuppoſita. cum ergo omnis incompoſſibilitas oriatur ex aliqua oppoſitione;nulla vero alia oppoſitio in diuinis ſit, niſi tantummodo relatiua, reſtat nihilominus diſtinctio in diuinis,quòd ſumatur ex oppoſitione relatiua:tum qua Anſel. dicit, quòd perſona quælibet producens in diuinis omnia de neceſſitate perſonæ productæ communicat, in quibus non opponitur ſibi. conſtat autem,quòd perſonæ non opponuntur adinuicē,niſi relatiue, & omnis diſtinctio in diuinis ortum habet ab oppoſitione relatiua originū,ſed generari,& ſpirari habēt oppoſitionem relatiuā originis,quia de ratione formali ſpirari eſt, quòd ſit à genito,& à generante; vnde habet per ſe oppoſitionē relatiuā, & ad generare,& ad generari. non enim accidit filio, q̄ ſit genitus, inquantum ſpiritus ſanctus eſt ab eo, quemadmodū patri accidit,quòd ſit ſpirans, inquantum filius eſt à patre, ſed per ſe, & ex ſua ratione eſt à filio, inquantum genitus eſt. ergo ſpirari differt realiter à generari, & generare propter relatiuam oppoſitionē. Ex iſtis autem apparet ſecundū ſic dicētes,quare proceſſio filij dicitur per modū intellectus, & proceſſio ſpiritus per modū voluntatis. hoc enim non eſt,quia per vnā communicetur tantum, quod pertinet ad intellectum, & aliam,quod pertinet ad voluntatem;ſed quia vna eſt ab vno ſolo principio,reliqua à duobus,quę taliter duo ſunt, quòd vnū eſt ab alio.in nulla enim alia productione hoc reperitur in creaturis, q̄ aliquid procedat à duobus, quorū vnum procedat ab alio,niſi in productione, quæ eſt ſecundum voluntatē,& propter hanc ſimilitudinē dicitur, quòd ſpiritus ſanctus procedit per modum voluntatis.De ratione quidē ſpirari eſt, quòd procedat à duobus, quorum vnū ſit genitum, & quòd ambo ſimul, & vniformiter ſe habeant in producendo.

Opinio Aegydij, quol. 1.q.16.

DIXERVNT autē alij,quòd huiuſmodi productiones diſtinguūtur propter terminos. ſunt enim viæ ad aliam, & aliam perſonam; viæ autem realiter diſtinguūtur propter diſtinctionem terminorum realē,& ad has opiniones ſunt rationes quatuor ſuperius arguendo ſecundo loco inductæ.

Opinio Alex.de Ales, 1.p.q.43.memb.4.

DIXERVNT quoque alij, quòd ſpiratio, & generatio paſſiue ſumptæ,vel poſſunt accipi, vt ſunt idem de relationibus conſtituentibus perſonarum,generatio quidem cum filiatione,& ſpiratio cum relatione, quæ ſpiritū ſanctum conſtituit, & ſecundum hoc huiuſmodi proceſſiones ſeipſis formaliter diſtinguuntur, cum ſint perſonarum principia diſtinctiua, vel poſſunt accipi, vt quaſi præuiæ ad relationes conſtitutiuas, eo modo, quo dicimus generationem paſſiuā eſſe, velut viā ad filiationē, & ſpirationem eſſe viam per relationem innominatam,quæ ſpiritum ſanctum conſtituit, & ſecundum hoc diſtinguuntur huiuſmodi proceſſiones, penes terminos, viæ namque ex terminis habent,quòd differant,& diſtinguantur.

Opinio Goffredi, quol. 3. q. 3.

DIXERVNT autem alij, quòd proceſſiones illæ diſtinguuntur, ideo quòd vna inuenitur cum oppoſito alterius:nam generari inuenitur cum ſpirare in perſona filij, & niſi hoc eſſet, non appareret aliqua diſtinctio inter ſpirari, & generari, nec inter vim ſpiratiuam, & generatiuam: hæc autem opinio fulciri poteſt tribus rationibus ſuperius tertio loco inductis.

Opinio Henrici,quolib.5.q.1.

DIXERVNT vero alij, quòd earum diſtinctio ſumitur, penes principia productiua, quæ ſunt intellectus, & voluntas. hæc enim ſunt fundamenta actionum notionalium, propter quod oportet,quòd diſtinguantur in Deo ſecundum rationem, nō quidem per comparationem ad extra, ſed ad intra, ad quam quidem diſtinctionem ſecundum rationem in principiis exiſtentem ſequitur realis diſtinctio principiatorū, & emanationum: & hæc opinio innititur rationibus quatuor ſuperius arguēdo 4.loco inductis.

Opinio

Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. dist. 13. q. 3. & Scoti 1. Sent. dist. 13. quæst. vnica. & Varronis 1. Sentent. quol. 52.

DIXERVNT deinde alij, quòd huiusmodi processiones, quamuis ex terminis distinguantur arguitiue. potest enim ex distinctione terminorum argui distinctio viarum, quamuis etiã distinguãtur ex formalibus principiis productionis, quasi principiatiue, nihilominus distinguũtur formaliter, & quidditatiue, sicut duæ relationes disparatæ; hæc autem opinio innititur rationibus quatuor quinto loco superius inductis, & hæc sufficiant de opinionibus Doctorum, in quo primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem circa hoc.

Opinio Auctoris circa prędicta.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd huius quæsiti veritas ex quatuor propositionibus colligi potest, duabus siquidem affirmatiuis, & duabus negatiuis.

Quòd processiones huiusmodi formaliter non distinguuntur, penes principia productiua.

PRIMA ergo propositio est, quòd huiusmodi processiones non distinguuntur formaliter, penes principia productiua, nec penes formales terminos, nec penes simultatem alterius eorum cum opposito alterius, quæ quidem propositio potest insimul declarari quoad sua tria membra, quia nulla res distinguitur formaliter per aliquid extrinsecum ab ea, cũ in diuinis res per suam propriam realitatem ab omni re alia distinguatur, sed productiua principia, & termini productiui, & simultas oppositi sunt extrinseca rei. ergo per ista nulla res vltimate, & simpliciter distinguetur. si ergo generatio, & spiratio distinguuntur realiter, earum vltimata, & formalis distinctio erit ex intimis earundem, & non penes aliquod illorũ triũ, quę sibi extrinseca sũt.

Et si dicatur, quòd immo partes ligni distinguuntur per quantitatem, & similiter partes albedinis, & tamen quãtitas realiter distinguitur à ligno, & albedine, dicendum, quòd multo secus est de quantitate, & de omni alia entitate, quoniam ipsa nõ est formaliter, nisi partibilitas, seu distinctio, & esse aliquid extra aliud partibiliter, & dimẽsiuum, vnde nullũ mirabile, si per eam capit lignum, vel albedo, q̃ sit actu partes habẽs, & multiplicata per partes. ille enim est effectus formalis quãtitatis, quæ mera partibilitas est, vt videbitur in secũdo, & declaratũ extitit in tractatu de principiis philosophicis lib. 3. Nec sic autẽ est de terminis, seu productiuis principiis, quia ista non sunt formaliter distinctiones, vt per eas formaliter generatio, & spiratio distinguantur.

ante med.

Declaratur propositio, quoad tria membra.

Potest autẽ vlterius in speciali, quo ad tria mẽbra propositio declarari: q̃ enim penes intellectũ, & voluntatẽ, tamquã penes productiua principia processiones nõ distinguantur, ex supradictis apparet. vere enim nõ est elicitiuum principiũ, nec productiones elicitæ sunt sibi processionũ distinctio, ex productiuis principiis ortum habere non potest; sed sæpe extitit declaratũ, quòd ista in diuiuis non sunt. ergo ex ipsis non habet ortum distinctio processionum.

Præterea: Ex illis non oritur distinctio, quę penitus sunt idem & re, & ratione, sed supra probatum est, quòd intellectus, & voluntas coincidunt in idem penitus secũdum rem, & rationem, quia in ratione Deitatis ergo ex ipsis processionum distinctio sumi non potest.

Processionum distinctio vnde ortum habeat.

Præterea: Processionum distinctio ortum non habet ex iis, quorũ distinctio attenditur, penes ipsasmet processiones; sed declaratum est supra, q̃ intellectus, & voluntas distinguuntur, penes connotata, vnum autẽ ex connotatis per intellectũ, potest esse dictio verbi, seu generatio, & ex cõnotatis per voluntatem emissio spiritus, seu spiratio flatus, saltẽ eo modo, quo intellectus, & voluntas actiua sunt. ergo productiones nõ distinguuntur, penes intellectum, & voluntatem, sed magis econuerso, intellectus, & voluntas, penes productiones connotatiue distingui possunt.

Quòd vero penes terminos processiones non distinguantur, satis etiam patet. vbi enim productiones non distinguũtur ex terminis, ibi improprie dicuntur productiones ex terminis, vel penes terminos distingui, nisi idem distingueretur, penes se; sed constat, q̃ generatio passiua non est aliud, quàm filiatio ipsa, nec vmquam filiatio est terminus, in quem fit via generatio, aliàs idem esset via ad seipsum, & idem patet de spiratione respectu relationis spiritus sancti constitutiuæ. ergo nil est dictu, quòd illæ productiones, penes terminos distinguantur.

Præterea: Vbi non sunt formales termini per productiones acquisiti, sed sunt ipsemet productiones illatæ, absque hoc, quòd aliquis formalis terminus capiat esse per eas, ibi productionum distinctio sumi non potest, penes formales terminos, sed ita est in diuinis, vt supra probatum est. ergo illud, quod prius.

Nullũ prius distinguitur per posterius.

Præterea: Nullum prius distinguitur per posterius, nec causa distinguitur per effectũ, sed dato, quòd in diuinis essent formales termini esse capientes per huiusmodi productiones, termini essent quodammodo posteriores productionibus, & productiones essent quodammodo causæ formalium terminorum, eo modo, quo ratio causalitatis possibilis est in diuinis. ergo dato, quòd ista locum haberent in diuinis, adhuc penes terminos non distinguerentur productiones, nisi forte innotescenter, & arguitiue.

Quòd vero non distinguantur propter coëxistentiam vnius cũ opposito alterius, satis patet. manente enim eadem ratione, videtur idem manere, sed spirare simul stat cũ generare in patre, sicut generari in filio. ergo si hoc sufficit ad distinguendum realiter generari à spirari, sufficiet ad distinguendum realiter generare à spirare, ex quo eius oppositum, quod est generare, coexistit cum spirare in patre.

Præterea: Deitas coexistit cũ spirare in patre, & filio, sed non ex hoc distinguitur realiter à spirari, immo est idem realiter cum eo. ergo nec generari distinguitur realiter à spirari, pro eo, quòd in filio simul stat cum spiratione actiua.

Præterea: Ad hoc, quòd aliquid simul stat cum nigredine, nõ habet, quòd nigredini opponatur. quãtitas enim simul stare potest cũ nigredine, & albedine, & similiter color, & alia multa, sed hoc non esset, si omne, quod simul stat cum vno oppositorum,

ſitorum,alteri opponeretur.ergo non eſt verum, quòd generari diſtinguatur à ſpirari,quod ſimul ſtat cum ſpirare in filio.

Quòd proceſſiones non diſtinguuntur ex hoc, quòd vna ſit à ſolo Patre, reliqua vero à Patre, & Filio contra primam opinionem.

Refellitur opinio prima.

SECVNDA vero propoſitio negatiua,eſt hæc,ꝙ generatio,& ſpiratio nullatenus diſtinguũtur ſimpliciter,& vltimate ex hoc,ꝙ generatio eſt in principio improducto.ſpiratio vero à principio improducto ſimul, & à principio producto per actum dicendi. aut enim ex iſta varietate ſe tenente ex parte principij delinquitur in productionibus formalis varietas rationis, vt ſint intrinſece,& formaliter alterius rationis, aut nulla talis formalis diuerſitas delinquitur in productionibus ipſis, ſed non poteſt dari, quòd nulla talis delinquatur, quia ſecundum hoc non ſunt productiones formaliter alterius rationis in ſe, hoc eſt autem contra veritatem, & dicta Sanctorum. tunc enim filius non habebit magis rationem verbi, quàm ſpiritus ſancti,nec econuerſo. reſtat ergo, vt det primum, videlicet,quòd vltra illam diuerſitatem,quæ ſe tenet ex parte principij,delinquatur in ipſis productionibus intrinſeca alietas, & formalis, & per conſequens ſuis formalibus rationibus diſtinguentur.

Præterea:Quãdo aliquid participat proprietatem extrinſecam alicuius, & non eius rationẽ intrinſecam, & formalem, non dicitur eſſe illud principaliter,& per prius, vnde participãs figuram hominis,vt ſimia, vel pictura,non dicuntur ſimpliciter eſſe homo, ſed magis ſecũdum quid, & diminute, pro eo,quòd carent rationalitate, quę eſt formalis ratio hominis,ſed in verbo,& in ſpiritu ſe habent, tamquam extrinſeca,quòd verbum ſit ab vno, ſpiritus à duobus:tãquam autem intrinſeca ſunt,quòd verbum conſtituatur in eſſe relucenti, & ſpiritus in eſſe reducenti; eſſe nãque ab vno,vel à duobus poteſt reperiri in aliis, quàm in verbo, vel ſpiritu,& in aliis,quàm in natura intellectuali;eſſe autem verbum,& ſpiritum competit ſoli naturæ intellectuali. ergo ſi verbũ, & ſpiritus in diuinis ſolum participent eſſe ab vno,& eſſe à duobus,non participabunt, niſi proprietatem extrinſecã verbi, & ſpiritus, nõ intrinſecam, aut formalem,& per conſequens non erit in eis ratio verbi,& ſpiritus principaliter, cuius oppoſitum Damaſcenus dicit lib.1. & Aug. 15.de Trin.verbum noſtrum,qui dicit eſſe diminutum, & verbum Dei,principaliter dici.

lib.1.in principio. *15. de Tri. c. 7.*

Præterea:A quo habent generatio, & ſpiratio eſſe ſecundum ſuas completas rationes, ab eo habent,& in ordine ad ipſum ſuam completã diſtinctionẽ.conſtat enim, quòd diſtinctio generationis à ſpiratione proſequitur,& conſequitur eorũ rationes cõpletas, ſed generatio,& ſpiratio ſunt ſecundum ſuas cõpletas rationes ſufficienter, & perfecte,& à ſolo patre.æque enim perfecte ſolus pater ſpirat, ſicut ſimul pater,& filius,& ſimiliter pater perfecte generat.ergo generatio, & ſpiratio perfecte diſtinguũtur in ordine ad ſolũ patrẽ;& per conſequẽs nõ habet ſpiratio,ꝙ à generatione diſtinguatur, per hoc, ꝙ eſt à filio, cũ diſtinguatur ab ea,etiam ſecundũ quod eſt à patre.

Generatio diſtinguitur à ſpiratione.

Præterea: Quòd generatio diſtinguatur à ſpiratione, hoc eſt ſecundũ Aug.quia eſt à patre diſſimiliter;eſt namq; generatio per modum natiuitatis,& ſpiratio per modũ donationis,vt dicit 5. de Trin.& ſimiliter Damaſce.idẽ teſtatur,dicẽs, quòd filius ex patre eſt generabiliter; ſpiritus ſãctus autẽ & ipſe ex patre eſt, ſed non generabiliter,ſed proceſſionaliter.Anſel.quoq; dicit, quòd ſpiritus ſanctus qui exiſtit de patre procedendo, nõ eſt ille,qui eſt de patre naſcẽdo,ex quibus colligitur,ꝙ in hoc generatio,& ſpiratio diſtinguũtur in ordine ad patrẽ,quia ſunt à patre diſſimiliter; ſed non ſunt à patre diſſimiliter ex hoc, ꝙ vnum eſt à patre ſolo,reliquũ vero à patre, & filio; illam namque diſſimilitudinẽ non habent in ordine ad ſolum patrem. ergo generatio,& ſpiratio nõ diſtinguuntur, quia ſpiratio eſt à genito.

5. de Trin. c. 17. *lib.1. c. 10.* *de proceſſ. Spir.c. 30.*

Nec valet,ſi dicatur, ꝙ in ordine ad patrẽ diſtinguũtur ex hoc,quòd ſunt ab eo ſub quodã ordine.eſt enim verbi generatio primo, & deinde ſpiratio,ſaltẽ ſecundum noſtrũ modum intelligẽdi,ſiquidem hoc non valet:tũ quia ponentes oppoſitũ huius concluſionis,dicunt,ꝙ generatio,& ſpiratio diſtinguũtur ex hoc ſolo, quòd generatio eſt à patre ſolo,ſpiratio vero à patre,& filio: tũ quia ille ordo non eſt in re,ſed tãtum ſecundũ noſtrum modũ intelligendi; diſtinctio vero generationis, & ſpirationis in ordine ad patrẽ,eſt ſecundum rem,non ſecundũ noſtrum modum tantum. loquimur enim hic de generatione,& ſpiratione paſſiua:tum quia à ſole,ordine quodã procedit radius,& calor,nec tamen generatio radij dicitur dictio verbi, nec productio caloris, proceſſio ſpiritus ſancti,aut ſpiratio. reſtat ergò,vt generatio,& ſpiratio,prout ſunt à patre, diſſimilitudinem quandam habeant, & difformitatem, qua intrinſece diſtinguantur.

Reſpondet tacitæ obiectioni.

Præterea : Si de ratione ſpirationis ſit per ſe, & eſſentialiter,quòd ſit à generare, & à genito, aut de ratione eius eſt, quòd ſit ab vtroque copulatim, aut quòd ſit ab vtroque diuiſim, ſed non quòd ſint ab vtroque copulatim, quia tunc perfecte non eſſet à quolibet diuiſim,ſi de ratione eius eſſet, quòd aſpiceret vtrumque coniunctim.eſt ergo de ratione eius eſſe,à quolibet perfecte,& cõplete diuiſim,& ſecundum hoc in ordine ad quemlibet perfecte diſtinguetur à generatione. non ſolum ergo ab ea perfecte diſtinguitur,inquantum eſt à filio, immo etiam filio circumſcripto, inquantum eſt à patre.

Speculare diligenter.

Præterea:Illud non cauſat diſtinctionem ſpirationis, quod accidit ſpirationi ipſi,& eſt extra rationem ipſius;ſed extra rationem filij,inquantum ſpirat,eſt eſſe genitũ; vnde generari accidit ſibi. ſpirator enim,inquantũ ſpirator non eſt genitus, alioquin pater non eſſet ſpirator, & iterũ ſicut filius non eo, quo genitus, eſt creator, ſic nec eo,quo genitus eſt ſpirator:generare inſuper & generari accidunt principio ſpiratiuo, vnde nec pater ſpirat,inquantum generans,nec filius, inquantum generatus.ergo eſſe à genito,hoc diſtinguit ſpirationem à generatione.

Præterea:ſi ratio ſpiritus, & volũtariæ proceſſionis pro eo ſaluari dicitur in diuinis, quòd iſta reperiuntur in proceſſione voluntaria reperta in creaturis, eſſe videlicet à duobus, quia à verbo, & à voluntate, oportebit conſimilem modum procedendi à duobus hic, & ibi reperi-

ri; ſed

ri; sed hoc non reperitur. Amor enim ille est à voluntate elicitiue, & à verbo tantum transitiue, & tamquam à causa sine qua non, secundum quod aliqui volunt, vel à verbo, quantum ad specificationem actus, & à voluntate, quantum ad exercitium, & determinationem eiusdem actus, vt dicunt alij. nullum autem istorum saluatur in Diuinis. ergo processio per modum voluntatis non est in diuinis propter consimilem modum essendi à duobus.

A quo fit ille amor.

Præterea: Si spiratio includit in sua ratione, vt sit per se ab aliquo genito, aut illud genitum habet tantum rationē producti in generali, aut rationem talis producti in speciali, videlicet per generationem; sed non potest poni, quòd sufficiat primum, quia secundum hoc, caloris productio erit spiratio, cum sit à radio producto, & generato à sole: si vero detur secundum, habetur propositum. sicut enim in diuinis est vera generatio secundum propriam rationem, non quia fit ab vno solo, sic ibi erit spiratio secundum propriam, & formalem rationem, non quia sit tantummodo productio à duobus.

In diuinis est vera generatio, & spiratio.

Præterea: Dualitas, quæ ponit distinctionem in aliqua pruductione, debet pertinere per se ad rationem principij illius productionis, sed non est respectu spirationis, quia pater, & filius non spirant, inquantum duo principia, nec sicut duo spiratores, nec per duas virtutes, sed quasi omnino vnum. ergo hæc condualitas nil facit. æque enim spiratio est ab vno principio, sicut & generatio.

Præterea: Secundū eos, qui negant hanc propositionē, Processio amoris in diuinis non debet dici generatio, quia res intellecta in intellectu est secundum suam similitudinem, quæ similitudo potest dici verbū, cuius similitudinis productio potest appellari generatio, cum omne generans generet sibi simile; processio autem, quæ attēditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis aliquid, quia voluntas ex hoc fit in actu, quia habet inclinationem in rem volitam, vnde hæc sunt verba eorū in quæstione, qui quærūt, vtrum processio amoris in diuinis sit generatio, & est summa solutionis eorū in hoc, quòd productio verbi est generatio cuiusdam similitudinis. processio vero est per modum cuiusdam inclinationis, & motionis, ac cuiusdam impulsus. Sed isti modi saluari possunt in ordine ad solū patrem, nec enim ratio similitudinis consistit in esse ab vno solo, nec ratio inclinationis, & motionis in esse à duobus. non ergo, penes illa spiratio, & generatio distinguuntur.

Quō productio verbi fit generatio.

Præterea: Illud non inducit in productionibus rationis diuersitatem, quod potest indifferenter cōpetere productionibus eiusdem rationis, & alterius; sed esse ab vno, & à duobus, potest indifferenter competere productionibus eiusdem rationis, & alterius; vnde tractus nauis potest esse ab vno solo, & à pluribus, & similiter generatio caloris potest esse ab vno solo, sicut ab igne, & à duobus sicut à ferro, & lapide, ex quorū collisione generatur flamma in aere. ergo illud non potest esse ratio, quòd generatio, & spiratio sint productiones alterius rationis.

Tractus nauis potest esse ab vno solo, & in pluribus.

Quòd actiones, & passiones, & vniuersaliter prædicata importantia formas non absolutas seipsis formaliter distinguuntur, sic & absoluta prædicamenta.

Tertia quoque propositio, quæ procedit affirmatiue, hęc est, quòd non solum formæ absolutæ, cuiusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, immo formæ nō absolutæ, quas auctor sex principiorum vocat extrinsecus aduenientes pro eo, quòd earum entitas non consideratur intra subiectum, sed penes aliquid extrinsecum, sicut per oppositū tota entitas absolutorū intra subiectum consistit, vt patet de albedine, & in omni quantitate, & qualitate; vnde Boetius nominat prædicamenta absoluta entia; prædicamēta vero importantia formas extrinsecus aduenientes appellat circunstantias: sunt autē huiusmodi formæ septem prædicamenta, relatio videlicet, & sex principia, & de omnibus istis currit hæc propositio, quòd non solū albedo, & calor, & humiditas seipsis formaliter distinguuntur, immo paternitas, & denigratio, & dealbatio, dealbari, & denigrari, esse ibi, & hic, & sic de cæteris prædicamentis. Huic tamen obuiare videtur, q̄ similitudo, & æqualitas solū penes fundamēta. vnitas enim, prout est in quantitate, est æqualitas, & vt est in qualitate appellatur similitudo, vnitate in seipsa nō existente alterius rationis; sed hoc non est, nisi quia relationes distinguuntur, penes fundamenta, & non penes rationes proprias. ergo relationes seipsis formaliter non distinguuntur.

Boet. in lib. suo de trin. ad Symma.

Præterea: Quādo aliquid est vniforme, caracterizatur tamen, & determinatur per multa subiecta, illud seipso formaliter nō distinguitur, vt est in multis, sed magis per illa multa, sicut patet de cōcauitate, quæ prout determinatur per nasū, & caracterizatur dicitur symitas, prout vero per tibiā, & crus dicitur ritinū, cōcauitas quidē in istis eiusdem rationis est, & tota distinctio est, penes materias, & subiecta, sed relatio est eiusdē rationis vbique, cū nō sit, nisi pura habitudo; vnde est aliquid secundæ intētionis, nisi determinatur, & characterizetur per fundamēta diuersa, ita q̄ habitudo inter qualitates sit similitudo, in quātitatibus æqualitas, insuper positis, dominium, & in productis principium, & principiatum. ergo nō possunt seipsis formaliter distingui relationes.

Exemplum de concauitate ad probandum intentum.

Præterea: Per inductionem patet, q̄ in prædicamento relationis accipiuntur species, & differentiæ, penes terminos, & fundamenta, & similiter in prædicamēto actionis, & passionis; illuminatio nāque, & calefactio differunt, penes lumē, & calorē, intantum, quòd ipsa prædicamenta secundum conceptus generalissimos, etiam distinguuntur, penes varia fundamenta, vt vbi, & quando, penes locum, & tempus, hoc autem non esset, si seipsis haberent, vnde distinguerētur formaliter, secundū species, & genera, ac differentias. ergo seipsis formaliter non distinguuntur. Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Est namque considerandum, quòd sicut in absolutis formæ propriæ determināt sibi proprias materias, sicut Commen. dicit 2. Metaph. contra Auicennam. non enim forma leonis inuenitur in ferro, vel lapide, sed in carnibus, & ossibus reperitur leonis anima, sic est de formis respectiuis: nam in diuersis inueniuntur, habitudines

2. Met. c. ultimo.

alterius rationis, non quidem quòd alteritas causetur ex ipsis fundamentis, sed reperitur in ipsis, sicut nec ita anima leonis differt ab anima cerui, sed magis econuerso, membra leonis differunt à membris cerui, quia anima differt ab anima, vt Commentator dicit primo de anima. sic ergo relationes sunt alterius rationis seipsis formaliter, quamuis ista alietas reperiatur in diuersis fundamentis, sicut & similitas est figura alterius rationis, quæ reperiri non potest, nisi in naso, vel vero, vel effigiato.

1. de anima com. 52.

Quòd igitur relationes, & actiones, ac passiones, & cetera prædicamenta, quæ dicunt rerum circumstantias, seu formas extrinsecus aduenientes, seipsis formaliter sint alterius rationis, & non per fundamenta, quamuis in fundamentis multipliciter possit declarari. si enim relationes essent alterius rationis, propter fundamenta, & terminos, non possent esse rationis alterius, manentibus eisdem terminis, & eisdē fundamentis, sed cum ignis generat ignem sibi simillimū in calore, calor existens in igne generante, & ille, qui existit in igne genito sunt fundamenta, & termini duarum relationum alterius rationis, videlicet similitudinis, quæ est relatio de primo modo, & relatio principij, quæ est de secundo modo. constat enim, quòd vnus calor est principium alterius, & secundum eos assimilatur genitum generanti. ergo relationes sunt alterius rationis seipsis formaliter, & in eisdem fundamentis, & terminis.

Præterea: Philosophus dicit in ante prædicamentis, quòd diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ, & in primo Poster. ait, quòd prædicamentorum coordinationes sunt impermixtæ. & septimo Metaphysicæ probat, quòd differentiæ diuidentes genus debent esse essentiales, & per se pertinentes ad rationē generis, sicut bipedalitas per se pertinet ad pedalitatem, non autem per accidens, sicut alatum per accidens respicit pedes habens, sed si relationes, & alia prædicamenta, quæ important circumstantias, siue formas extrinsecas non habeant per se genera, species, & differentias, nullum istorum saluatur. nec enim diuersorum generum erunt diuersæ species, & differentiæ, non prædicabiles coordinationes impermixtæ erunt, nec differentiæ erunt per se pertinentes ad rationem generis, si prædicamenta huiusmodi non habeant seipsis formaliter differentias distinctiuas, quibus sint alterius rationis, sed omnis eorum alteritas sit ex terminis, & fundamentis. ergo impossibile est illud poni.

in antepradic. c. 4.
1. Post. tex. 107.
7. Met. t. 43

Præterea: Cui competit, quod maius est, potest competere id, quod minus, sed alteritas rationis, quam habent conceptus generalissimi, est maxima diuersitas. conceptus enim generalissimi sunt primò diuersi, & prima intellecta, & primę imagines rerum omnino alterius naturæ, nullam habentes communem naturam, vt Commentator expresse dicit tertio Metaphysicæ, & octauo. ergo cum relatio, & prædicamenta, circumstantias importatas seipsis formaliter habeant, quòd sint quidem conceptus generalissimi alterius rationis, & primò diuersi, multo fortius seipsis formaliter habebunt specificas differentias constitutiuas, & diuisiuas, quæ minorem alteritatem important.

3. Met. cōm. 10. & 8. cō. 16.

Præterea: Philosophus dicit decimo Metaph. quòd differentia materialis non diuersificat speciem, masculinum, & fœmininum non variant speciem hominis; sed prædicamentum relationis habet in se diuersas species, & similiter prædicamentum actionis, & sic de aliis, aliàs non essent per se prædicamēta, si species non haberēt. ergo specifica distinctio, quæ reperitur in ipsis non est materialis, & per consequens non est solum per fundamenta, vel terminos, quamuis non sit, nisi in ipsis.

10. Meta. tex. 23.

Præterea: In nulla natura inuenitur, quod est naturale distinctū, & propriū illi naturę, quin reperiatur, quod est formale, vt Comment. dicit in 2. de anima. ait enim, quòd melius est æstimare, quòd diuersitas formarum sit causa in diuersitate materiæ, quàm quòd diuersitas materiæ sit causa diuersitatis formarum, sed conceptus generis generalissimi est, quasi materialis, & potentialis; conceptus vero differentiarum formales sunt, & qui extrahuntur de potentia conceptus generalissimi. ergo si in relationibus reperitur per se, & proprie conceptus generalissimus, qui est materialis, multo fortius reperientur conceptus differentiarum, & specierum, qui actuales sunt & formales.

2. de an. cō. 60.

Præterea: Inductiue patet, quòd licet ista sint in distinctis fundamentis, nihilominus seipsis formaliter distinguūtur, sicut formæ alterius rationis reperiri habēt in materiis alterius rationis: hoc autē apparet in similitudine, & æqualitate; commensuratio namque, quę est æqualitas, alterius rationis est à conformitate, quæ est similitudo, vnde intellectus præcise sumens rationem conformitatis, & commensurationis, & principij, & dominij, statim apprehendit, quòd seipsis differunt formaliter, & sunt alterius rationis, eoque modo patet de actione, & passione, & ceteris prædicamentis. ergo illud, quod prius.

Exemplū de similitudine, & æqualitate.

Nec instantiæ suppositæ debent vllum mouere, non quidem prima, quia iam patuit, quomodo similitudo, & æqualitas, etiam seipsis formaliter distinguuntur, & sunt formæ alterius rationis in proportionalibus fundamentis.

Nec etiam secunda, quia licet conceptus generalissimus, quem relatio, seu habitudo importat omnibus relationibus sit communis, nihilominus relationes specifice distinguuntur, & sunt habitudines specifice diuersæ, sicut conceptus generalis substantiæ, qui est concipi per modum quale quid, specificatur per hominē, & leonem, qui significant quale quid alterius rationis.

Nec etiā tertia mouere debet, inductio nāq; solum ducit ad hoc, quòd relationes, & prædicamenta circumstantias importantia reperiuntur diuersificari in fundamētis alterius rationis, sed ex hoc non concluditur, quin seipsis formaliter diuersentur in illis, immo magis illud concluditur, cum formæ, & materiæ debeant mutuo proportionari, & sibi coaptari.

Colligitur itaque ex prædictis, quòd falsum sit principium aliquorum, qui dicere voluerunt, quòd genus relationis non habet genera subalterna, nec species specialissimas, nec specificas differentias, & similiter, quàm sit friuolum, & volun-

Confutatio aduersę opinionis de generibus relationū.

Digitized by Google

voluntarium fundamentum aliquorum dicentium, quòd relationes disparatæ, aut productiones non possint esse seipsis alterius rationis, & realiter differentes.

Quòd definitio generari, & spirari seipsis formaliter distinguuntur in Deo.

Generatio, & spiratio passiue sumptæ in diuinis seipsis formaliter distinguuntur.

QVARTA deinde propositio est etiam affirmatiue procedens, quòd generatio, & spiratio sumptę, quasi passiue in diuinis distinguuntur formaliter in seipsis. quandocumque enim aliqua sunt alterius rationis, etiam vbi habent diminutum esse, & quasi fictitium, & intentionale, multo fortius seipsis distinguentur, vbi habent secundum proprias rationes verum esse, & reale. Res quidem sic se videntur habere ad distingui, sicut se habent ad esse, sed spiritus & verbum, dictio, & spiratio in nobis seipsis formaliter distinguuntur, per suas proprias rationes, in quibus tamen non habent, nisi esse diminutum, & intentionale, & quasi fictitium, mens quidem coram se posita in esse conspicuo, & formato seipsa differt ab eadem mente extra se lata, & in esse dato, & elargito posita per vim, & votum amoris, & patet, quòd illæ positiones sunt alterius rationis poni coram se, & poni extra se, & similiter poni in esse conspicuo, & poni in esse motiuo, & poni in esse formato, ac poni in esse lato, & condonato, vnde quilibet experitur ista esse alterius rationis à generari, quod nihil aliud est, quàm poni in esse conspicuo, & obiectiue formari. ergo cum in diuinis non sint ista fictitie, & intentionaliter, sicut in nobis, sed realiter, & vere, non debet mens ambigere, quin suis formalibus rationibus distinguantur.

Huic tamen obuiare videtur, quòd quia est alicubi fictitium, non potest esse alibi verum, sed in mente nostra rei conceptæ apparitio fictitia est, insuper & amantis latio extra se, & egressus est quid fictitium. ergo non poterit in Deo esse verum.

Præterea: De ratione verbi non dicitur esse, quòd sit aliquid latum, aut egrediens amatiue. ergo ista attribuere Deo, est omnino poëticum, & parabolicum, quia in nobis secundum veritatem amans dicitur procedere in amatum, non secundum metaphoram quandam.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. nullum enim votum diuinum remanet nõ impletum, sed quantum est ex voto cuiuslibet amantis, sua vita, & suus animus, & quidquid est transfertur in amatum, & datur, ac procedit in amatum; & licet ista non fiant secundum rem, fiunt tamen secundum votum; vnde amans realiter est in se, & secundum votum procedit extra se. ergo in Deo, cuius votum frustratorium esse non potest, de necessitate est talis processio secundum rem; & similiter probari potest de verbo. omnis enim intellectus satagit rem intellectam ponere coram se, & fingit rem, quantum potest. ergo in Deo necesse est, vt res vere in esse formato ponatur, & hoc est, quod August. verbo attribuit esse lucens 15. de Trin. cum dicit, quòd verbum foris sonans est signum verbi, quod intus lucet, & iterum esse apparens eodem 15. cum ait, quòd verbum intimũ quod nullius linguæ est intelligẽtia, quæ apparet in cogitatione, & iterũ esse conspicuum 13. de trin. cum ait, quòd mens quasi geminatur, dum se intelligit, vt in se conspiciens, & ante se conspicua, & similiter esse positum in cõceptu in eodem capite, vbi dicit, quòd tanta vis est cogitationis, vt nec ipsa mens in quodã suo conceptu se ponat, nisi quãdo se cogitat. Nec procedunt instantiæ, non est enim verũ, quòd aliqua fictitia modo possint esse alicubi, quæ tamẽ alibi realiter sint & vere. colores enim sunt in collo columbæ, tamen fictitiæ, & secundũ esse apparens, cum similes colores possint alibi vere realiter reperiri. Non est etiam hæc adaptatio poetica, vel fabulosa, cũ procedat ex prædictis Aug. & ex experientia mentis nostræ, secundum quam possumus conspicere illam trinitatem, & sicut dicit August. 15. de trinit. quòd qui vident suam mentem, videre possunt & in ea trinitatem istam, de qua multis modis, vt potui, disputaui, speculum quidem vident, sed vlque adeo non vident, per speculum eum, qui est, nunc videmus, vt nec ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, & imaginem. Hoc August. & loquitur contra illos, qui ex iis, qui conspiciunt in tanta imagine mentis nostræ, nequeunt conscendere ad trinitatem increatam, omni imperfectione semota.

Ex prædictis inquam, quatuor propositionibus colligi potest, quid veritatis sit in præsenti quæsito, quoniam distinguuntur verbum, & spiritus, generatio, & spiratio suis formalibus rationibus, & sunt propriissimæ in Deo: patet etiam quare spiritus non potest dici filius, quia non procedit, quomodo formatus, & in esse conspicuo positus, quod est esse similitudinarium, & esse natum, ac conceptum, sed procedit quomodo datus, & in esse egresso positus, secundum vim amoris, & votum; apparet etiam, quare spiratio, processio appelletur: accipitur namque processio quandoque quidem pro egressu producti à producente, eo modo, quo dicimus, quòd radius procedit à sole, & sic processio communis est generationi, & spirationi. procedunt enim filius, & spiritus sanctus à patre, sicut productum à producente, & iuxta istam intelligentiam dicit Saluator: *Ego ex Deo processi, & veni in mundum*. quãdoque vero sumitur pro motu progressiuo locali, & secundum hoc non habet locum in diuinis, vbi motus localis non est. quandoque vero sumitur pro egressu amantis ad amatum, in quodam esse nociuo, & condonato, inquantum amans, quidquid est, & quidquid habet nititur in amatum transferre, & quasi emittit, & exufflat in ipsum, retenta solum personali distinctione, & secundum hoc procedere est proprietas constitutiua spiritus sancti, & sibi propriissima, inquantum non est aliud, quàm Deus, vt egressus per vim amoris; vnde quod aliqui dicunt de processione, quòd non est propria spiritui sancto, apparet, quòd ex æquiuocatione decipiuntur. Et in hoc secundus Articulus terminatur.

Aug. 15. de trin. c. 11. & 21.

13. de Tri. c. 6.

15. de Trin. cap. 34.

Ioan. 18.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum generatio actiua, & spiratio actiua realiter distinguantur in patre, & spiratio actiua, & generari in filio. Opinio Scoti 1.Sent.d.13.q.vnica. Alex.in 1.par.sum.q.43.mem.1.art.1. Dur.1.Set.d.13.q.2.

Quorsidam opinio expenditur.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd aliqui dixerunt, spirationem actiuam realiter in patre distingui ab actiua generatione, & in filio à generatione passiua, multis motiuis, & multiplici ratione inducti. relationes enim penes terminos distinguũtur, vnde illa, quibus realiter aliquid comparatur ad diuersa, videntur realiter differre, sed pater per generare comparatur ad filium, & per spirare ad spiritum sanctum, qui realiter sunt distincti. ergo spirare, & generare realiter distinguuntur.

Præterea: Impossibile est, duas passiones distinctas realiter profluere ab vna, & eadẽ actione secundum rem. videntur enim actiones multiplicari secundum numerum passionum; sed spirari, & generari sunt passiuæ productiones realiter distinctæ, cum cõstituant spiritum sanctum, & filium. ergo generare, & spirare realiter distinguentur.

Pulchra similitudo.

Præterea: Sicut se habet generare ad generari, sic spirare ad spirari. ergo permutatim, sicut se habet generare ad spirare, sic spirari ad generari, & econuerso. Sed constat, quòd generari, & spirari realiter distinguuntur. ergo generare, & spirare realiter distinguentur.

Præterea: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: sed generari, & generare nullo modo inter se sunt realiter idem. ergo nec generare erit idem in patre cum spirare, nec generari erit idem cum eo, vt in filio.

Multiplicato vno correlatiuorũ, multiplicatur, & reliquum.

Præterea: Multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, & maxime si secundum speciem fiat multiplicatio, nõ solum secundum numerum, sed generari, & spirari, quæ realiter distinguuntur, & non solum secundum numerum, immo quasi secundum speciem, cum sint alterius rationis. ergo generare, & spirare, quæ sunt correlatiua eorum, realiter distinguentur.

Præterea: Si generatio, & spiratio non distinguerentur realiter, non essent quatuor relationes reales in diuinis. communis enim spiratio non poneret in numerum cum paternitate, & filiatione, sed hoc est contra dicta Doctorum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Relatio producentis, & producti impossibile est, quòd sint idem, & similiter productio actiua, & passiua non potest eadem esse, sed generari, est passiua productio, spirare vero actiua. ergo realiter non sunt idem.

Præterea: Actiones illæ, quę habent distinctos modos realiter, & extra intellectum; illæ quidem realiter distinguuntur, sed ita est de generatione, & spiratione: pater namque generat naturaliter, & spirat liberaliter, & alio modo secundum omnes, quàm generet. ergo generatio, & spiratio realiter distinguentur.

Opinio Hervei quol. 6. q. 7.

Hervei opinio.

DIXERVNT vero alij totum oppositum huius dicti, quòd videlicet impossibile est generare distingui realiter à spirare in patre, & filio generari à spirare, quamuis spirari, & generari realiter distinguantur: hoc autem potest multipliciter declarari. si enim spirare distinguatur realiter à generare, aut erit res inhærẽs, aut subsistens, inhærens esse non potest, quia nullum est accidens in diuinis, sed nec subsistens, quia secundum hoc spirare, & generare erunt duæ res subsistentes, & per consequens duo supposita, vnde pater erit duæ personæ, quod erroneum est. ergo spirare, & generare non sunt duæ res distinctæ.

In diuinis quę de se inuicẽ prædicantur in abstracto, non possunt realiter distingui.

Præterea: Quæ in diuinis de se inuicem prædicantur in abstracto, non possunt realiter distingui, sed hæc est vera, spiratio est generatio, quia quidquid est in patre, est pater. ergo spiratio, & generatio idem sunt, præsertim cum omnia, quæ prædicantur in diuinis de se inuicem in concreto, prædicentur etiam in abstracto; vnde etiam pater est Deus, & paternitas est Deitas, à simili ergo, sicut pater est spirans, ita paternitas erit spiratio.

Præterea: Sicut se habet essentia ad tres personas, quibus communis est, sic se habet spiratio ad personas, quibus communis est, sed essentia non ponit in numerum realem cum personis, quibus communis est, nec cum earum relationibus. ergo nec spiratio communis ponit in numerum cum patre, & filio, nec cum proprietatibus eorumdem.

Omnis distinctio realis in diuinis oritur à reali oppositione.

Præterea: Omnis distinctio realis in diuinis ortum habet à relatiua oppositione originis, sed generare, & spirare non habent oppositionem relatiuam secundum originem, sed tantummodo sunt relationes disparatæ. nõ ergo distinguẽtur realiter; per oppositũ autem, quia spiratũ habet ex sua propria ratione, quòd sit à genito, necesse est, quòd generari, & spirari realiter distinguantur, tamquam opposita secũdum originem.

Actio, quæ nullã repugnantiã habet ad generantẽ, & genitum, non distinguitur realiter.

Præterea: Illa actio, quæ nullam repugnantiam habet ad generantem, & genitum, non videtur realiter distingui à generare, & generari, quia omnis distinctio fit propter aliquam repugnantiam, sed spirare ad generantem & genitum nullam repugnantiam habet; spirare quidem est actio, qua producitur spiritus; de ratione autem spirati est, quòd producatur à genito, & per consequens à generante saltem mediate. relinquitur ergo, quòd generare, & generari non distinguantur realiter à spirare.

Est vtique aduertẽdum secundum istos, quòd generatio, & spiratio in patre, & si forsitan distinguantur secundum rationem, & possint importare intrinsece aliquam diuersitatem realem. generare enim respicit generari, & spirare; spirare autem, & spirari realiter distinguuntur, nihilominus ipsa inter se sunt realiter idem, & vniuersaliter quæcumque realis distinctio in diuinis pertinet ad diuersa supposita; vnde quæcumque sunt in eodem supposito, sunt eadem res, & quæcumque sunt res diuersæ pertinent ad diuersa supposita, secundum sic ponentes. Et in hoc Articulus tertius finitur.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum secundum veritatem.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd ex determinatis superius patere potest, quid secundum veritatem dicendum est in hoc puncto. declaratum est enim, quòd identitas, quædam est aliquorum, qui idem sunt per repetitionem, inquantum vnum est aliud sub alio conceptu, aut alia ratione, eo modo, quo Sortes, & animal, & homo sunt idem: quædam vero est identitas per indistinctionem omnimodam, quorum neutrum est ratio, aut habens aliquid ab opere intellectus, immo quodlibet res est, sed non fundant eandem vnitatem, vel posset explicari, quòd eorum, quæ sunt eadem realiter, quædam sunt, quorum vtrumque extremum est vera res, nil habens de opere intellectus; quædam autem sunt, quorum vtrũque, vel saltem alterum habet aliquid de opere rationis, & secundum hoc possunt duę propositiones formari.

Quòd generare, & spirare fundant in patre penitus eandem vnitatem, & similiter spirare, & generari in filio, contra primam opinionem.

PRIMA quidem, quòd spirare est idem per omnimodam indistinctionem in generare, vt est in patre, & cum generari, vt est in filio. quæcumque enim concurrunt intrinsece ad vnam simplicissimam personalitatem, necesse est, vt fundent penitus eandem indistinctionem, alioquin si habent distinctiones proprias, & proprias vnitates, personalitas illa, in qua erunt plura distincta, & plures vnitates, nullomodo simplicissima erit, sed personalitas patris simplicissima est, & re, & ratione, sicut & Deus, vt supra probatum fuit. intra istam autem personalitatem claudatur essentia, & spiratio, & generatio actu, vt etiam extitit declaratum; alioquin personalitas patris subiiceretur spirationi, & spiratio esset accidens eius. ergo tam essentia, quàm generatio, & spiratio sunt penitus indistincta in patre carente omni prorsus distinctione reali, vel rationis, & idem probari potest de passiua generatione, ac spiratione in filio.

Quęcũque concurrũt intrinsece ad vnã simplicissimã personalitatẽ fundant penitus eandẽ indistinctionem.

Arguit ab impossibi.

Præterea: Si in patre generare, & spirare essent distincta realiter, nec fundantes eandem vnitatem, tunc in patre essent duæ realitates, aut ergo pater erit vna ex illis essentialiter, & altera accidentaliter, & subiectiue, aut erit constitutum ex vtraque realiter, aut erit vtraque realiter, sic quòd sit simul duæ res distinctæ.

Primum quidem dari non potest, ne cogamur subiectum, & accidens ponere in diuinis, nec etiam secundum, ne ponere cogamur realem compositionem in patre, & multo minus tertium, quia tunc pater esset plures res distinctæ, & inconnexæ. restat ergo, vt inter spirare, & generare nulla distinctio poni potest.

Quòd hoc non obstante generari, & spirari sunt res distinctæ, non potentes eandem omnimodam indistinctionem fundare.

SED nec ex isto sequitur, quòd sit simile de generari, & spirari, immo ex realitatibus eorum est impossibile, quòd fundent eandem indistinctionem, aut omnimodam vnitatem. quemadmodum enim experimur in nobis de spirari, & generari, quantũ ad esse intentionale, sic concludendum est in diuinis, quantum ad esse reale: sicut autem experimur, quòd generari, & spirari non concurrunt ad eandem perfeitatem, & idem intentionale suppositum. mens enim posita in esse apparenti, concipitur, vt aliud suppositum à mente posita in esse lato, & egredienti: non enim concipiuntur, vt mutuo indistincta, immo, vt distincta supposita, & habentia suas perfeitates, & tamen ex altera parte mens, vt formans, & constituens seipsam ante se, & vt procedens extra se, non intelligitur, vt duo supposita, immo vt vnum simplex. ergo multo fortius generari, & spirari, pertinebunt ad duo supposita in diuinis, & per consequens erit incompossibile, vt ad eandem vnitatem, & omnimodam indistinctionem conueniant, & tamen erit possibile de spirare, & generare actiue sumptis.

Duæ productiones passiuæ possũt concurrere ad fundandũ eandem vnitatem.

Præterea: Quamuis duæ productiones passiuæ possent concurrere ad fundandam penitus eandem vnitatem, non tamen vmquam illæ possunt concurrere, per quas productum capit esse simpliciter, & subsistens. in quocumque enim tales duæ productiones ponentur, ipsum produceretur bis simpliciter, & eius subsistentia esset bis producta, quod impossibile est, sed generari semper est productio, per quam res genita capit esse subsistens. loquendo enim de generatione verbi, quidquid obiicitur menti nostræ, apparet tamquam quoddam subsistens, vnde si formo rosam in mente, eam conspicio per modum subsistentis, nec est instantia, nisi in accidentibus, quæ non habent verbum præcisum, sicut nec præcise concipiuntur, similiter etiam per spirari capit amans esse subsistens, inquantũ totus egreditur ad amatum, quantum est ex conatu, & ex voto amoris. ergo ex natura spirationis passiuę, & generationis, apparet, quòd non possunt concurrere ad eandem perfeitatem, & simplicem personalitatem, & per consequens nec ad fundandum penitus eandem vnitatem.

Refellit motiua primæ opinionis.

Nec motiua primæ opinionis contra ista procedunt.

Primum siquidem non: quia & ad filium, & ad spiritum sanctum comparatur pater per generare, & spirare, & termini quidem non fundant eandem vnitatem; generare autem, & spirare fundare possunt, sicut filius refertur ad patrem, & matrem in creaturis, nec tamen habet distinctas filiationes, sed illud, quod habet esse à patre, & illud, quod habet esse à matre, concurrunt in eadem filiatione per modum eorum, quæ fundant eandem vnitatem, quidquid tamen sit de exemplo, non oportet, vt sic tantum sint distincti, quòd relationes conuenire non possint ad omnimodam vnitatem, & indistinctionem.

Nec etiam secundum procedit propter eandem rationem: productiones enim passiuæ mutuo sibi repugnant, vt non possint eandem vnitatem fundare, præsertim cum per eas capiunt termini esse simpliciter, & subsistens; productiones autem actiuę numquam habent incompossibilitatem huius potissime spirare, & generare, vt experimur in nobis.

Nec

Nec procedit tertium, quia commutata proportio non tenet demonstratiue, nisi in quantitatibus, vbi est proportio, & proportionalitas; in qualitatibus autem, & aliis habitudinibus, & si tenet gratia materiæ, non tamen gratia formæ, vnde spirare se habet ad spirari, vt actio ad propriam passionem illatam, & eodem modo se habet generare ad generari: quod autē vltra infertur de distinctione, aut indistinctione ex vi rationis efficaciam nullam habet.

Nec procedit etiam quartum, quia illud principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem. declaratum est supra, quòd non tenet in iis, quorum quodlibet extremorum est res, quāuis fundent penitus eandem vnitatem, sed tenet in his, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus, & quæ sunt idem per repetitionem, qualia non sunt generare, & spirare, vt infra dicetur.

Nec procedit etiam quintum: quia licet multiplicato vno correlatiuorum, oporteat in altero correlatiuo aliquid proportionaliter respondere; non tamen necesse est, quòd correspondeat diuersum, & distinctum, nam paternitas, & maternitas sunt in patre, & matre, respectu filij, & existunt in diuersis suppositis, & tamen ex parte filij non est sic.

Nec etiam procedit sextum, quia verum est, quòd non sunt quatuor relationes ponentes in numerum in diuinis. in Deo enim nulla est rerum quaternitas aliquo modo.

Nec procedit etiam septimum: verum est quidem, quòd relatio producentis, & productis non potest esse idem per repetitionem, sed quin possit eandem vnitatem fundare, & vniri per omnimodam indistinctionem, non est maius inconueniens, quàm de essentia, quæ est penitus improducta, & de generatione passiua, quæ infertur, & esse capit ab actiua, & tamen constat, quòd essentia, & generatio passiua in filio fundant penitus eandem vnitatem, & pari ratione hoc possunt facere actiua spiratio, & generatio passiua.

Nec etiam procedit vltimum. non enim naturale, & liberum ponūt distinctionem aliquam inter spirare, & generare, sed arguunt, quòd quodlibet est res, & quòd non habent identitatem repetitionis, qualis est inter illa, quorum alterum est ab opere intellectus.

Quòd generare, & spirare in Patre non sunt idem per repetitionem, sic quòd sint distincta ratione, immo quodlibet est res, contra secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, q generare, & spirare non sunt de numero eorū, quæ sunt idem re, & ratione distinguuntur, quasi eadem res repetatur sub alio, & alio conceptu, cum dicitur generare, & spirare. impossibile est enim, quòd contradictoria de prædicamento reali verificentur de his, quæ dicunt eandem rem sub alio, & alio conceptu. prædicatum enim reale respicit rem, non quatenus cōcepta est, sed quatenus res est, propter quod si affirmetur, & negetur sub diuersis conceptibus de eadem re simpliciter, affirmatur, & negatur de eodem. accidit enim conceptuum pluralitas, sed de generare, & spirare possunt enunciari contradictoria de prædicamento reali: nam generare non communicatur filio, spirare vero secundum rem sibi communicatur, & iterum pater generat filium, & non spirat ipsum, & sic de multis aliis, vt quòd generare realiter opponitur generari, cui secundum rem spirare non opponitur, & quòd generare non est vere realiter, nisi in vno supposito, spirare vero secundum rem est in duobus. ergo impossibile est, quòd sint de his, quæ distinguuntur per repetitionem, quorum distinctionem perficit operatio intellectus.

Quòd probent rationes primæ opinionis.

Præterea: Rationes primæ opinionis, licet nō concludant aliquam distinctionem realem, aut rationis, probant tamen euidenter, quòd non sit inter spirare, & generare identitas, qualis est illa, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus in se, vnde probant, quòd totum illud, quod de spirare, & generare concipimus, est vera res existens in Deo, licet non concludāt, quin illæ res fundent penitus eandem vnitatem. relinquitur ergo, quòd sint de numero eorum, quæ sunt vnum per omnimodam indistinctionem.

Nec motiua valent secundæ opinionis.

Primum siquidem non; quia nec generare est inhærens, nec subsistens, & similiter nec spirare, sed vtrumque est personalitatem patris constituens, inquantum quædam per se vnitas ex ipsis resultat, vt dicebatur supra.

Nec valet etiam secundum, quia spiratio de generatione prædicatur in abstracto, propter identitatem indistinctionis, non quòd alterum eorum distinguatur ab altero per actum intellectus, sicut illa, quæ habent identitatem repetitionis.

Ex eodem deficit tertium, quia essentia eo modo habet identitatem indistinctionis cum proprietatibus personalibus.

Non omnis realis repugnantia oritur in diuinis ex oppositione relatiua.

Non valet quartum, quia non omnis realis repugnantia, & incompossibilitas oritur in diuinis ex oppositione relatiua. originationes enim passiuæ incompossibiles sunt, quia dant esse subsistens, sicut duæ formæ substantiales incompossibiles sunt in eadem partæ materiæ, quamuis non opponantur, vnde generari, & spirari seipsis formaliter incōpossibiles sunt, nec contrahunt incōpossibilitatem ex hoc, quòd spirari originetur aliquo modo à generari, immo accidit eo modo, quo est accidens in diuinis. quod ergo dicitur, quòd generare, & spirare non habent oppositionem relatiuam, vtique verum est: sed ista non est causa, quare non distinguantur, sed earum propriæ rationes causæ sunt huius, vt dictum est in corpore quæstionis. Et ex eodem patet ad quintum. Recolligendo ergo ea, quæ dicta sunt, apparet, quòd passiua generatio, & passiua spiratio distinguuntur realiter, & sunt alterius rationis, inquantum generare est actiua productio, & generari passiua: eodem autem modo distinguuntur spirare, & spirari: generare autem, & spirare nullo modo realiter distinguuntur, nec sunt etiam alterius rationis præcisibilis, & distinctæ intelligibilis, quamuis sint alterius rationis, indistinctæ tamen, & quomodo hoc sit possibile, patet ex Deitate, & ex proprietatibus. Deitas enim, quæ est quidditas infinita, & absoluta non obstante hoc fundat eandem vnitatem, cum proprietatibus relatiuis, idcirco multo fortius

tius duæ proprietates relatiuæ poterunt conue- A
nire ad fundandum eandem indistinctionem, vn
de spirare, quæ productio impulsiua, & positiua
rei in esse lato, tamquam emanatio egressiua cõ
currunt ad fundandum eandem vnitatem cũ ge
neratione, quæ est productio formatiua, & posi
tiua termini in esse apparenti, & conspicuo, & se
cũdum hoc datur intelligi, quòd generare, & spi
rare sunt productiones alterius rationis, non ta
men alterius præscitibilis, & seorsum sumptibi
lis per intellectum, sed sicut ratio Deitatis respe
ctu paternitatis. & in hoc 4. art. terminatur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea vero, quæ superius primitus inducun
tur, dicendum est. Ad primum quidem,
quòd non est verum, omnem distinctionem in di
uinis reduci ad oppositionem relatiuam naturæ
ad diuersitatem originis, nisi accipiatur per op
positionem quęcumque originum, & relationum
possibilitas: declaratum est autem, quòd duæ pas
siuæ origines, quibus principietur suppositum
incompossibiles sunt, non autem duæ origines,
quibus suppositum principiet, & ideo generatio,
& spiratio seipsis potuerunt distingui, non
quia sit vna à duobus principiis: reliqua vero ab
vno solo, & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd generatio dici
tur modus principalis procedendi, non quidem
principalitate perfectionis, sed cuiusdam pater
nitatis. præsupponit enim spiratio generationẽ
verbi, eo modo, qua supra dictum est, nec solum
ex hoc differunt generatio, & spiratio, immo ex
suis intrinsecis rationibus, quamuis ista sit diffe
rentia, quasi extrinseca, qua possunt adinuicem
distingui.

Ad quartum dicendum, quòd licet hæc sit vna
ratio, qua possunt extrinsece personæ distingui,
videlicet, quòd vna est à nulla alia, sicut pater, &
vna est ab alia, sicut filius, & tertia est à duobus,
sicut spiritus sanctus, nobiscum non sunt illæ ra
tiones intrinsecus distinctiue. non enim innasci
bilitas, siue non esse ab alio constituit proprie
patrem, sed paternitas: & similiter nec esse in
duobus distinguit intrinsece spiritum sanctum
à filio, sed esse per spirationem, & processionem,
quæ est alterius rationis productio.

Ad quintum dicendum, quòd procedit ab in
sufficienti, quoniam possibile est imaginari, &
vere concipi generationem, & spirationẽ distin
gui seipsis formaliter, tãquam origines alterius
4. de Trin. rationis. Riccardus dicit, quòd inueniuntur se
c. 13. cundum originem personæ differre, si vna origi
nem habet, & altera origine caret, vel si origi
nem habentium differt origo vnius, ab origine
alterius.

Ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur,
dicendum est. Ad primum quidem, quòd
motus, & productiones, qui sunt ad diuersos ter
minos sunt alterius rationis, seipsis quidem for
maliter: ex terminis autem coëxigenter, termi
ni namque alterius rationis exigunt, vt motus,
qui terminantur ad ipsos, alterius rationis sint,
ista tamen in diuinis locum non habent, tũ quia
ibi motus non est, nec actio, quæ fundetur in mo-
tu: tum quia ibi termini non sunt esse capientes
per productiones eo modo, quo superius extitit
declaratum, quòd filius produci dicitur, sicut ge
nitus dicitur generari in creaturis, non sicut for
tes. & per idem patet ad secundum, & tertium
argumentum.

Ad quartum dicendum, quòd relationes seip
sis distinguuntur formaliter, quamuis earum di
stinctio innotescat ex terminis, seu coexigat,
quòd termini distinguantur.

Ad tertiò obiecta. B

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicen
dum est. Ad primum quidem, quòd re
lationes disparatæ, etsi distinguantur in fundamẽ
tis, non tamen per fundamenta, sicut nec duæ for
mę sunt alterius rationis propter materias, quã
uis exigant materias diuersas.

Ad secundum dicendum, quòd relationes di
sparatæ in diuinis, ad suppositum idem concur
runt, sicut patet de generare, & spirare concur
runt ad personalitatem patris, & spirare, & gene
C rari ad personalitatem filij, non tamen sic dispa
ratæ sunt, quòd sint diuersæ, & fundantes plures
vnitates, immo penitus concurrunt ad eandem
perfeitatem, & vnitatem, & quod dicitur, quòd
in creaturis relationes disparatæ sunt in eodem
supposito, dicendum, quòd verum est, nec pro
pter hoc sequitur, quin esse possit etiã in diuinis

Ad tertium dicendum, quòd non ex hoc distin
guitur spiratio passiua à generatione passiua,
quia spirare stat insimul cum generatione passi
ua, sed tamen ex hoc potest concludi, & arguiti-
D ue cognosci, quòd distinguitur.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quoque, quæ quartò inducuntur
dicendum est. Ad primum quidem, quòd
spiratio est productio habens motum liberum,
& rationem libertatis ex seipsis formaliter, cum
sit quædam conditio libera, & generatio habet
modum naturæ, cum sit productio similitudinis,
& formatio conceptus, & partus mentalis, vnde
non oportet, vt propter hoc spiratio procedat
E à voluntate, tamquam à principio elicitiuo. nec
generatio à memoria, actus quidem isti non sunt
eliciti, nec ibi sunt aliqua principia productiua,
quibus actus eliciantur, nihilominus tamẽ actus
spirationis retinet libertatem, & actus genera
tionis naturalem proprietatem, vnde spiratio li
bera est, non libertate potẽtiæ, sed eo modo, quo
actus voluntarius formaliter dicitur liber, vt su
perius dictum fuit. & per idem patet ad 2. & 3.
quia generatio vere terminabitur ad verbum, &
erit assimilatiua productio, dato, quòd non sit eli
F cita à memoria, & spiratio similiter ad spiritum
sanctum, & erit inclinatiua processio, esto quòd
à voluntate non sit elicita.

Ad quartum dicendum, quòd non est verum,
quòd verbum diuinum sit subsistẽs cognitio tan
tũ, nec spiritus subsistẽs amor. non enim emanat
verbũ, vt intellectio actualis, sed vt notitia obiec
tiua, quę nõ est aliud, quàm res posita in esse for
mato, spiritus etiam non procedit, vt amor for
maliter, sed vt donum amoris, virtute quidem
& impulsu amoris non procedit quidquid est in
amante, & datur, ac emittitur ad amatum,

quantum

quantum est ex voto ipsius amantis, vnde amorem vis conduplicans amantem, inquantum ipsum retinet intra se, & cum hoc emittit ipsum ad amatum: hæc autem in nobis intentionaliter fiunt, in Deo vero realiter, vt dictum est sæpe.

Ad quinto obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt. generatio namque passiua, & spiratio passiua, & realiter, & formaliter, siue quidditatiue distinguuntur seipsis; generatio vero, & actiua spiratio non distinguuntur realiter, nec formaliter, quia concurrunt penitus in omnimodam vnitatem, si tamen accipiatur ratio, & quidditas carens propria vnitate, eo modo, quo paternitas, & cæteræ proprietates dicuntur rationem habere, & similiter Deitas, secundum hunc quidem modum dici potest, quòd actiua generatio, & actiua spiratio sunt alterius rationis.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd diuina essentia non est formaliter terminus productionum, cum sit formaliter symbolice communicata, cuius quidem communicatio fit per productiones alterius rationis.

Ad secundum dicendum, quòd natura intellectualis habet duplicem modum communicandi, & seipsam conduplicandi. mens enim per intellectionem seipsam conduplicat, per quam seipsam constituit ante se in esse conspicuo, & similiter per amorem, per quem egreditur extra se in esse condonato. Commentator autem, cum dicit vnius naturæ non esse duos modos communicandi, vel loquitur de naturis non intellectualibus, vel potius refert istam dualitatem ad modum naturalem, & modum causalem. est enim sua intentio, quòd vna species non habet, nisi vnum modum, quo generetur. aliqua enim sunt, quę habēt causas terminatas actiuas, & passiuas, sic quæ generātur ex putrefactione; quòd autem eadem species habeat causas terminatas, sed causales, impossibile dicit esse. patet autē, quòd ista locum non habent in Deo, propter quod non est ad propositum verbum Commentatoris. *Vbi supra.*

Ad vltimum dicendum, quòd productiones passiuæ nō se habent ad producta supposita, tamquam ad terminum, sed tamquam ad formaliter constitutum. non enim filius generatione passiua elicitur, sed formaliter constituitur. supposita ergo producta, & habent in se, vnde sunt eiusdem rationis, videlicet Deitatem, & habent proprietates, quæ sunt productiones passiuæ, vnde sunt alterius rationis, sed quoniam Deitas habet rationem formæ, quidditatis, & dantis esse quidditatiuum, ideo supposita sunt eiusdem rationis, proprietates vero non dant esse quidditatiuum. non enim per filiationem, filius est quid, sed ad aliquid, quia ad interrogationem factam per quid de filio; respondetur, quòd est Deus, non quòd sit filius, sed de hoc inferius prolixior erit sermo, cum inquiretur de personis diuinis, an habeant modum specierum sub genere, vel indiuiduorum sub specie.

DE PROCESSIONE TEMPORALI SPIRITVS sancti, quid videlicet in ea datur, & à quo.

DISTINCTIO XIIII.

Expositio textus.

PRÆTEREA *diligenter, &c.* Postquam determinauit Magister de prima proprietate spiritus sancti, quæ est æterna spiratio, hic incipit tractare de secunda proprietate eiusdem spiritus, quæ est processio temporalis. Et circa hoc duo facit. Inquirit enim primò de temporali processione, quid sit. Secundò vero, quot modis fit. secunda ibi dist. 16. *Nunc de Spiritu sancto.* Circa primum duo facit, quia processio spiritus sancti sortitur nomen Missionis, & Dationis, & nomen Processionis.

Primò ergo tractat de ea sub nomine Processionis, & secundò sub nomine Dationis, & Missionis. secunda ibi dist. 15. *Hic considerandum est.* Circa primum tria facit.

Primò enim ostendit, spiritum sanctum temporaliter procedere.

Secundò vero inquirit modum, quo dicitur in nos procedere, vel nobis dari, an videlicet illud sit, quia eius dona donentur, vel quia ipsemet detur.

Tertiò vero inquirit, vtrum secundum istum modum à viris sanctis procedat, vel detur. secunda ibi: *Sunt autem aliqui.* tertia ibi, *Hic inquiritur.* Circa primum tria facit, secundum quod auctoritate triplici probat, spiritum sanctum ex tempore procedere.

Primò ergo inducit auctoritatem Augustini, dicens, quòd non solum spiritus sanctus æternaliter à patre, filioq. procedit, immo & temporaliter procedit ab vtroque ad sanctificandā creaturam, & hoc est, quod dicit Augustinus 15. de Trinit. ait enim, quòd spiritus sanctus non procedit de patre in filium, vt postmodum ad creaturam sanctificandam de filio procedat, sed ad sanctificandū simul exit, & procedit ab vtroque. *vt infra.* *15. de Trin. cap. 17.*

Secundò ibi: *De temporali autem.* inducit auctoritatem exponentis illud Ioan. 15. *Cum venerit paraclitus.* ait enim, quòd cum spiritus sancti gratia datur, profecto mittitur à patre, & filio spiritus sanctus, proceditq. à patre, & procedit à filio, quia eius missio, ipsa est processio, ex quibus verbis colligitur, quòd cum missio sit proprietas, *Ioan. 15.*

Digitized by Google

prietas temporalis, & processio erit aliquid temporale.

Tertiò ibi: *Hanc quoque temporalem*. Magister inducit auctoritatem Augustini dicentis, quòd cum Christus à mortuis surrexisset insufflauit in discipulos dicendo: Accipite spiritum sanctum, ostenderet procedere de seipso: hæc autē processio referri debet ad temporalem donationē, quod patet ex his, quæ subdit Augustinus ibidem. ait enim, quòd post resurrectionem bis dedit Dominus spiritum sanctum, semel in terra, dum insufflauit in discipulos propter dilectionem proximi, & iterum de cœlo in die Pentec. propter dilectionem. sic ergo patet, quòd illa insufflatio processionem temporalem spiritus sancti denotabat.

15. de Trin. cap. 26.

vbi supra.

Postmodū ibi: *Sunt autē aliqui*. inquirit, an ipsemet spiritus sanctus procedat temporaliter in nos, & detur ipsemet in nobis, aut procedāt tantummodo dona eius, puta gratia, & virtutes.

Et circa hoc quatuor facit, secundum quod quatuor auctoritates inducit, quibus probatur, quòd non solum spiritus sancti dona, immo ipsemet spiritus sanctus, qui est Deus, in nos procedit, & in nobis.

vbi supra.

Est ergo prima Augustini, qui dicit eundem spiritum sanctum datum, cum insufflauit Iesus, de quo mox ait: Ite baptizate in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & subdit, quomodo Iesus non est Deus, qui dat spiritum sanctum Deum.

Secunda vero est Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui est filius amoris, & illabitur sensibus, non est de substantia, seu natura corporalium, vel inuisibilium creaturarum, per quod innuit, quòd spiritus, qui mentibus illabitur, non est creatura, sed Deus.

1. lib. de spiritu sancto c. 4. to. 2.

Tertia quoque auctoritas est eiusdem Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui datus est nobis, non est mutabilis: omnis autem creatura est mutabilis, per quod aperte innuit, quòd spiritus, qui datur hominibus, non est creatura, sed Deus.

Quarta deinde est Augustini, qui dicit spiritum sanctum esse donum tantum, & tale quatenus, & qualis est ipse, qui dat, vnde dicit, quòd donum est æquale danti, & ita sequitur, quòd est Deus, cum datur à Deo.

De verbis dom. ser. 43. in tom. 10 vbi supra.

Postmodum ibi: *Hic quæritur*. Magister inquirit, vtrum secundum hunc modum spiritus sanctus procedat, aut detur à sanctis viris. Et tria facit.

Primò enim inquirit, quid sit de facto, & determinat, quòd spiritus sanctus ab hominibus non datur, nec donatur, quod probat rationē quidem, quia dari, vel mitti spiritum est procedere ipsum: nunc autem creator non procedit à creatura; & per consequens spiritus sanctus non datur ab hominibus, nec mittitur, nec procedit. auctoritate quoque August. hoc confirmat, idem dicentis, quòd nullus discipulorum Christi dedit spiritum sanctum; sed nec Simon Magus fuit ausus ab Apostolis postulare, quòd cui imponeret manus acciperet spiritum sanctum, sed quòd daretur sibi spiritus sanctus.

15. de Trin. cap. 26.

Secundò ibi: *Et quod plus est*. ostendit Magister, quòd est de possibili, & determinat secūdum auctoritatē Augustini, quòd nulla creatura potest dare spiritum sanctum, nec vero etiam potuit Christus, inquantum homo.

vbi supra.

Tertiò ibi: *Sed huic videtur contrarium*. Magister obiicit contra prædicta, & dissoluit, dicens, quòd huic videtur opponi, quod Apostolus ait ad Gal. 3. loquens de seipso interrogans, quis tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis, per hoc innuens, quòd ipse spiritum tribuisset; & respondet Magister, quòd Apostolus intellexit se tribuisse dispositiue, inquantum per prædicationem Apostoli Galatę fuerunt dispositi ad receptionem spiritus sancti, quem non ipse Apostolus, sed Deus tribuit illis effectiue. hæc est sententia.

Galat. 3.

Vtrum processio tēporalis sit proprietas Spiritus sancti.

ET quia Magister hic agit de processione tēporali spiritus sancti, ideo hic inquirendum occurrit, Vtrum temporalis processio spiritus sancti sit eius proprietas. Et videtur, quòd non. nullum enim temporale, & motum localem importans, potest esse proprietas personæ diuinæ, sed processio temporalis nouitatem importat, & localem mutationem. procedere enim de vno in aliud, ire est. ergo temporalis processio spiritus sancti proprietas esse non potest.

Præterea: Vnius personæ, vnica est processio, & spiritus sanctus vna persona est, cuius proprietas est processio æterna. ergo processio temporalis non est eius proprietas.

Præterea: Nulla res dicitur procedere pro eo, quòd ab eo aliquid procedit. non enim sol dicitur procedere à cœlo in terrā ex eo, quòd radius ab eo procedat, & contingat terram, & similiter nec arbor dicitur procedere, quamuis viriri, & flores ab ea procedant, sed spiritus sanctus non aliter procedit in nos, nisi quia gratia, & virtutes, quæ dona sunt eius ab eo profluunt, & procedunt in nos. ergo videtur, quòd spiritus sanctus proprie temporaliter non procedat.

Præterea: Illud non dicitur procedere, quod non incipit esse, vbi antea non erat, sed spiritus sanctus semper vbique erat per essentiā, præsentiam, potentiam, cum sit Deus, & Sapiens dicit de eo, quòd attingit vbique propter sui munditiam. ergo videtur, q̄ temporaliter nō procedat.

Sap. 7.

Præterea: Illud, quod animam ponit extra seipsam, non dicitur proprie procedere in animā, sed magis animam trahere ad seipsum, & extra mundum, iuxta quod Saluator ait de discipulis loquens Ioan. 17. *De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo*. ergo per donum amoris spiritus sanctus non dicitur procedere, sed magis trahere animam ad seipsum.

Ioan. 17.

Præterea: Non solum charitas est donum Dei, immo & fides, & prophetia, & genera linguarum, & multa alia, quæ enarrat Apostolus ad Corinthios, quibus enumeratis concludit, quòd omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis, prout vult. similiter etiam & dona naturalia sunt à spiritu sancto, sed datis istis, spiritus sanctus non dicitur procedere. ergo nec per donum charitatis menti communicatum proprie procedere dicetur.

1. Cor. 12.

Præterea: Charitas, & dona cetera non profluunt

fluunt à sola persona spiritus sancti, immo inseparabiliter, & communiter à tota Trinitate, sed non ex hoc tota Trinitas dicitur procedere. ergo nec spiritus sanctus.

Quòd processio temporalis sit proprietas Spiritus sancti.

15. de Trin. cap. 17. SED in oppositum videtur, quòd August. dicit 15. de Trin. ait enim, quòd spiritus sanctus simul de vtroque procedit ad sanctificandũ creaturam. sed constat, quòd creaturæ sanctificatio fit ex tempore. ergo processio spiritus sancti ad creaturæ sanctificationem est temporalis.

Io. 15. Præterea: Beda dicit, exponens illud Ioan. 15. *Cum venerit Paraclytus, quem ego mittam à Patre*, ꝙ spiritus sãcti gratia datur hominibus, & procedit à patre, & filio, & spiritus sanctus. sed constat, ꝙ hominibus datur gratia ex tẽpore. ergo aliqua est temporalis processio spiritus sancti.

15. de Trin. cap. 26. Præterea: August. dicit, quòd cum insufflauit Christus in discipulos, dicens: *Accipite Spiritum sanctum*, innuit eum procedere ex seipso, & subdit, quòd post resurrectionem Dominus bis dedit spiritum sanctum, ex quo colligitur, quòd spiritus sancti datio est quædã processio: sed nullũ dubiũ est, quin datio spiritus sancti sit temporalis. ergo aliqua est processio spiritus sancti temporalis.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine respondetur.

Primò namque inquiretur, an tẽporalis processio competat ipsimet personæ spiritus sancti, aut tantummodo donis ipsius.

Secundò videbitur, quomodo se habeat temporalis processio ad æternam.

Tertiò quoque apparebit ex hoc, quomodo tẽporalis processio est proprietas spiritus sãcti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum autem considerandum, quòd aliqui dixerunt, spiritum sanctum non aliter procedere in nos, nisi quia ab eo profluũt dona eius, & secundum hoc processio non competit proprie spiritui sancto. sed gratiæ, & virtutibus, quæ sunt dona ipsius.

Sed hæc opinio stare non potest, tum quia est contra dicta sanctorum, quia Augustinus 15. de Trin. dicit illum spiritum datum, cum insufflauit Iesus, de quo dictum est: *Ite baptizate in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* & subdit quomodo Deus non est, qui dat Deum, vbi expresse testatur Augustinus, quòd spiritus sanctus, qui Deus est, & tertia in trinitate persona vere datur hominibus, & procedit in eos. similiter idem dicit Ambrosius libro primo de spiritu sancto, vt Magister dicit in littera, tum quia si sola dona spiritus sancti procederent, non ex hoc diceretur spiritus sanctus procedere, quia pari ratione tota Trinitas, cum eadem dona profluãt communiter à tribus personis, tum quia generaliter falsum est, quòd aliquid ex hoc procedat, quòd ab eo effectus procedit, nam ex hoc sequeretur, quòd terra procederet, aut iaciens sagittam, quia herbæ procedunt à terra, aut à iaciente sagittam.

15. de Trin. cap. 26.

Vbi supra.

c. 4. & 5.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 18. art. 3. & aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ipsemet spiritus sanctus dicitur procedere in ipsa communicatione donorum. Est enim cõsiderandum, quòd aliquid dicitur in aliud procedere, vel sicut in subiectum eo modo, quo calor datur aquæ ab igne, & procedit in ipsam, vel sicut in obiectum eo modo, quo amãs dicitur procedere in amatũ, vel sicut obiectũ eo modo, quo amatũ, & intellectũ dicitur procedere, & peruenire in mentẽ amantis, & intelligentis, vel vt sit motor, rector, & tutor eius, in quod procedit, eo modo, quo dicimus, quòd Rex procedit ad talem locũ, vt defendat, & tueatur ipsum. secundũ hoc ergo spiritus sanctus non procederet, quia datur hominibus, sicut forma inhærens. & ideo non procedit in mentem, tamquam in subiectum. procedit ergo, quia ex donis spiritus prouenit, vt sit obiectum amatum, & intellectum, & vt sit amãs, & motor, & rector. in homine namque habente gratiam gratum facientem habitat modo speciali, quia in ratione amati, & cogniti. & in ratione motionis, & & rectoris, & amici, vnde cum in omni creatura sit Deus per essentiam, & potentiam, in creatura tamen rationali, secundum gratiam gratum facientem, habitat modo speciali, quia in ratione amati, & cogniti.

Refellit præcedentem opin.

Sed hæc opinio stare non potest. in illo enim non consistit processionis ratio, quod est commune tribus personis, quia persona patris non dicitur temporaliter procedere, immo processio temporalis est propria spiritus sancti, sed procedere in mentem rationalem in ratione amati, & cogniti, & amantis, ac mouentis, seu dirigentis commune est tribus personis: nam per gratiam gratum facientem, diligitur tota Trinitas, & reciproce tota Trinitas diligit, & in ratione motoris assistit. ergo in hoc processionis ratio non consistit.

Et si dicatur, quòd procedere importat originem personæ à persona, propter quod non competit toti Trinitati procedere, quamuis sibi competat secundum hunc modum esse in mente per donum gratiæ gratum facientis, dicendum, quòd hoc confirmat propositum, scilicet ꝙ processionis ratio, secundum quam ipsemet spiritus sanctus dari dicitur in hoc non consistat.

Præterea: Talis modus essendi spiritus sancti in creatura debet attribui processioni, quæ habeat aliquam originem ad emanationem æternam spiritus sancti à filio, & à patre. sed spiritus sanctus non procedit à patre, & filio in creatura sub ratione obiecti amati, aut cogniti, nec sub ratione rectoris. non enim spirant ipsum pater, & filius, vt obiectum amoris, vel intellectualis creaturæ, nec vt rectorem, seu motorem ipsius. ergo hic modus existendi spiritus sancti in creatura rationali, non spectat ad temporalem processionem ipsius.

Præterea: Si ille modus haberet veritatem, sequeretur, quòd omnes res, dum mens incipit eas intelli-

Digitized by Google

intelligere, & amare, procederent in mentem, & similiter omnis motor diceretur procedere in rem motam, sed hoc non dicitur. non enim sol dicitur procedere in animam, dum intelligitur, nec procedere in terram, dum ipsam mouet, & alterat. ergo non est competens modus ille.

Opinio S. Bonauent. 1. Sent. dist. 14. art. 2. quæst. 1.

ET ideo dixerunt alij, quòd cum procedere sit ab vno in alium protendi, hoc contingere potest dupliciter. primò quidem, vt in obiectum; secundò vero, vt in susceptiuum. secundum primum modum procedit æternaliter à patre in filium spiritus sanctus, & econuerso à filio in patrem, cum sit amor mutuus vterque. Secundo vero modo non procedit æternaliter, quia in nullo susceptiuo spiritus sanctus recipitur, cum sit persona subsistens: Græci tamen imaginantur ipsum in filio permanere: temporaliter autem procedit, quòd secũdum aliquem modum, quasi in susceptiuum, inquantum dona eius suscipiuntur in anima, & ita temporalis processio spiritus sancti in creaturã non est tantum, vt in obiectum, sed vt in habitaculum.

Sed hæc opinio, nisi addatur amplius incideret in primam. non enim spiritus sanctus vere suscipitur, nec procedit in mentem, tamquam in habitaculum, & susceptiuum, sed tantummodo dona eius.

Quid dicendum, secundum quod videtur.

RESTAT ergo dicere, quòd videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd obiectum alicuius actus potest accipi dupliciter, aliquando formaliter, sicut color dicitur obiectum visus: aliquando vero materialiter, sicut lignum, vel lapis sunt visionis obiecta.

Est autẽ considerandũ, quòd mutatio obiecti formalis de necessitate induceret mutationẽ actus, sicut patet, ꝙ si color immutaretur, de necessitate mutaretur visio: mutatio vero obiecti materialis nõ induceret nouitatẽ in actu, si tamẽ obiectũ formale idẽ numero permaneret, vnde si manente eodem colore in numero lignum mutaretur in lapidem, aspiciens continue non amisisset priorem visionem, & si per diuinam potentiam aliquo intuente stellam, substantia stellæ transiret, & adueniret alia substantia, nullo modo visio intuentis esset mutata, sicut patet de intuitu specierum panis in sacramento altaris.

Quòd Spiritus sanctus procedit tamquam in terminum in omne illud, in quo tendit amor diuinus tamquam in obiectum.

Spiritus sanctus procedit tamquã in terminũ.

SECVNDA propositio est, quòd spiritus sanctus dicitur procedere tamquam in terminum, & dari tamquam termino, & amato in omne illud, quod tendit amor diuinus. hoc autẽ patet ex præcedentibus. licet enim spiritus sanctus non procedat, vt amor formaliter, procedit tamen, vt donatus ex vi amoris, propter quod tendit ad illud, ad quod amor coniungit: amor autem diuinus super aliqua transit immutabiliter. complacet enim Deus immutabiliter in essentia propria, & in omni immutabiliter eam participante: participant autem eam identitate omnes personæ diuinæ, aut omnes similitudines perfectionis diuinæ, quarum quædam sunt quidem primariæ, & essentiales, sicut proprietates quidditatiuæ omnium creaturarum: quædam vero sunt secundariæ, & quasi accidẽtales, & harũ quædã consequitur creaturas irrationales intellectu carentes, quædã vero creaturas intellectuales, & harum etiam quædam perficiunt naturam intellectualem in esse naturali, sicut naturales perfectiones: quædam vero secundum esse voluntarium, & intellectuale, vt virtutes, & aliæ perfectiones animæ. secundum hoc ergo diuinus amor tendit per modum complacentiæ, primò, & principaliter in essentiam, & personas, & omnia intrinseca. secundariò vero, & participatiue, immutabiliter tamen in quidditatiuas rationes omnium creaturarum, & in perfectiones earum, & singulariter in perfectiones creaturæ rationalis, quæ debentur sibi, vt intellectualis est. in istis enim singulariter assimilantur diuinæ naturæ, quæ etiam est intellectualis, vnde cũ Deus iustus, verus, pius, & charitatiuus sit, maxime diligit dilectionem, immutabilitatem, iustitiam, pietatem, & ceteras perfectiones. in omnia vero ista tẽdit amor diuinus quodammodo formaliter, inquãtum quodlibet habet diligibilis rationem, sed essentia habet quidem principaliter, & per se; quæ vero extra essentiam sunt secundario, & participatiue, & hæc est ratio, propter quam immutabiliter fertur in obiecta huiusmodi: quia dictũ est in præcedenti propositione, quòd ad mutationem obiecti formalis, necesse est actum mutari, vnde cum diuina dilectio immutabilis sit, necesse est, vt immutabiliter tendat in diuinam essentiam, ac quidditates creaturarum, & perfectiones naturales earum, & similiter in perfectiones creaturæ rationalis, secundũ hoc spiritus sanctus immutabiliter procedit in omnia ista, tamquam in terminos, non quòd procedat, vt amor illarum, sed quia est amorosus impulsus, vt sæpe dictum est, respectu omnium istorum.

Proprietates Dei Optimi Max.

Vlterius autem est attendendum, quòd quædam sunt, in quæ amor diuinus non tendit immutabiliter, & per consequens, nec formaliter, sed tantum mutabiliter, & contingenter, sunt autem ista existentiæ creaturarum, & secundum esse quidditatiuum, & secundũ esse accidentale, quod capiunt per proprietates naturales, & secundum esse morale, quod capiunt creaturæ rationales ex perfectionibus virtuosis. constat enim, quòd Deus existentias istas non vult immutabiliter, alioquin immutabiliter produceret, & conseruaret. cum ergo ex præcedenti propositione satis appareat, quòd actus immutabilis super nullum obiectum mutabiliter transire potest, nisi illud materiale sit, & participans obiectum formale, inde videri potest, quòd Deus nõ amat res existere, secundum esse naturale, nec creaturã rationalem secundum esse morale, nisi inquantum participatur in eis quidditas, quæ dat esse naturale, & virtutes gratuitæ, quæ dant esse gratuitũ, & morale, intantũ quidẽ amore cõplacẽtię generalis amat Deus omnes creaturas existere, inquantum immutabiliter cõplacet in

Actus immutabilitatis sup. nullũ obiectũ mutabiliter transit.

ipsis quidditatibus rerum : complacet autem in eis, siue existant, sine non existant, propter quod Deus non vult eas existere, aut non existere complacentia transeunte super existere, vel non existere formaliter, sed materialiter tantum. Hæc est enim consideratio materialis obiecti, vt actu non mutato circa formale obiectum, mutatio fieri possit circa materiale, vt patet de intuente panem ante consecrationē, & post. mutatur enim panis substátia, & tamē nec color, nec visio mutatur, vel immutantur. consimiliter ergo mutabitur res de non esse in esse, & econuerso, de existere in non existere, diuina complacentia eadem permanente circa rei quidditatem, eodem quoque modo intelligendum est de perfectionibus gratuitis; in illis náq; immutabiliter ab æterno cōplacet Deus, siue participētur ab anima, siue nō, hoc accidit donis gratuitis, inquantum in ipsis complacet amor diuinus, vnde prout sunt in diuino intuitu ab æterno, immutabiliter sibi placent, & cum participantur ex tempore in anima, anima ipsa participare incipit æternam Dei complacentiam, nulla immutatione facta circa complacentiam, nec ex parte actus, nec ex parte formalis obiecti, quæ sunt Deo gratuita, sed ex parte materialis, quæ est anima, participans de nouo immutabiliter dona gratuita, immutabiliter, & ab æterno dilecta.

Deus amore complacentiæ generalis diligit omnē creaturam.

Colligitur itaque ex præmissis, quòd Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam tam rationalem, quàm irrationalem : immutabiliter quidem quantum ad esse quidditatiuum, & ad ipsam realitatem, mutabiliter tamen amat existere, & non existere, nulla mutatione facta in eius amore, vel obiecto formali ipsius : amore autem cuiusdam complacentiæ specialis diligit dona gratuita, immutabiliter quidem aspiciendo ipsa dona, mutabiliter vero diligit animam participantem ipsa tota, quoniam anima amittente, vel retinente dona, semper manet eadem acceptatio immutabilis, & æterna eorumdem donorum. secundum hoc ergo spiritus sanctus, quadam processione generali procedit in omnem realitatem creaturæ, tamquam in terminum, sed immutabiliter, & tamquam terminum formalem aspicit omnes realitates rerum. eas vero existere, & non existere mutabiliter aspicit, & tamquam quid materiale: processione vero speciali spiritus sancti in perfectiones gratificātes procedit tamquam in terminū in quem tendit immutabiliter, & ab æterno : in animas vero stans procedit mutabiliter, prout participare incipiunt dona gratuita, quæ sunt termini immutabiles diuinæ processionis, & sic patet, quòd in tot procedit spiritus sanctus, tamquam in termiuum, in quot procedit amor diuinus, tamquam in obiectum, quæ erat propositio secunda : qualiter autem diuina voluntas non complaceat in esse existentiæ, nec in eius opposito, declaratur intra distinctio. 45. dum agetur de voluntate diuina.

A *Quòd Spiritus sanctus, qui est tertia in Trinitate persona, dicitur vere, & proprie procedere ex tempore.*

Spiritus sanctus procedit ex tempore processione generali in omnem creaturam.

TERTIA quoque propositio est, quòd ipsamet persona diuina, quæ dicitur spiritus sanctus vere procedit, & proprie ex tēpore, processione quidem generali in omnem creaturam, quando causatur, & capit esse existentiæ : processione vero speciali in creaturam rationalem, quando gratificatur, & capit esse gratiæ.

B Primum siquidem patet, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, tamquam in terminum, in quo participatur immutabilis terminus suæ æternæ emanationis, sicut patet, quòd visio oculi procedit in lignum, vel lapidem, & omne illud, in quo recipitur color, & si esset vna æterna visio, quæ ferretur in aliquem colorem, procederet eadem visio in omne illud, quod ex tempore subiiceretur illi colori : sed declaratum est ex propositione secunda, quòd terminus immutabilis æternæ emanationis spiritus sancti sunt realitates creaturarū omniū secundum rationē propriam, & quidditatiuam. ergo cum huiusmodi quidditates per creaturam accipiant esse ex tempore, formalis terminus emanationis æternæ participatur ex tempore; & per consequens spiritus sanctus in omnem creaturam ex tempore procedit, & hanc conclusionē cum sua ratione Sapiens innuit Sapientiæ septimo, vbi dicit loquens de spiritu sapientiæ, quòd attingit vbique propter sui munditiam, quia vapor est virtutis Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera, ex hoc quidem, quòd spiritus sanctus est quidam amorosus impulsus, & emanatio vaporosa, vt ita liceat loqui, attingit omnem creaturam, quia in omnibus immutabiliter complacet Deus.

C

D

Sap. 7.

Exemplū de medio consimili.

Secundum vero patet ex medio consimili, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, quod participat æternum terminum, & immutabilem suæ emanationis, & processionis æternæ, sed anima ex tempore, capiens esse gratuitum, & perfectiones gratificantes participat ex tempore terminum immutabilem emanationis, & processionis æternæ ipsius spiritus sancti, cum declaratum sit, quòd Deus immutabiliter complacet in donis gratuitis, & versus illa spiritus sanctus emittitur ab æterno. ergo cum anima gratificabitur, spiritus sanctus ex tempore procedet in eam, quam quidem conclusionem, & medium Sapiens innuit vbi supra, cum subdit, cum per nationes in animas sanctas se transfert & amicos Dei, ac prophetas constituit, quia neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat, hoc est cum gratuitis donis, quæ censentur hoc nomine, Deus sapientię. Sic ergo spiritus sanctus dicitur ex tempore procedere, non quia sola dona ipsius procedāt, & profluant, sed quia ipsemet, qui est persona diuina procedat, nec etiam ex hoc in anima procedere dicitur, quia efficiatur motor, & rector ipsius, & amatus, ac intellectus ab anima, quia hoc commune est cuilibet personæ, vt superius dicebatur, sed ex hoc vere procedet in animam, quòd ipsa per dona gratuita constituitur terminus

E

F

minus ex tempore processionis spiritus sancti æternæ, sicut de visione, quæ super panem procedit mediante colore dici potest, si transubstantietur panis in aliquam naturam, quòd illa eadem visio, quæ prius erat, de nouo trãsit super naturam, quæ substernitur colori præcedenti, qui iam erat in pane. & in hoc finitur Articulus primus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet processio temporalis ad æternam. Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. dist. 14. q. 2.

Similitudo processionis temporalis, & æternæ.

CIRCA secundum autem considerandum, aliqui dixerunt, quòd processio temporalis, & æterna non dicuntur æquiuoce, nec vniuoce, sed quodammodo analogice, quia vna includitur in altera, vnde eadem est processio spiritus sancti, æterna, & temporalis, sed tamen dupliciter, quia quòd procedat ab hoc, in hoc, vt in obiectum, æternum est, quòd non ab hoc in hoc, vt in habitaculum, est temporale.

Hęc opinio exigit sanum intellectorem. videtur enim innuere, quòd sint duæ processiones, vna æterna, quæ respicit obiectum, & alia temporalis, quæ respicit habitaculum, videtur etiam innuere, quòd temporaliter non procedat in animam spiritus sanctus, tamquam in terminum processionis æternæ, & secundum hoc acquiret termini nouitatem.

Opinio Alexandri de Alexandria. dist. 14. q. 2.

ET ideo dixerunt alij, quòd processio æterna, & temporalis non ponunt in numerum ex parte processionis, quia non sunt duæ processiones, sed ex parte connotati: processio namque æterna, inquantum connotat effectum sanctificationis in creatura dicitur temporalis, vnde sicut Deus, & Deus causans sunt vnum, & idẽ cum certo connotato, sic processio spiritus sancti, vt est æterna, & vt est temporalis, atque sanctificans.

Opinio quorundam aliorum.

FVERVNT autem alij, quasi concordantes in idem, vnde dixerunt, quòd processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex æterna processione, & ex nouo modo essendi spiritus sancti in creatura, vnde habent se processio temporalis, & æterna, sicut quantitas simpliciter, & quantitas albedini coniuncta. quælibet enim albedo, & quantitas realiter distinguuntur, eadẽ tamen est quãtitas sumpta simpliciter, & albedini cõiũcta, similiter in proposito, origo personæ spiritus sãcti, quę est æterna processio, prout simpliciter sumitur, & prout sibi coniungitur quidã nouus modus essendi spiritus sancti in creatura, non erit alia, & alia processio; & per consequens processio temporalis, & æterna non ponunt in numerum processionum, quamuis ponant in numerum rerum: nam origo, & modus essendi spiritus sancti in creatura duæ res sunt, non tamen duæ processiones, sicut quantitas, & quantitas dealbata ponunt in numerum rerum: nam duæ res, quantitas, & albedo, non tamen ponunt numerum quantitatum.

Opinio Durandi. 1. Sent. dist. 14. q. 2.

DIXERVNT deinde alij, quòd processio temporalis addit ad æternam quendam respectum rationis ad effectum sanctificationis existentem in creatura. cum ergo quæritur de processione temporali, an ponat in numerum cum æterna, dicendum, quòd non ponit in numerum processionum, quia respectus rationis, qui est ad creaturam, non est noua processio, nec addit numerum rerum formaliter, quia creatura non est intrinsece tantum, nec addit numerum simpliciter, quia res, & ratio non videntur facere multitudinem simpliciter dictam, si tamen ratio, res aliqualiter appelletur, dici potest, quòd processio temporalis addit rem, quia respectum rationis, & ponit in numerum eo modo, quo totum ad suam partem, addit aliam partem, secundum quam ponit in numerum cum priori, vnde processio temporalis est totum aggregatum ex æterna processione, & respectu rationis ad effectum sanctificationis, & quia ad nouitatem totius sufficit, quòd altera pars sit noua, ideo temporalis processio dicitur noua, quamuis includat æternam, propter respectũ rationis, qui aduenit de nouo.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur, tamquam vera.

RESTAT ergo inquirere, quod videtur, circa illud quæsitum. Et dicendum, quòd prima, & vltima positio in hoc deficiunt, quòd imaginantur, processionem temporalem addere aliquid medians inter processionem æternam, & terminum.

Prima quidem dicit, quòd addit connotato terminum.

Vltima vero, quòd additur respectus rationis. Opinio autem media deficit euidentius, quia imaginatur effectum sanctificationis esse intrinsecum temporali processioni, quod esse non potest: processio namque temporalis est ad sanctificationem creaturæ, vt dicit Augustinus. *vbi supra.* propter quod patet, quòd sanctificatio non additur æternæ processioni, vt ex ambobus constituatur processio temporalis, sed si aliquid adderetur, magis adderetur respectus rationis, vel connotatio istius effectus, quemadmodum imaginantur aliæ duæ opiniones.

Processio temporalis nil addit ad æternã, quod mediat inter ipsam, & suum terminum.

Est ergo considerandum hic, quòd temporalis processio nil addit ad æternam, quod mediet inter ipsam, & suum terminum, sed addit terminũ, & participationem sui termini formalis, sicut visio, qua color existens in pane cernitur, addit visioni corporis Christi, non quidem addit, quòd mediet inter visionem, & colorem, sed solam participationem coloris à corpore Christi, quod sacramentaliter existit sub speciebus post consecrationem panis. secundum hoc ergo, spiritus sanctus procedens æternaliter in dona gratuita, in quibus immutabiliter complacet Deus, procedere dicitur temporaliter in animam, participantem ex tempore dona illa, & ita processio illa æterna nõ induit respectum rationis, nec connotationem ali-

quam, dum efficitur temporalis, sed eius terminus participatur de nouo à creatura, vnde posset describi processio temporalis. est enim æterna spiritus sancti processio terminata de nouo ad aliquid materiale, participans ex tempore formalem ipsius terminum immutabilem, & æternum. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd processio tẽporalis est proprietas Spiritus sancti.

Processio temporalis est proprietas spiritus sancti.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqua videntur facere difficultatem, ne temporalis processio sit proprietas spiritus sancti.

Primum quidem, quòd propriũ inest semper, temporalis autem processio, non inest semper spiritui sancto.

Secundum vero, quòd nullum mutabile, & tempori subiectum videtur esse proprietas spiritus sancti.

Tertium quoque, quia proprium debet competere soli, temporalis autem processio competit filio, immo & patri secundum illud Ioan. 14. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. & loquitur ibi de fideli in gratia existente.

Ioan. 14.

Proprium spiritus sancti est, quòd procedat p modum amoris.

His tamen non obstantibus, dicendũ est, quòd temporalis processio est spiritus sancti proprietas. proprium est enim spiritus sancti, quòd procedat per modum amorosi impulsus, & Dei positi in esse dato erga iustitiam, & charitatem, & ceteras suas bonitates; non est iustus, qui iustitiam non diligit, nec charitatiuus, qui charitatem non diligit, secundum Augustinum; vnde Deus necessitatem immutabilitatis spirat erga suam essentiam; & per consequens erga charitatem, iustitiam, & ceteras perfectiones simpliciter, quæ in Deitatem coincidunt secundum rem, & rationem, sed omne id, cui est proprium procedere, sic habet, quòd possit temporaliter procedere, inquantum de ratione charitatis, & ceterarum perfectionum est, quòd possint ex tempore participari æque proprie, cum verbum non procedat in aliud, tamquam in terminum, qui possit de nouo participari. ergo relinquitur, quòd proprietas spiritus sancti sit, quòd possit temporaliter procedere, non quidem, quòd ista temporalitas determinet processionem, aut circa ipsam aliquid ponat, sed tantum circa terminum nouam participationem.

Aug. de verbis dom. serm. 42. tomo 10.

Nec difficultates propositum impediunt. Primæ siquidem nouum temporalis processio potest accipi, vel pro actu, vel pro aptitudine, sicut ridere, & risibile differunt, sicut actus, & aptitudo: processio itaque temporalis aptitudinaria est proprietas spiritus sancti, competens ab æterno, inquantum procedit, vt donabilis, & processibilis ex tempore, pro eo, quòd terminus suæ processionis participabilis est ex tempore, loquendo non de actuali processione, ista non inest semper, nec ab æterno, sicut nec ridere inest semper homini, cuius tamen proprietas est risibile aptitudinaliter sumptum. secundum hoc ergo intelligi debet, quòd processio aptitudinalis sit spiritus sancti proprietas, iuxta quod Augustinus determinat, dicens, quòd quia spiritus sanctus ab æterno procedit, vt esset quoddam donabile, ideo donum erat, &c. antequam esset, cui daretur. Et per hoc patet, quòd secunda non impedit: tum quia aptitudinalis processio est æterna: tum quia nulla mutabilitas ponitur in processione, sed solum noua participatio termini. nec etiam tertia impedit.

5. de Trin. c. 18.

Est enim considerandum, quòd habitatio trinitatis in mente hominis, & mansio, & aduentus differunt à processione. tota nãque trinitas dicitur manere, & inhabitare per gratiam, ac venire in animã, nõ tamẽ dicitur procedere, quia processio importat egressum ab aliquo in aliud: pater autem non egreditur à patre in creaturam, sed spiritus sanctus recte egreditur à patre, & filio in omne illud, quod amatur amore complacentiæ ab vtroque, propter quod proprie sibi competit ab vtroque procedere erga dona gratuita ab æterno, & dum participantur ex tempore ab anima sancta, participatur ab eadem anima illud, erga quod procedit spiritus sanctus; & per consequens erga animam gratuitam procedere dicetur. sic ergo proprium est spiritus sancti in animam procedere: non autem in eam venire, aut eam inhabitare, immo toti Trinitati hoc competit iuxta verbum prælegatũ, ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Si autẽ quæratur, an sit alia habitudo spiritus sancti procedẽtis in creaturam ab habitudine eiusdem, & Trinitatis totius inhabitantis, & manentis apud eam, dicendum, quòd hæc mansio debet intelligi eo modo, quo amans manet in amato, & econuerso; vnde Trinitas manet in mente grata, & quia amat, & quia amatur ab ea; processio vero debet intelligi eo modo, quo spiritus dicitur procedere in terminum complacentiæ, & amoris, vnde non est aliud, spiritum sanctum in animas sanctas procedere, quàm terminum processionis æternæ in animabus sanctis esse, & poni ex tempore, vt dictum est sæpe.

Spiritus sanctus procedit in sanctificationẽ creaturæ.

Colligendo itaque ex prædictis apparet, quomodo ipsemet spiritus sanctus procedit in sanctificationem creaturæ, & quid sit eius processio temporalis, quia non dicit, nisi nouam participationem termini immutabilis æternæ processionis, & quomodo sit spiritus sancti proprietas, & quomodo detur spiritus sanctus, non solum in donis gratiæ, immo etiam in donis naturæ, quamuis perfectius, & completius secundum dona gratiæ detur, tum quia dona gratiæ perfectiora sunt: tum quia in eis magis, & vltimatius complacet Deus, propter quod spiritus sanctus dicitur secundum ea magis procedere, & donari complete. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd processio motum localem nõ importat, sed amorosum impulsum, nec processio temporalis nouitatem inducit in ipsa processione, sed tantum nouam participationem ponit in termino æternæ processionis.

Et per idem patet ad secundum, quia processio temporalis, & æterna non sunt duæ processiones, sed vna, & eadem, quæ, vt est in se, æterna

na dicitur; vt autem participata per modum termini, dicitur noua, & temporalis.

Ad tertium dicendum, quòd non ex hoc spiritus sanctus dicitur procedere, quia dona eius gratuita profluant ab ipso in mẽtem, immo quia ipsemet in mentem profluit, & procedit, tãquam in terminum, pro eo, quòd ibi participatur terminus suæ productionis æternus.

Ad quartum dicendum, quòd spiritus sanctus est in omni creatura, sicut & tota Trinitas per essentiam, præsentiam, potentiam, & vltra hoc est in omni creatura, tamquam in termino diuinæ complacentiæ, & amorosi impulsus propter naturam ipsam, & naturalia dona, in quibus complacet Deus, vnde Sapiens dicit Ecclesiasti ci primo: Ipse creauit eam in spiritu sancto, & effudit super omnia opera sua, & loquitur de naturis rerum secundum rationem à Deo productis, quam rationẽ, sapientiam vocat; est autem vltra hoc specialissimo modo per dona gratuita in mente sanctificata, tamquam in illud, quod participat terminum suæ processionis. *Eccli. 1.*

Ad quintum dicendum, quòd donum amoris est illud, quo spiritus sanctus dicitur mentem attingere, tamquam terminum suę processionis, & cũ hoc est illud, quo anima procedit in Deũ; nam & Deus diligit animam, in qua est gratia, & per consequens emittit spiritum sanctum in eam, & econuerso, anima diligit Deum, & emittit spiritum proprium in eum, sed cum ordine causalitatis prius dicitur, emittit spiritum sanctum in animam, quia anima reciproce suum spiritum emittit in Deum, secundum illud 1. Io. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quia non prius dileximus eum, sed quia prior ipse dilexit nos.* Vnde propter hanc rationem dicitur charitas Dei diffundi per spiritum, quia spiritus emissio causa est, quòd spiritus noster eleuetur. *Ioan. 4.*

Ad sextum dicendum, quòd non solum per charitatẽ effunditur spiritus sanctus, quia completiori modo, & perfectiori, & vltimiori per charitatem, & dona gratuita attingit spiritum sanctum anima, vt terminum suę processionis, ideo quodam appropriato modo loquendi spiritus sanctus dicitur dari per gratiam, & diffundi.

Ad vltimum dicendum, quòd dona Dei, prout habent habitudinem effectus, & causati, respiciunt communiter, & æqualiter tres personas, prout habent, aut habitudinem termini erga, quã est impulsus amoris ab æterno in Deo, & erga omnem perfectionem, participãtem diuinam bonitatem, sub ista quidem habitudine habent aspectum ad personam spiritus sancti: non dicitur autem dari spiritus sanctus, aut procedere secundum ista dona propter primam habitudinem, sed propter secundam, & hinc est, quòd tota Trinitas non procedit, cum contingit dona ista conferri.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS A SEIPSO detur, cuius occasione agitur per totum de missione Filij.

DISTINCTIO XV.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri.

Hic *considerandum est, &c.* Postquã Magister determinauit de processione tẽporali spiritus sãcti sub proprio processionis nomine, hic determinat de ipsa sub vocabulo missionis. Et circa hoc tria facit. Primò enim agit de missione spiritus sancti, de qua intendit principaliter, & secundò de missione Filij; & tertiò inquirit, quare missio nõ conueniat patri. secũda ibi: *Ne autem mireris.* tertia ibi: *Hic quæritur, cur Pater.*

Dicit itaque primò, quòd hic cõsiderari oportet, an spiritus sanctus detur, & mittatur à seipso, & videtur, quòd non, quia mitti non est aliud, quàm procedere: constat autem, quòd spiritus sanctus non procedit à se. & respondet Magister, quòd immo spiritus sanctus à seipso datur, & mittitur, & probat tripliciter.

Primò, quia Deus est, & inquantum Deus potest esse donum. donare ergo, & seipsum, cum donum, & datum sit.

Secundò vero, quia indiuisa sunt opera trium personarum, quod tamen non esset, si pater, & filius spiritum sanctum emitterent, ipse autem non mitteret seipsum.

Tertiò idem ostendit auctoritate Augustini, qui dicit, quòd ita datur spiritus, sicut donum Dei, & etiam seipsum det, sicut Deus, vnde infert Magister, quòd si spiritus sanctus seipsum dare non posset; pater autem, & filius dare possent, aliquid possent pater, & filius, quod non posset spiritus sanctus, & iterum sequeretur, quòd aliquid operarentur pater, & filius, quod non operaretur spiritus sanctus, propter quod concludit, quòd à seipso temporaliter mittitur, & procedit, & datur. *2. de Trin. cap. 5.*

Postmodum ibi: *Non autem mireris.* Magister agit incidentaliter de missione Filij, & circa hoc tria facit.

Primò ostendit, filium esse missum, sicut & spiritum sanctum.

Secundò vero inquirit, à quo filius missus sit.

Tertiò, quò missus sit. secunda ibi: *Et quòd à Spiritu sancto.* tertia ibi: *Hic quæritur, vtrum semel.*

Dicit itaque primò, quòd Augustinus probat de filio, & spiritu sancto, quòd vterque sit missus; nam de spiritu sancto dicitur Ioan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* & iterum: *Si abiero, mittam eum ad vos.* de filio vero legitur, quòd ipsemet ait Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* & ad Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* ex quibus colligitur, quòd vterque, filius videlicet, & spiritus sanctus missus sit: pater autem in nulla *Vbi supra. Ioan. 14. Ioan. 15. Ioan. 16. Gal. 4.*

ed by Google

la scriptura legitur missus esse.

Postmodum ibi: *Et quòd à Spiritu sancto*. Magister inquirit, à quo missus sit filius, & facit quatuor.

Primò enim ostendit, quòd missus est à spiritu sancto, quod patet per verbum Isaiæ scriptum c.48. vbi dicitur: Nunc misit me Dominus, & spiritus eius. Et per Ambrosium lib.3. de spiritu sancto, qui dicit, quòd pater, & spiritus miserunt filium. & subdit ibidem, quòd datus est à patre, vt Isaias dicit: Filius natus est nobis, filius datus est nobis. datus est, audeo dicere, dicit Ambros. à spiritu sancto, quia & à spiritu missus est.

Isa. 48. cap. 1.

Secundò ibi: *Deinde ostendit*. Magister probat, quòd etiam filius datus est à seipso, & inducit verbum Ambrosij dicentis, quòd datus est filius gratia Trinitatis, ita, vt filius etiam dederit se.

Tertiò ibi: *Qui autem à se*. Probat etiam, quòd filius missus sit à seipso, auctoritate August. qui ait, quòd ipse seipsum misit, & respōdit obiicienti, quomodo pater eum misit, quod vtrumque verum est, quia & pater eum misit, & ipse seipsum misit, sicut pater eum sanctificauit, & ipse seipsum sanctificauit, & pater eum tradidit, & ipse seipsum tradidit, & pater eum suscitauit, & ipse seipsum suscitauit. Hæc omnia leguntur in scriptura; vnde à simili, filius misit seipsum, vt missus fuit a patre.

2. de Trin. cap. 5.

Quartò ibi: *Ex supradictis*. Magister prædeterminata recolligit, & arguit contra seipsum dicens, quòd ex prædictis apparet, quòd filius missus est à patre, & spiritu, & etiam à seipso. Sed huic videtur contrariari, quod ipse dicit Ioan. 4. A meipso non veni. & respondet Magister secundum Augustinum, quòd ibi loquitur Christus secundum formam serui, in qua missus est, non secundum formam Dei, qua etiam misit seipsum.

Ioan. 4. vbi supra.

Postmodum ibi: *Hic quæritur, vtrum semel*. Magister inquirit, quomodo fit missio filij, & facit tria.

Primò enim ponit duos modos missionis, dicēs, quòd præter illam æternam generationem, quæ ineffabilis est, duobus modis mittitur filius, primò quidem visibiliter, & sic missus est, dum in mundo apparuit carne indutus, de qua missione scriptum est, Exiui à patre, & veni in mundum. secundò vero inuisibiliter, dum cognoscitur, & percipitur mente. de qua missione scribitur Sapientiæ 9. Et mitte illam de ædibus sanctitatis tuæ, & à sede maiestatis tuæ.

Ioan. 16.

Sap. 9.

Secundò ibi: *Ecce distincti*. Magister assignat vnam differentiam inter hos duos modos missionis, & ait, quòd secundum primum modum visibilem, missus est tantum semel in fine temporū, cum factus est homo; secundum vero alterum missionis modum, mittitur continue ad homines, & angelos, cū in animas sanctas se trāsfert.

Tertiò ibi: *Præterea nondum*. Assignat secundam differentiam, & ait, quòd per modum primum missionis, filius dicitur missus in mundum visibiliter, & corporaliter; secundum vero inuisibilem modum, non dicitur mitti in mundum, quia anima, prout veritatem percipit, iam non est in mundo, vnde nos secundum quod mente aliquid æternum percipimus, in mūdo nō sumus.

Postmodum ibi: *Hic quæritur*. inquirit Magister, quare non conueniat patri mitti. Et circa hoc duo facit.

Primò enim respondit ad hoc, dicens, quòd pater est principium totius Deitatis, propter quod debetur sibi auctoritas: mittens autem habet auctoritatem respectu eius, quem mittit, propter quod absurdissime diceretur, pater missus à filio, aut à spiritu sancto, cum filius ab eo sit genitus, & spiritus procedat ab eo.

Secundò ibi: *Ideoque*. Remouet quorumdam hæreticorum errorem, qui propter hoc patrem maiorem filio putauerunt, quòd pater non legitur missus, sed potius filium, aut spiritum sanctum misisse, & dicit Magister, quòd hoc nō est, quia pater sit maior, sed propter principij commendationem, vt innuatur, quòd pater est principium totius Deitatis, vel quia numquam apparuit, sicut illi in uisibili creatura. hæc est sententia.

Vtrum cuilibet personæ competat mitti inuisibiliter, aut mittere.

ET quia Magister inquirit hic de missione inuisibili filij, quid sit, & similiter de patre, cum non legitur missus, & de spiritu sancto, vtrum missus sit à seipso, ideo inquirendum occurrit, vtrum cuilibet personæ conueniat inuisibiliter mitti, aut mittere.

Quòd omni personæ diuinæ competat mitti, & personæ patris.

ET videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mitti, etiam personæ patris. sicut enim se habet sapientia ad filium, sic virtus cum potentia se habet ad patrem: sed in dono sapientiæ dicitur mitti filius secundum illud Sapientię 9. scriptum, mitte illam de excelsis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ. ergo in dono fortitudinis, & virtutis mittetur persona patris, & per consequens, ad Sansonem videtur pater missus, qui legitur orasse Iudith, & dixisse: Domine Deus meus memento mei, & redde mihi pristinam fortitudinem.

Sap. 9.

Præterea: Duo sunt modi missionis, quos Augustinus tangit 4. de Trin. Primus quidem visibilis, cum persona diuina apparet in aliqua visibili creatura. Secundus vero inuisibilis, dum participatur, & cognoscitur mente: sed de persona patris constat, quòd mente à viris sanctis percipitur, sicut & filius, vnde Matt. 11. dicitur, quòd nec patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. constat etiam, quòd in visibili, & corporali specie apparuit Abrahæ, quoniā tres vidit, & vnum adorauit. consimiliter Moysi, & aliis Prophetis. ergo videtur, quòd pater missus fuerit, & tā visibili, quàm inuisibili missione.

4. de Trin. c. 17.

Matt. 11.

Præterea: Si repugnaret patri inter diuinas personas, vt mitteretur, hoc non esset ob aliud, nisi quia à nulla persona procedit, sed hoc non impedit: nam spiritus sanctus non procedit à se, nec filius à spiritu sancto, & tamen spiritus sanctus missus est à seipso, & filius à spiritu, vt testatur Ambrosius lib.3. de spiritu sancto. ergo & pater poterit mitti à seipso, vel à filio, & spiritu sancto, dato, quòd procedat à nullo.

cap. 1.

Quòd

Quòd nulli personæ competat mitti.

VLTERIVS videtur, quòd nulli personæ diuinæ competat mitti, generaliter etiam verum videtur, quòd missus inferior sit mittente, sed Athanasius dicit, quòd in Trinitate non est prius, aut posterius, nec maius, aut minus. ergo nulli personæ existenti in Trinitate competit mitti. *in Symb.*

Præterea: Nullus mittitur vbi ante erat, sed personæ semper sunt, & vbique. ergo non videtur, quòd possint de nouo mitti.

Præterea: Patri non competit mitti, vt Augustinus dicit quarto de Trinit. similiter nec filio competere videtur, quia aut mitteretur in quadlibet cognitione veritatis, & secundum hoc missus fuisset Philosophis, aut in cognitione veritatis, quæ pertinet ad donum sapientiæ, & hoc non potest, quia donum sapientiæ pertinet ad spiritum sanctum, & ita non ad filium, vt videtur, similiter nec spiritui sancto competit, cum sint eiusdé rationis omnes personæ diuinę, & iterum Angelis supremæ hierarchiæ, nō competit, vt mittantur, secundum Dionysium, sed tantum Angelis infimę hierarchiæ. constat antē, quòd spiritus sanctus est eminētior illis, cū Deus sit. ergo nulli personæ diuinæ competit mitti. *4. de Trin. c. 20.* *de cel. Hierarc. c. 13. ar. 55.*

Quòd non omni personæ diuinæ competat mittere.

VLTERIVS videtur, quòd non omni personæ diuinæ competat mittere. inter mittentem namque, & missum debet esse auctoritas, & sub auctoritas. missus enim procedit auctoritate mittentis, sed non omnis persona diuina habet auctoritatem. fundatur enim auctoritas super originem, & ita persona, à qua nulla originatur videtur auctoritatem habere super nullam personam. ergo non omnis persona diuina potest mittere, vt videtur. *Inter mittentem, & missum debet esse auctoritas.*

Præterea: Magister dicit, quòd idem est personam diuinam mitti, quòd dari, & procedere: sed constat, quòd non competit cuilibet diuinæ personę, vt ab ea procedat persona alia. ergo non competit cuilibet, vt mittat. *in præsenti dist.*

Præterea: Quando aliqua possunt adinuicem combinari, si illa combinata reperiuntur alicubi, & cum alterum illorum per se, videtur, quòd & alterum per se reperiatur, sicut patet, quòd corpus, & spiritus reperiuntur simul in homine, & cum hoc corpus reperitur per se, sicut patet in natura corporea simpliciter, quare & alterum videlicet spiritus reperitur per se, sicut patet de intelligentiis separatis, sed inter personas diuinas inuenitur aliqua, quæ mittitur, & mittit, vt filius, qui mittitur à patre, & mittit spiritum, & aliqua, quæ mittit, & non mittitur, vt pater. ergo reperietur, aliqua, quæ tantum mittitur, & non mittit, puta spiritus sanctus, & per consequens non omnes diuinæ personæ mittent.

Quòd omni personæ diuinæ competat mittere, etsi non mitti.

SED in oppositum videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mittere, & quòd non mitti. de ratione enim mittentis est, quòd faciat aliquem nouum effectum in creatura, sed quælibet persona diuina facit omnem effectum, qui fit in creatura, quia indiuisa est operatio Trinitatis; vnde quælibet persona diuina operata est incarnationem filij, secundum quam filius fuit missus, & operatur quotidie ad illustrationem veri, secundum quam dicitur mitti verbum, & similiter ad sanctificationem animæ, secundum quam mittitur spiritus sanctus. ergo cuilibet diuinæ personæ competit mittere. *Omni personæ diuinæ cōpetit mittere, & non mitti.*

Præterea: Illud competit cuilibet diuinæ personæ, quod potest conuenire alicui in ordine ad se, sed mittere est huiusmodi: nam filius dat se, vt testatur Ambrosius lib. 3. de spiritu sancto. & similiter spiritus sanctus seipsum dat, & mittit, vt August. dicit 15. de Trinit. ergo videtur, quòd quælibet persona mittat. *cap. 1.* *cap. 19.*

Præterea: Illi repugnat mitti, qui habet auctoritatem principij secundum Augustinum 4. de Trin. sed pater in diuinis habet auctoritatem principij secundum Augustinum. ergo sibi repugnat mitti, & per consequens non mittitur quælibet diuina persona. *cap. vlt.* *vbi supra.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquirendū est quid sit missio.

Secundò vero inquirendum, in quibus donis fiat missio.

Tertiò quoque, quibus personis in diuinis competat missio actiue, & passiue sumpta.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 43. art. 1. & 2.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd nomine missionis duo importantur, quorum vnum est habitudo missi ad eum, à quo mittitur, quod quidem videtur procedere, vel secūdum imperium, sicut dominus mittit seruum, vel secundum consilium, sicut consiliarius dicitur mittere regem, vel secundum originem, sicut dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, aliud non importatur per missionem, quàm habitudo missi ad terminum, quia oportet, vt aliquo modo ibi de nouo esse incipiat, vel omnino de nouo, quia ibi prius non erat, vel aliquo modo de nouo, quia prius illo modo non erat, & quia personæ diuinæ alicui competit procedere, etsi non secundum imperium, & consilium, saltem secundum originem, tamen competit etiam sibi, vt de nouo alicubi esse incipiat, non quidem simpliciter, sed secundum aliquem modum, & aliquem effectum, ideo sibi competit, quòd mittatur.

Est autem differentia inter processionem, & dationem, & missionem, quia in diuinis quædam important solam habitudinem originis ad principium, sicut generatio, & spiratio; quædam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. mittitur enim aliquid ad hoc, vt in aliquo sit datus, sicut ad hoc, vt habeatur, quædam vero important habitudinem ad principium, & ad terminum ęternum, & temporalē, sicut processio *Quæ sit differentia inter processionē, & dationem.*

Digitized by Google

cessio,& exitus, processit enim ab æterno filius à patre, vt esset Deus, procedit aut ex tempore, vt sit homo.

Hæc autē opinio quoad aliqua irrationaliter procedit, primò siquidem in hoc, quòd ait missionem importare processionem secundum originem eo modo quo dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, missio prout de ea hic loquimur non est idem quòd productio, nec missus est idē quòd productus, immo missio sumitur pro legatione, missus dicitur legatus, sicut de filio dicitur Abdiæ primo auditum audiuimus à Domino, & legatum ad gentes misit, sed flos non dicitur legari ab arbore, nec originari, legari est: ergo missio prout hic accipitur non importat habitudinem originis.

Abdie 1.

Missio quid importet.

Præterea: Missio non importat processionem ab aliquo secundum rationem consilij, vel imperij, sed magis secundum acceptionem potestatis, auctoritatis & dominij, vnde legatus dicitur in humanis, qui potestatem, & auctoritatem accipit à legāte, sed in diuinis filius, & Spiritus sanctus, accipiunt auctoritatem, & potestatem à patre, ille quidem nascendo, sed iste procedendo: ergo quamuis sit habitudo ibi originis, non tamen secundum eam dicetur persona legari, seu mitti, sed secundum acceptionem auctoritatis, & potestatis.

Et si dicatur quòd acceptio nō est aliud quàm origo, non valet, quia si esset origo absque hoc quòd communicaretur auctoritas sicut est in flore qui oritur ab arbore talis origo non inducere mission, & similiter si esset auctoritatis communicatio absque origine, sicut est in humanis, saluaretur vera legationis ratio, propter quòd origo filij non dicitur legatio inquantum origo, sed inquantum auctoritatis transfusio, & communicatio quædam.

Exemplum

Præterea: Si filius diceretur mitti à patre secundum rationem illam, qua flos emittitur ab arbore, missio filij esset ab æterno, namque filius est à patre, vt radius à sole, & flos, seu ramus ab arbore, sed in illo dicit quòd filij missio sit æterna. non ergo accipitur missio secundum illam rationem.

Secundò vero irrationabilis in hoc quòd ait de ratione missionis esse, quòd missus in termino, ad quē mittitur de nouo aliquo modo esse incipiat, hoc quidem verum non est, immo sufficit quòd ibi prius existens de nouo auctoritatē accipiat vel prius ibi existens, & auctoritatem habens de nouo auctoritate incipiat, sicut patet in humanis, nam existenti Parisijs potest Papa auctoritate committere causam aliquam ventilandi, & decidendi, & talis quidem dicetur legatus, non quia de nouo veniret Parisiis, sed quòd iam ibi existens de nouo auctoritatem acciperet, similiter etiam si auctoritate accepta, mandaretur sibi de nouo, vt ea vti inciperet, non dubium, quòd diceretur quodammodo de nouo legari, sic ergo in proposito non est de ratione personæ diuinę quando legatur, quòd de nouo esse incipiat, sed quòd accepta auctoritate de nouo vtatur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quid sit missio.

Opinio Auctoris explicatur circa diuinā missionem.

RESTAT ergo dicere quod videtur sub tribus propositionibus, prima quidem quòd mittere actiuum prout accipitur in diuinis, non est aliud quàm auctoritatem transfundere, & potestatem respectu alicuius operationis, & detrahere ad vsum illius auctoritatis, mitti vero passiue, non est aliquam auctoritatem accipere, & determinari ad vtendum illa auctoritate, ad illud autem dicitur missio fieri, contra quod exercetur vsus auctoritatis.

Ad cuius euidentiam cōsiderandum est, quòd licet pater personæ filij communicet in diuinis omnem perfectionem simpliciter, & omnem potestatem & auctoritatem, ex modo tamen emanationis communicat sibi specialem auctoritatem super cognoscibilem veritatem, ex qua emanat vt pulchritudo perfectissima, & vnitas summa, in nulla parte patri dissimilis vt Augustinus dicit 6. de Trin. vnde filio appropriatur veritas Ioan. 14. *Ego sum veritas, via & vita*, & appropriatur sibi illustratio mentium ad cognitionem veritatis iuxta illud Ioannis primo, *vita erat lux homo, & erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum*, ratio autē istius appropriationis est, quia de ratione verbi est, vt per ipsum nunc dicatur & proferatur, nam verbum dcitur verum bonū, vnde verbum ex suo modo emanationis connotat creaturam, quam pater dixit verbo similiter omnem veritatem, verbo namque suo æterno dicit quæcūque dicit secundum Augustinum, quia ergo eruditio veritatis per verbum fit, Doctor enim docet per verbum, competenter dicitur pater per verbum hominē erudire, sicut & per verbum omnia facere. ergo quando mētem humanam, vel angelicam Deus illustrat, & erudit in notitia veritatis, tunc filius dicitur mitti, nec est aliud mittere, quàm filium determinare ad vtendum auctoritate communicata sibi à patre, hæc autem auctoritas est eruditio veritatis, similiter est de Spiritu sancto in ordine ad charitatiuū impulsum, & amorosum egressum animę in Deum, quia enim emanat Spiritus in diuinis per modum doni, & cuiusdam egrediētis in amatum, idcirco ex modo emanationis videtur habere causalitatem quodam appretiato modo super omnem amorosum impulsum: cum ego determinatur Spiritus ad illum effectū, ita vt mēs amorose moueatur in Deū, tūc dicitur mitti Spiritus sanctus, hoc est legatione sua fungi & auctoritate appropriate sibi collata.

Aug. l. 1.

Ioan. 14.

Aug. vt sup.

Proponit instantiam & soluit.

Sed forte dicetur quòd eruditio veritatis æque est à Spiritu sancto, sicut à filio, & amorosus impulsus mittitur in Deum æque à filio, sicut à Spiritu sancto, sunt enim communiter à tota Trinitate, & verum forte dicetur, quòd si filius ex vi emanationis habet habitudinem ad veritatis eruditionem, spiritus vero ad amorosam redamationem, videtur, quòd aliquam causalitatē, & habitudinem ad perfectionem simpliciter habeat vna persona, quam alia non habet, & ita nō dicitur verum, quia dictum est de auctoritate filio sibi appropriata, vel Spiritui sancto. Sed dicendum ad hoc.

Ad primum quidem, quòd eruditio veritatis, & omne

& omne verum, habet quidem habitudinem cõ- A
munem ad totam Trinitatem in ratione producti, & effectus, ex hoc vero impeditur, quin ex modo emanationis auctoritas huiusmodi causalitatis appropriate sibi detetur, & communicetur. non enim communicãs auctoritatem, spoliat se illa, nec oportet si vnus specialiter destinetur secundum vnam auctoritatem, quòd alij careant illa. pater ergo, & filius, & spiritus sanctus vtique docẽt & instruũt veritatẽ, sed nihilominus ex modo cõmunicationis, qua filio omnia dãtur per modũ obiecti veritatis, sermo autẽ significatiuus principiũ est doctrinæ secundũ Philosophũ in de sensu, & sensato, cõpetit appropriate filio, vt per eum doceat pater, tamquam per verbum proprium & sermonem suum, & idẽ intelligendum est de spiritu sancto respectu impulsionis amorosæ. amans enim excitat amatũ ad redamãdum per suum amorosum impulsum; quia amor meretur redamationem secundum quod Philosophus dicit 8. Ethic.

versus fuit.

cap. 1.

Ad secundum vero dicẽdum, quòd nulla perfectio simpliciter est in filio, quæ non sit in spiritu sancto, nec aliqua auctoritas, nihilominus omne verum habet aliquam specialem habitudinem ad verbum, ratione cuius appropriatur veri eruditio ipsi verbo, & similiter amoris condonatio habet aliquam habitudinem ad spiritũ sanctum, qui est primus impulsus, & prima condonatio amorosa, propter quod charitatis diffusio per spiritum sanctum appropriate fieri dicitur in cordibus nostris secundum Apostolum ad Roman. 6. C

Rom. 6.

Quòd missio passiua est semper notionalis, actiua vero quandoque essentialis, quandoque notionalis.

SECVNDA vero propositio est, quòd missio passiua semper est notionalis, actiua vero quandoque essentialis, quãdoque vero notionalis, & primum quidem patet, quoniam mitti est determinari ad vtendum auctoritate communicata & condonata. nulla ergo persona mitti dicitur, quæ habeat auctoritatem aliunde communicatam, omnis namque communicatio in diuinis fit per originem; & per consequens mitti includit originem passiuam, hæc autem est notionalis. secundum vero patet ex hoc, quòd mittere potest dupliciter accipi. Primò quidem per hoc quòd est auctoritatẽ communicare alteri; & ipsum determinare ad vsum illius auctoritatis, & sic includit notionale, cum communicare in diuinis fit per productionem, & actiuam originem: vnde mittens hoc modo personam originat, & producit. Secundò vero sumi potest, pro sola determinatione auctoritatis ad vsum, & quia persona, quæ auctoritatem accipit in diuinis, puta filius, vel spiritus sanctus determinatur ad vsum huiusmodi auctoritatis præter voluntatem diuinã, quæ communis est, & essentialis, necessario personam determinare ad vsum auctoritatis commune est tribus, vnde spiritus sanctus determinat filium ad erudiendum veritatem, & pater determinat ipsum & ipsemet determinat seipsum, velle enim erudire est determinare ipsum ad erudiendum, hoc est commune tribus. F

Quòd processio, missio & datio differunt in diuinis.

TERTIA propositio est, quòd processio, missio & datio differũt circa personas diuinas inquantum ad hoc, quod importãt ex parte termini; processio namque, & missio includũt emanationem ex parte personæ procedentis, & missæ, propter quod Trinitas mitti nõ dicitur, nec procedere, datio vero ex parte dantis originem nõ includit, quilibet enim potest dare seipsum; nec oportet, quòd donum suum sit productum ab eo, alioquin non posset dare pecuniam, qui pecuniam non fecisset, sed hinc est, quòd tota Trinitas dicitur nobis data. Est tamen hoc aduertẽdum, quòd aliquid dari dicitur dupliciter; vno modo, sicut impulsus amorosus, qui est ipsummet donũ, & sic spiritus sanctus dicitur dari à patre, & filio, quæ quidẽ datio nõ est aliud, quàm processio, & per consequens talis datio sicut & processio emanationem includit, alio modo aliquid dicitur dari, sicut datũ amoroso impulsu, nõ sicut ipse impulsus, quomodo dicitur dari pecuniam, vel aliud quodcumque, quod transfertur in alterius potestatem, & quia tota Trinitas est in potestate illius, qui existit in gratia. amicus enim est inter illa quæ sunt in hominis potestate, quoniam illa possumus, quæ per amicos possumus, vt philosophus dicit in primo Ethic. amicus enim computatur inter personas tamquam nobilissima, & potissima vt patet 8. Ethic. vnde ditior est qui habet multitudinem amicorum, quàm habens multitudinem thesaurorum & opum, secundum hanc itaque considerationem Deus secundum ternarium personarum dicitur dari, & possideri ab homine, primũ tamen, quod Deus dat, est amorosus suus impulsus, propter quod spiritus sanctus habet rationẽ primi doni, ex parte autẽ termini dicuntur ista tria, quoniã processio accipitur secundũ proprietatẽ, proprius nãq. terminus processionis æternæ participatur ab anima existẽte in gratia, vt dictũ est supra, propter quod spiritus sanctus proprie procedit, & trãsfertur in animas sanctas; missio vero accipitur secundum appropriationem, eruditio namque veritatis, secũdum quam mittitur filius, est quidem ab eo appropriate; est autẽ à Deo proprie quoniam simul fit à tribus personis, datio vero accipitur secundum amicitiæ rationem, inquantum illud, cui Trinitas datur, habere dicitur, vel possidere ipsam secundum leges amicitiæ, sicut homo solet habere amicũ, & reductũ ad sui potestatem, quoad procurationẽ vtilium, & completionem votorum, vt Philosophus dicit in 2. Rhet. patet ergo ex prædictis quid sit mitti personæ diuinæ. non enim est aliud personam diuinam mitti, quàm auctoritate ab æterno accepta ex tempore vti. non enim de nouo legatur, quia nouiter auctoritatem accipiat, sed quia auctoritate æternaliter accepta ex tẽpore vtitur profluendo in actum, mittere vero nil aliud est, quàm personam determinare ad huiusmodi vsum auctoritatis, quod fit per diuinam voluntatem, quæ communis est tribus, & in hoc primur Articulus terminetur. B D E

Quòd processio, missio, & datio in diuinis differant.

in prim.

cap. 3.

cap. 1.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ dona mittantur à persona diuina opin. S. Thom. par. 1. quæst. 43. art. 5.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd cum filij missio non sit aliquid aliud, quàm vti auctoritate, & legatione sua fungi, iuxta potestatem quæ à patre sibi collata est, appropriate hæc missio nil aliud erit, quàm mentis eruditio in hanc missionem veritatis, missio vero spiritus sancti non est aliud, quàm mentis excitatio ad amorosum egressum, & impulsum charitatis in Deum, sunt autem hic duo dubia: primum quidem quòd eruditio veritatis attribuitur filio, quia donum intellectus, sapientiæ, & scientiæ, & consilij spectant ad eruditionem veritatis, & tamen Isaiæ 11. attribuitur spiritui sancto. vnde & appellatur spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem. Ioan. 15. secundum vero quòd dicitur filius mitti, dum mens percipit veritatem. secundũ hoc enim missus fuisset Philosophis, & peccatoribus multis, quod quidem inconueniens videtur esse, propterea dixerunt quòd non in quacumque cognitione veritatis dicitur mitti filius, sed in dono sapientiæ, quod est sapientia, & notitia amorosa, & quòd a charitate causari non potest. vnde missio spiritus sancti fit per donum charitatis, & missio filij per donum sapiẽtiæ, differunt quidem realiter, quia charitas, & sapientia realiter distinguuntur, non tamen differunt per actualem separationem, quia sapientia mitti non potest, nec dari absque charitate; & hinc est, quòd tota ista attribuuntur spiritui sancto.

Rationes S. Thomæ.

Quòd autẽ missio filij à missione spiritus sancti separari non possit, patet: tum quia non mittitur filius, nisi in cognitione perfecti boni, ad quam de necessitate sequitur dilectio; quia in bono perfecto non inuenitur aliqua ratio mali, aut ratio non diligibilis: tum quia non in diuinis spirat, quia vero qui non spirat amorem, nõ assimilatur personæ filij, & ita non mittitur filius secundum notitiam talem; quia notitia, secundum quam dicitur filius mitti, est Dei notitia experimentalis à Deo, & practica, & suauitatem induceret, quæ quidem absque charitate haberi non potest, vnde patet, quòd non separatur missio filij à missione spiritus sancti: sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primò quidẽ, quòd ait missionem verbi non posse separari à missione spiritus sancti per hoc inuens, quòd non per omnem perceptionem veritatis dicitur mitti verbum, hoc autem non est verum, cum sapientia aliquorum malorum hominũ attribuatur dono Dei, vnde sapientia Salomonis perseuerauit in eo tempore, quo extitit in peccato, & tamen secundum eam missum sibi verbum, quod est sapientia, quam postulat: vbi ait mitte illam de cœlis sanctis tuis. videtur ergo quòd verbi missio separetur in eo à dono charitatis.

Eccl. 1.

Præterea: Eccles. 1. dicitur, quòd omnis sapientia à Domino Deo est, & quòd fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, & loquitur ibi sapiens de cognitione veritatis creaturarũ, non solum de diuinorum cognitione, vnde ait altitudinem cœli, & altitudinem terræ, & profundum abissi quis dimensus est, & tũc subdit, quòd fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, sed hoc nõ esset, nisi filius mitteretur, dum percipitur omnis profunda veritas, esto etiam, quòd spectet ad charitatem. ergo illud quod prius.

Secundò vero deficit, quia dicit missionẽ spiritus sancti, & filij esse idem per quandam concomitantiam, quamuis formaliter distinguantur, ex hoc inuenere videtur, quòd donũ sapientiæ, & eruditio veritatis non spectet causaliter ad spiritũ sanctũ, nec dicatur mitti spiritus sanctus, dum anima eruditur in notitiam veritatis. constat enim, quòd scriptura, spiritui sancto illud attribuit, vt Sap. 7. optaui & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapiẽtiæ. Ecclesiastici primi dicitur, quòd ipse creauit eam, in quocumque dicatur à spiritu sancto esse videtur. ergo donum sapientiæ, & cognitionis videtur ad spiritum sanctum, aliter quàm per concomitantiam pertinere.

Sap. 7.

Quid dicendum secundum quod videtur.

Opinio Auctoris explicatur.

NVNC ergo dicendum, quo ad istũ articulum, quòd primum donum diuinum, in quo omnia dona donantur, est donum spiritus sancti, sicut & inter homines. Primum quoddam est ipsemet amans, quando seipsum tribuit per amorem, & ex hoc data alia per seipsum primo, de secundo autem in esse dato potius est spiritus sanctus, sicut dictũ est sæpe, propter quòd in causa dono naturali gratuito, & morali procedit spiritus sanctus, vt declaratum præ extitit in præcedenti q. Tertiò hæc cognitio veritatis, & donum sapientiæ attribuitur spiritui sancto: vlterius autem secundum specialem rationem attribuitur sibi donum gratuitæ causalitatis, secundum quod causalitas habet specialẽ habitudinem à spiritu sancto, qui est causalitas impulsus, & per consequens numerum, & mensurã: vnde charitatiua inflammatio appropriatur legationi spiritus sancti similiter; quia verbum in diuinis est propria veritas, & per consequens primum numerum, & mensura veri conceptus, idcirco in omni vero videtur esse aliqua diuinatio, seu destinatio, & legatio primi verbi, vnde conceptus verbi dicemus, occurrens menti videtur quidam nuntius verbi æterni secundũ hoc generaliter loquendo de omni dono, omnia sunt à spiritu sancto, prout tamen ab ipso specialiter charitas diffundi, dum conformiter, & à verbo dicitur mitti verus actus, vnde vtitur verbũ auctoritate sibi appropriata, dum verum percipitur, & spiritus sanctus, dum anima inflammatur.

Respondet ad instantias superius inductas.

Et circa hoc patet ad instantias superius inductas, ad primam quidem, quòd spiritui sancto cognitio veritatis attribuitur, propter rationẽ iam dictam, non quòd habeat se per concomitantiam, vt opinio illa dicebat. Ad secundum vero, quòd omne verum, à quocumque percipitur siue pagano, siue Philosopho, Deo debet attribui, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. nam Deo illa manifestantur, vnde omnis verus conceptus est nuntius primi conceptus, qui est verbũ Dei, in excelsis, & secundum omne verbum, & mente perceptũ, si verum sit, mittitur verbum Dei,

quia

quia tamen verbum salutare, & notitia amorosa, & sapida perfectior est, & vltimior, secundũ illam perfectius mitti dicitur sapientia increata, quæ filius Dei est; vnde secundum dona pertinentia ad gratiam, & ad gloriam perficientia intellectum, vt sunt sapientia, & visio æterna, filius dicitur maxime inuisibiliter mitti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Inquiritur, an quilibet persona mittat, & mittatur. Opinio Magistri in præsenti dist.

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd opinio fuit Magistri Sententiarum, sicut patet in littera, quòd persona quælibet non mittatur, quia non pater propter auctoritatẽ principij; omnis tamen persona mittit, & filius mittit seipsum, vt probat. & pro hac opinione sunt rationes, & auctoritates, quas Magister inducit in littera cap. 1. & 2.

Opinio Scoti, 1. Sent. dist. 14. & 15. quæst. vnica. & multorum aliorum.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd in diuinis est vna persona, quæ non mittitur, sed tantum mittat, scilicet pater, & una tantum mittitur, & non mittit, scilicet spiritus sanctus, & vna, quæ mittitur, & mittit, scilicet filius: & secundum hoc sunt duę mittentes, & duæ missæ. ratio autem istorum fuit, quòd sicut mitti includit originem passiuam, ita mittere originem actiuam. hoc autem potest multipliciter declarari secũdum eos. mittere enim, & mitti sunt realiter opposita, sed mitti includit produci. ergo & mittere includit suum correlatiuum, quod est producere.

Præterea: Hoc, si oppositum de opposito, & propositum de proposito, sed mittere, & mitti sunt opposita. ergo mittere erit originare, cum mitti sit originari.

Præterea: Mittere, & mitti videntur eandem rem significare secundum diuersos modos grammaticales, sed mitti significat respectum originis ad intra; vnde cum significet actiue illud, quod mitti significat passiue, mitti includit originari. ergo mittere includet originare.

Præterea: Mittere est authẽtice dare secundũ acceptionem Sanctorum: sed dare authentice non potest diuina persona, nisi secundum auctoritatem originis. ergo omnis persona, quæ aliam mittit, ipsam originat.

Præterea: Si de ratione mittentis nõ est, quòd ipsam originet, in tantum potuit mittere patrẽ, sicut spiritus sanctus producitur à filio, sicut filius à patre: sed Augustinus expresse dicit 4. de Trinitate, quòd pater non legitur missus propter auctoritatem principij. ergo spiritus sanctus non mittet filium, à quo procedit. *s. vis.*

Præterea: Persona mittens dicitur operari per missam, sicut pater dicitur diffundere charitatem per spiritum sanctum, erudire per filium: sed nulla persona operari dicitur per aliam, nisi quatenus originat eam. ergo illud, quod prius.

Opinio aliorum.

FVERVNT autem alij, qui nixi sunt ad concordiam reducere opinionem istorum, dicentes, quòd cũ dicitur persona mitti, designatur, ꝙ ipsa persona ab alia existẽs est effectus inuisibilis, secundum quẽ missio diuinę personæ, attenditur. si ergo mittens designetur, vt principiũ personæ, quæ mittitur, sic nõ quælibet persona mittit, sed solum illa, cui conuenit esse principium personæ missæ. Si vero persona mittens intelligatur principium effectus, secundũ quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam: sed hoc modo dicendi nil facit nos scire. de hoc enim est dubium, vtrum persona mittens per hoc, quòd dicitur mittere, designetur esse principium, sicut persona, quæ mittitur, designatur ex hoc, quod mitti dicitur esse principiata. In hoc enim difficultatem facit opinio secunda, mitti quidem, & mittere videntur idem significare, sed vnum actiue, & reliquum passiue, propter quod si mitti importat originari, videretur, quòd mittere importet originare, & in hoc est difficultas huius quæsiti, quæ non tollitur per istum modum dicendi.

Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. dist. 15. quæst. 3.

FVERVNT alij, qui magis visibiliter nixi sũt concordare, dicentes, quòd mitti significat & manifestationem personæ, quæ est ab alio, & quòd existat ab alio, secundum illud Augustini 4. de Trin. dicens, quòd filium mitti est cognosci, quòd à patre sit. secundum hoc ergo in significato missionis includitur manifestatio emanationis principaliter, & directa emanatio, nec secundario, & indirecte; vnde nil aliud est mitti personam, quàm manifestari de illa, quòd ab aliqua persona procedit: mittere vero est manifestare, quòd illa persona procedit, & quia tota Trinitas manifestat, quòd persona procedit. hoc enim manifestatur per donum creatum, quod creaturæ à tota Trinitate infunditur, rationabiliter dici potest, quòd tota Trinitas mittit, nec tamen mittitur, nisi persona producta. Hæc tamẽ opinio videtur insufficiẽs in duobus.

Mitti significat manifestationẽ.

cap. 20.

Primò quidem, quia missio videtur directe dicere habitudinem inter personam mittẽtem, & missam. persona enim missa mittitur à mittente. secundum autem istum modum dicendi missio dicit habitudinem principaliter, & directe inter effectum creatum, & Trinitatem efficientem, vnde non est aliud mittere, quàm donum manifestatiuum infundere, nec mitti est aliud, quàm donũ declaratiuum infundi, & ita mitti, & mittere non sunt habitudines directe existentes inter personam, & personam: sed ista, quod tamen esse non potest.

Secundò, quia non videtur verum, quòd manifestari sit mitti. licet enim per donum, in quo persona mittitur, fit manifestatio, & forsitan fit missio ad manifestationem, tamquam ad finem, non tamen manifestari mitti formaliter, vel legari, aut destinari.

Quid dicendum secundum quod videtur.

Opinio auctoris tamquam vera explicatur.

PROPTEREA dicendũ, quòd legatio sumi potest dupliciter, vno modo pro ipsius auctoritatis commissione, alio modo pro vsu auctoritatis, quod nõ est aliud, quàm fungi legatione. quandoq; enim dicitur legari, seu destinari aliquid pro illo tunc, quo sibi cõmittitur auctoritas; quandoq; vero pro illo tunc, quo destinatur ad vtendũ auctoritate. secũdũ hoc ergo si primò accipiatur missio in diuinis, mittere nil aliud est, quàm auctoritatem personæ communicare, & delegare, & sic soli personæ producẽti cõpetit mittere. pater enim mittit filium, quia sibi auctoritatem communicat, & potestatem. vnde filius nil agit, nisi auctoritate delegata, sicut ipse testatur Ioan. 14. dicens, *Verba, quæ ego loquor, à me ipso non loquor, pater autem in me manens, ipse facit opera*. & ita intelligendum est de spiritu sancto. Si vero accipiatur secundo modo legatio pro destinatione missi ad vsum legationis & vt fungatur auctoritate, sic mittere competit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinam, quæ essentialis est, & communis destinetur, & determinetur persona ad vsum auctoritatis, & vt operetur secundum eam. vnde non solum filius determinatur ad erudiendum intellectum à voluntate paterna, immo & à voluntate propria, & à voluntate spiritus sancti, cum sit vna voluntas. sic ergo intelligendũ est, cum dicitur filius à spiritu sancto missus est. si enim eius missio sit auctoritatis, per quam agit susceptio, tũc filius mittitur à solo patre, & spiritus sanctus ab vtroque; si vero missio sit legari ad operandum destinatio, & determinatio, sic mittitur filius à tota Trinitate, quia in diuina voluntate filius vtitur delegata sibi auctoritate à patre: eadem namque auctoritas, quæ in patre videtur authentice, est in filio modo subauthentico, & quasi subdelegato.

Ista ergo modus dicendi concordat opinionẽ Magistri cũ opinione secundario posita aliorum doctorum. Magister enim accipit mittere secundo modo, & idem concessit, quòd tota Trinitas mittit, & quòd persona legat seipsam: alij vero missionem intellexerunt secundum primum modũ, & ideo dixerunt, quòd sola persona mittit, quæ missam originat, & producit, & quia ille modus est maxime proprius, idcirco persona producens propriissime dicitur mittere, quamuis omnis diuina persona mittat large, & secundario accipiendo missionem.

Proponit, & soluit instantiam.

Sed forte dicetur, quòd auctoritatis communicatio competit filio ab æterno, & ita ab æterno mittetur, & non ex tempore, & iterum legati destinatio ad operandum, non videtur alicuius auctoritatis commissio, & iterum secundum hanc idem pater mitteret seipsum, & tota Trinitas simul mitteretur, cum voluntate communi ad operandum simul determinetur.

Sed dicendum, quòd ista nõ obuiant. Primũ siquidẽ nõ, quia licet ab æterno cõcedatur auctoritas operãdi, nõ tamẽ circa istum vel illum, nisi idẽtitate, propter quod cum determinate concedatur sibi auctoritas respectu alicuius dicitur persona mitti ad illũ, vnde vero incõgrue potest concedi, q̃ ab æterno filius missus est indeterminate, inquantũ, vt missibilis generatus est, secundum Illud Greg. homil. 26. dicentis, quòd missio filij, iuxta naturam diuinitatis potest intelligi. eo enim ipso filius à patre mitti dicitur, quo à patre generatur, determinate tamen loquendo, non dicitur ad istum, vel ad illum missus. *Lib. 3. Hom. Hom. 26.*

Secundum etiam non obsistit. non est enim verum, quòd auctoritatis commissio, & auctoritatis vsus sit idem, nec lgeatio infringi legatione, vnde nec auctoritatem committere est vsum imperare, immo patet, quòd commissio potest præcedere vsum legationis.

Tertium quoque non obuiat. licet enim totà Trinitas simul operetur, & determinetur sua libera voluntate, nihilominus in operando pater se habet, vt authenticus; spiritus autem, & filius quilibet se habet, vt legatus, inquantum agit auctoritate sibi communicata, non habita à se, quemadmodum habet pater, & ideo primũ nunquam mitti dicitur, nec agere, vt legatus, quamuis eandem operationem agat cum aliis; filius autem, & spiritus agunt per modum legati, sed filius in operatione, qua mens illustratur; spiritus autem in operatione, qua animus per charitatem inflammatur. Et in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducũtur dicendum est. Ad primum quidem, quòd donum veritatis, & fortitudinis etiam corporalis, quando supernaturaliter datur, attribuitur spiritui sancto. vnde & de Sansone legitur Iudic. 15. quòd spiritus domini irruit in Sansonem, & vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt. ratio autem istius attributionis superius posita est, quòd spiritus sanctus est primum donum, in quo omnia dona donantur, nec pater mitti dicitur secundum donum fortitudinis, quamuis furtitudinem largiatur, pro eo, quòd non dat fortitudinem auctoritate delegatt, sed authentice, & sicut habens potestatem à se. Et per idem patet ad secundum. licet enim pater legatur apparuisse, vel reuelatus fuisse, non tamen auctoritate aliunde accepta, propter quod non apparuit, vt legatus. *Iudic. 15.*

Ad tertium dicendum, quòd pater nullo modo dicitur missus, quantumcumque veniat ad mentem fidelem, pro eo, quòd numquam venit auctoritate habita aliunde. vnde venit authentice, nullo modo, vt legatus, vel missus: filius autem, & spiritus sanctus veniunt, vt legati, inquantum operantur auctoritate aliunde accepta.

Et si dicatur, quòd filius non accepit auctoritatem à spiritu sancto, nec etiam à seipso, & per consequens nõ debet dici missus à spiritu vel se ipso dicendum, quòd verum est, si missio accipiatur pro auctoritatis commissione; non autem si accipiatur pro destinatione legati iam habentis auctoritatem ad vsum legationis.

Quòd si dicatur vlterius, quòd à simili pater potest dici legatus, quia à communi voluntate omnium trium determinatur ad operandum vnà cum duabus. dicendum, quòd non quæcumque determinatio auctoritatis ad vsum dicitur legatio, sed determinatio appellatur legatio, vt sæpe dictum est.

Respon-

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd mittere, & mitti non important maioritatem, vel minoritatem, sed important potestatis auctoritatem, & delegationem, hoc locum habet in diuinis, inquantum in patre est omnis potestas authentice, & à se: in filio autem, & spiritu est communicata, & transfusa, & quasi delegata; vnde verbum Athanasij negat potestatis maioritatem in diuinis personis, nõ tamen communicationem, & auctoritatem. *In symbolo.*

Ad secundum dicendum, quòd missio personæ diuinæ non importat, quòd sit alicubi, vbi ante non erat, sed incipiat vti auctoritate, qua antea non vtebatur, aut etiam vbi erat.

Ad tertium dicendum, quòd pater non est missus, quamuis mittantur alij duo propter rationem iam tactam, quod additur de filio, dicendum est, quòd mittitur non solum in dono sapientiæ charitatiuæ, quod debetur existenti in gratia, immo & in qualibet reuelatione veritatis. ipse enim est, qui reuelat mysteria, & nouit in tenebris constituta, & lux cum eo est, vt dicitur Daniel 2. vnde & Balaam, qui fuit malus propheta, & Salomoni, & multis aliis locutus est Deus verbo suo coæterno, ipsos erudiens. *Daniel 2.*

Et si dicatur, quòd talis notitia non assimilatur personę filij, qui non spirat amorem, nec habet ante eum saporem, nec est donum perfectum, dicendum, quòd si non spirat amorem Dei in omnibus malis, spirat tamen amorem sapientiæ, & delectationem, & est donum perfectum in genere suo. De philosophis autem, vtrum ad eos illustrandum missum fuit verbum Dei; dicendum est, quòd sic, vbi aliqua profunda veritas fuit illis vltra humanum ingenium reuelata, quod non est dubitandum aliquando factum fuisse. non enim attribuere debemus solo humano ingenio, quidquid ab eis dictum legitur, Apostolo testante, quòd Deus illis manifestauit: quod autem additur de spiritu sancto, quòd eiusdem rationis cum aliis personis, dicendum, quòd spiritus sanctus in hoc non est eiusdem rationis cum patre, quia pater omnia habet à se; illi vero à patre, & quod dicitur de angelicis spiritibus, dicendum, quòd omnes dicuntur missi in ministerium propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur ad Hebr, 2. vel quòd hoc perfectionis non est in angelis, quia non sunt missi. hoc enim prouenit ex limitatione officiorum, quia angelorum, quidam sunt assistẽtes, quidam administratores creaturarum existentes, nec habet vnus vtrumque officium propter limitationem eorum, quia dicit Damasc. lib. 10. quòd cum à Deo mittuntur in terram, non remanent in cælo. *Heb. 2.* *cap. 3.*

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd omnis diuina persona habet auctoritatem, quam exigit determinatio vsus legationis, non autem auctoritatem, quam exigit communicatio, & commissio potestatis. fit enim communicatio potestatis per originem; vsus vero determinatio per potestatis voluntatem, quæ communis est tribus.

Et per idem patet ad secundum, quia non competit alicui personæ diuinæ, quòd à seipsa procedat per originem, sed bene sibi congruit, quòd procedat in actum secundum volũtatem.

Ad tertium dicendum, quòd sicut pater solus dicitur mittere, hoc est auctoritatem operandi communicare, & potestatem, sic & solus spiritus dicitur tantum missus, hoc est auctoritatem tantummodo accepisse; filius vero & accipit auctoritatem à patre, & præstitit illã spiritui sancto, & ita dicitur missus, & misisse: accipiendo vero legationem pro determinatione legati ad vsum commissæ auctoritatis, solus pater dicitur non legatus, quia tota Trinitas communi voluntate se determinat ad agendum, sicut se habet ad actionem, quòd filius, & spiritus sanctus agunt auctoritate delegata; pater vero potestate authentica. vnde respectu patris determinatio potestatis, non est legatio, cum non sit eius potestas delegata.

Responsio ad oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludũt, accipiendo mittere pro hoc, quod est legatum determinare ad agendum. tale enim mittere est essentiale, & commune tribus, cũ non sit aliud, quàm diuinum velle, vnde sic accipiendo omnis diuina persona mittit; intelligẽdo vero per mittere, potestatem committere, & delegare, non est commune tribus, sed tantum personis producentibus in diuinis: mitti autem semper includit, quòd auctoritas eius, qui mittitur, delegata sit, & cõmunicata fuit, vt ita accipiatur mitti pro acceptione auctoritatis in ordine ad certum terminum, siue pro vsu illius auctoritatis, & sic patet, quòd mitti semper aliquid notionale includit cum hoc essentiale. dicẽdum, quòd hæc operatio non est de intrinsecitate missionis, sed passiua determinatio personæ ad operandũ, hæc autem communis est tribus, non essentialis; quòd autem principalius includatur in missione passiua. dicendum, quòd si accipiatur missio pro acceptatione auctoritatis, & potestatis operatiue, respectu alicuius determinati termini, tunc est proprie notionalis, cũ vero accipiatur pro passiua determinatione ad operandum circa terminum per potestatem cõmissam, & communicatam, tunc potestatis communicatio dat determinationi passiuæ ad operandum, quòd missio dici possit propter illud, quod formale, & determinatiuum est; & per consequens principale; vnde notionale formalius includitur missione, sic sumpta.

NVNC DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI, quæ duplex est, visibilis, & inuisibilis: & primum de visibili. cuius occasione tractatur, quòd filius ratione missionis minor est patre, & Spiritu sancto, & etiam seipso.

DISTINCTIO XVI.

Expositio textus.

NVNC *de Spiritu sancto videndum est, &c.* Postquam determinauit Magister de processione spiritus sancti, inquirendo, quid sit, hic agit de ea inquirendo secundũ quot modos tẽporalis missionis, siue processionis. secundò vero determinat de vtroque. secunda ibi: *Et primò agamus.*

Dicit itaque primò, quòd nunc videndum est de processione tẽporali spiritus sancti, quæ missio, seu donatio nominatur, quot modis fuit, & respondet, quòd duobus modis mitti dicitur spiritus sanctus, vno quidem inuisibili, quo datur quotidie fidelium mentibus illabendo, alterum visibili, quo datus est aliquando in specie visibilis creaturæ, sicut in die Pentecostes, & aliis vicibus multis.

Postmodum ibi: *Et primò agimus.* Incipit determinare de duobus modis missionis spiritus sancti, & primò de visibili, secundò de inuisibili dist. 17. *Iam nunc accedamus.* Circa primum duo facit.

Primò namque determinat de visibili missione spiritus sancti.

Secundò inquirit, an per eam spiritus sanctus fuerit minoratus, & possit dici minor patre, & filio. secunda ibi: *Sed prius inquirendum est.* Dicit itaque primò, quòd impromptu est intelligere de spiritu sancto, cur visibiliter missus dicatur. facta est enim aliqua visibilis species creaturæ, vtpote columba, vel linguæ igneæ, vel flatus, ac insufflatio Christi, cuius quidem creaturæ apparitio uisibilis, & expressa ostenditur apparitio spiritus sancti, non quòd apparuit spiritus sancti substãtia, sed vt per creaturam visibilem apparenter cõuerteremur ad occultam personam eiusdem spiritus sancti, vnde missio illa visibilis fit in signum, & in testimonium interioris, & inuisibilis missionis.

Postmodum ibi: *Sed prius.* inquirit Magister, quare spiritus sanctus non dicitur minoratus per apparitionem huiusmodi, sicut filius dicitur minor factus propter hominis formam, in qua apparuit. Et circa hoc tria facit.

Ostendit enim primò, quare filius dicitur minor propter hoc, quòd apparuit in homine. spiritus autem sanctus non minor dicitur ratione columbæ, in qua legitur apparuisse, & dicit, quòd huius ratio est, quia filius sic missus est in homine, vt vere factus fuerit homo, assumpsit enim hominem in vnitate personæ, propter quod A verificatur de eo, quidquid enunciatur de homine, vnde cum homo minor sit patre, necesse est, quòd filius inquantum hominem assumpsit, dicatur minor eodem patre. spiritus autem sanctus sic apparuit in columba, vt non fuerit factus columba, nec eam assumpserit in vnitate personę, propter quod minor non dicitur ratione columbæ, aut flatus, aut ignis, aut alterius creaturæ, in qua quidem apparuit, sed illã non beatificauit, coniungendo illam sibi in vnitate personæ.

B Secundò ibi: *Notandum autem.* addit Magister ad ea, quæ dicta sunt de filio, dicens, quòd non solum secundum formam, in qua apparuit homo factus dicitur minor patre, immo etiam se ipso, & spiritu sancto. & patet hoc ex dictis Augustini, qui dicit, quòd licet Christus secundum formam Dei æqualis sit patri, propter formam tamen serui minor est tota Trinitate; vnde errant, qui verbum illud, Pater maior me est, volunt referre ad filij substantiam sempiternam, in qua patri æqualis est, sunt quidem hæc referenda non ad deitatem, sed ad humanitatis assumptionem, secundum quam non solum minor est patre, immo spiritu sancto, & seipso. *1. de Trin. c. 7. 8. et 11. & de verb. dom. ser. 58*

C Tertiò ibi: *Hilarius autem.* ostendit Magister, quòd hãc maioritatẽ intelligit Hilarius secundum naturam diuinam, dicens, quòd pater maior est filio, secundum auctoritatem generationis, non tamen minor est filius, quia gignitur in eisdem donis, & quidquid est in patre, sibi communicatur; vnde est in eo auctoritas, & maioritas originis, sed non perfectionis. hæc est sententia. *9. de Trinit. post med.*

D *Vtrum Spiritus sanctus visibiliter fuerit missus.*

ET quia Magister hic agit de spiritus sancti visibili missione, ideo quærendum occurrit, Vtrũ spiritus sanctus visibiliter debuit mitti. Et videtur, quòd non. illud enim nõ debuit circa spiritũ sanctũ fieri, secundũ quod ipsum oportuit minorari, sed per missionem visibilem oportuit minorari spiritum sanctum, quia filius factus est minor propter missionem in carne. ergo spiritus sanctus non debuit visibiliter mitti.

E Præterea: Sapientiæ primo dicitur super spiritum sanctum, quòd effugiet omne fictum, sed visibilis ipsius apparitio nõ videtur aliud, quàm quædam fictio, tum quia huiusmodi creaturæ non videntur fuisse veræ, sed fictæ. illa enim columba, & linguæ igneæ non videntur fuisse quid verum: tum quia spiritus sanctus omnino inuisibilis est; nec potest dici apparuisse visibilis, nisi fictitie, & poetice: tum quia *Sap. 1.*

filius

filius dicitur visibiliter missus, propter communicationem idiomatum, quia communicatur filio quicquid dicitur de homine propter vnitatem personæ, talis autem vnio per animal non fuit in spiritu sancto respectu alicuius creaturæ. ergo hoc modo non debuit spiritus sanctus mitti.

Præterea: Sicut per visibiles creaturas declaratur spiritus sancti præsentia in homine, ita & per spirituales species corporum imaginarie visas: sed constat, quòd apparitio imaginaria specierum, quæ facta est in prophetis, non dicitur imaginaria missio spiritus sancti. ergo nec propter visibiles creaturas debet dici visibiliter.

Præterea: Paris dignitatis est spiritus sanctus cum filio, & cum patre: sed filius apparuit in homine, qui est nobilissima creatura. ergo spiritus non debuit apparere in columba, vel igne, quæ sunt irrationales creaturæ.

Præterea: Multitudo non ducit in notitiam, sed parit confusionem; sed spiritus sancti missio non ordinatur ad aliud, quàm vt in aliquam naturæ ipsius notitiam conuertamur, vt Augustinus dicit. ergo non debuit fieri ista missio, nisi secundum vnam creaturam. non ergo mitti debuit in specie columbæ, ignis, flatus, & nubis.

2. de Trin. cap. 8.

Præterea: Aequalis meriti est Ecclesia moderni temporis cum Ecclesia primitiua quantum ad aliquas personas: sed ad nullum Sanctum istis temporibus visibiliter mittitur spiritus sanctus. ergo nec in primitiua Ecclesia debuit visibiliter mitti.

Et confirmatur, quia nec Abrahæ, nec Moysi dicitur visibiliter missus, qui non fuerunt minoris sanctitatis, quàm multi noui testamenti, vt videtur.

Quòd Spiritus sanctus debuit visibiliter mitti.

SED in oppositum videtur, quòd nil irrationabiliter indecens promissum est à Christo, qui est ars, & ratio, & sapientia Dei patris: sed missio spiritus sancti repromissa est à Christo Ioan. 16. cum ait: *Expedit vobis, vt ego vadam. si enim non abiero, paraclytus non veniet, & si abiero, mittam eum ad vos*. & Actuum primo præcepit discipulis, vt expectarent promissionem patris: *Quam audistis*, inquit, *per os meum, quia Ioannes quidem baptizauit aqua, vos autem baptizabimini spiritu sancto*. ergo spiritus sanctus potuit visibiliter decenter mitti.

Ioan. 16.

Act. 1.

Præterea: Quod factum est circa Christum, & Ecclesiam in specie columbæ Ioan. 1. & super discipulos in specie nubis in monte, cum nubes lucida obumbrauit eos Matth. 16. in specie flatus, cum insufflauit in eos dicens: Accipite spiritum sanctum. Ioan. 20. in specie ignis in die Pentecostes, vt legitur Actuum 2. ergo spiritus sanctus visibiliter missus est, & decenter.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque videndum est de visibili missione spiritus sancti quid sit.

Secundò, quare sit.

Tertiò, quod modis facta sit.

Quartò, quibus, & quando facta sit.

Quintò, de veritate rerum, in quibus huiusmodi missio facta sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit visibilis missio Spiritus sancti.

CIRCA primum autem considerandum, quid sit visibilis missio spiritus sancti sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd visibilis missio, & inuisibilis, quæ concurrunt in eandem personam, non sunt duæ missiones, sed eadem missio. Et hoc potest multipliciter declarari. per ea enim, quæ sunt extrinsece missio, non multiplicatur, missio rationis, cum nulla res multiplicetur ad multiplicationem, & quod non est de ratione ipsius, vnde per album, musicum, & grammaticum non multiplicatur humanitas Sortis, sed signum visibile denotans personam spiritus sancti, in quo consistit ratio visibilis missionis, & effectus sanctificationis per inuisibile donum charitatis, & gratiæ, in quibus consistit inuisibilis missio, sunt extrinseca formali rationi missionis diuinæ personæ: dicitur nãque mitti persona diuina, quia determinatur tam donis inuisibilis, quàm visibilis creaturæ; in mittere vero persona, quæ determinat, vt secundũ hoc missio sit respectus rationis inter diuinas personas, qui quidem respectus non habet pro fundamento effectum inuisibilem, aut visibilem creaturã, sed ipsammet personam diuinam, alioquin non mitteretur ipsamet persona, sed ipsæ creaturæ. ergo penes ista non distinguitur missio diuinæ personæ.

Et confirmatur, quia legati operatio etiã in humanis non est de intrinseco missionis passiue ipsius legati, non mittitur operatio, sed legatus mittitur ad operationẽ. Consimiliter in diuinis non mittitur effectus inuisibilis, aut signum exterius, sed persona mittitur ad operandum ista, ad sanctificandum, videlicet creaturam, & ad declarandum sanctificationem huiusmodi per sensibile signum.

Præterea: Licet secundũ operationes, ad quas fit missio posset diuersificari legatio, vbi operationes sunt disparatæ, non tamen ibi, vbi vna ad aliã ordinatur, quia vbi vnũ propter alterum, vtrobique tantum vnum, vt Philos. dicit 3. Top. vnde si aliquis legatur ad inquirendum, & sententiandum de aliquo negocio, non dicitur suscipere duas legationes, sed missio visibilis spiritus sancti ordinatur ad demonstrandam interiorem, & inuisibilem missionem, vt Magister dicit in littera, & apparet in omnibus, ad quos visibilis missio facta fuit: ad hoc autem fiebat, vt ostenderetur interior eorum gratia, secundum quã spiritus sanctus in eis inuisibiliter habitabat. ergo visibilis, & inuisibilis missio non sunt duæ legationes.

3. top. c. 2. loco 23.

Præterea: Si visibilis missio haberet per se rationem missionis separatam ab inuisibili, adhuc spiritus sancti missio diceretur, sed quando appareret columba super aliquem, si nõ esset

Digitized by Google

in illo gratia spiritus sancti, non diceretur missus ad eum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Si tolleretur inuisibilis missio, & participatio gatiæ, non plus repræsentaret columba spiritum sanctũ, nec plus diceretur mitti spiritus sanctus, quàm pater, cuius ratio est, quia missio personæ fit ad vsum potestatis sibi appropriatæ, at quia ex modo emanationis appropriatur verbo eruditiua potentia, & spiritui sancto, qui est charitatiuus impulsus appropriatur inflammatiua potentia, productio autem columbæ, vel ignis, aut creaturæ alterius non appropriatur in eis ex modo emanationis suæ, idcirco legatur filius ad erudiẽdum, & spiritus sanctus ad inflammandum, non autem ad producendum columbam, aut aliquid huiusmodi; oporteret autem sic fieri, si missio visibilis esset per se, & distincta missio spiritus sancti. ergo non ponit in numerum cum inuisibili missione. vnde considerandũ, quia nec gratia, nec sensibile signum exterius spectant intrinsece ad missionem spiritus sancti, sed sunt effectus ipsius missionis; vnde non ideo mittitur spiritus sanctus, quia sanctificatur animus, sed quia mittitur spiritus, ideo mens sanctificatur, iuxta illud Apostoli: *Charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis*, sicut & in humanis actibus, ad quem persona mittitur, non est missio, sed effectus ipsius, vnde tota ratio missionis spiritus sancti completur in hoc, quòd determinatur ad sanctificandum creaturam voluntate communi totius Trinitatis. sanctificatio vero ex hoc proueniens est, & effectus istius missionis: signum autem sensibile non demonstrat immediate missionem; sed effectum missionis sanctitatis, propter quod vnica missione spiritus sanctus mittitur ad effectũ interiorem, qui principalis est, & effectum exteriorem, qui in suo principalis est, & intentus tantummodo tamquam signum interioris, vnde & separatur interior effectus ab exteriori missione, sed numquam econuerso.

Rom. 5.

Secunda vero propositio est, quòd missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idẽ, quod patet ex duobus.

Primò quidẽ, quia missio supponit subauteticã, & delegatã potestatẽ, propter quod pater non legitur fuisse missus: apparitio vero non supponit, quòd delegata sit auctoritas, aut potestas, propter quod pater apparuit, & toti Trinitati potest competere apparere.

Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem.

Secundò vero, quia apparitio est extrinseca denominatio ab aliqua sensibili creatura denominante personam per modum signi, vnde spiritus sanctus dicitur apparere sensibiliter, & visibiliter denominatiue tantum ab apparitione columbæ, quæ sensibilis est, & signum repræsentatiuum spiritus sancti, sicut ignis dicitur apparere, cum fumus tantum videtur, & sicut apparet cernenti circulum, quòd sit venale vinum in domo; missus vero non est denominatio talis extrinseca, sed habitudo intrinseca personæ habẽtis auctoritatem delegatam ad personã, quę importat vsum auctoritatis, quẽ quidẽ vsum volũtas imperat totius Trinitatis, propter quod Trinitas tota mittit, inest missioni secundum hoc quædam intrinseca habitudo secundum rationem, non extrinseca denominatio, immo extrinseci effectus ex ea, vt dictum est prius.

Tertia quoque propositio est, quòd missio visibilis filij apparentis in carne, & visibilis missio spiritus sancti, sunt omnino alterius rationis.

Missio visibilis filii in carne, & visibilis missio spiritus sancti sunt omnino alterius rationis.

Prima namque Dei est visibilis, quia quidquid prædicatur de natura assumpta, prædicatur de supposito assumente: natura vero assumpta vere visibilis est, & ideo dat filio, quòd sit visibilis, sicut & omnia esse sibi communicat, quæ competunt necesse dare per modum formæ, vnde dat filio esse hominem visibilem, esse visibilem, & tota Trinitate inferiorem.

Secunda vero non dicitur nunc visibilis formaliter, sed tantum denominatiue, sicut causa denominatur ab effectu. sanctificatio enim interior, & apparitio signi exterioris fiunt circa hominem ex hoc, quòd datur, & mittitur spiritus sanctus in eum, vnde missio denominatur visibiliter, & inuisibiliter ab effectu inuisibili, & visibili consequente ipsam, propter quod spiritus sanctus non inferior, aut minor Trinitate, quia columba non comparatur ad spiritũ sanctum sub ratione formæ quiddificantis, & suum esse sibi communicantis, sed ratione effectus profluentis, & signi demonstrantis eius interiorem influxum in mente.

Definitio sensibilis missionis explicatur.

Patet ergo quid sit sensibilis missio. non est enim aliud, quàm missio simpliciter, quæ nominat quandam intrinsecam habitudinem personæ spiritus sancti ad totam Trinitatem, quæ quidem est visibilis denominatiue, & ab effectu, quia signum sensibile est effectus ipsius, & iterum denominatiue dicitur in ratione significati, inquantum eius effectus principalis, qui est sanctificatio, per aliquid sensibile designatur. & in hoc Art. primus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter missio Spiritus sancti debuit esse visibilis.

Circa secundum vero considerandum est, quòd placuit spiritui sancto, vt aliquando visibile signum daretur demonstrans suam inuisibilem missionem propter tres rationes.

Prima quidem sumitur in ordine ad spiritus sancti personam, vt videlicet demonstratiue per personam spiritus sanctus procedẽs est realiter in diuinis. missæ sunt enim duæ personæ procedentes in aliquo signo sensibili, vnde tota Trinitas legitur seipsam, aliquibus signis sensibilibus hominibus declarasse.

Prima quidem patris in voce, quæ intonuit, Hic est filius meus. persona autem spiritus sancti in columba descendit, & persona filij in carne, quam assumpsit, & ad istum finem esse factã spiritus sancti missionem August. docet 2. de Trinit. dicẽs, quòd spiritus sancti missio oculis mortalibus est ablata, & ex visis exterioribus commota corda hominum, à temporali manifestatione ad occultam æternitatem intellectus conuertatur. cap. 8.

Secunda vero ratio sumi potest in ordine ad aliquam authenticam personam, & secundum hoc facta fuit super personam Christi in signũ, quòd in eo erat redundantia gratiæ, & virtus

capitis

capitis, & vnio personalis, vnde sicut ab æterno procedit, sicut amorosus impulsus à patre in verbum, sic ex tempore descendit spiritus, sicut columba in ipsum, vt dicebatur primo.

Tertia vero ratio sumi potest in ordine ad totalem Ecclesiam. sicut enim dicit Apostolus 1. ad Cor. 12. *vnicuique fit manifestatio spiritus ad vtilitatem.* Vltimum autem, & necessariũ fuit toti Ecclesiæ, vt præfundationes ipsius haberẽt sensibile testimonium sanctitatis, & veritatis, propter quòd super eos congregatos ciuiũ Spiritus sancti, qui doctor est veritatis, & sanctitatis actor, debuit sensibiliter apparere, vt factum legitur in die Pentecostes Act. 2. Similiter expediebat Ecclesiæ, vt auditores, non solum doctores. si ergo sensibili à principio formaretur propter arduitatem, & difficultatem eorum, quæ cadunt sub fide, & ideo sensibiliter dabatur spiritus sanctus in primitiua Ecclesia, sicut legitur cecidisse super hoc, qui audiebant verbum prædicante Petro Act. 10. legitur autem aliquando datus fuisse in testimonium sanctitatis personæ, sicut de globo igneo, qui apparuit super caput beati Martini.

1. Cor. 12.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis facta sit spiritus sancti visibilis missio, & qualibus creaturis.

Quadruplex est spiritus sancti missio.

CIRCA tertium considerandum, quòd spiritus sancti missio visibiliter demonstrata est in quadruplici sensibili creatura, in columba in die baptismatis, in nube in die transfigurationis, in flatu post resurrectionem, & in igne post ascensionem. Cuius quidem ratio sumi potest ex duobus, primò quidem ex connexione diuinæ personæ. cum enim spiritus sanctus emanet, vt amorosus impulsus, vt dictum est sæpe, amor autem diuinus est mundus, & suauis, & clarus, & validus, congruum fuit, vt persona amans amore mundo, & nitido appareret in specie nubis, quæ impressio munda est: vnde Sap. ait quòd vapor est virtutis Dei, & emanatio sincera, & ideo nil quod inquinatur incurrit, fuit etiam congruum, vt qui emanat suaui amore simplici, & columbano, demonstretur in specie columbæ. Quòd vero emanat amore charo, appareret in igne, quòd autem amore valido, appareret in flatu, suspirio, & vento.

Vbi supra.

Secundò patet ex fine ratio illarum missionum. apparuit enim die baptismatis in specie columbæ in signum innocẽtiæ, quam adferebat agnus qui venerat ad tollendum peccata mundi. In die vero transfigurationis, in similitudine nubis lucidæ, pro signo gloriæ, quia dona gratiæ, & gloriæ spiritui sancto comparantur, post resurrectionem autem in similitudinem flatus pro signo potentiæ, quæ committebatur Apostolis ad exsufflandum peccata, vnde dictũ est eis, quorum remiseritis peccata remittuntur, & quorum retinueritis retenta sunt. Post ascensionem vero in similitudinem ignis, pro signo efficacis doctrinæ, apparuerunt enim eis disperitæ linguæ, tamquam ignis, vt in igne eorum essent affluentes, & feruidæ, & efficaces doctrinæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quibus & quando facta sit visibilis missio spiritu sancto.

Explicatur quibus, & quando fuerit facta missio spiritus sancti.

CIRCA quartum autem considerandum de spiritu, visibili missione, & de personis quibus facta est missio, primum quidem quantum ad tempus patet, quòd in Ecclesia primitiua. vnde nec in tempore legis scriptæ, aut legis naturæ facta est missio, nec post aduentum Christi, nisi in Ecclesia primitiua. Cuius ratio sumi potest considerato legislatore quidẽ Christo, qui vere Deus erat, & ideo non recipiens testimonium Dei, quod maius est patris. quod est in voce audibili, & clamantis hic est filius meus, vt vero sancti, in specie visibili columbæ considerata autem lege, quia lex perfecta, & plenitudinẽ gratiæ continens, propter quòd debuit apparere donum plenissimũ, quod est spiritus sanctus. Cõsiderata quoque temporis plenitudine, sicut est in plenitudine temporis, misit Deus filium suum, sic debuit in plenitudine temporis mittere spiritum sanctum, & primò debuit mittere filium tamquam personam mediam, deinde spiritum, tamquam personam tertiam, ab vtroque productam, vnde tempore legis naturæ, aut legis scriptę non decuit missione filij illustrari, per consequẽs nec missione spiritus sancti Moysi etiam legislatori sufficienter perhibuit testimonium angelus, qui legislationis extitit mediator, vt dicit Apostolus ad Gal. 3. *quòd lex per angelos ordinata est in manu mediatoris*, & similiter & lex confirmari non debuit per spiritũ sanctũ sed Euangelium, de quo dixit Euangelista, quòd lex per Moysem data, gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vnde rationabile est, quòd lex veritatis, & gratiæ confirmatur per visibilem assistentiam spiritus veritatis, secundò vero quo ad personas quibus facta est missio dubium est cum ad Apostolos facta sit huiusmodi visibilis missio, cur ad beatam Virginem facta non fuerit in conceptione filij aut in natiuitate, & dicendum quòd in die Pentec. sensibiliter descendit in eã, sicut apparet ex serie textus Act. specialiter tamen non fuit facta per eam, sicut nec ad aliam aliquam singularem personã solitarie missio facta est, sed semper in communi excepta persona Christi inquantum descendit solitarie in die baptismi, vnde vt hoc priuilegium singulare conseruaretur Christo numquam legitur spiritus sanctus, missus visibiliter vni soli, sed in communitate existenti, vt patet cũ nubes lucida in mõte obumbrauit tres discipulos simul, & in cænaculo post resurrectionem exsufflauit in omnes, & in die Pent. simul descendit in centũ viginti credẽtes, & in prædicatione Petri cecidit spiritus sanctus super omnes.

Galat. 3.

Act. 1. 2. & 3.

ARTICVLVS QVINTVS.

An res in quibus facta est missio, habuit esse apparens tantum vel esse reale, & quando se habuit spiritus sanctus ad illas.

CIRCA quintum autem considerandum, quòd res in quibus spiritus sanctus apparuit

ruit dubium afferunt, vtrum habuit verum esse, vel non, videtur quidem, quòd linguæ igneæ habuerint esse similitudinarium, & apparens, sicut scriptura innuit dicens, quòd apparuerunt Apostolis dispertitæ linguæ, tamquam ignis. dicendum ergo ad hoc, quòd columba, & flatus, & nubes, & linguæ igneæ habuerunt vere esse reale, & extra animam, aliàs non esset missio sensibilis, nec perpenderetur ab alijs, vnde tenendũ secundum Aug. 4. de Trin. quòd illa habuerunt corporeum, & sensibile esse, de columba vero vtrum habuit animam sensitiuam, & fuerit vera auis in specie columbæ, aliquibus visum fuit quòd sic, & vtique fuit possibile, sed magis videtur rationabiliter, quòd fuerit quoddam corpus sensibile, & reale, figura vero columbæ, & qualitatibus similibus affectatũ, sicut & stella, quæ apparuit tribus Magis, non fuit vera stella cœlestis, sed corpus lucidum stellæ similitudinem habens. irrationale namque videtur quòd columba illa, in qua spiritus sanctus apparuit, postmodũ superuixerit, & magis irrationale si fuerit vera columba, quòd eã interfecerit ante ipsemet spiritus sanctus, cũ eã dimisit, aut quis, & cum indecens esse videtur, quòd in columba apparuerit cibo, potu, & in munditijs subiectũ.

Res, quibus apparuit spiritus sanctus an verũ esse habuerunt.

cap. vlt.

Vlterius autem cõsiderari oportet, quam habitudinem spiritus sanctus habuit ad res sensibiles, in quibus legitur missus fuisse. quibusdam enim visum est, quòd habitudinem signi tantũ, & quòd earum productio, & motus & translatio fieret aliquo creato spiritu mediãte, & angelico ministerio, vnde & Aug. relinquit hoc sub dub. 4. de Trinit. nihilominus probabiliter dici potest, quòd immo harũ rerũ productio, & earũ translatio erat immediate à spiritu sancto absque angelico ministerio. dictum est enim supra, quòd missio spiritus sancti, inuisibilis dicitur pro eo, quòd ex missione derinatur gratia inuisibilis in anima, ad quam dicitur missus. à simili ergo debet dici visibilis, quia signũ visibile derinatur ab ea. Et potest confirmari; quia apparitiones veteris testamenti, in quibus dicitur apparuisse Trinitas nõ appellantur missio filij, vel spiritus sancti, pro eo q̃ fiebãt ministerio angelorũ res corporales administrantium, & mouentiũ ex opposito ergo de columba dicendum est, secundũ quam spiritus sanctus conceditur esse missus, & in hoc quintus Articulus terminetur.

Quæ fuerit spiritus sanctus habitudo ad res sensibiles.

cap. vlt.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad opposita argumẽta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est, ad primum quidem, quòd columba, in qua spiritus apparuit, non debet dici quidditatiue fuisse columbam eo modo quo vera quidditas supponit, veritas autem Christi addit verissime filio Dei esse hominem, & esse similem, & hinc est quòd apparitione columbæ non est spiritus sanctus minoratus, sicut filius dicitur minor, inquantum est verus homo.

Ad secundum dicendum, quòd in uisibili missione spiritus sancti fictio nulla fuerit: quia nec fictitiæ fuerunt, vt dictum est, nec spiritus sanctus factus est sensibilis, sed dictus est sensibiliter missus denominatione extrinseca, quia causa denominatur ex effectu; ex missione autẽ spiritus demonstratum est tale signum, tamquam inditium principalis effectus: vnde non dicitur visibiliter missus per communicationem idiomatum, quemadmodum filius dicitur, sed tantum denominatiue, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd missio imaginaria similium specierum, in veritate phantastica prophetarũ, continetur sub inuisibili missione, quia tales species sunt quidem inuisibilis effectus.

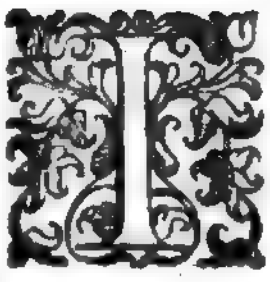
Ad quartum dicendũ, quòd spiritus sanctus non debuit hominem assumere, vt per eum appareret, nisi eum assumeret in vnitate personæ, quod facere non disponebat, vbi hic error Manichæorum, qui dicunt Manichæum doctorem, fuisse spiritum paraclitum, & spiritum veritatis, quem repromisit fidelibus saluator. somniãt enim quòd sicut verbum vnitum fuit homini in Christo, sic extitit spiritus sanctus vnitus in Manichæo, contra quorum insaniam inuehitur Augustinus contra Epistolam fundamenti, vnde dicendum, quòd spiritus sanctus rationabiliter apparuit in illis quatuor creaturis propter rationes, quæ tactæ sunt in corpore quæstionis. & per idem patet ad quintum.

Ad sextum dicendum, quòd non debuit mitti spiritus sanctus, nisi in plenitudine temporis ad confirmandam legislationem Iesu Christi; vnde quia hodie satis confirmatum Euangelium, cessauit rationabiliter visibilis missio spiritus sancti, & gratia miraculorum, nisi ad confirmationem prærogatiuæ sanctitatis alicuius personæ.

DE INVISIBILI MISSIONE Spiritus sancti.

DISTINCTIO XVII.

Explicatur littera Magistri circa distinctionem decimam septimam.



IAM nunc accedamus. Postquam magister determinauit de spiritus sancti visibili missione, in hac parte determinat de inuisibili missione ipsius, quia mittitur in dono charitatis. Idcirco primò ostendit qualiter detur spiritus, & mittatur per charitatem. secundò vero inquirit, qualiter magis debet secundum augmentum charitatis. tertiò vero mouet dubium contra determinata, secundum facit ibi: *Hic quæritur si causalitas.* tertiũ ibi: *Supra dictum est, quòd spiritus sanctus.* Circa primũ tria facit. Primò enim ex hoc declarat intentũ, qualiter spiritus sanctus visibiliter mittatur, & detur sibi, secunda ibi: *Ne autem rem tantam.* tertia ibi: *Tunc enim nobis mitti, vel dari dicitur.*

Dicit

Dicit itaque primò, quòd nunc agendum est de missione inuisibili, qua spiritus sanctus mittitur in corda fidelium per quam missionem vera persona spiritus sancti datur; ad euidentiam autem qualiter possit hoc fieri, præmittendum est vnũ, quod est valde necessariũ, videlicet quòd spiritus sanctus, qui est amor patris, & filij ipse est amor ille, quo nos ipsi diligamus Deum & proximum; vnde tunc spiritus sanctus mitti, vel dari nobis dicitur, cum facit nos diligere Deum. amor enim, & charitas non sunt aliud, quàm ipse spiritus sanctus.

Postmodum ibi: *Ne autem in re tanta.* Magister probat illud præmissum, & circa hoc tria facit. primò enim ostendit multiplici auctoritate, quòd charitas, & dilectio, qua diligimus proximum sit vere Deus, & est prima auctoritas Augustini 8. de Trinit. dicentis, & qui diligit proximum, cõsequens est, vt ipsam dilectionẽ diligat Deus autẽ dilectio est; secunda est eiusdẽ eodẽ libro, dicentis Deus dilectio est, vt quid ergo vnus, & trinus in cœlorũ sublimia quærẽtes eũ, qui apud nos est. quo enim, nisi Deo plenus est, qui plenus, dilectio est. Tertia quoque eiusdem Augustini in eodem lib. & eodem cap. dicẽs supernam dilectionem, qua diligimus non solum inuicem ex Deo, sed etiam Deum esse. Quarta vero auctoritas est eiusdem, & eodem cap. qui ait, quòd Deus dilectio est, & loquitur de dilectione, qua diligimus proximum.

8. de Trin. cap. 13.
Vbi supra.
Vbi supra.
Vbi supra.

Secũdò ibi: *Cum autem fraterna.* Magister ostẽdit, quòd ille Deus, qui est dilectio, & charitas, sicut probatum est, non sit pater, aut filius, sed tantum spiritus sanctus, & adducit duas auctoritates. Prima siquidem Aug. qui dicit, quòd illa dilectio, quæ Deus est, est Deus ex Deo. Secunda etiã eiusdem dicentis, quòd spiritus sanctus est illa dilectio, quæ facit nos in Deo manere, & ipsemet in nobis, & concludit August. de spiritu sancto, quòd ipse sit Deus dilectio.

Io. de Trin. cap. 29.
15. de Trin. cap. 17.

Tertiò ibi: *Sed ne forte* Remouet solutionem, quæ daretur. forsitan enim diceret, quòd ista sunt dicta per causæ expressionem, vt intelligeretur, quòd Deus charitas, quia charitatẽ in nobis causat, hanc autem solutionem refellit dicens, quòd de omnibus rationibus, quæ dicuntur de Deo per causæ expressionem, potest dici, quòd Deus est tale, quod nostrum, vnde Deus est patientia nostra, quia patientiam causat, & spes nostra, quia spem causat in nobis, numquam autem scriptũ legitur, quòd Deus sit charitas nostra, legitur tamen de ipsa patientia in Psal. *Tu es patientia mea, & refugium meum.* & multa similia. non ergo Deus charitas, sicut patientia, quia charitatem tantummodo causet, immo videtur charitas ipsa, qua Deum, & proximum diligimus.

Psal. 70.

Postmodum ibi: *Tunc enim.* Magister ex nomine proprio declarat intentũ, dicẽs, quòd optimè ex his patet, quando inuisibiliter mittitur spiritus sanctus. tunc enim nobis mitti, vel dari dicitur, cum ita in nobis est, vt faciat nos diligere Deum, & proximum, & hoc ostendit duplici auctoritate. Augustin. vt patet in littera, hæc est sententia.

Vbi supra.

Vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet persona Spiritus sancti.

ET quia Magister probat hoc auctoritate multiplici, quòd spiritus sanctus sit charitas, & amor, quo diligimus Deum, idcirco inquirendum occurrit, vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet spiritus sancti persona.

Rationes pro opinione Magistri.

Rationes pro Magistro sententiarum explicantur.

ET videtur, quòd charitas nullus habitus sit, sed ipsemet spiritus sanctus. periculosum enim videtur à sanctorum auctoribus deuiare, & maximè ab expressa intentione Aug. qui videtur fuisse dux Doctorum omnium in theologica veritate, sed ipse dicit expresse quòd spiritus sanctus est dilectio, qua diligimus Deum, & proximũ, vt patet in octo auctoritatibus, quas Magister ponit in littera, & potissime claret, quòd sua ratione valeret arguit, qui diligit proximum, consequens est, vt diligat ipsam dilectionem, sed Deus dilectio est. ergo qui diligit proximum, consequens est, vt diligat Deum, claret, quòd non valeret ista illatio, nisi Deus esset ista dilectio, qua diligimus Deum, & proximũ; nam æquiuocaretur de dilectione, sumendo ipsam in prima propositione pro dilectione creata, & in secũda pro dilectione creata. relinquitur ergo, quòd dilectio increata, quæ Deus est, sit illa qua diligimus Deum, & proximum.

Vbi supra.

Præterea: actus perfectissimus elici debet à principio perfectissimo, sed diligere Deum, & proximũ est actus perfectissimus. vnde est perfectior, quàm credere, & sperare, ergo licet mediãtibus habitibus creatis spiritus sanctus moueat animam ad sperandum, & credendum, videtur nihilominus, quòd immediate seipso sine habitibus creatis moueat ad amandum.

Præterea: actus ille, qui trãsit immediate super diuinam essentiam, & qui non euacuabitur, sed perficietur in principia, videtur elici absque omni creato habitu immediate à Deo. secundum enim plures doctores, beatus sine omni habitu, quantum est de necessitate, & ad minus sine specie aliqua fruetur Deo, & vnietur animæ diuina essentia, tamquam ratio fruendi, sed actus charitatis non euacuabitur, sed perficietur in patria, & transit immediatè super diuinam essentiam obiectiue, ergo videtur, quòd immediatè ad eũ moueat persona spiritus sancti absque omni habitu creato.

Præterea: nihil superfluum est ponendum in operibus gratiæ, multo minus, quàm in operibus naturæ, sed habitum creatum ponere charitatẽ, videtur esse superfluum, quia immediate spiritus sanctus sufficienter potest mouere ad amandum, dato etiam quòd ponatur, adhuc exigitur cooperatio spiritus sancti secundum communem scholam, vnde rationabilius videtur, quòd totum sine habitu facit, sicut videmus quòd in naturalibus aliqua Deus fecit immediate, vtpote cœlum, aliqua vero uim actiuam dando vere respectu eorum, sicut de generabilibus patet. ergo videtur quòd in gratuitis excellentissimum, qui est Deum diligere, cooperetur in anima immediate.

In operibus gratiæ nullum superfluũ est ponendum.

Præte-

Actui charitatis debetur de condigno, & secundum rationem iustitiæ vita æterna.

Præterea: actui charitatis debetur de condigno, & secundũ rationẽ iustitiæ vita æterna, sed non debetur, nisi ad actum istum moueatur immediate anima à persona spiritus sancti. nam & actus finitus est, & voluntas finita, & habitus si ponatur, erit finitus, & ex nulla parte adæquat donum gloriæ de condigno, nisi quatenus à spiritu sancto. ergo videtur quòd ad dilectionem Dei, immediate moueat persona spiritus sancti absque quocumque creato habitu, qui charitas dicatur.

Præterea: actus charitatis est excellentior, quàm actus prophetiæ, vt Apostolus docet 1. ad Cor. 12. & 13. sed actum prophetiæ immediate elicit spiritus sanctus in animo prophetæ, nec est ibi aliquis habitus creatus. nullus enim potest prophetã ducere in notitiam futurorũ, sed nec aliqua creatura habitus, immo oportet, quòd talis notitia sit immediate à Deo. ergo multo fortius actus dilectionis Dei, erit immediate à spiritu sancto, nec aliquis creatus habitus poterit mouere ad Deum.

1. Cor. 12. & 13.

Præterea: actus ille, cuius circumstantias nõ sumus sufficientes cogitare, immo nec scimus quando, & quando, & quibus circumstantijs ipsum elicere debeamus, talis inquam actus non videtur esse ab aliquo habitu existẽte in nobis, alioquin si fiat, elicietur casualiter, quia ignoranter. nec enim ducimur in actum debite circumstantiarum ex notitia naturali, sed ex notitia collecta per habitum, cum habitus cognitiuus non sit. vnde si debeat non casualiter elici, oportet, quòd fiat ex aliquo cognitiuo principio, nos mouente, & instigante ad illum actum, sed cõstat, quòd dilectio Dei gratuita est actus, cuius circumstantiæ ignorantur, alioquin posset homo scire quando nouerit, & posset distinguere dilectionem naturalem, qua diligit Deũ, & proximum à dilectione gratuita, & per consequens scire posset, vtrum amore Dei, vel odio dignus esset, quod est contra scripturam. ergo per actum dilectionis, non mouet mentem creatus habitus: sed cognitiuum principium ipse spiritus sanctus, qui circumstãtias omnes nouit, sub quibus actus debet elici, & ad illas inclinat.

Præterea: nullus creatus habitus est Deo acceptabilior, & magis charus, quàm sit anima ipsa, quæ ad imaginem, & similitudinẽ Dei formata est, sed si charitas sit habitus creatus, aliqua qualitas, quæ non est mũda, nec intellectualis erit magis cara, & accepta Deo, quàm sit anima ipsa, quia propter vnũquodque est tale, & illud magis. ergo charitas, qua anima est grata Deo, non potest esse qualitas aliqua, vel habitus creatus, sed tantum persona diuina.

Præterea: charitas est quoddam bonum per essentiã. sola enim est, qua omnis rationalis natura efficitur bona formaliter, & ipsa sola diuidit inter filios regis, & filios perditionis, vt Aug. dicit, sed nullus creatus habitus est bonitas per essentiam, immo habet annexam malitiam, & potest informis fieri, cum vertibilis sit in nihil. ergo illud, quod prius.

14. de Trin. cap. 18.

Præterea: quod per super abundãtiã dicitur, conuenit vni soli, vt dicit Philosophus in 5. top. sed Aug. dicit vbi supra, quòd nullum donũ Dei est excellẽtius charitate, & in lib. 5. de verb. Domini, dicit quòd spiritus sanctus est donũ Dei, & datur hominibus ipse spiritus, qui est Deus. ergo charitas, & spiritus sanctus erũt id ipsum, & vna res sola.

5. Topi c. 2. loco 53.

Hom. 43.

Rationes contra Magistrum.

SED in oppositum videtur, quòd oporteat ponere aliquem habitum in anima creatum ad eliciendum actum dilectionis Dei. ait enim Augustinus 3. de doct. Christiana, quòd charitas est motus ad fruendum Deo propter ipsum, & in lib. de moribus Ecclesiæ dicit, quòd charitas est virtus, quæ nostri rectissima affectio est, & in libello de virtutibus dicit, quòd fides facit fideles, & spes sperantes, & charitas charos, sed hoc non esset verum, nisi charitas esset creatus habitus, qualificans animam, & informans. ergo videtur, quòd sit aliquid creatum.

cap. 3. Opin. Magistri circa charitatem refellitur.

Præterea: Greg. dicit super Ezechiel. quòd Deus creat in cordibus, suscipit præce. Riccardus etiam de diligendo Deum, ait, quòd charitas charitatem facit, substantialis accidentalẽ, hoc autem nõ esset verum, nisi Deus, qui est substantialis charitas crearet in nobis habitum charitatis. ergo illud, quod prius.

Hom. 80. Ricc. c. 16.

Præterea: illud, quod connumeratur fidei, & spe, & ceteris virtutibus, videtur esse habitus in anima creatus, sed Apostolus 1. ad Cor. 13. charitatem numerat dicens: *Quod nunc maneret spes, fides, charitas*, & similiter Aug. connumerando charitatem ceteris virtutibus, dicit in lib. de littera & spiritu, quòd charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos dilectores suos facit, sicut Iustitia Dei dicitur, qua nos iusti munere eius efficimur, & fides Christi, qua nos fideles facit. ergo charitas, sicut cetere virtutes est habitus creatus.

1. Cor. 13.

Aug. de lit. & spi. c. 32. tom. 3.

Præterea: si charitas non sit habitus absolutus in anima existens, sequitur quòd anima ex puris naturalibus, & sibi ipsi relicta possit mereri, sed hoc est falsum, & incidens in errorem Pelagij. ergo illud non potest poni.

Præterea: quandocumque aliquid elicit aliquam operationem, principium operandi oportet, quòd sit forma eius, sed actus charitatis elicitur ab anima, & nõ solũ recipitur passiue. ergo oportet, quòd elicitiuum quid necessariũ sit forma eius; spiritus autẽ sanctus nullius forma est. necessarium est ergo præter spiritum sanctum, quòd ponatur creata charitas, qua dilectio Dei eliciatur.

Præterea: impossibile est, quòd aliquid transeat de contrario in contrariũ nisi facta alicubi reali mutatione, sed peccator, dum iustificatur, fit de iniusto iustus, nec est facta mutatio ex parte Dei, nec ex parte sui circa aliquem actum, quia possibile est, quòd aliquis dormiens iustificetur à Deo, vel existens in vtero materno, vt patet de sanctificatis: ergo oportet, quòd aliqua mutatio habitualis ante aliquem creatum habitum facta sit in animo iustificato, per quem quidem habitum formaliter sit illud.

Per charitatẽ homo Deo est formaliter charus.

Præterea: tale quid est charitas, quod per eã formaliter homo charus est Deo, etiam quando

ociatur

ociatur ab omni actu. absurdissimũ enim esset, si quis dicere vellet, quòd sancti viri, dum dormiunt, non sunt Deo accepti, & grati, sed hoc non potest esse, si charitas non sit creatus habitus. nullus enim est formaliter charus, nisi informetur forma charitatis, sicut nec formaliter albus, nisi perficiatur albedine, & vlterius nullus effectus formalis cõmunicatur subiecto, nisi per inhærentiam formæ, nec Deus potest supplere causalitatem formæ, vt seipso immediate det effectum formalem. non enim dealbare sine albedine. non ergo charitas erit Deus, sed aliquis creatus habitus.

Præterea: inter motorem, & mobile debet esse proportio, nec vnquam vnitur motor mobili de nouo, nisi fiat aliquid nouũ circa mobile, vel circa motorẽ, vel circa vtrũque, sed circa Deũ nulla nouitas poni potest, nisi in voluntate acquiratur aliquid nouum, quo acquisito spiritus sanctus sibi vnitur, vt motor, qui quidem permanet, quamdiu spiritus manet motor, & per consequens erit aliquid permansiuum, & aliquid habituale.

Responsio ad quæstionem.

Modus, quo Auctor in hac materia vtitur, explicatur.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò namque ponetur opinio Magistri sententiarum, & opinio doctorum, qui discordant ab eo. Secundò vero dicendum erit, quod videtur de charitate, quantum ad actum primum, qui est gratificare animam, & eam reddere Deo charam. Tertiò vero dicendum erit de ea, quantum ad actum secundum, qui est elicere meritorios actus. Quartò vero dicendũ erit occasione accepta à charitate, quomodo habitus se habet respectu proprij actus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Magistri primo sent. dist. 17.

Opinio Magistri circa charitatẽ.

CIRCA primum ergo considerandum est, Magistri sententiarum fuit opinio quòd spiritus sanctus ipse sit charitas, qui nos dilectores Dei facit, & proximi, nec existit habitus aliquis creatus, qui creatura dicatur. Ad intellectum autem huiusmodi opinionis considerandæ sunt quatuor.

Primum quidem, quòd cum charitas, seu dilectio accipi possit pro actu, vel pro habitu inclinatiuo ad actum, non fuit Magistri intentio, q̃ actus, quo diligitur Deus, & proximus sit aliquid creatum, & perficiens animam, sicut patet infra eadem dist. in cap. ad quod dicimus, sed intellexit, quòd ad actum dilectionis inclinabat, & mouebat immediate animam spiritus sanctus, nõ medietante aliquo habitu, sicut mouet ad alios actus virtutum. vnde irrationabiliter imposuerunt sibi actum dilectionis, quo anima diligit Deum, esse spiritum sanctum.

Secundum verò est, quòd Magister numquã posuit hominem posse mœreri ex puris naturalibus, immo secundum eum plus indigebat gratia, quàm egeret persona spiritus sancti, quoniã secundum ponentes, quòd charitas sit habitus creatus. vnde falso dixerunt aliqui, quòd opinio Magistri etiã incideret in hæresim Pelagij, quæ ponit hominem per liberum arbitrium absque gratia alia posse mœreri.

Tertium quoque est quòd spiritus sanctus potest intelligi vniri voluntati per modum motoris, absque hoc, quòd suppositaliter vniatur. nõ intellexit ergo Magister, quòd spiritus sanctus, & anima in vnitatem suppositi conuenirent, sicut imposuerunt sibi aliqui. hoc enim esset incidere in errorem Manichæorum, sed intellexit, quòd vniretur, vt motor, & supplens vicem habitus, quantum ad hoc, quòd est animum inclinare, & mouere ad actum dilectionis.

Vltimum autem est, quòd istam vnionem intellexit Magister secundum diuinum beneplacitum, non quòd aliter accedat, aut alia mutatio fiat circa spiritum, vel voluntatem. vnde quamdiu animũ sic mouet, siue dormiat, siue vigilet homo, siue operetur, siue ab opere otietur, uerũ est dicere, quòd habet spiritum sanctũ sibi vnitum secundum eius beneplacitum, secundum quam vnionẽ dicitur Deo acceptus, & gratus. hæc ergo opinio, sic intellecta videtur multum magnificare actum dilectionis diuinæ, & imaginare, quòd intantum perfectus sit, quòd à solo Deo possit creari in mente, sicut, & anima in corpore, vel sicut ponunt alij de habitu, quòd in mente creatur à solo Deo, vnde tamen actus nobilior sit habitu, rationabilis videtur ista opinio, quæ efficaciter probatur, & confirmatur rationibus decem superius arguẽdo inductis, nec auctoritates inductæ in oppositum mouẽt, quia Magister soluit eas in littera. omnes enim tendunt ad hoc, quòd actus dilectionis non sit spiritus sanctus, sed quòd ad istum actum immediate moueat, non probant.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 17. quæst. 2.

Opinio Scoti explicatur.

FVIT autẽ opinio aliorum, quòd possumus loqui de charitate, quantum est ex vera natura rei, & secundum absolutam necessitatem, & hoc nõ apparet, quòd exigatur actus habitus, ad hoc, quòd Deus acceptet animam, & habeat sibi charam, nec etiam ad hoc, vt agat meritorie, & eliciat grate actum dilectionis. potest enim Deus acceptare immediate animam, & actum, si placet, nec exigit, vt sit in anima aliquod indumentum qualitatis creatæ, vel possumus loqui secundum leges practicas voluntate diuina institutas, & secundum hoc necessarium est, vt sit creatus habitus in anima ad hoc, quòd Deus acceptet animam, & actum eius, non quia hæc necessitas oriatur ex natura terminorum, sed quia Deus ita voluit, & statuit sic fiendum, sic ponitur exemplum de sacramentis, sine quibus Deus nõ iustificat, quamuis posset, si vellet, quòd autem absque omni habitu, quantum est ex natura rei posset Deus acceptare animam, & actum eius, si vellet, apparet quidẽ: tum quia actus acceptionis diuinæ est necessarius, & intrinsece eius, nõ ipsius; omnis autem creatus habitus est contingens, & extra voluntatem, sicut, & quælibet creatura, non potest esse ratione diuinæ acceptionis; tum quia diuina voluntas nõ fertur necessario in ipsum obiectum, quod est sua essentia, vel in ijs, quæ habent connexionem necessariam cum essentia sua; nullum autem

creatum

creatum habet connexionem necessariam cum Dei bonitate, aliàs de necessitate crearetur, & cõseruaretur. nõ ergo aliquis habitus est actus acceptandi animam, vel actum eius: tum quia nil aliud est hominem, vel actum eius acceptare, quàm ipsum ad gloriam ordinare, & actum eius sic recipere, vt pro eo detur vita æterna; non dubium autem quòd hoc est in facultate diuinæ volũtatis, sicut enim hominem ad hoc acceptat, vt det sibi dona gratię absque omni prę-uio, aliàs procederetur in infinitum, sic absque habitu potest eum acceptare ad dona gloriæ, similiter etiam in potestate eius est pro calice aquæ frigidæ, & pro quocumque minimo actu, immo pro nullo, si complacet sibi dare vitam æternam, circumscripto itaque omni habitu, potest Deus actum hominis, & hominem acceptare, nec est alligatum suum beneplacitum, ꝙ maximè relucet in actione alicui creaturæ.

Ratio subtilissima qua probatur, charitatem esse habitũ creatum in anima.

Quòd autem de facto, secundum leges practicas diuino beneplacito institutas exigatur charitas creatus habitus, ad hoc quòd anima, & actus eius sint grati, probari non potest efficacia rationum, sed auctoritatibus sanctorum, & testimonijs eorum, quibus voluntas diuina innotuit. vnde propter auctoritatem scripturæ, & propter dicta sanctorum poni debet, quòd charitas sit aliquid creatum in anima, quamuis ex natura rei spiritus sanctus sufficeret, sicut dicit Magister.

Opinio S. Tho. 1. 2. q. 10. artic. 1.

Opinio S. Tho. explicatur.

FVIT verò aliorũ opinio, quòd aliquid creatum est necessarium in anima ad hoc, vt sit Deo grata, & accepta. Sed est intelligendum, quòd illud potest accipi, vt existens in anima, & præueniens Dei dilectionem, sicut dilectio hominis præsupponit in homine dilecto bonum aliquod præexistens, quod sit ratio diligendi, & secundum hoc nullum creatum exigit Deus in anima, quod sit ratio acceptandi, vel potest intelligi quòd sit aliquod bonum profluens, & proueniens in anima ex Dei dilectione, & sic Deus animam non acceptat absque tali bono creato à sua acceptatione, & dilectione proueniente; prouenit autem ex diuina dilectione duplex bonum.

Primum quidem essentiale, & naturalè in omni creatura, & secundum hoc dicitur Deus diligere omnia dilectione quadam vniuersali.

Secundum vero, est bonũ creaturæ rationalis, quo vnitur immediate Deo, & quia hoc est bonum simpliciter, & finale, secundum illud bonum dicitur Deus diligere simpliciter creaturam rationalem. patet ergo quòd ad actum primum, qui est esse gratum, & acceptum Deo requiritur aliqua qualitas creata in anima, vtrũ autem illa differat à charitate realiter, vel non differat, non est præsentis speculationis.

Opinio Varronis. quæst. 69.

FVIT autem aliorum opinio, quòd creatum aliquid in anima exigitur ad hoc, quòd sit in gratia, & charitate Dei, eo quòd necesse est animam poni in quodam esse supernaturali, & diuino ad hoc, quòd meritorie operetur, & sic accepta Deo. operationes enim Dei sunt ab esse diuino, vt Dionys. dicit de Eccl. hierarch. nunc autem nullus acquisitus habitus potest dare animæ esse diuinum, & supernaturale. relinquitur ergo, vt infundatur à Deo aliquis habitus creatus, & infusus, per quem capiat anima esse supernaturale, & diuinum, & in his finitur primus articulus.

Dionys. c. 2. eccl. hierar.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum, vtrum de necessitate charitatis creatæ quantum ad actum primum, quæ est gratificare, & reddere Deo acceptum.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd cum esse acceptum, gratum, & charũ sit quædam denominatio creaturæ ab actu intrinseco diuinæ dilectionis, & acceptationis. nõ est enim aliud animam esse gratam, nisi diuinã complacentiã cadẽs super eam, ita vt sit chara, dilecta, & placens & acceptabilis ipsi Deo; manifeste patet, quòd non est sic de isto effectu formali, sicut de esse albo, & ceteris effectibus absolutis. vnde si aliqua forma creata dat formaliter esse acceptum, vel dilectum à Deo, forma illa de necessitate est obiectum diuinę complacẽtię, & dilectionis: vnde rationabiliter inquiritur peruchtus ille, vtrum sit aliqua talis forma, & qualitas creata, cuius quidem veritas colligi poterit ex triplici propositione.

Quid sit esse gratum, carũ, & acceptum.

Quòd est aliqua forma creata, quæ ex natura rei de necessitate cadit sub Dei complacentia, & ipsius acceptatione contra opinionẽ secundario positam.

PRIMA siquidẽ quòd est aliqua forma creata à Deo, quæ ex natura rei, & de necessitate cadit sub Dei complacentia, & per cuius existentiam in anima, ipsa gratificetur, & sit Deo accepta, & dilecta, aut chara, quod quidem potest multipliciter declarari. nullus enim actus immutabilis, & æternus transit de nouo super obiectum aliquod, nisi quia eius obiectum æternum, & immutabile formaliter participatur de nouo ab obiecto illo materiali, super quod nouiter transit, sicut patet, quòd visio æterna alicuius coloris, si talis poneretur, posset transire de nouo nunc super lignum, nunc super lapidẽ, si color ille æternaliter visus participaretur nunc à lapide, nunc à ligno formaliter, & inhærenter, si autem aliter transiret visio immediate super lignum, aut super lapidem, impossibile esset, quòd actus ille esset æternus, cuius ratio est, quia actus non potest de non transeunte super lignum fieri transiens, nisi aliqua mutatione facta, vel in ipso actu, & tunc non erit æternus, vel in ipso ligno, & tunc aliquid formaliter sibi inhæreret, quod nõ inerat ante, sed actus dilectionis, & acceptionis diuinæ, qui immutabilis est, & æternus, nunc acceptat vnum, nunc alium, nũc diligit animã, nunc non diligit eã dilectione charitatiua, de qua loquimur. aliquando enim non dilexit Ioannem Baptistam in vtero existentẽ, vt ante sanctificationem, aliquãdo

Charitas est forma cadens sub Deo complacentia.

Actus non potest de nõ transeunte fieri transiẽs, nisi mutatione facta.

vero

vero dilexit.vt post iustificationem: ergo necesse est, vt in Ioanne participaret formaliter, & inhærenter aliquod obiectum immutabile, & æternum diuinæ dilectionis;illud autem non potest esse diuina essentia, quia nulli formaliter inhæret. ergo erit aliqua creatura, non potest poni, quòd sit aliqua substantia creata, quia nec illa potest animæ inhærere. ergo relinquitur, quòd sit actualis forma, qua anima Ioannis post sanctificationem diligebatur charitatiue,& per cuius carentiam prius non acceptabatur.

Instãria, & eius solutio

Nec valet si dicatur illud,forma inhærens nõ est, nisi quidam respectus animæ ad diuinam essentiam,qui respectus inhærere non potest de nouo ipsi animæ sine aliquo absoluto,& insuper nullus respectus videtur obiectum æternũ,& immutabile diuinæ dilectionis, quòd si ponatur talis respectus,habetur propositum, quòd saltem aliqua creatura est, quæ per sui inhærentiã dat formaliter esse gratũ, sed multo rationabilius est non quòd aliquid absolutũ addatur vlterius, quòd respectus huiusmodi non est,nisi quædã habitudo rationis,Deus est,qui omnia diligit propter se,& bonitatẽ suam,& omnia refert in gloriam suam,& animam trahit,& refert ad gloriã suam,& ita diligit eam,ante nõ referebat,& ita non diligebat eam, & secundum hoc non est additum,nisi sola relatio naturæ in Deum, quæ est respectus rationis,siquidem hoc non valet. istã enim relationem, aut facit diuinus intellectus, qui in hominẽ conspicit vere esse ad gloriam,& ante non esse,& ante quicquid factum est, non conspicit intellectus diuinus ipsum pro nunc plus referri, quàm ante.

Deus omnia diligit propter se, & bonitatẽ suam.

Secundò vero aliquid factum est,habetur inrentum, aut relationem illam facit deiuolũtas, quæ vult nunc Ioannẽ esse ad Dei gloriã,& ante nolebat,& secundũ hoc manet argumentũ,quia necesse est,vt aliquod obiectũ, & immutabile diuinæ volitionis pro tunc inhæreat Ioanni, quo vult ipsum diuina voluntas esse ad gloriã, quod quidem obiectũ prius quidẽ non inhærebat, vel facta est de necessitate mutatio in Dei voluntate, non adhuc valet si dicatur vlterius, quare Deus de nouo vult obiectum illud participari à Ioanne,& quando vult Deus de nouo talem habitum sibi dare. si enim ex hoc vult, q̃ aliquod obiectum aliud est primò participatum,& alius habitus sibi datus,proceditur in infinitũ, si vtique sic dicatur,non valet. procedit enim ex falsa imaginatione,aut si Deus actu intrinseco cõplacentiæ produceret res in esse; hoc autem nõ est verum,immo est impossibile,vt declarabitur infra.vnde nulla interiori complacentia produxit mundum,aut creaturã aliquam,aut dat aliquem habitum, & vniuersaliter nihil producit in esse per talem actum intrinsecum volũtatis, alioquin cum omnis diuina complacentia immutabilis sit,& necessaria,produceret res necessarias complacentia,& immutabiliter,ac necessitate, & semper, & tunc rediret error Philosophorum.vnde sola voluntate operationis producit res Deus mutabiliter, & contingenter. non ergo dedit habitum Ioanni, quo esset sic acceptus propter aliquam complacẽtiam primam, qua placeret in Ioannẽ, sed dedit ipsum absque omni interiori actu per voluntatẽ operationis.

Obiecti duplex acceptio.

Et si amplius procedatur dicendo, quòd pari ratione,nec post habitum gratiæ complacuit in Ioanne actu interiori,dicendum,quòd hoc poni non potest. est enim hoc expresse contra sanctorum auctoritatem dicentiũ, quòd in seruis suis delectabitur, & qui dilexit nos & lauit nos in sanguine suo,& quòd prius dilexit nos, & quòd commendat charitatem suã in nobis, & alia infinita, ex quibus patet, quòd Deus complacet actu interiori in creatura rationali pro illo tunc, quo est in gratia, sicut & complacet quadam complacentia generali in omni creatura quantum ad esse verè, de quo scriptum est: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Gen. cap. 1. quamuis ergo Deus cõplaceat generaliter quidem in omni creatura;specialiter autẽ in habitu charitatis, nihilominus non producit aliquã creaturam in esse exteriori complacentia, qua complaceat,vt sint res, alioquin necessario produxisset. Instat,& respondet.

Pulchrum exemplum.

Præterea: sicut se habet esse charũ ad voluntatem diuinam, sic & esse oditũ à Deo, sed nihil est oditum à Deo, quin diuina volũtas reperiat in eo aliquid odibile, & detestabile ex natura rei,quod dat formaliter esse oditum. peccatum enim ex natura rei oditur à Deo, iuxta illud prophetæ: *Videbo quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. 5. ergo per oppositum nullus acceptatur charitatiuè à Deo,nisi quatenus est in eo aliquid, quod ex natura rei acceptabile reddit.

Et confirmatur quia formæ oppositæ habent formaliter effectus oppositos ex natura rei. vnde si albedo dat esse album ex natura rei,nigredo ex natura rei dat esse nigrum,non solũ voluntarie,aut secũdum aliquod institutum. postquã ergo iniquitas ex natura rei est odibilis Deo,& dat esse oditũ, non apparet cui non sit possibilis aliqua forma creata sibi opposita, quæ det formaliter,& ex natura rei esse dilectũ,& acceptũ.

Præterea:Non dubium,quòd Deus est rationabilissimus delectator. non amat enim absque rationali in dilecto,sed dilectio, & amor secundum rectam rationem meretur redamationem, dum tamen cetera diligibilia sint. quãuis enim vitiosus non meretur suo amore, vt redametur à virtuoso, quia amicitia virtuosa fundatur super communicatione virtutum,vt patet 8.Ethi. & 9. nihilominus amans aliquem, virtuosus existens suo amore meretur redamari, iuxta illud sapientis leges amicitiæ describẽtis Prou.8. *Ego diligentes me diligo,& qui mane vigilant ad me, inuenient me.* ergo ex natura rei Deus diligit omnem diligentem se,& habentem habitualẽ charitatem secundũ quod Saluator testatur. Io. 14. *Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & pater meus diliget eum,& idem præmittit,qui diliget me,diligetur à patre meo, & ego diligam eum.* 8.Ethi. c. 9. & 12. Prou. 8. Ioan. 14.

Præterea:quicumque ex natura rei diligit iustitiam,charitatem,& ceteras virtutes. impossibile est enim, quòd actus feratur super aliquam formam, quin feratur super participans illam formam, saltem materialiter, & per accidens.vnde vidẽs colorẽ,de necessitate videt lapidẽ,vel lignũ,& omne,quod afficitur illo colore,sed Deus immutabiliter,& necessitate naturæ diligit charitatem, & iustitiam, & omnẽ virtutem,

tutem, immutabiliter enim diligit se, & per consequens immutabiliter vult sui dilectionē, & insuper iustus est, & immutabiliter perfectus. nullus autem est iustus, qui iustitiam non diligit secundum Augustinum. vnde Philosophus dicit 1. Ethicorum, quòd non est bonus, qui non gaudet de bonis operibus, nec iustus vtique aliquis dicere, non gaudentem iusta operatione. ergo Deus ea necessitate, qua diligit suam iustitiam, & complacet in sui amore, complacet etiam in omni anima participante eius iustitiam, & eius habitudinalem amorem, & per consequens habitualis amor Dei dat ex natura rei esse acceptum Deo.

1. de Doct. Christ. c. 2. 1. Ethi. c. 8. prope finem

Omne acceptabile est delectabile.

Præterea: Dicendo acceptum est, quicquid secundum veritatem delectabile est, & acceptabile, & pulchrum. dicit enim Philosophus 3. Ethicorum, quòd virtuosus, tamquam bene dispositus est regula, & mensura eorum, quæ delectabilia, & placentia sunt secundum veritatem. prauo enim delectabilia sunt vitia, & nunc istud, nunc illud, secundum quod contingit; virtuoso autem secundum virtutem, sed constat, quòd virtutes secundum seipsas pulchræ sunt, & bonæ & delectabiles secundum veritatem, & maximè amor Dei. vnde dicit Philosophus in 1. Ethicorum, quòd delectabiles sunt operationes secundum virtutem, & pulchræ, & bonæ, & non diuisa sunt hæc tria optimum, iustissimum, & delectabilissimum, quia omnia hæc existunt in operationibus optimis virtuosis. ergo videtur, quòd Deus ex natura rei complaceat in virtutibus, sed quàm maximè, & vltimatè in sui habituali amore.

3. Ethi. c. 4.

1. Ethi. c. 8.

Contra forma illa est ratio diligendi animam formaliter forma se tenente ex parte animæ, nec est aliquid profluēs ex dilectione, immo dilectionem applicans contra opinionē tertiā.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi forma, qua ex natura rei redditur anima Deo grata non profluit ex diuina acceptatione in anima, nam quo diuina acceptatio, & dilectio applicatur ad animam, & cuius participatio est animę formalis ratio, vt acceptetur, nec potest prouenire ex Dei dilectione, super animam transeuntem sequeretur. enim quòd anima prius esset dilecta saltē ordine rationis, quàm talis forma esset in ea, ex quo forma profluēret in ea, ex hoc, quòd esset dilecta, sed declaratum est ex præcedenti propositione, quòd huiusmodi forma reddit animam gratam, & applicat dilectionem diuinam ad animam. ergo non potest profluere in anima ex dilectione Dei.

Actus æternus immutabilis de nouo non transit, nisi propter participationē nouam.

Præterea: Impossibile est actum æternum immutabilem de nouo transire super animam, nisi propter participationem nouam in anima obiecti immutabilis, & æterni, sed secundum negantem hanc propositionem dilectio, quæ immutabilis est, & æterna transit de nouo super animam, & ex hoc probat, quòd profluit in ea actus charitatis, & gratiæ. ergo anima participat formaliter aliquod obiectum æternæ immobilis dilectionis diuinæ ab habitu gratiæ; hoc autem est impossibile, quia tunc essent in anima duæ formæ gratificantes.

Prima quidem, per quam applicaretur ad animam diuina dilectio; secunda vero habitus gratiæ profluens ex dilectione. ergo hoc poni non potest.

Præterea: Sicut se habet generalis dilectio ad illud, super quod transit, sic se habet charitatiua dilectio ad animam acceptam, & gratam, sed ex generali Dei dilectione, qua complacet in omni creatura non profluit creatura in esse, aliàs cum immutabiliter diligat omnem creaturam, immutabiliter profluent omnes in esse. vnde creaturarum realitas est ratio omnia diligendi, quæ sunt, nec ex hoc, quòd diliguntur, realitates earum in esse profluunt, ergo nec charitas profluit in anima grata ex dilectione charitatiua: sed magis est ratio, quòd Dei charitatiua dilectio applicetur ad eam.

Quòd forma illa, qua anima acceptabilis Deo fit ex natura rei, est habitualis Dei dilectio, & quòd intenditur ab eo solo.

Forma, qua anima est accepta Deo est quædam particularis dilectio

TERTIA quoque propositio est, quòd forma, qua anima fit accepta est quædā Dei habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur, quòd enim sit habitualis dilectio, satis patet. illud enim, quod est amicitiæ complexiuum, & complectiue promerens amorē amicitiæ virtuosæ, est illud, quo formaliter, & vltimatè anima fit accepta, si habeatur in ordine ad Deū. sicut enim inter homines est amor cuiusdam beneuolentiæ respectu eorum, quæ non amantur amore amicitiæ, vt respectu extraneorum, & nouiter accidentium, & cum hoc est quidam amor amicitiæ, quem complet redamatio, sicut in Deo amor generalis respectu omnis creaturæ, est quasi quidam amor simplicis complacentiæ, & cuiusdam beneuolentiæ, quem Deus habet etiam respectu omnium peccatorum, dæmonum, & irrationalium creaturarum, quæ non habent annexam redamationem ex parte creaturarum, & cum hoc est amor charitatiuus similis amori amicitiæ, quo Deus diligit creaturam rationalem, redamantē ex toto conamine Deum, sed constat, quòd in creaturis redamatio complet rationem amicitiæ virtuosæ. quamuis enim homo sit virtuosus, & ita complaceat, beneuolus sit erga omnem hominem virtuosum, non tamen amat omnes amore amicitiæ, quæ nil aliud est, quàm identitate se alteri, & amicum æstimare alterum ipsum, vt dicitur 9. Ethic. vnde relinquitur, quòd talis amor inter virtuosos debeat generari, vt adsit mutua reddamatio, secundum quod Philosophus dicit 8. Ethicorum, quòd multi sunt beneuoli, quibus non viderunt, quia eos existimant virtuosos, amici autem non sunt, quia latet eos beneuolentia mutua. ergo in ordine ad Deum virtutes quidem ceteræ possunt esse dispositiuæ ad hoc, quòd anima à Deo charitatiue diligatur quodam amore amicitiæ, sed virtus redamationis erit illa, quæ completiuè meretur Dei gratuitum amorem; constat autem, quòd non solum meretur hoc redamatio actualis. quia homo non potest esse in continuo actu amandi eum, quia inter homines

9. Ethi. c. 4.

8. Ethi. c. 5. in fine.

homines virtuosos sufficit habitualis reddamatio, sicut patet. ergo id, quo formaliter anima fit accepta Deo est amor Dei habitualis.

Oppositi effectus reducitur in oppositas causas.

Præterea: Oppositi effectus reduci habent in oppositas causas, & maximè cum fuerint effectus formales, sed illud, quod formaliter reddit hominem detestabilem Deo, est ipsum odire, & displicere in eo, ille quidem actus impossibile est, quòd sit bonus, & Deo acceptus. ergo per oppositũ actus dilectionis est illud, quo completiuè anima efficitur Deo grata, non potest autem esse in continuo actu. ergo habitus amicitiæ, & dilectionis est ille, qui facit gratũ. si enim posset homo continuo operari, & habere actum elicitum voluntatis, non sufficeret, sed quia ex parte hominis non potest haberi continuo redamatio actualis, sicut est ex parte Dei amor continuus, ratio recta dictat, quòd sufficit amor habitualis.

Præterea: Hoc complet rationem acceptibilitatis in Anima quo ad Deum, quo solo posito secundum rectitudinem rationis Deus allicitur, & quo non posito omni alio concurrente nondum allicitur ad amandum, sed ita est de diuino amore. quicumque enim actus eliciatur, si Deus nõ ametur, recta ratio dictat, quòd non debet esse Deo acceptus, immo nec homo actum hominis acceptaret, nec obligaretur ad redamandum, vt patet; solus autem amor reddit acceptum omnem actum. ergo acceptabilitas animæ in ordine ad Deum est complectiuè ex quoddam habituali amore.

Habitus charitatis à solo Deo infunditur.

Quòd autem huiusmodi habitus à solo Deo infundatur, nec possit ex naturalibus comparari, apparet. Il enim posset aliunde, quàm à solo Deo creari, hoc esset à voluntate assuefaciente se in actu amandi, & diligendi Deum, aut ab aliqua alia creatura, voluntati hunc habitum influente: sed constat, quòd nullo istorum modorum acquiri potest amor Dei habitualis.

Primò siquidem non, quia nullus habitus generatur in nobis, cuius debitæ circumstantiæ sunt ignotæ, nam recta ratio, & prudentia sunt principium directum in acquisitione virtutum, vt patet ex 2. & 6. Ethic. actus enim debitè circumstantiati secundum determinationem rectę rationis ad generant virtutem. si ergo est habitus cuius sit actus habens tales circumstantias, quòd penitus ignoretur, quando est debitè circumstantiatus, & quando non est talis habitus, generari non potest ex dictamine rationis, & per consequens, nec ex actibus voluntarijs; claret autem, quòd talis habitus est amor Dei habitualis. homo enim dum amat Deum, nescit, vtrum amet quantum oportet, aut sicut oportet, aut gratia cuius oportet, aut qualis existens oportet. forsitan enim est in peccato mortali. vnde & de ratione dicit Apostolus, de qua minus videretur ad Rom. 8. quod sicut oportet, quid oremus nescimus, sed ipse spiritus postulat & ij ad Corinth. 3. dicit quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi nobis, sed sufficientia ex Deo est. manifeste ergo apparet, quòd habitualis amor Dei generari non potest ex assuefactione voluntaria in actibus amoris, alioquin casualiter generantur. vnde actus nullam causalitatem habent ex ordine naturæ ad huiusmodi habitum generandum.

Secundò Ethic. cap. 2. 6. Ethic. 6. 1. & 2.

Rom. 8.

2. Cor. 3.

Secundo autẽ modo multo impossibilius est, quòd etiam habitualem amorem respectu alicuius creaturæ infundere non potest aliqua alia creatura; tum quia sola voluntas, ex hoc, quòd assuescit in actibus amoris, respectu alicuius creaturæ concipit habitualem amorem, nec aliqua causa trahit voluntatem, nisi ipsamet, vt concepta: tum quia in voluntate nihil influit, nisi vel obiectum, vel Deus. ex quo ergo Deus, vt obiectum cognitum mediante actu cognitionis hunc habitum creare non potest: sed nec aliqua alia creatura potest. ergo relinquitur, vt infundatur à solo Deo immediate non per actum, quo cognoscitur ab homine, & amatur.

Contra Articulum præcedentis quid sit charitas secundum rem & quid secundum nomen, & quomodo habet gratificare.

Quid est charitas secundũ rem.

COLLIGENDO itaque ex prædictis patet, quid sit charitas secundum rem. est enim quædam habitualis dilectio Dei ab ipso immediate infusa, super quam transit immutabiliter, & ab æterno diuina complacentia, dilectionem Dei transire faciens formaliter super animam, inquantum participatur ab ea, merito charitas appellata. Dicitur autem habitualis Dei dilectio. probatum est enim supra, quòd illa est, quæ complet inter nos, & Deum amorem amicitiæ, & quæ meretur diuinam reddamationem.

Est autem aduertendum, quòd cum amor actualis nil aliud sit, quàm in aliquo complacere, & delectari, dilectio autem oritur ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, vt patet decimo Ethic. necesse est, vt conuenientia amaticum amato amorem inferat actualem, conuenientia autem est inter similia, & conformia. vnde qualitas conformatiua voluntatis ad Deum voluntatem facit delectari in Deo, & complacere in eo, & per consequens nil aliud est habitualis Dei dilectio, quàm quædam Dei conformitas, existens in anima, ex qua prouenit, dum actu cogitatur de Deo, vt anima complaceat in eo. secundum hoc ergo charitas non est aliud, quàm quædam realitas, talem conformitatem tribuens animæ, quòd ex hoc dicitur in quadam habituali dilectione Dei, & dum amatur in actu.

Decimo Ethic. c. 4.

Et si dicatur, quòd anima seipsa est imago Dei, dicendum, quòd hæc conformitas est alterius rationis. licet enim vna anima alteri sit conformis, non tamen ex hoc delectatur in alia, & per eundem modum est in proposito.

Institia. & eius solutio.

Dicitur autem ab ipso immediate infusa, quia etsi ex puris naturalibus homo possit delectari in Deum, & ex hoc habituari in amore ipsius, non tamen ille habitus charitas esset, quòd non duceret in amorem cum omnibus circumstantijs, secundum quas Deus acceptat illum. illæ enim innumerabiles sunt, & ignotæ, ita vt nec ductu prudẽtiæ, aut rationis naturalis, nec ductu voluntatis, nec alicuius habitus possit homo pertingere ad integritatẽ circumstantiarũ, quas

quas Deus exigit in actu, quo diligitur, nisi ex instinctu spiritus sancti ducatur, qui quidem instinctus est aliquid creatum in anima, & id charitas appellatur.

Dicitur autem quòd super huiusmodi habitualem influxum, qui est habitualis dilectio, trãsit immutabiliter ab æterno diuina complacentia, & hoc rationabiliter dicitur: tum quia Deus immutabiliter vult amari, plus etiam quàm honorari, philosophus autem determinat 8. Ethic. quòd amari secundum se delectabile est, & melius quàm honorari, & quòd amari est eligibile secundum se: tum quia Deus de necessitate complacet in amore sui, quo diligit seipsum, quàm in amore, quo diligitur à creatura, sicut oportet, & quomodo immutabiliter complacebit: tum quia immutabiliter detestatur odiri. vnde non potest facere, quin eius odiũ sit peccatum, & iniquum, & detestabile sibi, & per consequens nec facere, quin amari, sicut oportet secundum debitas circũstantias sit acceptabile sibi. vnde verum est illud verbum communc, quòd in præceptis primæ tabulæ dicitur, dispensare non potest quantum ad mandatum de dilectione, & adoratione sui: tum quia Dei amor, qui est quædam participatio immutabilis diuinę rectitudinis. voluntas enim diuina recta non esset, nisi in deitatem ferretur peractum dilectionis. vnde patet, quòd amor Dei debitè circumstantiatus est rectitudo quædam inoblique. vnde impossibile est, quòd sit informe, aut malum, & per consequens quòd non sit Deo acceptum.

8. Ethic. c. 8 ante med.

Voluntas Dei est recta, quia fertur in deitatem per actum dilectionis.

Et si dicatur, quòd tunc ex puris naturalibus homo potest Deo acceptus fieri, non valet, quia in actum amoris ex puris naturalibus secundum debitas circumstantias duci non potest, sed in solo influxu spiritus sancti.

Et si dicatur vlterius quomodo in tali qualitate habituali, quæ non est munda immutabiliter complacet Deus, dicendum, quòd in essentia animæ complacet generali quodam amore, quo amat omnia, inquantum esse naturale participant, habitualem autem dilectionem acceptat, & diligit, inquantum est ratio amandi creaturam rationalem. complacet enim Deus in amari actualiter, & habitualiter, sicut dictũ est pro eo, quòd est quædam certitudo cuiuscumque voluntatis.

Infantia & eius solutio.

Et si vlterius proceditur quærendo, quomodo potest Deus ab æterno talem habitum immutabiliter acceptare, cum non sit, dicendum, quòd ratio amoris super se transeuntis sibi placet immutabiliter, sicut iusto placet ratio iustitiæ. vnde quia Deus immutabiliter complacet immutabiliter se amare, necesse est, quòd amare Deum in genere, & secundum suam propriam rationem Deo placeat, in quocumque reperiatur debite, & secundum circumstantias congruentes.

Dicitur autem, quòd dilectionem transire facit super animam, à qua participatur hic habitus. sic enim intelligi oportet de diuina dilectione, sicut esset de aliqua æterna, & immutabili visione, quæ si ferretur immutabiliter in aliquem colorem, qui quidem color participaretur à diuersis corporibus successiue. in illo enim tunc, quo corpus ad illum colorem induceret, incipere cadere seipsa intuitione, vbi vero à colore illo desisteret, statim effugeret prædictam visionem, consimiliter in proposito æterna Dei dilectio cadit immutabiliter super amorem diuinum, quo ipse Deus diligitur; nam amare Deum est sibi acceptissimum secũdum rationẽ, propter quod per successionem temporum rationales creaturæ induentes istum amorem placent quidem Deo, & acceptabiles sunt absque vlla sui mutatione, & si dicatur, q̃ ratio amoris vniuersalis est, & innouatur particulariter in mente cuiuslibet creaturæ & ita videtur, quòd mutetur Dei dilectio propter hoc, quòd obiectum eius mutatur, & fit nouum secundum suũ esse reale, & particulare, quamuis non immutetur secundum generalem rationem amoris, dicendum, quòd sic de scientia dicit Philosophus 1. poster. quòd qui scit omnem triangulum habere tres, vel omnem dualitatem esse parem secundum specificam rationem ab omni inuocatione scientiæ, dum occurrit triangulus in latere, seu puluere, simul inducẽdo cognoscit, quòd ille habet tres, & ille in quacũque materia sint, sic Deus diligens amari debite secundum propriam rationem, dum intuetur amari se ab isto, vel ab illo, diligit illos absque dilectionis suæ mutatione, dicitur autem, quòd talis habitualis amor merito charitas appellatur. cum enim primus actus amoris sit complacentia in amato, secundus autem velle sibi bona, & procurare pro posse, vt Philosophus dicit 2. Rhetoricæ, & vtroque actu huius habitus merito dicitur charitas. promeretur enim dilectionem Dei quantum ad primum actũ; complacet namque Deo amari, vt dictum est. vnde habens amorem Dei secundum habitum, merito Deo placet, & promeretur insuper quo ad actum secundũ, ex hoc enim Deus vult homini maxima bona, quia vitam æternam procurat pro posse, nisi ab amicitia illa discedat. sic ergo cum charitas sit nomen gratum, & importet idem, quòd gratia, merito talis habitus charitas dicitur, quæ reddit Deo hominem gratum & acceptum, & non solum acceptum, immo chare acceptum, nec solum charè, immo charissimè, quia ad charissima, & præciosissima dona. Nec est verum, quòd alij imaginantur, quòd solum charitas faciat acceptari hominem in ordine ad maius bonum, & non reddat eum formaliter placentem, & acceptum. secundum hoc enim omnino non meretur charitas primũ actum amicitiæ, sed secundum, quod falsum est. vnde inter Deum, & hominem consignificat rationẽ istius habitus amicitia secũdum super abundantiã dicta, & secundum analogiam, qualem habemus ad Deum secundum philosophum 8. Ethic. non enim est amicitia secũdum æqualitatẽ, quę amicos ad paria obligat, sed secundum proportionem, ex parte quidem nostra est obsequi, & ex parte Dei bona largiri.

Primò post. tex. 2.

Secũdò Rethorica c. 4.

Habens amorẽ Dei secundũ habitum Deo merito placet.

Octauo Ethic. c. 7.

Dei dilectio transire facit super animã, à qua participatur.

Quid

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri.

QVID autem secundum hoc dicendum sit de opinione Magistri, quæ videtur negasse creatum aliquid, quo anima sit accepta & grata, difficile est videre, pro eo, quòd lib. 3. dist. 26. videtur computare charitatem inter dona Dei, sicut & fidem, & distinctio. 27. dicit expressè, quòd sicut ex fide, virtute, & hominis arbitrio generatur in mēte motus quidam bonus, & immutabilis, scilicet ipsum credere, sic ex charitate, & libero arbitrio alius quidam motus prouenit valde bonus se diligere sic, quod de ceteris virtutibus est intelligendum. vnde videtur ibi Magister dicere, quòd charitas sit aliqua virtus animæ, & aliquid creatum, cuius oppositum tenet in præsenti dist. & ideo considerandū est quòd formarum quædam sunt, quæ habent quietum, & permanens, & rationem principij actiui, sicut color in corpore, & calor in igne, quædam vero sunt magis habentes rationem influxus, quibus non attribuitur actio, nisi sicut medio & influxui, sed potius alicui alteri agenti per illas, sicut radius solis, vel lux existens in aēre, non dicitur calefacere principaliter, sed magis attribuitur calefactio soli irradianti, quamuis hoc agat radio mediante.

Charitas non est forma quieta, sicut calor in igne.

Ad propositū ergo impossibile est, quòd charitas sit aliqua talis forma quieta, sicut est calor in igne, vel ceteri habitus animæ, quasi per eam anima possit actum dilectionis elicere circumstantiatum debito modo, cum mens circūstantias non cognoscat. vnde necesse est, vt ab ipsa charitate dirigatur, ducatur, & impellatur, nec ab ipsa duci potest, nisi inquantum quidam influxus spiritus sancti, qui omnes circumstantias intuetur, propter quod actio non attribuitur charitati, sed ipsi spiritui sancto, qui per istū influxum dicitur mentē inflammare, & ad actū dilectionis conducere, sic sol per radium habet aerem inflammare, & secundum intellexit Magister, quòd in nobis non est charitas, quæ sit aliquis habitus, sicut forma permanens, & quiescens, quemadmodum fides, vel spes est in nobis, & sic de alijs virtutibus, etiam dum per peccatū abscedit spiritus sanctus, sed voluit, q̄ ipsemet spiritus sanctus duceret voluntatem ad amorē Dei, & proximi intimo suo influxu, qui quidem influxus est quædam connaturalitas, qua incitatur mens ad complacendum, sicut oportet in Deo, & per consequens facit spiritū sanctū habitare in mente & mentem esse Deo acceptam pro eo, quòd talis habitus dilectionis ex natura rei acceptabilis est Deo, non negauit inquam aliquem influxum continuum spiritus sancti esse in anima iusti, & quando ociatur, & dormit, qui quidem influxus est aliquid creatum, & charitas dici potest, sed negauit aliquem habitum quietum, & permanentem, qui moueat ad amādum; volens, quòd spiritus sanctus suo influxu moueret, & sic habet veritatem opinio Magistri, nec aliquid inducitur contra eam. tenendū est ergo cum Magistro, quòd ipsemet spiritus sanctus vnitur homini in ratione motoris, mediante suo quodam influxu in homine cōtinuo permanente, sicut radius manet in aere, non quòd sit alius, & alius influxus sic, immo nec radius esset alius, si subiectum semper in eodem situ maneret, qui quidem influxus, causalitas nuncupatur, pro eo, quòd formaliter, & ex natura rei per eum redditur anima Deo grata.

Influxus spiritus sancti est aliquid creatum, & charitas dici potest.

Nec valent quæ superius, in opinione secunda contra hoc inducuntur; primum siquidem non, quia habitus hic creatus non mediat inter diuinam voluntatem, & actum intrinsecū eius, sed est quoddam obiectum extrinsecum immutabiliter exceptum, medians inter diuinam acceptationem, & suum materiale obiectū, quod est anima, sicut color mediat inter visionem, & lapidem, & lignum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non valet etiam secundum; hic quidem habitus habet connexionem necessariam cum Dei bonitate, & rectitudine, secundū quam complaceet immutabiliter in amore sui ipsius, à quocumque amor ille participetur, nec propter hoc de necessitate dat alteri istum habitualem amorem, sicut nec de necessitate producit creaturas, quamuis immutabiliter complaceat in quidditibus earum.

Nec valet etiam tertium, quia nō est verum, quòd hominem acceptare, sit in homine complacere, & hic est actus primus, ex quo secundario vult sibi maximum bonum, videlicet vitā æternam, & visionem sui, nec est simile de collatione istius habitus. non enim quis complacet, vt postmodum conferat charitatē, sed voluntate, quæ est operatio tribuit illam, sicut & omnes creaturas producit in esse per huiusmodi voluntatem, non per actum interioris complacentiæ, vt inferius apparebit, quod autem additur de isto habitu, quòd Deus ordinauit sine eo neminem acceptare, quamuis ex natura rei aliter posset, non fuisset rationabiliter dictum pro eo, quòd nihil debet poni superfluum in operationibus gratiæ, sicut in operibus naturæ, primò autem talis habitus ad nil esset vtilis, quia non ad eruditionem, aut humiliationē, & exercitium, sicut est de sacramentis, quæ ad hoc sunt vtilia, vt patet in quarto, ad hoc autē est omnino inutile, quòd talis habitus detur, quia non cadit super hominis experientiam, vt per eum humilietur, erudiatur, vel exercitetur. vnde superfluū est ipsum ponere, nisi ex natura rei habeat mentem gratificare, & in his finitur articulus secundus.

Respondet iterum ad instantiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet charitas ad actus meritorios eliciendos opinio S. Tho. secunda secunda, q. 23. ar. 2.

CIRCA tertium autem considerandū, quòd aliqui dicere voluerunt, q̄ charitas oportet, quòd sit superaddita voluntati ad hoc, quòd actus meritorius dilectionis Dei eliciatur à voluntate; spiritus quidem sanctus nō mouet mentem humanam ad dilectionem Dei, & proximi totaliter, vt voluntas sit tantummodo mota, sicut corpus mouetur ab aliquo exteriori. secundum hoc enim actus amoris non esset voluntarius, cum eius principium esset extra, ita mouens ipsam, sicut ages principale mouet instrumentum, quia in potestate instrumenti non est agere, & non agere. vnde tolleretur ratio

Charitas est quid voluntati superadditū.

tio voluntarij, & excluderetur ratio meriti à voluntate, si moueretur, vt instrumentum. vnde relinquitur, quòd sit efficiens principium respectu dilectionis, ex quo sic potest argui, quòd voluntati à spiritu sancto superaddatur charitas, tamquam forma habitualis. nullus enim actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, sicut patet, quòd Deus indidit formalibus rebus, per quas inclinantur fines debitos, & proprias operationes, sed voluntas ex seipsa ex puris naturalibus non inclinatur ad actum charitatis, quia ille excedit naturam potentiæ voluntatis. ergo necesse est, vt voluntati superaddatur aliqua forma habitualis, per quam inclinetur ad actũ charitatis, & fiat actus ille sibi cõnaturalis, & proprius, & delectabilis, alioquin esset actus imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis, & delectibilis, quod patet esse falsum.

Voluntas ex seipsa ex puris naturalibus nõ inclinatur ad actũ charitatis.

Sed nec opinio, nec rationes videntur necessitatẽ charitatis supernaturalis habitus demonstrare. non est enim verũ, quin voluntas possit in substantiam actus dilectionis charitatiuæ in puris naturalibus constituta. diligere enim Deum supra se, & supra omnia ex toto conamine, & ex tota virtute est habere substantiam charitatiuę dilectionis, sed secundum istos 1.2.q. 109. art. 3. ho. in naturalibus constitutus potest Deum diligere supra se, & supra omnia & similiter angelus illud potest. ergo voluntas habet principiũ sufficiens in se sine habitu superaddito supernaturalibus, quo potest in substantiã dilectionis charitatiuæ. vnde non apparet, quin sit repugnantia in his duabus propositionibus, prima quidem, quòd voluntas non sit sufficiens principium actus dilectionis, nisi superaddatur aliquis habitus supranaturalis.

prima secũdæ q. 109. ar. 3.

Secunda vero, quòd ex puris naturalibus possit diligere Deum supra se & supra omnia, nisi forte dicatur, quòd amplius diligi possit, quàm supra se, & supra omnia, vel quòd dilectio charitatiua sit inferior naturali.

Præterea: Quicumque experitur in se aliquẽ actum, in quem non potest naturaliter, experitur se habere aliquod actiuum principium superadditum naturæ, sed nullus existens in charitate, & diligens Deum charitatiue potest experimentaliter cognoscere, quòd sit in eo supernaturale principium, quod sit charitatis, aliàs posset homo scire vtrum amore, vel odio dignus sit contra determinationem scripturæ. ergo nullum actum dilectionis supernaturalem experitur in se.

Præterea: Tanta est libertas voluntatis saltẽ angelicæ, vt possit in omnem actum voluntatis sub omnibus circumstantijs, sub quibus potest ab intellectu principiari huiusmodi actus, alioquin plus posset intellectus dictare, quàm voluntas eligere, cuius oppositum experimur, sed omnem actum, quem experimur potest recta ratio dictare, vtpote Deum intensissime supra omnia diligẽdum. ergo & ratio apparet, cur talis actus sit supra facultatem etiam naturalem potentiæ voluntatis.

Præterea: Nõ videtur verum, quòd charitatis habitus reddat actum delectabilem, & faciat voluntatẽ delectabiliter operari. hoc enim nõ experitur de nouo conuersus & confessus, quòd si charitate existente in voluntate experiretur homo delectationem huiusmodi, statim cognosceret, quòd inciperet esse in charitate, cuius oppositum dicit Apostolus 1. ad Cor. cap. 4. cum ait: *Nil mihi conscius sum, sed nec in hoc iustificatus sum*, siue per hoc innuens, quòd non potest homo perpendere quando Deo acceptus est. ergo charitas non exigitur propter delectionem in actu.

1. Cor. 4.

Opinio diuersorum.

Propterea dixerunt alij, quòd charitas exigitur propter aliam circumstantiam, & actus dilectionis, quorum quidam dixerunt illã circumstantiam se tenere ex parte obiecti. licet enim ex naturalibus diligatur Deus, inquãtum est principium essendi, sub ratione tamen obiecti beatifici diligi non poterat secundum eos sine dono Dei, & habitu charitatis, cuius opinionis satis apparet falsitas, si consideretur, quòd ex hoc, quòd homo posset certitudinaliter scire, quando foret in charitate. cum enim cognosceret, & experiretur se diligere Deum sub ratione obiecti beatifici, & iterum potest patere falsitas ex hoc, quòd charitas haberet rationẽ potentiæ, ex quo haberet propriam formalem rationem subiectiuam. distincta enim obiecta formalia distinguunt potentias, vt philosophus innuit in secundo de anima, & iterum Deus sub ratione beatifica continetur sub bono simpliciter, quod est obiectum voluntatis humanæ: adhuc etiam Intellectus dictat Deum ratione beatifica diligendum, propter quod voluntas ex puris naturalibus potest ipsum sub illa ratione diligere, aliàs plus posset præsentare intellectus naturali iudicio, quàm prosequi voluntas ex libero arbitrio. Videmus insuper, quòd hæreticus, qui ducitur ad ignem, diligit Deum sub ratione obiecti beatifici. vnde sperat ad ipsum euolare statim post ignẽ. patet ergo quòd propter hoc non exigitur, vt voluntati superadditur charitas, aut aliud donum Dei.

Quorũdam opinio explicatur.

2. de anima tex. 28.

Alij vero quòd huiusmodi circumstantia se tenet ex parte modi, qui est Deum diligere super omnia, sed nec hoc veritatem habet: tum quia experire posset homo se charitatem habere; tum quia Apostolus separat feruorem amoris à charitate primæ ad Cor. 13. vbi dicit: *Si tradidero corpus meum, vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: tum quia hæretici pro Deo exponunt se morti & multis ieiunijs, & afflictionibus seipsos cõtemnentes propter Deũ, quem se putant diligeres super omnia, homines etiam alios diligunt, ita vt exponant se mortis pro eis, & insuper intellectus, & recta ratio dictat, quòd Deus sit super omnia diligendus. vnde nõ apparet quòd propter hoc charitas exigatur, quia naturalia sola sufficiunt.

1. Cor. 13.

Opinio

Opinio Scoti primo Sent. dist. 17. q. 2.

ET ideo dixerũt alij, quòd non exigitur charitas propter substantiam actus dilectionis, aut propter aliquam circumstantiam, & bonitatem se tenentem ex parte actus, sed propter circumstantiam meriti, quæ se tenet ex parte voluntatis Dei acceptantis, quia Dei voluntas latet, & idcirco latet quemlibet, vtrum sit Deo acceptus. statuit enim Deus, vt nullus actus acceptus sit, nec meritorius, nisi eliciatur ab habente habitum charitatis, non quin sine illo habitu posset Deus acceptare hominem, & actum eius, si aliter statuisset.

Sed nec id rationabiliter dici videtur. sicut enim Deus non est personarum acceptor, sic nec actuum, sed esset personarum acceptor, & actuum, si acceptaret personam, & actum propter bonitatem inexistentem propter habitum nullam bonitatem ponentem. ergo illud poni non potest.

Entiũ multitudo absque vtilitate poni nõ debet.

Præterea: Multitudo entium poni non debet absq; vlla vtilitate, vel necessitate: sed huiusmodi habitus nullam attribuit bonitatem potentiæ, absque vlla vtilitate, & necessitate poni non debet. non debet igitur poni.

Præterea: Odium Dei ex natura rei est aliquid dignum pœna, sed dilectio debite circumstantiata, & odium sunt opposita. ergo huiusmodi Dei dilectio est meritoria premij ex natura rei.

2. Tim. 4. Præterea: Apost. ad Timot. dicit, quòd pro bono certamine, & cursu consummato est sibi reposita pro residuo corona iustitiæ, quam reddet sibi in illa die iustus iudex: sed clarum est, quòd nulla corona iustitiæ reddetur pro fide, & certamine, & cursu consummato, nisi ex natura rei actus huiusmodi essent Deo accepti. ergo non inest solum acceptatio ratione habitus, vel bonitatis afferentis, immo ratione alicuius extrinsece bonitatis; vnde August. dicit ad Sistum presbyterum, quòd Deus cum merita nostra coronat, nil aliud, quàm munera sua coronat, ex quo patet, quòd ex diuino amore debetur actibus nostris, vt habeant meriti rationem intrinsece, & ex natura rei.

Ps. 138.

Modus, quo diuina dilectio accepta aliquem.

Præterea: Probatum est superius, quòd diuina dilectio, quæ immobilis est, & æterna, non acceptat aliquid de nouo, nisi quatenus induit rationem obiecti immutabilis, & æterni dilectionis illius, sed constat, quòd actus dilectionis acceptatur à Deo. est ergo in eo ratio actus immobiliter dilecti à Deo; & per consequens ex natura rei, & intrinsece habet aliquã bonitatem. vnde illa, quæ supra inducta sunt de dilectione habitu, efficacius concludunt de actu.

Opinio Hervei quolib. 5. q. 11.

CIRCA quod dixerunt alij, quòd spiritus sanctus mouet voluntatem ad actum amoris meritorium, vt quoddam bonum cognitum præsentatum per intellectum, sicut & mouent voluntatem alia obiecta, quòd si mouerent sine cognitione præuia, sequeretur, quòd actus meritorius non esset electiuus, & ex deliberatione, sed ex solo impulsu spiritus sancti. Sed constat, quòd bonum mouens, inquantum apprehensum per intellectum præsupponit in appetitu cõformitatem aliquam, ex qua dependet in intellectu conforme iudicium, quia qualis est vnusquisque, talia sibi videntur, vt dicitur tertio Ethic. cap. 4. vnde habitus intemperantiæ facit videri intemperato, quòd sit bonum prosequi delectationes inordinatas. ergo necesse est ponere in voluntate aliquam dispositionem habitualem, qua inclinetur, & moueatur voluntas ad actum dilectionis Dei, ex qua etiam consequitur iudicium in intellectu, quo Deus apprehẽdatur sub ratione diligibilis boni. ergo exigitur habitus charitatis, vt voluntas moueatur ad dilectionem Dei ipso apprehenso sub ratione diligibilis, & vt ista apprehensio proueniat in intellectu ex inclinatione voluntatis conformatæ Deo per charitatem.

Hæc autem opinio videtur deficere in duobus. Primò quidem, quòd ait voluntatem indigere habitu supernaturali, vt moueatur à Deo apprehenso sub ratione boni. docet namq; experientia, & probatum est supra, quòd homo existens in puris naturalibus potest Deum diligere super omnia sub ratione obiecti beatifici, nõ posset autem, si Deus apprehensus sub ratione summi boni, non moueret voluntatem sine habitu supernaturali.

Secundò vero in hoc, quòd ait, quòd iudiciũ intellectus, quo Deus diligibilis iudicatur, presupponit in volũtate habitum supernaturalem, siquidem oppositum experimur. iudicauerunt enim philosophi, quòd Deus est summum bonum, & diligibile, & hoc etiam practice iudicatur ab eo, qui ex puris naturalibus diligit Deũ; vnde patet, quòd hic modus non assignat conuenienter quid sit illud, propter quod charitas exigatur.

Quid dicendum circa hoc, iuxta illud, quod videtur.

RESTAT ergo inquirere, quid secundum veritatem in hoc puncto dicendum sit. Est autem hoc valde difficile propter tria, quæ saluari oportet. Quid sit veritas in hac materia.

Primum quidem, quòd aliquid faciat charitas circa actum dilectionis, ad quod non possit attingere naturalis facultas.

Secundum vero, quòd actui dilectionis gratuitæ operetur liberum arbitrium voluntatis.

Tertium autem, vt illud tale sit, quòd lateat operantem intantum, vt non possit percipere certitudinaliter, quòd sit in charitate. hoc ergo patere potest sub triplici propositione.

Quòd ad actum dilectionis meritoriæ, & acceptæ requiratur de necessitate influxus Spiritus sancti voluntatem ducentis ad integritatem debitarum circumstantiarum.

PRIMA quidem, quòd ex puris naturalibus homo non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum propter circumstantiarum multitudinem, & integritatem, quam oportet concurrere ad hoc, quòd actus sit acceptus, & debito modo elicitus. plures enim circumstantiæ exi-

guntur

Digitized by Google

guntur ad actum dilectionis diuinæ, quàm ad actum habentem bonitatem, & perfectionem moralem. non enim Deum perfecte diligit, cuius dilectio nõ imperat omnem actum virtutis, & plenitudinem omnium mandatorum Dei, & fugam omnium prohibitorum ab eo. Est enim de ratione amicitiæ concordare in voluntate, cap.4. vt dicitur in 2.Rhetor. vnde contrarietas voluntatum, & practicarum opinionum dissoluit amicitiam, quamuis non contrarietas opinionum speculatiuarum, vt Philosophus dicit in cap.6. 9. Ethic. Et Tullius dicit, quòd vera amicitia est idem velle, & idem nolle in rebus licitis, & honestis: sed constat, quòd circumstantiæ, quas actus moralis exigit, nullus perfecte, & integre potest coaceruare ex habitu virtutis acquisitæ. cap.9. dicit namque Philosophus 2.Ethic. quòd mediũ circumstãtiarum attingere summe difficile est, immo forsan impossibile, propter quod condonatur illi, qui parum transgreditur, & exit à medio virtutis secundum magis, vel minus, & superabundantiã, vel defectum. ergo multo fortius ex puris naturalibus nõ poterit homo pertingere ad circumstantiarum integritatẽ, quam exigit actus diuinæ dilectionis, & potissime cum hoc cadat in circumstantias illas, quòd omnia vota diuina impleantur.

Præterea: Philosophus in libello de fortuna bona dicit, quòd homo agitur à Deo, velà causa superiori, ad actus illos, quibus dicitur bene fortunatus, & felix: sed non sunt actus aliqui, ad quos magis debeat homo agi à Deo, & à superiori causa moueri, quàm actus meritorij, qui ducunt hominem ad æternam felicitatem; vnde c.1.& 2. & Philosophus dicit in 1.Ethic. quòd si aliquod aliud donum deorum datum hominibus, rationale, & felicitatem datum Dei esse magis, quàm de aliquo alio humanorum bonorum, quanto optimum est. ergo videtur, quòd ad actus meritorios homo ducatur à spiritusancto, secundum Gal.1. illud Apostoli ad Galatas 5. Si spiritu ducimini non estis sub lege.

Præterea: Ad actus illos, quibus homo meretur filiationem diuinam, agitur, & mouetur à Rom.8. spiritu sancto, dicit enim Apostolus ad Rom. 8. quòd à spiritu Dei mouentur hij, qui filij Dei sunt; sed per dilectionem Dei, & proximi homo efficitur filius Dei. sola enim charitas est, cap.18. quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, secundum Augustinum 15. de Trin. ergo ad actus dilectionis Dei, & proximi, prout sunt meritorij agitur homo à spiritu sancto.

Præterea: Impossibile est actum attingere ex puris naturalibus, etiam quo impletur virtualiter vniuersa diuina lex, & omne Dei mandatũ. impossibile est enim, quòd mens humana omnia illa mandata actu comprehendat, & voluntatẽ in omnia dirigat simul, & esto, quòd possent omnia insimul comprehendi, voluntas non posset actũ elicere, omnia attingentem, quæ dictat lex diuina propter sui defectibilitatem, sicut consueuerunt exemplum ponere de naui ex parte multiplici perforata. non potest enim insimul omnia foramina obturare, ne aqua ingrediatur, homo, qui existit in naui, quamuis possit homo ex puris naturalibus vitare omnem defectum, & implere quidquid lex præcepit, & cauere ab omni eo, quod necat maxime insimul, & in vnico actu; sed in actu dilectionis Dei, & proximi impletur virtualiter vniuersa lex, & omne mandatum secundum illud Apostoli ad Galat. 5. per Gal.5. charitatem spiritus seruire inuicem. omnis enim lex in vno sermone impletur, diliges proximum tuum, sicut teipsum; vnde charitas præcepit omnem actum virtutis elici propter Deum, & est virtus generalis, & præceptoria, sicut iustitia legalis, & in vnico actu impletur tota lex in virtute. ergo impossibile est, quòd actus ille perfecte eliciatur, nisi ex ductu spiritus sancti.

Præterea: Hæc est conditio omnium actuum exigentium innumerabilem multitudinem circumstantiarum, quòd si bene fiant, attribuuntur Deo. in talibus enim potest infinitis modis errari, & vno solo modo fieri. bonum enim est ex integra causa secundum Dionysium de diui. cap.4. nom. & secundum Philosophum 1.Ethic. verum cap.10. vno modo, falsum est ex pluribus modis, & infinitis. sed notum est, quòd innumerabiles circumstatiæ exiguntur ad hoc, quòd homo actum dilectionis rectum eliciat, & placentem in oculis Dei. ergo, quòd hoc fiat, est ex solo dono Dei. vnde etiam illud oritur à Deo, vt perfecte diligatur, & digne laudetur, hoc est, quòd omnes circumstantiæ concurrant, quas Deus vult, & requirit in illo, qui ipsum diligit, sicut & oratur pro prœliantibus, & reputatur victoria inter dona Dei, quia infinitis modis potest errari, & paucis recte fieri.

Præterea: Quandocumque aliquid ad aliquod relatum, & mensuratum secundum aliquam regulam oportet respectu illius acquirere, & habere in se regulam illam, si sit possibile, vel saltem aliquid, quod regulet secundum illã. & hoc patet in recta ratione, quæ est regula actuum humanorum quantum ad bonitatem moralem. oportet enim in se habere rectam rationem, quæ est virtus prudentiæ, si actus huiusmodi debent moraliter fieri, & virtutes morales acquiri, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. sed in prin. regula gratuitæ dilectionis est diuina voluntas. tunc enim est grata dilectio Dei, & proximi, & tunc redditur meritoria, dum circa eam concurrit, quòd diuina voluntas exigit, & quidquid circa eam requirit. ergo, vel oportet in se habere voluntatem diuinam, si debeatur elici actus dilectionis gratuitæ erga Deum, vel saltem aliquid regulans, & impellẽs secundum natum ipsius: voluntas autem nõ potest esse in nobis, cum sit subsistens, & id, quod Deus. ergo necesse est, vt à diuina volũtate deriuetur influxus aliquid dirigens, & impellens ad actum dilectionis, tum in regula, tũ in omnibus circumstantiis, secundum ipsam voluntatem; vnde cum recta ratio non possit dirigere nos ad exequẽdum diuinum beneplacitũ in omnibus actibus nostris. Deum autem perfecte non diligimus, nisi in cunctis actibus ipsius beneplacitum impleamus, per necessitatem exigitur, vt ex alia regula intime existente in nobis ad huiusmodi beneplacitum dirigamur. hoc autem non est aliud, quàm influxus spiritus sancti, quo voluntas nostra ducitur, & agitur ad actum dilectionis integrum, & perfectum secundum omnem circumstantiam.

Quomodo volũtas reddatur meritoria.

Quòd

Quòd influxus Spiritus sancti, quo voluntas reducitur ad circumstantiarum integritatem est aliquid immansiuum, & se tenens ex parte voluntatis, & cui voluntas operatur.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi spiritus sancti influxus, quo mens regulatur, & ad debitas circumstantias agitur circa actum dilectionis, poni necesse est aliquid immansiuum ex parte voluntatis tenens, & cui cooperetur voluntas: patet autem hæc propositio, quoad triplicem sui partem.

Prima siquidem, quia talis influxus, vel est actus dilectionis à spiritu sancto voluntati immissus, vel est aliquid ad actum habens causalitatem super ipsum, quia si nec causalitatem super actum haberent, nec esset ipse actus, non apparet, quomodo voluntas in diligendo Deum, dirigeretur per huiusmodi influxum: sed cõstat, quòd ille impulsus non potest esse ipsemet actus dilectionis, quia tunc non esset à bonitate, nisi receptiue, & secundum hoc nõ esset meritorius, nec gratus, cum non esset in hominis potestate. vnde non imputaretur homini, vt secundum illud præmiaretur. ergo necesse est, vt aliquid aliud habens causalitatem super actum dilectionis: tale vero de ratione sua habet, vt possit permanere transeunte actu dilectionis: principiamque actuum manere possunt à tribus transeuntibus. ergo huiusmodi influxus spiritus sancti potest esse aliquid immansiuum, quantum est ex ratione sua. vnumquodque autem fit secundum quod est melius fieri; vnde natura semper
Ver. 76. facit melius, vt Philosophus dicit secundo Physic. quare spiritus sanctus istum influxum faciet permansiuum, cum sit melius sic fieri. superfluum enim esset, si pro quolibet actu nouus influxus fieret, ex quo sufficit vnus.

Præterea: Quandocumque aliquis actus est in potestate alicuius agentis, agens necesse est, si aliud agens concurrat, vt sit in potestate alterius agentis, agens aliud, vel ipsius influxus, sed actus dilectionis meritoriæ redactus est ad nostram potestatem. ergo necesse est, vt spiritus sanctus, vel eius influxus sit in nostra potestate, quamdiu sumus in gratia; non est autem spiritus sanctus aliquid, quo voluntas nostra potestatiue potest vti, quare relinquitur, vt influxus ipsius sit immansiue in nobis, quamdiu sumus in gratia.

Præterea: Spiritus sanctus vnitur voluntati in ratione motoris ad actum dilectionis gratuitæ, quamdiu existit homo in gratia, vt patet, quòd sancti viri non semper sunt in actu. ergo pro tunc spiritus sanctus vnitur eis, vt motor, per influxum habitualem, & permansiuum.

Secunda vero pars propositionis patet ex hoc, quòd in illa potentia poni debet huiusmodi influxus, ex qua oritur in anima omnium actuum rectitudo. dictum est enim, quòd actus dilectionis Dei includit virtualiter & præceptiue rectitudinem omnium actuum hominis in ordine ad Deum; vnde influxus ad talem actum dirigens debet poni in potentia, à qua oritur rectitudo in omnibus actibus animæ, sed potentia voluntatis est huiusmodi. rectitudo enim iudicij practici oritur ex rectitudine voluntatis. sicut patet 6. Ethicorum. sequitur enim iudicium in
Ca. 6. & 9. practicis habituationem voluntatis. ergo influxus spiritus sancti se tenet ex parte voluntatis

Præterea: Si talis influxus teneret se ex parte intellectionis, eius potior actus esset mouere intellectum ad comprehensionem omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum in actu gratuitæ dilectionis. sed constat, quòd ista non est causalitas huiusmodi influxus. non enim comprehendit intellectus integritatem circumstantiarum, quas exigit amor gratuitus, dum elicitur talis amor; quia secundum hoc perpẽdi posset ab homine, an eliceret actus dilectionis gratuitæ. ergo non se tenet ex parte intellectus huiusmodi influxus, sed potius ex parte voluntatis, quæ impellitur ad circumstantias à spiritu sancto dictatas, & ab intellectu hominis ignoratas.

Tertia quoque pars propositionis apparet. constat enim, quòd omne, quod dirigitur ad actum aliquem, cooperatur dirigenti, alioquin illud non dirigeretur, sed totum perficeret, & compleret. vnde in cursu operatur motiua potentia equi currentis, quamuis cursus directio fit à sessore, sed declaratum est supra, quòd influxus spiritus sancti ad hoc confertur voluntati, vt actus dilectionis suæ, quem elicit erga Deum dirigantur ad concursum omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum. ergo illi influxui cooperatur voluntas, & est exemplum ad hoc de illo, qui docet scribere, & depingere. ducit enim manum discipuli, secundum quod ipse nouit diuersimode hinc inde, donec compleatur figura artis: nõ dubium autem, quòd manus discipuli operatur figuram, quamuis proportio figuræ perfectæ sit ex directione doctoris manum ducentis, & propter hanc rationem assimilat Augustinus volũtatem equo, & gratiam sessori, & gratiam dominæ, & voluntatem ancillæ. Prou. 16. vbi dicitur, quòd Prouc. 16.
hominis est parare cor, & Deum dirigere gressus eius, & protestatur, quòd apud Dominum gressus hominis dirigetur.

Quòd nemo potest scire perfectionem, vtrum habeat in se istum influxum Spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, quòd ille spiritus sancti influxus latet habentem, ita vt cognosci non possit per certitudinem eius in existentia. actus enim ducunt in notitiam habitus, & principij dirigentis in actus, ex quo colligitur, quòd nullus habet per certitudinem perpendere principium, nisi cognoscat actum sub illa ratione, qua participat causalitatem præmij illius, sed circumstantiarum integritas, & concursus, quas exigit diuinum beneplacitũ, à nobis non cognoscitur, sed ignoramus, cum diligimus Deum, vtrum amemus, sicut oportet, & sicut oportet beneplacitum ei. ergo ex actu dilectionis, prout sub experientia nostra cadit, non possumus concludere per certitudinem, quòd adsit nobis virtus spiritus sancti. & hinc est, quòd homo nescit, vtrum amore, vel odio dignus sit.

Sed huic videntur aliqua obuiare. ait enim

cap.8. Auguſt. 8. de Trinit. quòd quicumque diligit, A nouit dilectum, quem diligit; ſed conſtat, quòd dilectio talis charitas eſt. ergo poteſt homo certitudinaliter perpendere, quando eſt in eo charitatiua dilectio.

Præterea: Contrariorum eſt eadem diſciplina, ſed poteſt homo cognoſcere quando eſt in peccato, & odio diuino. ergo pari ratione poteſt quis ſcire ſe eſſe in gratia, & amore.

Præterea: Apoſtolus ad Rom. 8. dicit, *Scio, quòd nec mors, nec vita ſeparabit me à charitate Chriſti.* ſed non diceret, niſi certitudinaliter ſciret ſe eſſe in B charitate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Non minus perpendi poteſt charitas, quàm fides infuſa, ſed Auguſtinus dicit 13. cap.1. de Trin. quòd ipſam fidem quãdo ineſt, vel videmus, quia rerum abſentium præſens fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides. ergo, & charitas videri poteſt ab habente.

Præterea: Quilibet poteſt experiri quando conteritur, & ingemiſcit de peccato, ſed Scriptura dicit, quòd in quacumque hora ingemuerit peccator, vita viuet; vnde Ezech. dicitur, C Eccl. 33. *Quòd impietas impij non nocebit ei in quacumque die conuerſus fuerit.* ergo poteſt quilibet experiri aſſiſtentiam charitatis, & quando exiſtit in gratia.

Sed his non obſtantibus, dicendum eſt ſicut prius. experientia enim docet, quòd nullus certum ſe exiſtimat de acceptatione diuina; vnde commendatur, qui ſunt in timore, & ſollicitudine Prouerb. 28. vbi Sapiens ait, quòd beatus homo, qui ſemper eſt pauidus, & tota ratio conſurgit ex hoc, quòd modis innumeris deuiari poteſt à voluntate diuina, vnde ignoratur, vtrum D dilectionem, quam habet quis erga Deum ſit debite circumſtantiata.

Prou. 28.

Reſpondet ad iſtãtias. vbi ſupra. Nec procedunt inſtantiæ. Prima ſiquidem non: quia loquitur Auguſtinus de dilectione actu, de qua dubium eſt, an attingat ad illum modum, & circumſtantiarum concurſum, quem beneplacitum Dei requirit, & ideo ignoratur, vtrum dilectio illa procedit ex impulſu ſpiritus ſancti, vel ex ſolo conamine voluntatis. vnde non intelligit Auguſtinus, quòd illud perpendi poſſit.

Non valet etiam ſecunda, quia malum ſit infinitis modis; bonum autem conſtat integra cauſa; vnde ad cognoſcendum ſe eſſe in peccato, & in odio Dei ſufficit, vt cognoſcatur vnius præcepti tranſgreſſio, ad dilectionem autem, & gratiam exigitur omnium præceptorum impletio, quia qui in vno offendit, factus eſt omnium reus, propter quod difficile eſt, immo impoſſibile, quòd gratiæ aſſiſtentia cognoſcatur.

Non valet quoque tertia; quia ab Apoſtolo per reuelationem de ſe, & de multis aliis cogno ſcebat, vtrum eſſet in gratia, nec hoc poteſt trahi ad conſequentiam, nec ad experientiam naturalem, de qua loquimur hic.

Actus fidei quid. Non valet vero quarta: quia loquitur Auguſtinus de actu fidei, qui eſt credere. hunc enim homo quilibet experitur, ſed vtrum à fide infuſa proueniat, vel naturaliter acquiſita, cognoſcere non poteſt.

Non valet etiam quinta; quia nullus experimentaliter ſcire poteſt, an conteratur ſufficienter, & ingemiſcat ſecundum omnes circumſtantias, quæ exigũtur ad perfectam contritionem.

Vel dicendum, quòd licet hic experiatur; neſcire tamen poteſt, quòd ſit in gratia, quamuis probabiliter credere poſſit, ita vt conſcientia debeat quietari ab exceſſiuo timore. bonum eſt tamen ſemper eſſe ſollicitum, & pauidum temperate. ſic ergo patet, quomodo charitas exigatur ad eliciendum actus meritorios. actus enim dilectionis gratuitæ includit virtualiter, & præceptiue omnes actus virtutũ, & opponitur omni actui vitioſo, propter quod impoſſibile eſt, quòd ad talem actum ſufficiat naturalis facultas voluntatis abſque impulſu ſpiritus ſancti dirigentis ad integritatem omnium circumſtantiarum; vnde nec aliqua forma creata ſufficit ad concludendum voluntatem ad talem actum, ſi agat per modum formæ quietæ, & principij agendi, ſed tantummodo ſi ſe habeat per modum influxus, propter quòd ſpiritui ſancto attribuitur iſta directio, qui mediante charitate, tamquam ſuo influxu proprio voluntatem mouet, & dirigit, ſicut mediante radio ſol dicitur agere in aerem, & in iſta inferiora; vnde Magiſter 1. ſent. d. 17. propriiſſime tenet, ſi ſic intelligatur, quòd ſpiritus ſanctus mouet nos ad dilectionem Dei, & proximi, & non aliquis habitus creatus; ceteri quidem habitus habent eſſe quietum in anima, nec abſcedunt per peccatum mortale; charitas autem habet ſe per modum influxus continui. & in his Articulus tertius finitur.

Speculare diligenter.

Exemplum

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi oſtenditur de omni habitu, quomodo coagat voluntati actione ſumpta ex modo coagendi voluntatis. Opinio Varronis 1. Sent. diſt. 18. Goff. quolib. 9. queſt. 5. quòd charitas ponit voluntatem in eſſe poteſtatiuo.

CIRCA quartum autem conſiderandum eſt, quòd aliqui dicere voluerunt ſecus eſſe de charitate, & aliis habitibus: nam charitas ponit voluntatem in quodam poteſtatiuo, & dat ſibi, quòd poſſit in actum, in quem non poteſt ex E puris naturalibus, ſicut lux irradiando colorem tribuit ſibi, vt poſſit exire in actum motoris viſus, in quem ſine luce non poſſet: ceteri autem habitus non tribuunt potentiæ eſſe poteſtatiuũ, quo poſſit in actum, in quem ante non poterat, ſed tantum dant modificationem, & cauſalitatem actus, vtpote delectabiliter, & faciliter, ac immobiliter operari, ſicut Philoſophus dicit ſe- cap. 3. cundo Ethic.

Hæc autem opinio impugnatur, & reputatur impoſſibilis ab aliquibus: tum quia charitas ſecundum hoc eſſet potentia: tum quia actus meritorius eliceretur naturaliter, cum omnis habitus naturaliter agat. vnde non eliceretur libere actus dilectionis, cum principium eſſet habitus: tum quia charitas ſeparata poſſet elicere actum dilectionis, ex quo daret voluntati poſſe in talem actum: tum quia charitas ſemel habita amitti non poſſet, quia volũtas ſemper ſequeretur inclinationem ipſius habitus, qui eliceret actum.

Hæc opin. refelliur.

Sed iſtis non obſtantibus opinio illa manet. aliud eſt enim principiũ eſſe alicuius actus præciſe,

Opin. iſta manet.

cise aliud dare alteri, quòd possit in aliquem actum, in quem non poterat, sicut patet, quòd lux colori tribuit, vt possit visum mouere, & similiter acuties tribuit ferro, quòd possit penetrare. argumenta ergo ista procedunt, ac si proponetur habitus charitatis ad hoc, quòd existens in charitate esset principium alicuius actus, eo modo, quo color dat ferro, quòd possit calefacere. secundum hoc enim sequeretur, quòd haberet rationem potentiæ, & quòd eliceretur naturaliter actus dilectionis, & alia, quæ arguuntur; si autem attribuat voluntati, vt possit in actum aliquem, eo modo, quo acuties dat ferro, vt scindere possit, & penetrare, rationes non valent. Propterea dicendum est, quòd deficit in aliquo ista positio, videlicet, quòd nullum actum experimur in voluntate, quem non possimus ex puris naturalibus. potest enim diligi Deus super omnia, & breuiter nulla est particularis circumstantia, respectu cuius non possit actum dilectionis elicere voluntas, quamuis in actum omnes circumstantias comprehendentem, quas comprehendi vult Deus, nec etiam potest dari aliqua forma, quæ det esse potestatiuũ respectu omnium circumstantiarũ, quoniam circumstãtiæ illæ sunt negationes omnium, quæ aduersantur diuinæ voluntati, & positiones omnium beneplacitorum saltem virtualiter, & præceptiue, sic autem perfecte, & integre Deum diligere, non potest prouenire à sola voluntate, quæ omnino labilis est, nec ab aliquo habitu sibi tribui potest, habente rationem formæ quietæ, sed oportet, quòd habeat rationem cuiusdam influxus, & medij, quo spiritus sanctus voluntatem ducit, & agit, vt dicebatur superius.

Ista positio in aliquo deficit.

Circũstantiæ quid.

Opinio aliorum, quòd habitus nil facit ad actum, sed est causa sine qua non.

ET ideo dixerũt alij, quòd charitas non coagit voluntati. dicunt enim, quòd nullus habitus facit ad actum naturæ, quoad substãtiam, nec quo ad circumstantiam; sed est causa sine qua non, sicut approximatio agentis ad passum requiritur ad agendum, & tamen non est principium actionis, similiter actus nil facit ad actionem, & tamen exigitur in agentibus corporalibus, similiter & nullum agens potest agere sine respectu, nihilominus respectus non est principium actionis.

Hæc autem opinio impossibilis reputatur ab aliquibus, propter hoc, quòd ars est principium transmutandi. vnde Philosophus dicit. 9. Metaphysicæ, & item Commentator in 3. de anima, quòd habitus est, quo aliquis agit, cum voluerit, & item Augustinus, quòd habitus est, quo aliquid agitur cum opus est. Sed iste auctoritates non euidenter declarant impossibilitatem opinionis illius. certum est enim, quòd ars non est principium transmutandi aliquid elicitiue, sed tantummodo directiue; vnde per hanc auctoritatem non videtur probari, quòd aliter faciat ad actionem, quàm approximatio agẽtis ad passum: dictum etiam Augustini, & Commentatoris exponi posset ad istum intellectum, quòd per habitum agit aliquis, inquantum est quoddam exigitum ad agendum, propterea dicendũ est, quòd illa opinio stare non potest, quia respectus omnino accidit agenti, inquantum agit in passum, approximatio non est aliquid exigitum ad hoc, quòd agens agat; tunc autem ad aliquid exigitum, propter hoc requiritur, quòd facit ad ipsum, sed approximatio, vel appropinquatio exigitur ad hoc, quòd agens agat, & causet aliquid. igitur aliquo modo pertinet ad causalitatem, & facit ad actionem, & per consequens non est tantum causa sine qua non, nec habitus poterit nil dici facere ad actionem.

Nr. 10.
Cap. 18.
Cap. 1. c. 12.

Præterea: Si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis, vt patet 5. Metaphysicæ, & 1. perihermenias; sed negatio habitus facit ad negationẽ actus debite circũstantiati, vt experientia docet. ergo positio habitus erit aliquo modo actus causa debite circumstantiati.

Tex. 2.
1. Per. c. 3.

Præterea: Eadem est causa sine qua non, & causa cum qua fit, sed approximatio, & habitus sunt causa sine qua non, secundum sic dicentes. ergo erunt causæ cum quibus fit, & per consequens habitus aliquid facit ad causalitatem.

Præterea: Dispositio cuiuslibet causæ reducitur ad idem genus causalitatis, vt si sit dispositio, per quam agens disponitur, facit ad actum secundum rationem causalitatis actiuæ; si vero sit dispositio subiecti, reducitur ad causalitatẽ materiæ, sed habitus est dispositio potentiæ actiuæ, vel passiuæ. ergo habet causalitatem aliquam actiuam, vel passiuam, & similiter approximatio agentis, vt agat, & patientis, vt patiatur.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 17. q. 2. quòd habitus agit ad actum inclinatiue.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd habitus nullam causalitatem actiuam, vel passiuam habet ad actum, nisi tantum inclinatiue. inclinat enim potentiam ad agendum; vnde est quasi actus primus determinans, & inclinans ad actum secundum, sicut grauitas in corpore graui est quædam inclinatio ad esse deorsum, non tamen est principium motus deorsum, sed ipsamet forma grauitatis, nec est etiam principiũ receptiuum, quia corpus est receptiuum omnis verbi, quòd autem habitus solum inclinatiue se habeat respectu actus, nullam actiuitatem habendo, patere potest, quia quatuor conditiones, quæ attribuuntur habitui, videtur facilitas, delectatio, prõptitudo, & expeditio saluãtur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentia, delectatio quidem facit, inquantum facit conuenientiam inter actum, & potentiam receptiuam, quia delectatio non est in factione, quæ præcise est factio, sed in illa, quæ recipitur in agente. facilitas vero, inquantum disponitur potentia ad recipiendum operationem. non enim omnis difficultas oritur ex defectu virtutis actiuæ, sed aliquando ex hoc, quòd receptiuum non est dispositum ad recipiendum. expeditio vero, & promptitudo oriuntur propter eandem dispositionem ipsius passi, potissime. cum ergo inclinatio ista ponat conuenientiam in potentia respectu actus, & dispositionem, sufficit adinducẽdum delectationem, & promptitudinem, & faci-

Opin. Scoti expenditur.

& facilitatem in actu, non tamen propter hoc erit principium susceptiuum, vel elicitiuum actus, sicut nec grauitas motus.

Superior opin. videtur irrationabilis.

Sed hæc opinio videtur irrationalis in duobus. Primò quidem, quoad illud, quod dicit de grauitate. certum est enim, quòd species separatæ in sacramento altaris graues sunt, & deorsum mouentur. aut ergo grauitas est principiũ istius motionis, aut forma substantialis grauis, aut quantitas, vel color, & ceteræ qualitates: sed patet, quòd non quantitas, nec qualitates aliæ, cum sint indifferentes ad motum sursum, & deorsum, quantum sunt ex se: possunt enim inesse graui, & leui. Constat etiam, quòd nec forma substantialis panis, & vini. restat ergo, quòd grauitas panis, & vini, quæ remanet separata sit principium motionis ad vbi deorsum in huiusmodi speciebus, & per consequens primò fuit.

Quid secũdum istam opin. faciat actus ad habitum.

Secundò vero in hoc, quòd ait habitum solũ facere ad actum, rationem inclinando. inquirendum est enim, quid sit inclinatio ista, qua potentia per habitum inclinatur ad actum. aut enim huiusmodi inclinatio est aliquis actus elicitus in potentia ab habitu in ordine ad actum, aut est ipsemet habitus, actus primus, non potest poni primum: tum quia actio ageret in subiectum: tum quia eadem est difficultas, si habitus elicit illum actum, quæ erit, si eliciat actum principalẽ habituatæ potentiæ, de qua est quæstio: tum quia actus, si sit talis in voluntate, non videtur ad quam vellet, nec potest etiã dari secundum, quia inclinatio non nominat actum primum, sed actum secundum. inclinatio enim est actu moueri ad aliquid. vnde inclinatio grauis, quã experitur sustinens graue, non est actus primus grauitatis, sed est actus secundus, qui est mouere, & impellere impediens, ac resistens. ergo habitus non se habet respectu potentię hoc modo inclinatiue.

Quod inclinat aliud, trahit ipsũ ad aliud.

Præterea: Quod inclinat aliud, trahit ipsum ad aliud. non enim determinare solum est ipsum inclinare, aliàs calor inclinaret corpus calidũ, & albedo corpus album, sed habitus non trahit potentiam. tunc enim vere potentia moueretur, & habitus moueret, & iterum tactus non habet locum, nisi in motu locali, vel nisi passum trahitur ad aliquam formam, quæ nullo modo competunt habitui respectu potentiæ. ergo nil est dictu, quòd habitus potentiam inclinet.

Præterea: Habituatus non inclinatur ad operationem, nisi quia illam concipit, vt delectabilem. delectatio enim allicit appetitum, & trahit, vt patet 3. Ethic. sed apprehẽsio delectationis non mediat inter habitum, & potentiam. ergo habitus potentiam non inclinat, nec inclinatio erit causa delectationis, sed magis econuerso; vnde considerandum est, quòd illud verbum commune, habitus inclinat potentiam, non debet intelligi, quasi trahat potentiam ad actum obiecto apprehenso, tamquam aliquid medians inter potentiam, & actum, secundum quod videtur ista positio imaginari, quòd habitus sit causa actus tantummodo inclinatiue. debet ergo intelligi per istum modum inclinare, quia ex habitu prouenit, vt obiectum concipiatur sub ratione delectabilis, quia qualis est vnusquisque secundum habitum, tale iudicat obiectum: vnde intemperatus imaginatur delectabilibus frui sub ratione cuiusdam boni delectabilis; temperatus vero moderationem earum imaginatur pulchram, & valde delectabilem. apprehenso autem obiecto secundum istum modum appetitus mouetur ad actus desiderij, & affectionis, siue obiectum hos actus imprimat, siue potius eliciat erga delectabile obiectum, qui quidem actus dicuntur quidam tractus, & inclinationes ad actum perfectum electionis obiecti, sicut 3. de anima dicit Philosoph. quòd rota trahit rotam, & appetitus appetitum, intelligendo per appetitum actum, & quia habitus causa fuit, quòd obiectum iudicaretur delectabile; obiectum autem sic iudicatum causa fuit istorum actuum; tales autẽ actus sunt quidam tractus, & inclinationes potentię ad obiectum, ideo dicitur, quòd habitus inclinat potentiam ad actum, non quòd obiecto præsentato habitus agat in potentiam, ipsam trahendo ad actum.

Opinio alia rationalis secundum Scotum in primo Sentent. dist. 17. quæst. 2. quòd habitus sit causa partialis, & substantiæ actus.

Quapropter fuit opinio quorumdam, quòd habitus habet rationem principij actiui respectu actus. potest enim dici, quòd est causa partialis actiua, concurrens cum ipsa potentia ad ipsam generationem actus, & sic potentia cum habitu sunt vna causa perficiens, & totalis, sicut videmus, quòd frequenter ad aliquem effectum simplicem concurrunt duæ causæ partiales, complentes vnam causalitatem totalem; contingit autem aliquando, vt sint eiusdem rationis, sicut patet de duobus, qui trahũt nauim; aliquando vero alterius, vt intellectus agens, & phantasma sunt causæ partiales alterius rationis in generatione speciei intelligibilis. habitus ergo, & potentia sunt causæ partiales alterius rationis, ita vt numquam vnum possit alterius causalitatem supplere.

Sed tunc est dubium, quid principalius sit in causando potentia, vel habitus? videretur enim, quòd habitus, qui habet determinare, & inclinare; inclinatio vero videtur pertinere ad superiorem potentiam respectu inferioris; sed dicendum, secundum istos, quòd potẽtia est superior: tum quia potentia vtitur habitu; vti autem est potentiæ superioris: tum quia habitus ad pauciora se extendit; potentia autem est illimitatior in agendo, & per consequens potior; tum quia actus sequitur conditionem potẽtiæ agentis per modum naturæ; actus enim virtuosi voluntarij sunt: tum quia potentia est causa habitus mediantibus actibus; actus autem, & habitus non sunt causæ potentiæ, immo prædedit potentia, vt patet nono Methaphysicæ: tum quia si habitus esset causa perfectior, deberet censeri potentia. Concludunt inquam isti, quòd actus est intentio actus, quam experitur habituatus, & ceteræ circumstantiæ non sunt duo causata ab habitu, & potentia, tamquam à duabus causis præcisis, quarum vna causa, & vnum, reliqua alterum, sed sunt ab eis tamquam vnum causa-

Habitus ad pauciora se extẽdit, & potẽtia est illimitatior in agẽdo.

ex. 54. & 55.

ex. 13.

causatũ ab vna causa totali integrata ex potentia, tamquã ex prima causa, & habitu, tãquam causa secunda; & ideo potentia non indiget habitu ad agendum, nisi quia minus intensè, & perfectè operabitur sine habitu, quàm cum habitu, supposito æquali conatu, sed hec opinio nõ videtur rationalis, quia causa partialis potest elicere effectum, concurrendo cum alia, exclusa inhærentia, & actuatione vnius per alteram, sicut patet de intellectu agente, & phantasmate respectu intelligibilis speciei, & de duobus tractoribus respectu nauis, sed habitus non concurrit ad agendum aliquid contra actum, nisi præintelligatur perfectio potentiæ, & dispositio ipsius. si enim poneretur habitus separatus assistens, tamen nullo modo redderet actum faciliorem, & delectabiliorem, & sic de alijs circumstantiis, cuius ratio est, quia huiusmodi circumstantiæ respiciunt potentiam, vt disposita est. ergo habitus non se habet, vt causa partialis.

Exemplum de forma generata ex actibus.

Præterea: Sicut se habet forma generata ex actibus in rebus corporalibus, sic se videtur habere, quod derelinquitur ex actibus voluntariis in ipsa voluntate. sicut enim ex huiusmodi derelicto voluntas redditur pronior, & facilior ad actum, sicut in corporalibus videmus, quòd ex frequenti rotatione alicuius sphæræ, derelinquitur quædam lenitas, & planities in sphæra, per quam redditur facilior ad rotandum, sed talis forma in corporalibus derelicta, non est causa partialis, respectu actus, sed dispositio causæ, siquidem nullus diceret, quòd lenitas non est concausa respectu motus, quia qualitates, quæ consequuntur quantitates, non sunt principium actionis, sicut nec quantitas est forma actiua, vt patet primo Physicorum, vbi ait Commentator, quòd quantitas non est de potentiis actiuis, sed sequitur eas. ergo nec habitus derelictus ex actibus voluntariis, & virtuosis habebit rationem principij actiui, & causæ partialis. *com.43.*

Præterea: In causis æquiuocis non potest esse reciprocatio, alioquin idem esset perfectius; sed quia causa æquiuoca est perfectior effectu suo, sed actus generat habitum, vt patet secundo Ethicorum. & patet, quòd generatione æquiuoca, cum actus, & habitus non sint eiusdem speciei. ergo impossibile est, vt fiat reciprocatio, sicut quòd habitus sit causa actus partialis. *cap.1.*

Præterea: Omnis causa partialis habet in se actiuitatem partialem, & per consequens est actiua potentia. non est enim potentia, & per consequens nec actiua, alioquin sequeretur, quòd duæ potentiæ essent simul, nec vniretur habitus ad potentiam, nisi sicut potentia ad potentiam, vt essent duæ potentiæ partiales. ergo impossibile est, quòd habitus sit causa partialis.

Præterea: Causalitas tota habitus consistit in habituando potentiam, & per hoc perficiendo actum, iuxta illud Philosophi secundo Ethicor. virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit, sed disponere, & habituare potentiam actiuam, non est coagere illi. ergo habitus non coagit potentiæ, & per consequens non est causa partialis. *cap.6.*

A *Opin. aliorũ, quòd habitus est causa totalis respectu modi actus, sed non facit aliquid ad substantiam actus.*

Quorũdam opinio expenditur.

QVI CIRCA visum est alijs, quòd circumstantiæ actus, & modificationes, quæ sunt facilitas, delectatio, promptitudo insunt actui ex habitu; substantia vero actus à potentia. & videtur intentio Philos. 2. Eth. cum dicit, quòd habitus sunt, secũdum quos nos habemus bene, vel male. & iterum dicit ibid. quòd habitus reddit quales operationes; vnde non est virtuosus, nisi qualiter habens operetur. In definitione etiam virtutis ponitur, quòd opus bonũ reddit; bonitas autem oritur ex debitis circumstantiis. similiter 2. Eth. enumerat quid addit habitus ad opera, & dicit, quòd scire, & eligere, & tertium firmiter, & immutabiliter operari. & similiter in Prædicam. dicit, quòd secũda species qualitatis, quæ est secundum naturalem potentiam differt à prima, inquantum secundum naturalẽ potentiam non denominamur, vt aliquo modo dispositi, sed vt habentes potẽtiam simplicẽ, ex quibus colligitur, quòd habitus est causa modificationis actus, & non substantiæ; potẽtia vero causat substantiam actus; sed nec ista opinio cõtinet veritatẽ, intelligendo, quòd habitus sit principiũ actiuum, respectu modificationis actus. illud enim, q̃ est actiuũ principiũ, habet in se potentiã; sed habitus nõ est in se actiua potẽtia, aliàs potẽtia erit, & cõparabitur ad potentiã recipientẽ habitũ, sicut potentia ad potentiã, & nõ sicut habitus eius. ergo impossibile est poni, q̃ habeat causalitatẽ actiuã super modificationem actus. *cap.5. vbi supra. c. de qualitate.*

Exemplum de esse habituato ad posse actiue.

Præterea: Sicut se habet esse habituatũ ad posse actiue, sic se habet habitus ad causalitatẽ actiuã per locũ à cõiugatis, sed habituatus, inquantũ habituatus, nõ dicitur simpliciter potens, sed taliter potẽs, puta bene, vel male. ergo nec habitus erit aliqua actiuitas, vel causalitas, sed tãtũ modo causalitas, & dispositio alterius causalitatis. nõ ergo habitus causat actiue modific. actus.

Præterea: Illud non exigit præcisam causalitatẽ, quod non est realiter aliquid præcisum circa substantiã actus, sed modificatio actus nõ est res addita ad substantiam actus. ergo non requirit, quòd habitus habeat causalitatẽ propriã super ipsam. videtur enim imaginari ista positio, quòd ista potentia eliciat actum, & quòd habitus debitum modum imprimat circa ipsum.

Habitus nihil imprimit in potentiam.

Præterea: Habitus nihil imprimit in potentiã, alioquin accidens ageret in substantiã, sed delectatio, facilitas, prõptitudo, non sunt subiectiue in actu, sed in potentia. nec enim actus delectatur, nec est promptus, sed ipsa potentia. ergo habitus non causat, nec imprimit ista.

Opinio Hervei quol. 3. q. 7. quòd habitus facit ad substantiam actus ad modum determinatiue.

ET idcirco dixerunt alij, quòd habitus facit ad substantiam, & ad modum actus.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd principiorum actiuorum, seu passiuorum, quædam sunt, quæ seipsis sufficienter, & perfectè determinata sunt ad agendum, vel patiendum, sicut calor ad calefaciendum, & molle ad cedendum impellenti; quædam vero sunt non determinata sufficienter, & perfectè, sed oportet, quòd plura concurrant, quorum vnum est determinatiuum

tiuum alterius, sicut patet in mechanicis instrumentis. videmus enim, quòd durum non est sufficiens principium ad scindendum, nisi determinetur in rectum per acutiem, vt in dolabra, vel ad penetrandum, sicut in stillo, vel lancea. secundum hoc ergo potentiæ, quæ habitibus non indigent, non sunt sufficientia principia, nisi concurrant habitus ad determinandum, & hæc est causalitas habitus, quæ non solum attingit modificationem actus, immo & ipsam substantiam.

Vlterius autem considerandum, quòd aliquis effectus reducitur in diuersas causas dupliciter.

Primò quidem secundum suam diuersitatem realem, ita vt aliquid sui reducatur ad vnã causam, & aliud in aliam.

Secundò vero secundum diuersitatem rationis existentem in eo. actus ergo modificatus, & debite circumstantiatus, secũdum rem quidem reducitur, quantum ad vtrumque in potentiam, & habitum, quia actus, & modus eius realiter sunt idem; secundum rationem vero dici potest, quòd actus, prout est modificatus, reducitur in habitum, tamquam in causam, sed quantum ad substantiam, reducitur ad potentiam, sicut si diceretur, quòd perforatio terebellij reducitur in durum, inquantum est quædam diuisio, quia duri est diuidere: reducitur autem in formam terebelli, inquantũ est oblõga diuisio, & perforatio.

Non omne principiũ actiuum est potentia.

Nec propter hoc habitus habet rationem potentiæ, quia non omne principium actiuum est potentia, sed illud, quod est principium determinabile est potentia, quòd vero vt determinans, est habitus, & secundum hoc dici oportet, quòd habitus faciat causatiue ad substantiam, & modum actus. Hæc autem positio potest multipliciter declarari. apparet enim, quòd habitus faciat ad vtrumque; tum quia actus, & suus modus sunt idem secundum rationem: vnde sunt vnus actus indiuisibilis. necesse est ergo, si actus secundum suum modum fit ab habitu, & etiam secundum suam substantiam fit ab eo: tum quia si actus haberet intentionem ab habitu, & gradum suum; substantia vero à potentia, sequeretur, quòd gradus ille semper idem esset, & intentio actus semper in eodem gradu, quòd habitus non est agens liberum, sed agitur modo naturæ.

Sed hæc positio deficit in hoc, quòd habitui attribuit rationẽ principij actiui, & passiui per modum concurrentis, vel determinantis potentiam. nullum enim naturaliter se habens ad actum, quàm per modum determinantis potentiam principium est illius actus, habens super illum causalitatem aliquam. si enim habet causalitatem super actum, iam non determinat causalitatem potentiæ. duæ enim causalitates adinuicem non se determinant, immo prima remanet, sicut ante, sed habitus determinat ipsam potentiam, & causalitatem ipsius. ergo non se habet, sicut principiũ, vel sicut addens causalitatẽ aliquam super illam, quam habet potẽtia nuda.

Duæ realitates adinuicem non se determinant.

Et si dicatur, quòd maior non est vera, quia phantasma concurrit ad intellectum agentem, determinando eius causalitatem ad talem speciem, & similiter planta determinat causalitatẽ solis, & vt instrumentum, & agens secundarium determinant causalitatem primi, & principalis agentis. Dicendum, quòd falsum est. non est enim intelligendum, quòd intellectus agens habeat vnam indeterminatam causalitatẽ subiectiue, sed tantummodo prædicatiue, quia potest producere omnem speciem intelligibilem; non potest autem omnem seipso totaliter; & ideo co indiget phantasmate, tamquam causa partiali, non tamquam determinatio suæ causalitatis, & eodem modo dicendum est de plãta respectu solis: in proposito autem causalitas potẽtiæ est indeterminata subiectiue, sicut ferrum ad diuidendum, & determinatur per habitum, sicut ferrũ per acutiem ad penetrandum, & diuidendum in longum, & idcirco est impossibile, quòd afferat secum causalitatem aliquam ad potentiam; vnde non apparet, quomodo hæ duæ propositiones concordant. prima quidem, quòd habitus solis determinatiue se habeat. secunda vero, quòd habeat actiuitatem, & causalitatem, & quòd sit principium, afferens nouam causalitatem ad potentiam, cui inest.

An intellectus agens habeat indeterminatã causalitatẽ.

Præterea: Si habitus per modum determinantis habet causalitatem propriam super actũ, vel erit causa partialis constituens causalitatẽ integram cum potentia, vel erit causa totalis, sed totalis esse non potest, vt patet, nec etiã partialis propter rationes superius positas contra opinionem tertiò præcedentem. ergo nullam causalitatem habet.

Præterea: Talis est proportio habitus ad potentiam, qualis acuminis ad ferrum, & ad quãlibet duram substantiam secundum sic ponẽtem, sed manifestum est, quòd acuties, vel figura terabelli nullam actiuitatem habet super actũ diuisionis, aut penetrationis. figurę enim non sunt formæ actiuæ, aliàs mathematicus determinans de figuris deberet de accidentibus earum inquirere, determinando, quæ sit actiuior. ergo, &c.

Quænã sit proportio habitus ad potentiam.

Quid dicendum secundum veritatem. & primò, quòd nullus habitus adducit ad potentiam nouam actiuitatem, nec vllam causalitatem, sed causalitas sua, reducitur ad causalitatem potentiæ.

Opinio auctoris tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo videre in hoc artic. quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd habitus non habet aliquam causalitatem super actum, nisi reductiue, mediante causalitate potentiæ; vnde non adfert nouam causalitatem; hæc autem propositio patet ex rationibus tribus supra immediate inductis, & potest vlterius declarari; determinatio autẽ alicuius nõ apponit nouitatem ad rationẽ illam, qua determinat, nouitatẽ inquã eiusdem rationis, vt patet, quòd disgregatiuum determinans motionem visus, non addit aliquã motionẽ, sed motionẽ illam modificat, & similiter rationale non addit nouum sensum ad rationẽ animalis. sed constat, quòd habitus modificat actiuitatem potentiæ, & causalitatem; vnde non est ad quam qualificatio causalitatis. ergo non addit causalitatẽ; vnde apparet ex terminis, quòd modus causæ non est noua causalitas addita, sicut nec modus motionis visus est motio addita illi, qui modificatur.

Præterea: Sicut se habet modus actus ad ipsum actum, sic modus causalitatis cadentis super

per

Digitized by Google

per actum ad causalitatē, sed modus actus non addit nouum factibile, sed qualificationem prioris. ergo nec habitus, qui modificat actiuitatem potentiæ habet nouam causalitatem.

Exemplum de dispositione potentiæ passiuæ ad causalitatē susceptiuam.

Præterea: Sicut se habet dispositio potentiæ passiuæ ad causalitatem susceptiuam, sic dispositio actiuæ potentiæ ad causalitatem actiuam; sed manifestum est, quòd dispositio potentię passiuæ non est res susceptiua, nec addit aliquid suscipiens, sed tantum susceptiuam potentiā habilitat. non enim mollities suscipit figuram, nec lenitas sphæræ suscipit motum rotationis, sed potentiam susceptiuam habilitat, non addendo nouum suscipiens. ergo & habitus modificans potentiam actiuam, nullam nouam actiuitatem afferet, sed attinget actum mediante actiuitate potentiæ.

Habitus nō est causa partialis, nec causa totalis.

Est ergo considerandum, quòd habitus nec est causa partialis, nec est causa totalis, nec aliquā concitantem adducit, nec tamen propter hoc causaliter non attingit effectum, attingit quidem ipsum, eo modo, quo dispositio, & modus actiuitatis potentiæ; vnde reducitur ad idem genus causalitatis, non est imaginandum, quòd potentia aliquid faciat, & quòd habitus aliquid sibi coagat, afferendo actiuitatem, sed quòd habitus nullum ordinem habet ad actum, nisi per hoc, quòd actiuitatem potentiæ determinat, & modificat, & tunc modificata potentia attingit actum, & dat habitui, vt attingat, non econuerso; vnde potest dici, quòd habitus cooperetur potentiæ, vel coagat, & similia, secundum quod actionem eius modificat, sic patet euidenter de stylo in exēplo perforante. figura enim styli non est principium perforationis aliquo modo, afferendo actiuitatem ad ferrum, sed ferri actiuitatem disponendo; vnde non attingit perforationem per se, sed per actiuitatem ferri, quā modificat, & disponit, & hinc est, quòd aliqui considerantes, quòd aliquid perforationem non attingat per se, dixerunt, quòd non erat causa, nisi sine qua nō, volentes innuere, quòd affirmatiue nullam causalitatem haberet; hoc tamen dictum est insufficienter, quia licet causalitatem non habeat super actum immediate, & directe, habet tamē mediāte actiuitate potētiæ, inquantū actiuitati illi tribuit disponēdo, vt actū attingere possit, & idem est de approximatione actiui ad passum. licet enim directe non attingat effectum; tribuit tamē actiuitati agentis, vt ipsum attingat, & ita facit actiue per reductionem.

Nota quorundam dictum.

Quomodo habitus causat in voluntate dilectionem, & ceteras circumstantias se tenentes ex parte agentis, & quomodo causat delectationem in intellectu, & voluntate.

Habitus in voluntate delectationem inducit.

SECVNDA vero propositio est, quòd habitus in voluntate quidem inducit delectationem, & ceteras circūstantias se tenentes ex parte voluntatis; in intellectu vero, & voluntate, determinationem. Ad euidentiam autem primi considerandum, quòd circumstantiarum, quædam se tenent ex parte obiecti, vt finis, tempus, & multa alia, quæ concurrunt ad actum: quædam vero ex parte agentis, vt facilitas, delectatio, & similia. primæ itaque circumstantiæ attinguntur à nuda potentia, ita quod non habituatus potest elicere actū, vt Philos. dicit 2. Eth. vnde ex actibus debito modo circumstantiatis habitus generatur, vt apparet ibidem. nec enim acquiritur temperātia, nisi ex actu temperato, nec grammatica, nisi ex actu grammaticali, secundum omnes circumstantias profecto, quæ se tenēt ex parte obiecti. aliæ vero circūstantiæ, quæ se tenent ex parte agentis inducuntur per habitum, vt Philos. dicit ibid. radix omnium est delectatio, ex hoc, quòd actus delectabilis fit, potentia faciliter, & prompte accipit illū, & etiā immansiue, & quasi immobiliter, quæ sunt tres circumstantiæ, quas habituatus experitur respectu actus; oriuntur autem ista ex delectatione, quia delectatio perficit operationem, vt dicitur 10. Eth. & per cōsequens facit eā immansiuā; delectatio etiā attrahit, sicut tristitia repellit; vnde tristitia habet quodammodo rationem inuoluntarij, delectatio vero voluntarij, & spontanei, vt Philosophus dicit 3. Ethicorum. & ex hoc sequitur, quòd habituatus est pronus, & facilis ad operationem; delectatio vero oritur ex generante actus; consuetudo namque facit actū connaturalē, cum fit altera natura secundum Philosoph. 7. Ethic. vnde à principio actus virtuosus, quasi extraneus, tristabilis est; per assuefactionē vero fit delectabilis factus familiaris, & connaturalis: hæc autem connaturalitas, vel ponit in actu, quod ante nō haberet, quare necesse est, vt ex parte voluntatis aliquid factum sit: voluntas autem potest comparari ad actum, vt receptiua secundum communem opinionem, vel secūdum aliquā, vt actiua. ista ergo dispositio, qua actus redditur facilis, delectabilis, & connaturalis nō est dispositio voluntatis, vt est actiua, quia delectatio non est in eliciēdo, sed in recipiēdo propriam perfectionem, cum sit coniunctio conuenientis cum conuenienti, & similiter agens in agendo non habet difficultatem, nisi ex resistentia susceptiui; vnde manifeste relinquitur, quòd voluntas in recipiendo actū virtuosum, propterea delectatur, quòd aliqua dispositio derelicta est ex actuum assuefactione in voluntate, vt receptiua est, per quam disponitur in suscipiēndo actum, non quasi ad extraneum, sed quasi ad habens familiaritatem, & connaturalitatem quandam. patet ergo prima pars propositionis, quomodo habitus inducit circumstantias se tenentes ex parte agentis. inducit enim eas, inquantum est dispositio uoluntatis, ut susceptiua.

cap. 1.

cap. 4.

in prin.

cap. 10.

Qualis potētiæ fit dispositio, qua actus redditur facilis, & delectabilis.

Ad euidentiam quoque secundi, considerandum est, quòd intellectus respectu actus speculatiui, veridici, & scientifici est in potentia susceptiua. obiectum enim intelligibile mouet intellectum, & quia passum trahitur ad diuersas impressiones conuenientes, & disconuenientes secundum prædominium diuersorum agentium; media vero circa conclusionem aliquam varia sunt, & vnum, quod inducit ad falsum; reliquum autem ad verum, quia propositiones sunt instrumenta intellectus agentis, vt Commentator dicit in tertio de anima. idcirco necesse est ex parte intellectus aliquid fieri, quo determinatur ad impressionem veridicorum mediorum, aliàs super omne medium trahet ipsum æque ad falsum, sicut ad verum; vnde

Intellectus est in potētia respectu actus speculatiui, veridici, & scientifici.

comm. 49.

vnde indiget intellectus, qui est potentia susceptiua habitu quodam repugnante actui deceptorio, quem inducerent probabilia media, & congruente actu scientifico, & veridico, quem inducunt media necessaria, & demonstratiua, & in hoc differt sciens ab inscio, videlicet in dispositione determinante intellectum ad susceptionem actus veridici transeuntis super conclusionem propter principiũ, qui tollit etiam, ne eius intellectus verisimilibus abducatur, sicut decipitur inscius, & inhabituatus. Similiter etiam dicendum est de actu practici intellectus. est enim in eo habitus prudentiæ, qui non est aliud, quàm realitas quædam, intellectum disponens ad susceptionem iudicij erronei circa agibilia, & faciens per oppositum rectum iudicium, quod in facto consistit, multum sequitur varietatem affectus, nam amor, & odium, dilectio, & tristitia immutant huiusmodi arbitrium, vt apparet septimo Ethicor. vnde necesse est, vt habitui prudentiæ, qui hoc iudicium reddit connaturale, annexetur virtus, obiectum, & actum, quæ recta iudicantur delectabilia faciens, & hinc est, quòd prudentiæ connectuntur omnes virtutes secundum Philosophum sexto Ethicorum. quia vero vltimatum videtur, quod consistit in facto, determinat voluntatem eius. præceptiuus enim prudentiæ est, vt patet sexto Ethicorum. vnde actus practici intellectus causat volitionem in voluntate, non quidem ille, qui sequitur naturam rei, sed qui sequitur determinationem voluntatis determinãtis practicum intellectum ad iudicandum, & arbitrandum absque volitione media, vt aliàs apparebit, quoniam inquam sic mouet intellectus practicus voluntatem, necesse est, vt habitus existens in voluntate determinet ipsam, non quidem immediate, quia voluntas non se mouet immediate, sed numquam ex habitu virtuoso apprehenditur actus, vt delectabilis, & per consequens practicus intellectus illam apprehensionem, vt veridicam recipit; quæ quidem sic recepta allicit voluntatem, id vero allicere non est aliud, quàm velle; vnde imprimit volitionem in voluntate, & dicitur voluntas mouere se mediante aere, quem impellit, vt determinat Commentator 4. Physic. & 3. cœli, & mun; patet ergo, quomodo morali habitudini inducit delectationem, & ceteras modificationes in voluntate, respectu actus, & quomodo intellectus habituatus, speculatiuus, & scientificus determinationem inducit respectu nouæ conclusionis, quia sicut lignum per siccitatem disponitur ad calorem, & disponitur ad putrefactionem, sic intellectus, per scientificum habitum disponitur ad notitiã deceptoriam, quam inducerent verisimilia media ad suscipiendum notitiam conclusionis propter principia; patet etiam, quòd habitus practicus, qui est prudentia determinat practicum intellectum, & qualiter ex consequenti virtutes mediante practico intellectu determinant voluntatem, de gradu autem & intentione ipsius actus patet, quomodo fit ex habitu. prouenit enim ex delectatione actus, quia delectabilia perfectius, & vehementius mouent.

Idem est dicendum de actu practici intellectus.

ubi supra.

cap. 13.

ubi supra.

A *Quòd charitas disponit voluntatem prout actiua est, ex qua dispositione prouenit, vt actũ dilectionis habeat secundũ omnẽ circumstantiã, quam exigit Spir. sanct.*

TERTIA quoque propositio est, quòd charitas disponit voluntatem humanam, non quidem, vt est receptiua actus, sed vt est actiua, ex qua quidem dispositione prouenit, vt voluntas actum dilectionis Dei, & proximi secundũ omnem circumstantiam habeat exigitam à spiritu sancto. quòd enim sit dispositio voluntatis, prout est actiua, apparet ex hoc, quòd id, à quo B prouenium circumstantiæ se tenentes ex parte obiecti, & non illæ, quæ se tenent ex parte agentis respicit voluntatem, prout actiua est, & non inquantum susceptiua, delectatio quidem, & felicitas, & ceteræ circumstantiæ, quibus homo dicitur agere virtuose prouenium ex hoc, quòd volũtas est disposita habitu, connaturalitatem faciente in actu, vt ipsum recipiat potentia, quasi quoddam connaturale, sicut dictũ est superius. circumstantiæ vero temporis, & finis obiecti, quæ se tenent proprie ex parte actus, C & secundum quas homo dicitur agere virtuose. dato etiam, quòd agat delectabiliter, & virtuose respiciunt voluntatem, non vt suscipit actũ, sed vt dirigit, & causat. ad ipsam enim, vt actiua est, spectat has circumstantias cognoscere contra actum, sed manifestum est ex dictis superius, quòd charitas respicit actum, quãtum ad circumstantias se tenẽtes ex parte actus, & obiecti. dirigit enim actus ad integritatem, & similitudinem omnium circumstantiarum, quas exigit spiritus sanctus: non dat autem facilita- D tem delectationis, & similes alias circumstantias se tenentes ex parte agentis. non enim omnis existens in gratia experitur delectationẽ in diligendo Deũ, nec in exercendo opera virtuosa. vnde dat charitas agere virtuosa, & si non delectabiliter virtuose, sumendo virtuose agere, sicut facit Philosophus tertio Ethicorum, pro delectabiliter, faciliter, immobiliter agere, & prompte. ergo charitas, quæ voluntatem disponit, non potest esse receptiua dilectio, sed inquantum actiua est, & actum causans secundum circumstantias debitas. Et si dicatur, quòd E immo charitas reddit facilia opera virtuosa, & inducit feruorem, & delectationem; vnde & videtur intendi in sanctis uiris, per hoc, quòd ista intenduntur. Et insuper superius dicebatur, ꝙ charitas est quædam conformitas, & connaturalitas respectu Dei; unde uidetur delectationem inducere; unde dicendum quidem ad hoc, quòd feruor, & delectatio, & facilitas respectu uirtuosorum operũ, non sunt de essentia charitatis. patet enim, quòd habituatus in uitiis, non statim post uerã confessionẽ potest delectabiliter operari, qui tamẽ secũdum fidẽ habet charitatẽ, per peccatum etiam ueniale minuitur secundũ doctores. passiones ergo huiusmodi possunt quidẽ dari à Deo, sicut & lachrymæ, & gaudiũ spirituale, & multa talia, sed non prouenium de necessitate ex habitu charitatis. & quod dicebatur, ꝙ uiri sancti cũ quadã facilitate faciũt opera uirtuosa, dicendum, quòd hoc non est ex charitate infuso habitu, sed ex alio dono Dei, uel quia per hoc, quòd exercitantur in uirtuosis actibus, acquisierunt habitus uirtuosos.

Redditur ratio, quomodo caussalitas disponat voluntatem.

Ad voluntatẽ, vt actiua est, spectat recognoscere circumstantias.

c. 6. & 10.

Quod

Quòd autem additur, quòd charitas videtur intendi secundum ista, dicendum, quòd secundũ ista non minuitur, quia feruoris dilectio non diminuit charitatem, & per consequens nec augmentat, est tamen signum augmenti, quia feruor, & delectatio proueniunt ex quodam exercitio in actibus virtuosis, de quibus constat, quòd meritorie charitatem augmentant. quod vero subditur, quòd charitas est quædam connaturalitas, & ita facit delectari, quod non est aliud, quàm amare, & complacere in obiecto, & addit delectationẽ cõcupiscentiæ, quod non est aliud, quàm cõplacere in receptione actus; charitas ergo est quædam Dei conformitas; vnde facit ipsum amare, sed non est respectu actus connaturalitas; vnde non facit delectari de actu, siquidem acquiri posset ex actibus, si esset connaturalitas respectu actus: exercitium namque actuum reddit familiarem, & connaturalem; vnde & ex actibus charitatis generatur quidam habitus alius à charitate infusa.

An feruoris diminutio diminuat charitatem.

Præterea: Illud, quod mouet voluntatem secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, vt est actiua. actus enim practici intellectus, qui mouet voluntatem, vt supra demonstratum est, non mouet eam, nisi inquantum determinatur ad istum actum à voluntate, non tamen mediante volitione. liberum enim arbitrium includẽs intellectum, & voluntatem, determinat seipsum, sed prima passiua determinatio est in arbitrio sine sententia intellectus; prima vero actiua determinatio est ex libertate voluntatis; vnde voluntas, & intellectus practicus, ex quibus constituitur liberum arbitrium, determinatur quidem in arbitrio intellectus, sed determinat ex libertate voluntatis, quo determinato, imprimitur volitio in ipsa voluntate. secundum hoc ergo voluntas, vt actiua, habet suam actiuitatem super arbitrium; hoc autem arbitrium est aliquando connotatio præcedẽtis consilij; aliquando vero est connotatio opposita ad præcedens consilium; aliquando vero non est connotatio consilij, sicut est in virtuosis, nec oppositum consilio, sicut est in vitiosis, sed instinctus quidam absque ratione, sicut contingit in fortunatis, qui dicuntur bene agi, & dirigi ad bonum absque consilio ex immissione causæ superioris; vnde, vbi priuilegium rationis, ibi modicum de fortuna; vbi vero multa fortuna, ibi parum de ratione, vt Philosophus dicit in libello de bona fortuna; talis autem instinctus oportet, quòd proueniat ex determinatione voluntatis, quia nullus intellectus actu mouet, aut imprimit volitionem efficienter, & vltimate, nisi ille, qui prouenit ex determinatione voluntatis, prout pars liberi arbitrij. cum ergo existentes in charitate moueantur ex instinctu, sicut vere felices, & bene fortunati, necesse est, vt in voluntate, prout actiua est determinatiua practici intellectus sit influxus spiritus sancti, ex quo proueniat in intellectu iudicium, quo reputatur spiritus instinctus; vnde ille instinctus, secundum quem agit existens in charitate, non immediate influitur intellectui, sed voluntati, prout actiua est, vt conditio liberi arbitrij, quod determinatur, inquantum arbitrium, & determinat inquantum liberum, & voluntas.

Quod mouet voluntatẽ secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, vt est actiua.

Instinctus prouenit ex determinatione voluntatis.

Quòd vero huius charitatis ratio hoc tribuat, vt omnes exigitæ circumstantiæ attingantur, hoc patet. non est enim inferioris conditionis instinctus spiritus sancti in habẽte charitatem, quàm instinctus cusæ superioris in bene fortunato, si talis ponatur; sed Philosophus dicit in libello præallegato, quòd ex instinctu tali bene fortunati mouentur sine ratione, ex prædeliberatione ad bonum. vnde dictat eis cor, sic agendum, vel sic, causam, & quæ ventura sunt ignorantes, & tamen ille instinctus inducit ad bonum, & circumstantias improuisas. ergo & instinctus spiritus sancti existentem in charitate mouebit ad actum dilectionis sub omnibus circumstantiis adferentibus bonitatem, absque hoc, quòd homo videat, ac cognoscat. *vbi supra.*

Præterea: Licet forma non inuida, nec rationalis, si habeat esse quietum non possit circumstantias, & diuersitates coniungere, forma tamen, quæ modum habet influxus alicuius intelligentis potest in huiusmodi varietatem circumstantiarum; vnde Commentator septimo Metaphysicæ, dicit de virtute formatiua, quæ est in semine, quòd illa deriuata est à corporibus cælestibus, & est similis intellectui. agit enim modo intellectus cum producat nũc cor, nunc cerebrum, nunc oculum, & sic de aliis varietatibus, quæ insunt in corpore animalis. videtur enim, quòd sit virtus cognitiua, & intellectualis, ex quo vniformis existens, nec diuersitatem instrumentorum habens, nec alietatem materiæ supponens, quia materia ex qua generantur omnia membra eiusdem rationis est, ex quo inquantum sic operatur ordinate, & varie, videtur, quòd sit intellectualis, & ideo dubitat Galenus, vt subdit Commentator, & dicit, nescio, vtrum ista virtus sit creator, an non, & Aristoteles etiam magnificat hanc virtutem, & attribuit illam non principiis naturalibus, sed diuinis; vnde patet secundum ista, quòd forma, quæ habet rationem cuiusdam virtutis, & influxus; licet in se sit rationis expers, & absque intellectu, quia tamen virtus est, & influxus intelligentis, operatur modo intellectuali, attingendo ad miras varietates, cuius ratio est, quia actio non attribuitur virtuti, sed magis agenti, & influenti illam virtutem, & ideo Commentator ibidem dicit, quòd anima est inclusa in tali virtute, non sicut forma in materia, sed sicut intelligentiæ in corporibus celestibus, quasi velit dicere, quòd motio virtutis formatiuæ est ab anima, sicut motio corporum cælestium est ab intelligentia, & in duodecimo Metaphysi. Commentator recitans verba Aristotelis dicit, quòd natura non agit, nisi regulata ab arte diuina, inuuens, quòd illa mirabilis operatio, quam videmus in formatiua virtute, non potest reduci in ea, nisi quatenus est quidam influxus, & virtus deriuata ab arte intellectuali, sed dictum est supra, quòd charitas, prout est in voluntate, habet magis conditionem influxus, & virtutis diuinæ, quàm formæ perfectæ anima ipsa agente. ergo ipsa poterit disponere voluntatem, prout actiua, & directiua est arbitrij, ad hoc, quòd iudicet Deum diligendum, quando oportet, *comm. 31.* *comm. 11.*

Forma virtus est, & influxus.

ſicut oportet, & ſecundum alias circumſtan- A
tias, quas nouit ſpiritus ſanctus.

Ex iſtis inquã patet, quòd charitas detur formaliter in fieri, nõ per fieri accipiẽdo ſucceſſionẽ, & innouationem, ſicut dicitur motus in fieri: charitas autem non eſt in continua innouatione, nec etiam accipiendo fieri pro conſeruatione, quia ſecundum hunc modum omnia ſunt in continuo conſeruari, & fieri, ſed accipiendo per fieri eſſe formæ, habentis rationem virtutis, & diuini influxus, ſicut vis formatiua in naturalibus rebus, quæ dicitur vis animæ; ſunt au- B
tem tales formæ, quæ non agunt à ſe, ſed magis earum actio attribuitur diuinitati, nec intendunt tales formæ per ſe, vt ſit vnum entium in rerum natura, ſed propter operari, & fieri aliorum.

Patet etiam, quomodo exigitur alius influxus ſpiritus ſancti vltra charitatem, ſicut dixerunt aliqui, quòd exiſtens in charitate non poteſt elicere actum meritorium ſine ſpeciali motione ſpiritus ſancti vltra charitatem, motionẽ aliam intendentes. hoc autem ponere non opor C
tet, quia charitas non eſt aliud, quàm illa ſpiritus ſancti motio, & influxus: patet etiam, quòd charitas, & gratia non euacuant liberum arbitrium, nec liberum arbitrium gratiam tollit, immo ambo concurrunt ad actum meritorium, charitas quidem per modum diſponentis actiuitatem voluntatis, qua determinatur arbitriũ, & ſententia intellectus, non quòd afferat charitas nouam actiuitatem ad voluntatem, ſed quia priorem diſponit ad attingendũ omnes circumſtantias exigitas à ſpiritu ſancto; voluntas au- D
tem per modum attingentis huiuſmodi actum ſic circumſtantiatum; vnde charitas diſponit voluntatem ad hoc, vt determinare valeat intellectum ad iudicandum, quando, & quomodo debeat Deus intelligi ſecũdum beneplacitũ ſuum, à quo iudicio conſequitur conformis motio voluntatis, & completur dilectio Deo acceptaſ patet etiam, quòd angeli indigent charitate: tum quia non ipſi poſſunt omnes circumſtãtias Deo beneplacitas comprehendere mente: tum quia ſi forte valeant eas apprehẽdere intellectu ſpe- E
culatiuo, non tamen intellectu practico, & motiuo propter defectibilitatẽ naturæ intellectualis creatæ, quæ modis infinitis habet deficere, etſi non deficeret in circumſtantia aliqua, hoc ex manutenẽtia, & influxu ſpiritusſancti; patet etiam, quòd non eſt verum, quòd aliqui dicere voluerunt, actum dilectionis ſimilem per omnia elici poſſe ex puris naturalibus ei, qui ex charitate elicitur, niſi quòd non exit efficax ad merendum, ſi non proueniat ex charitate. hoc ſiquidem non eſt verum, quia ſi omnes circum- F
ſtantiæ, quæ concurrunt in vno, eſſent in alio, Deus æque vnum, ſicut alterum acceptaret, cum æqualis eſſet bonitas vtriuſque; patet denique de omni habitu, quomodo ſe habeat ad actum, in quo quartus Articulus terminetur.

Quomodo charitas diſponat voluntatem.

Reſponſio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ ſuperius primitus inducũtur dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd Auguſtinus ſpiritum ſanctũ dicit eſſe dilectionem, qua diligimus Deum, & proximum, propter hoc, quòd facit nos dilectores per ſuum influxum intimum, & magis attribuitur ſibi dilectio, prout omnes circũſtantias debitas comprehendit, quàm attribuatur influxui creato, qui charitas appellatur; conſequentia quoque ſua, qua infert, ſi diligis dilectionem, diligis Deum, & propter hanc, quam ait, vt quamuis ad ſumma cœlorum, & ima terrarum deſcendamus, quod in nobis eſt diligamus Deum ſuper omnia, & hoc tenet, quòd ſpiritus ſanctus, vt inhabitat in nobis per influxum ſuum facit nos dilectores. non enim intelligit Auguſtinus de dilectione actu, cum dicit: Si diligis dilectionẽ, diligis Deum, nec dilectionis influxu, ſed de dilectione influit: hoc autem eſt ſpiritus ſanctus.

Vel dicendum eſt, quòd ſi accipiatur dilectio pro actu, tunc oportet ſuppleri aliud medium, ſic arguendo, Quicumque diligit dilectionem, inquantum dilectio eſt, diligit omnem dilectionem, & per conſequens Deum, quia Deus dilectio quædam eſt eminens, & ſubſiſtens, ſed quicumque diligit dilectionem, quæ diligit proximum, diligit dilectionem, inquantum dilectio eſt, ſi tamen vult. ergo diligit Deum, patet, quòd ſi minor eſt vera, quòd ſi aliquis dilectionem diligat, ſequitur, quòd diligit Deum. Et hæc eſt intentio Auguſtini.

Ad ſecundum dicendum, quòd actus charitatis, qui perfectiſſimus eſt, elicitur à ſpiritu ſancto propriiſsime, & perfectiſſime, ſed mediante quodam influxu, dante volũtati, vt poſſit attingere actum dilectionis ſub omnibus circumſtantijs; hoc autem ſpiritus ſanctus non poteſt immediate tribuere voluntati, quia quod idem tribuit, oportet, quòd ſit forma, & diſpoſitio voluntatis, ſicut quod dat ferro, vt penetret, eſt forma, & diſpoſitio ipſius. vnde ſi charitas attingentem nouam, adferret ad voluntatem il- E
lam, ſpiritus ſanctus poſſet immediate ſupplere, ſed quia attingentem non affert, ſed voluntatis attingentem acuit, & diſponit formaliter, vt poſſit attingere ad circumſtantias, ex quibus conſurgit bonitas meritoria in actu dilectionis. impoſſibile eſt enim poni, quòd abſque influxu modo ſpiritus ſanctus moueat ad actũ dilectionis; vnde omnino euacuatur liberum arbitrium, quod eſt cauſa totalis actus meritorij, nec gratia aliquod facit, niſi quòd ſibi tribuitur, vt per attingentem extendatur ad huiuſmodi actum. F

Ad tertium dicendum, quòd viſio beatifica, & dilectio indigent habitu ſecundum multos, quia lumine gloriæ, & habitu beatificæ charitatis. Et ſi dicatur, q̃ intellectus nõ indiget ſpecie, dicendũ, quòd nec forſitan vnquam intellectus indiget, niſi actũ vocando ſpeciẽ, quæ ſimillima eſt obiecto, nihilominus indiget voluntas beatifica influxu ſpiritus ſancti recolligẽte ipſam ad dilectionẽ, & beatificum amorem, ſicut & in via indiget charitate, tamquam influxu, eam ducente ad integritatem omniũ circumſtantiarũ.

Ad

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quòd ad actum dilectionis potest moueri dupliciter voluntas, vno modo intellectui imprimendo iudicium motiuum, & secundum hoc voluntas tantum se habebit passiue, quia nec volitionem eliciet in se, nec determinabit intellectum ad imprimendum actum dilectionis; alio vero modo per hoc voluntas moueatur ad determinandum iudicium, quod imprimit volitionem, & hoc patet, quòd adhuc dicitur contingere, quia vel non addendo actiuitatem aliquam voluntati, sed priorem disponendo, vt huiusmodi determinationem attingat, vel nouam actiuitatem addendo per coexistẽtiam; spiritus itaque sanctus posset absque habitu charitatis mouere voluntatem, influendo intellectui iudicium motiuum, sed non congruit, quia tolleret arbitrij libertatem; posset etiam coassistere volũtati, vt ab vtroque, videlicet spiritu, & voluntate determinatio iudicij proueniret, sed nec hoc decet, quia liberum arbitriũ habet sufficientẽ causalitẽ respectu omnis actus meritorij, si tamen reperiretur, & ideo restat, vt moueat voluntatem, disponendo eius actiuitatem ad determinandum iudicium de Deo diligendo secundum omnes circumstãtias, quas haberi oportet; spiritus autem sanctus nõ potest esse immediate dispositio actiuitatis voluntatis, cum non sit accidens. vnde necesse est, vt voluntatem præparet, & disponat mediante quodam influxu.

Ad quintum dicendum, quòd actus charitatis est meritorius, quia procedit ab amico, cui vult Deus charissima, & præciosissima dona, quia sui vnionẽ per passiuam, & æternã coniunctionem. hoc enim leges amicitiæ exigunt, quia vel sit proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur 8. Ethicorum, vel dicẽdum, quòd ex hoc est meritorius, quòd ad ipsum mouet spiritus sanctus per influxum beneuolum creatæ charitatis, nec oportet, quòd actus, vel habitus infinitus sit, cui debetur vita æterna, quoniam illa consistit in actibus finitis dilectionis, & visionis Dei. 8. Ethic. c. 12.

Ad sextum dicendum, quòd spiritus sanctus mouet mentem prophetæ, ad notitiam futurorum per aliquem habitualem influxum, sed de hoc aliàs erit sermo.

Ad septimum dicendum, quòd optimè probat nullam formam, quæ per se agat, & ex se sit principium dilectionis charitatiuæ debere poni in voluntate. talis enim non posset ducere in circũstantias meritorij actus, cum innumerabiles sint, & ignoratæ à nobis, sed nõ probat, quin aliquis influxus, & virtus aliqua deriuetur ab ipso spiritu sancto, quo mediante spiritus dirigat in circumstantias illas.

Ad octauum dicẽdum, quòd vna regula propter quod vnumquodque tale, non habet locum in causis formalibus, propter albedinem nambue lignum est album, & propter partibilitatẽ, & quantitatem habet partes, nec tamen partibilitas habet partes, nec albedo est alba, nec finitas fima. consimiliter ergo charitas formalis dat animæ, vt sit chara, nec tamen in se oportet, vt sit chara, vel dicendum, quòd sicut visio transit in lignum album propter albedinem, sic diuina complacẽtia generali, placet Deo plus anima, quàm charitas, quia nobilior quidditas est, & quòd tamen complacentia quadam speciali qualis est inter virtuosos plus complaceat in charitate. virtutes enim sunt pulchræ, & delectabilia virtuosa, & vnusquisque complacet, & vult amari, & plus, quàm honorari, vt patet 8. Ethic. Est tamen aduertendum, quòd nullus complacet in amari, vt est quædam qualitas, quia si poneretur in aere existens, nullus de illo curaret. acceptabile est ergo amari inquantum inest amico, quia per ipsum possidetur ab amãte, & ideo melius dicitur, quòd facit animam acceptam formaliter, quàm quòd sit secundum suam rationem accepta. 8. Ethic. c. 4.

Ad nonum dicendum, quòd charitas ideo nõ potest esse informis, quia per ipsius participationem in animã Dei dilectio transit super animam ipsam. vnde ea habita semper habetur spiritus sanctus, & in ratione motoris, & in ratione procedentis erga animam, cum spiritus non sit aliud, quàm amorosus impulsus erga omne illud, in quo complacet Deus, & hinc est, quòd sola diuidit inter filios regni, & perditionis secundum Augustinum. 25. de Trin. cap. 28.

Ad vltimum dicẽdum, quòd spiritus sanctus, & charitas quodammodo sunt vnum donũ, inquantũ participatio charitatis ratio est, quòd anima participet rationem termini respectu processionis æternæ spiritus sancti. per hoc enim ipsemet spiritus sanctus procedit in animam, & dicitur sibi dari. Ad vltimũ spiritus sanctus, & charitas quodammodo vnum donum.

TERTIA PARS.

Vtrum concedendum sit, quòd Spiritus sanctus augetur in homine, vel magis, vel nimis habeatur, vel detur.

Ic *quæritur, &c.* Postquam Magister inquisiuit, quomodo spiritus sanctus inuisibiliter detur, hic inquirit, quomodo magis, ac magis detur. Et circa hoc tria facit. Explicatur tertia pars Distinctionis.

Primò enim dubitationem monet contra se arguendo, & dicit, quòd si spiritus sanctus sit charitas, dubium est, quomodo augmentatur, vel minuatur. si enim homo habet aliquando charitatem maiorem, aliquando minorem, videtur quòd spiritus sanctus quandoque plus, quandoque minus habeatur, & sic quòd sit mutabilis, quod omnino est extraneum à Deo, & iterum si charitas detur nõ habenti, vt habeat, & habenti, vt plenius habeat, dubium est quomodo spiritus sanctus sit, cum constet, quòd ipse in omnibus creaturis sit totus.

Secundo ibi: *His itaque reddamus.* Magister soluit vtramque dubitationem, primã, quòd spiritus sanctus, seu charitas nõ augetur, vel minuitur in se, sed incomparatione ad hominem, secundum quod decernit, vel magis, vel minus ad amorem suum hominem inflammare, & confirmatur auctoritate Cassiodori, qui dicit, quòd Deus nõ in se, sed in corde hominum gratia desit. Secundam vero, quòd spiritus sanctus est Psal. 63.

vbique

vbique per assistentiam quãdam, & præsentiam generalem, sed est in rationalibus creaturis per modum doni, & missi.

Tertiò ibi: *Vt autem certius*. Probat Magister duplici auctoritate, quod dictum est.

Aug. ho. 4. in Ioann. Prima quidem Augustini hom. 4. super Ioannem, qui dicit, quòd spiritus sanctus magis, & minus datur, & datus augetur, & fiat in habente secundum perceptionem & participationem habentis, nec tamen proficit, nec deficit in se.

Aug. super prima canonica Ioann. hom. 8. Secunda vero est Augustini, super prima canonica Ioannis hom. 8. qui ait, quòd probare se debet homo quantum in illo profecit charitas, vel potius quid ipse in charitate profecit. nam si charitas est Deus, nec proficit, nec deficit, sed tu in ea proficis, hæc Augustinus.

Postmodum ibi: *Supra dictum est*. Magister obijcit contra suam opinionem: Et circa hoc tria facit. Primò enim per auctoritates contra se arguit. Secundò rationes contra seipsum inducit, & tertio quandam quæstionem adducit iuxta determinata. Secunda ibi: *Alias quoque*. Tertia ibi: *Hic quæritur*.

Circa primum duo facit. primò enim contra se duas auctoritates adducit, & est prima Aug. *cap. 32.* in lib. de littera, & spiritu, qui dicit, quòd charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quòd ipse nos diligit, sed quia nos dilectores suos facit, hoc quidem videtur dicere Augustinus, quòd dilectio, qua nos diligimus Deum. *15. de Trin. cap. 17.* non sit Deus spiritus sanctus. Secunda vero est eiusdem; quæ continet eandem sententiam.

Secundò ibi: *His respondemus*. Soluit Magister exponendo illas auctoritates. Prima siquidem, quòd non intendit Augustinus diuidere charitatẽ; qua Deus diligit, ab ea, qua nos diligimus realiter, sed tantũ ratione. eadẽ enim charitas, qua Deus nos diligit, & qui fecit nos dilectores, sed dicitur diffundi in cordibus nostris, non inquãtum nos diligit, sed inquantũ dilectores nos facit, & eodem modo exponitur auctoritas secunda; addit autem Magister, quòd in prædicta auctoritate Augustini videtur dicere, quòd dilectio est à spiritu sancto, a quo est fides Respõdet autem ad hoc, quòd fides est à spiritu sancto, & non est spiritus sanctus; charitas autem spiritus sanctus & à spiritu sancto est, quia spiritus datur, & mittitur à seipso, vt supra dictum est.

Postmodum ibi: *Alias quoque*. Magister inducit contra se rationes, & facit duo. Primò enim duas rationes inducit, vna quidẽ, quia spiritus sanctus animi est motus, vt Augustinus dicit. 3. *Aug. 3. de Doct. Chri. c. 3.* de Doctr. Christia. quòd charitas est motus animi. ergo non est spiritus sanctus; alteram vero, quòd spiritus sanctus non est virtus, nec affectio mentis; charitas autem est virtus, & rectissima animi affectio secundum Augustinum de *cap. 11.* moribus Ecclesiæ. non ergo spiritus sanctus est charitas.

Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Magister respondet, quòd hoc intelligit effectiue. est enim charitas motus, seu affectio animi, quia per eã mouetur animus, & afficitur ad diligendũ Deũ.

Postmodum ibi: *Hic quæritur*. Iuxta prædeterminata. Inducit quandam quæstionem, ex quo enim spiritus sanctus ipsemet est donum Dei, dubium est, quomodo dona Dei dicuntur varia, & diuersa, & respondet, quòd licet omnes habeant vnum donum, scilicet spiritum sanctum, ab ipso tamen varia dona profluunt in diuersis, quia omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis, prout vult. vnde ipse donum, per quod dona diuiduntur, & dantur, hæc est sententia.

Vtrum charitas possit augeri.

ET quia Magister hic tractat, de charitatis augmento, idcirco quærendum occurrit, vtrum charitas possit augeri.

Quòd charitas augeatur per eiusdem formæ participationem absque quod habeat gradus intrinsecè.

ET videtur, quòd charitas augeatur nõ quidem per gradus intrinsecos in eius essentia existentes, sed per maiorem participationem, & radicationem formæ in subiecto. nullũ enim simplex habet partes intrinsecè, sed omnis forma est realitas simplex, secundum quod auctor sex principiorum definẽdo formam dicit, quòd est simplici, & inuariabili essentia consistens, & Philosophus dicit 8. Metaphisicæ quòd formæ *8. Met. tex. 10.* sunt, sicut numeri. vnde non potest fieri eis additio, quin species mutentur. ergo charitas, nec aliqua forma habet in se gradus realiter differentes, & per consequens non intendunturnisi per radicationem sui in subiecto.

Præterea: Si charitas, aut forma alia haberet intrinsecè partes, ipsa in abstracto, susciperet magis, & minus, sed Philosophus dicit in *c. de subst.* Prædicamentis, quòd iustitia nõ dicitur magis, vel minus alia iustitia, sed tantum iustum, & Comentator. 8. Met. quòd si forma suscipit magis, *com. 10.* & minus erit secundum quod est in materia, & Similiter nullus dicit, q̃ vna albedo sit magis albedo, quàm alia. ergo nec charitas, nec forma alia in se habet partes, sed suscipit magis, & minus per participationem subiecti.

Præterea: Si charitas augeatur intrinsecè per aduentum alicuius partis realis, aut illæ partes distinguentur specificè, aut numeraliter, sed nõ possunt distingui specificè, quia tunc charitas aucta est composita ex formis alterius, sed nec etiã numeraliter: tum quia concurrunt in eandem charitatẽ numero: tum quia penitus sunt in eodem subiecto, duo autem accidentia solo numero differentia in eodem subiecto esse non possunt secundum Philosophum in 3. Phisic. ergo charitas non augetur per additionem alicuius partis realis, sed per solam participationem subiecti. *3. Phy. tex. 20. 21. & 22.*

Præterea: Illud, quod suscipit in se magis, & minus est subiectum motus augmenti, sed forma non est subiectum motus intentionis, cum consistat in esse inuariabili secundum auctorem sex principiorum: solum autem subiectũ subijcitur motui. ergo charitas in se, aut forma alia non suscipit magis, & minus, sed subiectum magis, vel minus ipsam participat.

Præterea: Sicut se habet agere ad virtutem, sic se habet ad essentiam, sed operatio potest esse maior, vel minor vnitate eadem participante permanente. ergo esse in subiecto potest intendi,

intendi, & remitti, essentia eadem permanente. A

Forma vnitur subiecto mediantibus dispositionibus.

Præterea: Forma vnitur subiecto mediantibus dispositionibus, sed forma eadem permanente subiectum potest magis, vel minus disponi, sicut patet, quòd aere magis, vel minus dispositio secundum raritatem, apparet luminosior, vel minus luminosus ad præsentiam eiusdem claritatis solaris. ergo secundum dispositionem subiecti suscipit charitas magis, vel minus, & omnis forma alia.

e. de substia.

Præterea: Symplicius super prædicamenta, recitata opinione Stoicorũ, & aliorũ plurium ponens opinionem Arist. dicit, quòd intentio sua fuerit, quòd formæ non suscipiunt magis, vel minus in se, sed participantur in subiecto, Comentator insuper dicit 4. Physic. quòd additio caloris, non est secundum additionem partis in toto, sed quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis, non secundum additionem partium calidarum extrinsecarum. ergo secundum Philosophi veritatem formæ intrinsecæ nõ habent partes, sed earum intentio attenditur, per quod in subiectis participantur. B

comm. 83.

Quòd augmententur per aduentum alterius causalitatis perfectioris & corruptionem prioris.

VLTERIVS videtur, quòd dũ charitas intenditur prima penitus corrumpitur, & noua perfectior inducatur. termini enim motus sunt incõpossibiles, sed charitas remissa est terminus à quo in motu intensionis, intensa vero est terminus ad quem. ergo ista adueniente illa abiicietur. Et si dicatur, quòd terminus à quo non est forma remissa, quantum ad illud, quod dicit positiuè, sed prout est sub priuatione gradus perfectioris, & ita positiuum prioris charitatis remanere poterit in charitate aucta, si vtique sic dicatur, non valet: tum quia tota alteratio videtur motus eiusdem rationis, & ex natura sua habere, quòd sit per se inter terminos positiuos: tum quia motus à non subiecto in subiectum habens pro termino à quo priuationem, magis mutatio, & generatio, quàm motus, vt patet 5. Physic. tum quia prior charitas per se pertinet ad motum intentionis, & nõ per accidens; certum est autem, quòd non pertinet, vt subiectum, vel terminus in omnes. restat ergo quòd non terminus à quo, & ita abijcietur adueniente perfectiori charitate. C D E

cap. 1.

Præterea: Sicut est in motu ad vbi, ita videtur in motu augmenti, & intentionis cuiuslibet formæ, sed manifestum est quòd in motu ad vbi cõtinetur primum vbi quod corrumpitur in aduẽtu secundi. probat enim Philosophus in 6. Phys. quòd mobile nõ est in spatio sibi æquali, nisi per instans tantum, & ita nec in eodem vbi, & insuper si esset in eodem vbi per duo instantia, cum inter duo instantia sit dare tempus medium, esset in eodẽ vbi pro tempore, & per consequens, non moueretur ad tertiũ, si maneret idem vbi; aut secundum se totum, aut secundum aliquam sui partem, vel esset subiectiue in toto mobili; & mobile simul esset in duobus vbi, priori scilicet, & posteriori, vel si prius esset in vna parte, & deinde trãsiret ad alteram, migraret de subiecto in subiectum, quod est impossibile. ergo in aduentu secundi vbi, primum corrumpitur, & per consequens in aduentu formæ perfectioris, corrumpitur minus perfecta. F

6. Phys. tex. 74.

Inter duo instãtia est dare tẽpus medium.

Præterea: Illa, intra quæ cadit comparatio videntur differre realiter, & incompossibilia formæ, sed inter charitatem intensam, & remissam comparatio cadit. dicitur enim vna altera perfectior, & maior. Cometator etiam dicit 5. Physic. quòd nos videmus eandem speciem transmutari de simili in simile, vel album transmutatur ad magis album. ergo forma intensa, & remissa realiter distinguuntur.

Quomodo differãt ea, inter quæ cadit comparatio.

com. 19.

Præterea: Contraria impossibile est esse simul, sed Philosophus dicit in 5. Physi. & Cõmentator, vbi supra expressè dicunt, quòd minus album, & magis album contraria sunt. vnde verba hæc contraria sunt. cum ergo transmutatio fuerit de magis in minus, dicetur transmutari ad contrarium, quoniam non fit minus, nisi ex mixtione contrarij. ergo forma remissa, & intensa incompossibiles sunt.

tex. & comento. 19.

Præterea: Sicut se habet magis, & minus in formis substantialibus, sic se videtur habere in accidentalibus, sed in substãtialibus forma perfecta differt numero, & realiter à forma imperfectiori. non enim anima imperfectior in anima perfectiori continetur realiter. ergo nec forma accidentalis imperfectior remanebit realiter in forma perfectiori, quin corrumpetur in aduentu eius.

Exemplum de magis, minus.

Præterea: Charitas intentior videtur continere imperfectiorem, sicut tetragonum continet trigonum, & vegetatiuum sensitiuum, sed ista continentia non est realis, sed virtualis tantum. ergo forma intensa non continet realiter remissam, sed remissa corrumpitur in aduentu illius.

Quòd intenditur per depurationem à suo contrario, quod est cupiditas.

VLTERIVS videtur, quòd charitas augeatur per depurationem à suo contrario. ait enim Philosophus 3. topic. quod albius est quòd est nigro impermixtius, sed non esset hoc, nisi fieret formarum intentio per depurationem à cõtrario. ergo secundum hoc charitas intenderetur.

3. topic. c. 4. loco. 9.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt simul, & inseparabiliter comitantur se, vnum habet aliquam causalitatem respectu alterius, sed magis, & minus, & contrarietas sunt huiusmodi. nullę enim formę suscipiũt magis, & minus, nisi illæ, quæ contrariæ sunt. ergo illud, quod prius.

Præterea: Commentator 5. Physi. dicit, quòd aliquid non fit minus album, nisi ex commixtione contrarij, verbi gratia quoniam illud, quod est magis album, dicitur trãsmutari in aliquod nigrum, quando fit minus album, sed hoc non esset, nisi omne augmentum formæ fieret per depurationem à contrario. ergo id, quod supra.

com. 19.

li. 83. quæstionum. q. 26.

Præterea: Augustinus dicit 83. q. venenum charitatis est cupiditas, vbi est magna charitas, ibi est pauca cupiditas, vbi autem nulla cupiditas, ibi perfecta charitas, sed hoc non esset, nisi charitas intenderetur per hoc, quòd à suo contrario depuratur. ergo per hoc charitas augmentatur, vt videtur secundum Augustinum.

Vbi supra.

Venenum charitatis est cupiditas.

Quòd

Digitized by Google

Quòd charitas augeatur & intendatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus.

An charitas per extractionem graduũ augeatur.

VLTERIVS videtur, quòd charitas augeatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus. quando enim aliquid transfertur de imperfecto ad perfectum, & procedit ad perfectiorem, illud se videtur habere modo potentiali, & perfectio adueniẽs per modum actualis, sed dum charitas, aut aliqua forma intẽditur procedit de imperfecto ad perfectum, & acquirit perfectionem. ergo primus gradus est in potentia, & alius adueniens extrahitur de eo.

Præterea: Forma quanto intẽtior, tanto simplicior, & perfectior, sed hoc non esset, nisi quia forma remissa, dum intenditur procedit ad maiorem actualitatem non adueniente realitate alia, sed actualitate sola, & perfectione. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in potentia obiectiua ad aliquid transit in illud non facta acquisitione alicuius realis, sed acquisitione perfectionis, est actus, sicut patet, ꝙ tota creatura, quæ est impotentia obiectiua Dei dum transfertur per creationem ad esse, & ad actum, non acquiritur alia res, sed potẽtia perficitur & actuatur, sed manifestum est, quòd essentia formæ imperfectæ est in potentia obiectiua ad gradum perfectiorẽ. ergo tunc nil acquiretur, sed actuabitur, & perficietur.

Inter terminos oppositos potest esse vere motus.

Præterea: Inter terminos oppositos, potest esse vere motus, sed perfectum, & imperfectum opposita sunt. ergo ab essentia imperfecta ad eandem essentiam, vt perfecta est, potest esse vere motus intentionis absque hoc, quòd aliqua charitas acquiratur.

Quòd intenditur per hoc, quòd charitas minor virtualiter remanet in maiori, sicut vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo.

VLTERIVS videtur, quòd charitas, & omnis forma intendatur non secundum partes significabiles, sed secundum partes virtuales, eo modo quo vegetatiuum est pars virtualis sensitiui, & sensitiuum intellectui; per illum namque modum debet poni, quòd fiat intentio formarum, qui saluat aliquam acquisitionem, & cum hoc formæ simplicitatem; sed iste modus saluat acquisitionem partis virtualis, & cũ hoc simplicitatem formæ, nam vegetatiuum, & sensitiuum concurrunt in eãdem simplicitatem formæ, siue in eandem simplicem formam. ergo per istum modum fit charitatis intentio, & aliarum formarum.

Præterea: Si vera esset aliquorum opinio, ꝙ embrio prius haberet formam mixti, deinde viui, deinde sensitiui, ita quod eadem forma in materia transiret, & mobilitaretur, constat, ꝙ tunc fieret intẽtio, & perfectio illius formę, non per partes virtuales significabiles, sed iste processus similis est intentioni formarũ actualiũ. ergo intentio formarum talium fit per istũ modũ.

Exemplum de pellis extensione.

Præterea: Sic est imaginandum de intentione, & maioritate albedinis, & aliarum formarum, sicut de extensione pellis, quando per tractum, vel per extensionem fit maior, sed talis maioritas nõ fit, nisi per tales partes virtuales. vnde bicubita quãtitas continetur in tricubita in virtute. ergo sic erit de intentione accidentalium formarum.

Exemplum de intellectiuo, sensitiuo, & vegetatiuo.

Præterea: Illa, quæ sic se habent, quòd vnum continet aliud absque reali differentia, se videntur habere, sicut intellectiuum, & sensitiuum, & vegetatiuum in eadem anima; vegetatiuũ quidem, & sensitiuum virtualiter continentur in intellectiuo secũdum causalitatem effectiuam, sicut calor in sole, quia in talibus continens, & contentum realiter distinguũtur, nec eo modo, quo dispositiones materiæ transeuntis cõtinentur aliquo modo virtualiter in effectu, sicut miscibilia continentur virtualiter in mixto, quod generatur ex eis, tamquam ex materia transeũte, in talibus quidem continens virtualiter, & contentum realiter distinguitur, sed virtualiter intelligendo secundum continentiam formalẽ, in talibus quidem continens, & contentum non differunt realiter, & hoc modo vegetatiuũ continetur in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo, sed forma intensa, & remissa cum sunt simul, non distinguuntur realiter. ergo videtur, quòd remissa forma contineatur in intensa virtualiter, sicut vegetatiuum in sensitiuo.

Quòd intenditur per aduentum nouæ charitatis.

VLTERIVS videtur quòd charitas augeatur per aduentum nouæ charitatis. nonminus enim intenditur lumen existens in aere, & fit luminosior aer, quàm charitas in anima intendatur, sed aer fit luminosior per aduentũ noui luminis, sicut patet quòd adueniente lumine vnius candelæ aeri illustrato per lumen alterius candelæ totum efficitur maius lumen, & luminosior redditur aer. ergo & charitas prior adueniente alia totum compositum fiet charitas maior, & ita anima reddetur charior.

Exemplum de lumine existẽte in aere.

Exemplum de extensione quantitatis, & intensione qualitatis.

Præterea: Sicut se habet extensio ad quantitatem, sic intentio ad qualitatem sed extensio, & augmẽtatio quãtitatis fit per aduentũ nouæ partis quantitatiuæ, quæ vere est quantitas. ergo & intentio qualitatis cuiuslibet fiet per aduentum nouæ partis qualitatiuæ, quæ verè sit talis qualitas, & per consequens charitas augetur, & augmentatur per nouam partem charitatis aduenientis.

Tutũ est philosophari per experiẽtiam, & sensum.

Præterea: Tutum est philosophari secundum experientiam, & sensum, sed nos videmus, quòd plumbum per additionem alterius plumbi fit ponderosius, & similiter in aduentu noui ignis compositum est candidius. ergo & in aduentu nouæ charitatis subiectum erit charius.

Et si dicatur, quòd tepidum additum tepido, non facit calidius, dicendum, quòd tepidum disceditur. vnde nõ additur in eadem parte materiæ tepidum tepido, quia si tepidum vnius partis tolleretur ab ea, & poneretur in parte alia tepida, non est dubium, quin constitutum ex duplici esset calidius.

Ponit instantiã pro opinione, & eã soluit.

Præterea: Si aliquid obuiaret huic modo dicendi, esset illud, quòd non apparet, qualiter precedens charitas, & subsequens vniantur ad consti-

constituendum vnitatem formalem, sed nec hoc obstat, vniuntur quidem, non per continuitatē, sed per quandam homogeneitatem. est enim charitas charitati homegenea, sicut aqua aquę. ergo vniri potuerunt duæ partes charitatis ad vnā charitatē, vt fiat vnum homogeneum totū.

Ecclesia nō orat pro falso, & impossibili.

Præterea: Ecclesia non orat pro aliquo falso, vel impossibili, orant autem existentes in Ecclesia, vt in eis gratia infundatur in illa oratione. Gratiam tuā quæsumus Domine mentibus nostris infunde, quam quidem non solum peccatores dicunt, immo & viri sancti. ergo videtur, quòd dum charitas intenditur, noua charitas infundatur.

Quod impossibile sit charitatē intendi per radicationē & participationem formæ in subiecto absque acquisitione alicuius realis.

Refellit suprapositam opinionē.

SED in oppositū videtur, quòd forma intendi non possit per radicationem, & participationem subiecti, nisi habeat in essentia sua partes, & gradus. impossibile est enim esse nouum motum sine acquisitione noui termini realis, alioquin acquisitio esset sine eo, quòd aliquid acquiretur, & factio absque eo, ꝙ aliquid fiet, sed si fiet intentio per participationem formæ in subiecto, motus intēsionis erit nouus, absque hoc, quòd aliqua noua realitas acquiratur. nec enim acquiretur realitas formæ, quia iam ante erat ens, ens autem acquiri, & fieri non potest. quod enim fit, non est, vt patet 1. Physic. nec acquiritur aliqua pars formæ, ac gradus essentiæ, quia partem, & partem non habet, nec gradum in esse secundum istum modum ponēdi, nec acquiretur esse, aut gradus essentiæ, quia essentia, & esse, vel idem sunt, vel saltem esse est proprietas, & actiuitas essentiæ. vnde intimius sequitur essentiam, quàm risibile, aut aliqua propria passio rationem specificam, & quodcumque detur de istis impossibile, quòd esse habeat gradus, & intendatur, quin eodem modo essentia habeat gradus, & iterum esse videtur habere mensurā, & varietatem, atque determinationē à forma, & ita non suscipit varietatem, nisi forma variata, & insuper esse, de quo hic loquimur esse est existentiæ, quod non est, nisi vnum in vno composito, & consequitur formam substantialem, quæ non intenditur, nec remittitur, & per consequens nec esse essentiæ. Non potest autē poni quòd acquiratur noua participatio, seu radicatio in subiecto, quia talis participatio, vel esset relatio, & tunc non suscipit magis, & minus, vel esset absolutum, & tunc aliquid absolutum haberet partes, & gradus, non obstante sua simplicitate, & posset pari ratione de forma idem dici. Et iterum impossibile est indiuisibile magis, & minus intimari, seu radicari, siue participari, & iterum relatio non suscipit magis, & minus, nisi per fundamenta. vnde participatio intendi non potest, nisi intendatur forma participata. ergo impossibile est poni, quòd charitas augeatur per sui participationem in subiecto in esse secundum gradus, & partes.

In principio

Vnde esse existentiæ tantum est in composito.

Forma non potest magis participari, nisi facto aliquid in forma, vel subiecto.

Præterea: Impossibile est formam amplius, & magis participari, nisi facto aliquid circa formam, vel essentiam subiecti, vel circa eius dispositionem, sed maior participatio formę in subiecto non fit propter aliquid factum in essentia subiecti. quia non suscipit magis, & minus in essentia anima, nec intēditur, dum charitas augmentatur, nec etiam fit variatio circa dispositiones subiecti; quia forma magis participetur, quia subiectum magis disponitur. aut enim magis disponitur propter dispositiones alterius rationis, ita vt correspondeat gradibus, quibus forma intendit dispositiones alterius rationis, hoc autem esse non potest, quia cum gradus sint infiniti, intra quemcumque gradum maiorem, & minorem oportet esse dispositiones infinitas alterius rationis, ac magis disponitur propter intensionem eiusdem dispositionis, & tūc remanet eadem difficultas, quomodo illa dispositio intendatur, cum sit forma accidētalis. sic enim in sua essentia pari ratione quælibet forma accidentalis poterit sic intendi, si vero per maiorem dispositionem subiecti, quæretur de illa, & procedetur in infinitum, & iterum si forma intendetur propter dispositionem subiecti in subiecto dispositissimo, per necessitatem esset forma in summo, cuius oppositum patet in aere, qui redditur luminosus in summo, & iterum intellectus possibilis est summe dispositus ad susceptionem actus, & speciei, nec tamen ista semper sunt in eo summo. vnde manifestū est, quòd formę participatio non est amplior propter dispositiōnem subiecti. ergo relinquitur quòd fiat per hoc, quòd forma aliquid pertinens ad essentiam suam realiter acquirit.

Quòd impossibile est in aduentu gradus perfectioris charitatis primam charitatem corrumpi.

Charitas nō augetur per hoc, quod prima corrumpatur.

VLTERIVS videtur, quòd charitas non augeatur per hoc, quòd prima totaliter corrumpatur, & alia noua perfectio inducatur. impossibile est enim infinitas formas pertrāsiri in actu, sed si tot sunt charitates distinctæ numeraliter, quot sunt gradus charitatis, inter minorē, & maiorē, necesse est, vt infinitæ formæ pertranseantur distinctè, & in actu, cum ibi sint infinita numerata esse. ergo non potest poni, quòd prima totaliter corrumpatur in aduentu secundę. Nec valet si dicatur, quòd non sunt infinitæ propter hoc, quòd ad inuicem continuantur in tota acquisitione, non valet inquam: tum quia haberetur intentum, videlicet, quòd formæ illæ nō essent plures numero, sed vna, & possent contineri ita in facto esse, sicut in fieri: tum quia cōtinuitatem istam, vel facit subiectum, quod esse non potest, quia secundum hoc duæ scientiæ essent continuæ, quæ sunt in eadem anima, & calor, & siccitas in eodem corpore existentes, & Iterum vnumquodque distinguitur per illud, quod est intrinsecum sibi. vnde subiectum non apparet, quomodo continet formas, cum realitas sua sit extrinseca illi, vel continuitatem illā faceret tempus, quod esse non potest, nam motus oppositi continenter se habentes continuantur in tempore, vt patet 8. Phys. nec tamē propter hoc sunt in seipsis continui, & vnitas temporis oritur ex vnitate motus, & non econuerso. Et iterum operationes angelicæ possunt esse continuiter se habentes secundum idem tem-

Ponit instātiam, & eā soluit.

8. Phys. tex. 62.

pus

pus continuum,nec interueniet inter eas tempus discontinuans,nec tamen ipsæ propter hoc sunt cõtinuæ,& insuper motu cæli cessante posset Deus intendere charitatem, & tunc charitates illæ non continuarentur ex tempore, vel continuitatem causabit conditio formæ intensæ,& remissæ, quæ continuabiles sunt, & tunc habetur propositum,quia forma intensa,& remissa possunt esse vna forma in numero,saltem in fieri, & pari ratione poneretur in facto esse. Nec etiam obsistit, si dicatur, quòd omnes illæ formæ quamuis sint infinitæ, sunt tamẽ in quodam transitu, & in potentia,& ita nõ est impossibile, quòd ponantur infinita, siquidẽ hoc non valet, quia aliquid dicitur in potentia dupliciter, vno modo ad entitatem,sicut formæ dicuntur in potentia in materia,alio modo ad distinctionem,sicut partes sunt in potentia in composito non quoad entitatem distinctam, & per oppositum id dicitur simpliciter in actu, quod habet entitatem distinctam. constat autem ꝙ omnes illæ formæ,quæ infinitæ ponuntur secundum istum modum dicendi habuissent verum esse, & distinctum, & per consequens fuissent formæ infinitæ in actu, quod est impossibile.

Omnis motus habet intrinsecã cõtinuationem.

Præterea: Omnis motus habet intrinsecam continuitatem,sed si in augmento, & intentione formarum,formæ continuæ corrumpantur, & generantur distinctæ numeraliter, nulla erit continuatio in motu alterationis, & intensionis.motus enim habet continuitatem à forma, in qua fit motus; formæ autẽ illæ distinctæ sunt numeraliter. ergo impossibile est, vt forma præcedens totaliter corrumpatur. Nec valet si dicatur, quòd motus sumitur aliquando pro forma fluente, & sic est de genere,ad quod vadit; aliquando vero pro ipsa successione, seu fluxu formæ, quod non est aliud, quàm via in formam, & secundum hoc motus est de genere passionis,secundum quod Commentator dicit 5.Physic. & motus intensionis,& augmenti formarum,licet non sit vnus, & continuus, prout est forma fluens, & in prædicamẽto qualitatis, est tamen continuus, prout est transmutatio coniuncta cum tempore, & fluxus,ac successus de prædicamento passionis, hoc formale est in motu,& secundũ hoc motus ille erit continuus secundum quod motus. Si vtique sic dicatur, non valet: tum quia huius successio est subiectiue in forma,cum non sit aliud, quàm fluxus formæ; fluxus autem semper est influente, formæ autem illæ sunt discontinuæ.ergo & fluxus: tum quia ista successio habet infinitos terminos in actu, quia infinitas formas; impossibile est autem viam esse continuam, cuius termini sunt in actu. vnde si ista via interrumpatur per infinitas formas,necesse est ponere viam illam, & successionem esse infinities interruptam per terminos actuales. ergo impossibile est, quòd motus sit continuus secundum istum modum dicendi.

Comm. 9.

Respondet ad instantiam.

Præterea: Vnum oppositum non extrahit aliud de potentia in actum. omnis enim actio est assimilatio,& omne agens assimilat sibi passum, sed remittens aliquam formam est cõtrarium illi formę,vtpote frigus remittens calorẽ; calor autem dum remittitur, à frigore remittitur, & peruenit ad gradum remissum,non est dubium, quòd contrariatur frigori remittenti.aut ergo inducitur à frigore, & tunc cõtrarium inducet,aut à calore præcedẽti, ita vt dũ abscedit calor,ille istum inducat,& hoc esse nõ potest: tum quia forma non agit in subiectum proprium; tum quia ageret, dum corrumperetur,immo dum haberet esse corruptum,quia corruptio, & non esse formæ abijciendæ, est simul cum esse formæ, quæ introducitur; tum quia corrumperet seipsam. introducens enim formam vnam, corrumpit reliquam, quæ abijcitur, aut introduceretur à subiecto,quod minus esse potest, quia subiectum non reducit se de potentia ad actum, aut ab ipsamet forma, & hoc non, quia idem non conducit se ad esse, aut à cœlo, tamquam ab agente vniuersali, ꝙ minus esse potest: tum quia magis debet inducere frigus, cum coagat sibi frigus remittens; agens autem vniuersale semper agit iuxta exigentiam particularis agentis; tum quia miserabile est recurrere ad cœlum. isto enim modo dici posset,quòd agẽtia particularia nihil agerent,nisi dispositiuè, sed quòd cœlum daret omnes formas, sicut aliqui dicere voluerunt, de quibus Commentator dicit 9. Metaphys. quòd non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum. ergo cum non reperiatur à quo calor remissus possit esse inductus,necesse est,vt in existat in calore intẽso. Nec valet si dicatur,quòd calor remissus inducitur à frigore pro eo,quòd illud non est calefacere, sed est magis in frigidare. vnde est motus infrigidationis. minus enim calidum est frigidum, in comparatione ad magis calidum,vt dicit Commentator in 5. Physic.si vtique sic dicatur nõ valet, quia quomodocumque nominetur, verum est tamen, quòd forma caloris inducereturin materia, & extraheretur de potentia ad actum. quamuis ergo frigus possit infrigidare,primum gradum coloris abijciendo, non tamen potest extrahere de potentia materiæ alium colorem, aliàs communicaret materiæ, quod non habet nec formaliter,nec virtualiter,immo totum oppositum. vnde hæc euasio nullius est apparentiæ, quia quantumcumque frigus possit infrigidare, non tamen potest materiæ aliquem gradum caloris communicare,& confirmatur,quia nũquam frigus corrumpit, nec abijcit calorem à subiecto, nisi quatenus extrahit,& generat aliquod in subiecto,quia nullum agens corrumpit per se, sed per accidens, & ex consequenti inquantum extrahit formam sibi conuenientem, vt dicit expresse Commentator 12. Metaphysicæ. secundum hoc ergo nõ corrumperet frigus primum gradum caloris,nisi quatenus extrahit per se, & directe frigus induceret calorem, quod est omnino absurdum.

Idem non conducit se ad esse.

Comm. 9.

Comm. 19.

Frigus non corrũpitcaloré in subiecto, nisi frigus generando.

Comm. 18.

Præterea: Nullum agens vniuocum potest inducere formam altioris gradus,quàm sit ipsum, quicquid sit de agente æquiuoce, hoc autem patet ex dicto Auicen.6. Metaphysicæ, & item ratione,quòd nullum agens dat,quod non habet vel virtualiter, & formaliter; agens autem motum non continet effectiuè virtualiter sed

Virtus agẽtis vniuoci qualis.

Auic.6.Metaph.

sed formaliter tantum;nõ continet autem gradum superiorem se in gradu perfectionis, sed videmus ad sensum,quòd calor minor augmentat maiorem.minus enim calidum potest subiectum aliquod cõducere ad maiorem calorem, quàm habeat ipsum, vnde ferrum ignitum est calidius,quàm sit ignis lignorum. ergo impossibile est, quòd calor ferri sit vna simplex forma à calore lignorum in vltimo instanti inducta,aliàs forma imperfectior induceret formã maioris perfectionis,sed oportet quòd gradualiter intendatur calor,qui est in ferro per additionem partium caloris correspondentiũ proportionaliter calori lignorum. Et si dicatur, quòd verius de pipere, quod inducit maiorem calorem,quàm habeat in seipso,non valet, quia piper non est calidum actualiter, sed tantum in virtute,& iterum si dicatur,quòd hoc est possibile propter dispositionem subiecti, vt forma inferior perfectionem introducat. Non valet etiam quia quantumcumque subiectum sit dispositum, perfectio formæ effectiue non est à subiecto, nec ab ipsius dispositione,sed oritur, & profluit à forma agentis, cuius virtute conducitur ad esse; quòd autem imperfectum ducat ad esse perfectius, intellectus non capit.

Ponit instãtiam, & eã soluit.

Exemplum de sacramẽto Eucharistiæ.

Præterea:In sacramento altaris variatis speciebus non remanet corpus Christi, secundum fidei veritatem,sed species illæ intendi possunt, & remitti manente corpore Christi. ergo in intensione, & remissione species priores nõ sunt corruptæ,& aliæ generatæ de nouo.

Idẽ se per actũ suum nõ corrumpit.

Præterea :Idem non corrumpit se per actũ suum, sed habitus in gradu priori existentes augmentant se per actus suos. nõ ergo corrumpitur gradus primus.

Præterea : Nulla res corrumpitur in illo instanti statim,in quo agit. cum enim simul sint in illo instanti corrumpi,& nõ esse,sequeretur, quòd ageret,dum non existit,sed actus, qui elicitur mediante specie, vel habitu, intendit habitum,vel speciem.ergo in illo instanti,quo habitus, vel species augmentatur, prior gradus speciei,vel habitus,per quem actus augmentãs elicitur permanebit, & per consequens prior gradus formæ permanet cum sequenti.

Quòd charitas non augeatur per depurationem.

VLTERIVS videtur quòd charitas vel forma alia augeri non possit per depurationem à suo contrario. dicit enim Philosophus 2. topic. quòd delectationi, quæ est in sciendo nihil est contrarium, sed experientia docet, quòd vnus plus delectatur in sciendo, quàm alius.ergo intensio formæ non fit per in admixtionem, & depurationem à suo contrario.

2. topic. in principio.

Luci nihil est contrarium positiue,sed bene priuatiue.

Præterea : Luci nihil est contrariũ. lux enim & tenebræ non opponuntur contrarie, sed priuatiue,sed ad sensum videmus,quòd lux intenditur in aere. ergo intentio non fit ex contrarij impermixtione.

Scientia suscipit magis, & minus.

Præterea : Scientia suscipit magis, & minus vt patet, sed non per admixtionem contrarij. cum enim scientia ignorãtiæ opponatur,ignorantia vero sit duplex,quædam quidem negationis,quæ est mera priuatio;quædam vero dispositionis, quæ est habituatio in errore, & falsitate, manifestum est, quòd scientia non suscipit magis, & minus per admixtionem maiorẽ, vel minorem ignorantiæ dictæ primo modo.illa enim est pura negatio, & non entitas : ens autem non ente misceri non potest, nec item secundo modo dictæ, quia ille, qui in Geometria scit primum librum Euclidis tantum,& habet ignorãtiam negationis aliorum librorum, sed non contrariæ dispositionis, manifestum est, quòd potest intendere suam Geometriam addiscendo ceteros libros, nec tamen propter hoc depurabitur sua scientia à contrario, cum contrarium immixtum non haberet. ergo euidenter apparet, quòd fit formarum intentio per depurationem.

Præterea : In minus albo nihil est de forma nigredinis.aut enim esset in actu, & formaliter, & hoc esse non potest, quia tunc duo contraria essent simul, aut in esse fracto, & virtualiter, eo modo, quo contraria franguntur in media forma,quæ conflatur ex eis, & secundum hoc minus album non erit sub specie albedinis, quia media specie differunt ab extremis, vt patet. 10.Metaphysicæ, sed si fieret augmentatio per depurationem à contrario,minus album includeret aliquid de nigredine. ergo illud, quod prius.

versus finem.

Quòd non augeatur per extractionem à priori charitate nulla realitate adueniente.

VLTERIVS videtur quòd non augeatur charitas per extractionem gradus maiores à minori nulla realitate addita. illud enim, de cuius potentia aliquid extrahitur, habet rationem materiæ respectu ipsius, sed gradus inferior non est materia, nec subiectum superioris. ergo superior non extrahitur de potentia illius.

Gradus eiusdem rationis vniformiter producuntur.

Præterea : Gradus eiusdem rationis vniformiter videtur produci,sed charitas prima producitur per creationem, & nõ per aliquam extractionem. ergo gradus superior à Deo creabitur, nec à priori extrahetur.

Præterea : Impossibile est idem extrahi de duplici potentia, aliàs esset actus duarum potentiarum, quod esse non potest, sed constat, quòd gradus quicumque albedinis extrahitur de potentia subiecti, cum sit actus, & perfectio ipsius subiecti. ergo non potest extrahi de potentia alterius gradus.

Eorũ, quæ sunt eiusdẽ rationis vnum nõ est in potentia ad aliud.

Præterea : Eorum quæ sunt eiusdem rationis, vnum non est in potentia ad aliud. actus enim,& potentia non sunt eiusdem rationis,cũ sint primæ differentiæ diuisiuæ entis, sed gradus superior, & inferior sunt eiusdem rationis. ergo non est vnus in potentia ad alterum.

quod extrahitur ab aliquo nõ est idẽ cũ eo.

Præterea : Illud, quod extrahitur ab aliquo, non est idem realiter cum eo. idem enim non abstrahitur de potentia sui ipsius, sed secundum istum modum dicendi gradus superior non addit inferiorem. ergo non potest extrahi de potentia illius.

a Pet.Aur.super 1.Sent.10.1.

Quòd non augeatur per partes virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitiuum sunt partes intellectiui.

VLTERIVS videtur, quòd non augeatur per partes virtuales, ita quòd gradus remissus sit in intenso, sicut vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuũ in intellectiuo. ea enim, quæ per nullam potentiam possunt ab inuicem separari, non se habent connaturaliter illis, quæ separari possunt, etiam per naturam, sed vegetatiuum, & sensitiuum, & intellectiuum, quæ concurrunt in anima vna, ab inuicem separari non possunt, etiam per diuinam potentiam secundum illos, qui ponunt istum modum. licet enim vegetatiuum reperiatur sine sensitiuo in plantis, & sensitiuum sine intellectiuo in brutis, vegetatiuum tamen, & sensitiuum, quæ sunt cũ intellectiuo ab eo separari non possunt, aliàs Deus posset hominem reducere in animal tantum, ita vt haberet animam sensitiuam sine intellectiua, & deinde in corpus vegetatiue animatum absque sensu, quod sic dicentes non possunt omnino negare. ergo gradus remissus non sic est in intenso, sicut sensitiuũ in intellectiuo.

Quæ differunt sola ratione, & nõ realiter cõformiter non se habent illis, quę aliquo modo distinguũtur.

Præterea: Quæ differunt sola ratione, & non realiter nõ se habẽt cõformiter illis, quę aliquo modo realiter distinguũtur, sed vegetatiuũ, & sensitiuũ in intellectiuo non differunt realiter secundum eos. ergo intensum, quod continet remissum, & aliqualiter distinguitur secundum rem ab ipso, aliàs remissum ab intenso separari non posset, ista inquam non se habebunt sic, sicut vegetatiuum, & sensitiuum.

Præterea: Gradus remissus, & intensus sic se habent, quòd remissus potest proficere, vt fiat intensus, & intensus deficere, vt fiat remissus, sed vegetatiuum numquam potest fieri sensitiuum, nec e conuerso sensitiuum redire ad vegetatiuum. ergo partes illæ, secundum quas fit formarum augmentatio, nullo modo sunt virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitiuum virtualiter in intellectiuo.

Partes virtuales, & partes formales omnino differunt.

Præterea: Partes virtuales, & partes formales omnino differunt, quia partes formales participant aliqualiter rationem formæ; virtuales autem non participant, sed illud, per quod augetur charitas, & omnis forma participat aliqualiter rationem charitatis, & illius formę. ergo partes, secundum quas fit augmentum sunt formales.

Quòd non augeatur per aduentum nouæ charitatis.

VLTERIVS videtur, q̃ non augeatur per aduentũ nouę charitatis. charitas enim, & forma intẽsa est perfectior, & simplicior, quàm sit charitas, & forma remissa. videmus enim ad sensum, quòd lux intensior est purior, & actualior, quãto autem vnumquodque est actualius, & purius, tanto est simplicius; vnde dicit auctor 6. principiorum, quòd quando aliquis ad terminum albedinis accedit, tanto poriori albedine afficitur, & tanto candidius assignatur, sed manifestum est, quòd si charitas, & albedo intendatur, charitas aucta erit minus simplex, non erit purior, & actualior, immo potentialior, & oppositior. ergo formæ non intenduntur hoc modo.

Præterea: Si isto modo formæ intenderentur formaliter, intensa non haberet, nisi vnitatem alicui, quemadmodum plures rami sunt vnum in vno stipite. essent enim plures charitates in eadem anima, sed hoc est absonum. ergo & grossum imaginari. ergo illud, quod prius.

Quod nullo modo augeatur.

SED vltimo videtur, quòd charitas per nullam viam augeatur. opposita enim apta nata sunt fieri circa idem, sed charitas diminui non potest, non quidem per peccatum mortale, per quod totaliter tollitur, nec per veniale, quia tunc venialia possent multiplicari intantum, quòd tollerent charitatem, & ita amitteret homo charitatem sine peccato mortali. ergo nullo modo charitas potest diminui, & per consequens, nec augeri.

Opposita apta nata sunt fieri circa idem

Præterea: Qua ratione charitas potest augeri per vnum gradum, eadem ratione potest in infinitum, quia non limitatur, nec ex parte obiecti, cum Deus in infinitum diligibilis sit, nec ex parte sui, cum sit quædam conformitas, & similitudo Dei, nec ex parte subiecti, cũ crescente charitate, crescat capacitas animæ. ergo cum non possit in infinitum augeri, cũ omnium natura constantium sit terminus magnitudinis, & augmenti, vt Philosophus dicit in secundo de anima, videtur quòd non valeat augmentari. 2. de an. 48.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò enim discurretur per doctorum opiniones.

Secundò vero de augmẽto charitatis, & omnium formarum accidentalium, dicendum erit iuxta quod videtur.

Tertiò quoque inquiretur de augmento charitatis, quantum ad suum terminum, videlicet an procedere possit in infinitum.

Quartò vero dicetur de augmẽto charitatis quantum ad eius oppositum, quod est diminutio, an scilicet possit diminuicum effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ secunda secundæ, q. 24. art. 5.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd aliqui dixerunt charitatẽ, & omnẽ formã accidentalem intendi, nõ quidem per additionem charitatis ad charitatem, aut formæ ad formam, sed per hoc solũ magis, ac magis participat, & subditur illi, & reducitur in actum illius, eo quòd esse formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili, & ideo formam intendi, est causa magis in esse susceptibili, non formam aliam aduenire: hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus

opinio S. Thomę expenditur.

stantibus quidem dicendum est; quòd omnino impossibilis est, & eius impossibilitas insolubiliter demonstratur rationibus superius inductis primo loco ad oppositum arguendo.

Opinio Goffredi quolibeto 7. quæst. 7.

Opinio Goffredi expeditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd charitas augmentatur per hoc, quòd aduenit noua realitas, & nouus gradus charitatis, sed non potentes intelligere, quomodo illud, quod aduenit de charitate possit tendere in immutabilē identitatem vnius formæ, dixerunt, quòd tota prima corrumpitur, & noua alia generatur, primam continens in virtute; pro hac autem opinione sunt rationes 6. superius arguendo secundo loco inductæ. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd est opinio impossibilis, & eius impossibilitatē euidenter demonstrant rationes, quæ superius sunt inductę secundo loco ad oppositum arguendo.

Opinio quorundam aliorum.

QVAPROPTER visum est alijs, quòd formarum intentio fiat per depurationem à suo contrario, & earum potiorem immixtionē & segregationem ab eo, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis, quibus non obstantibus, dicendum est, quòd est omnino impossibilis, & eius impossibilitas demonstratur ex rationibus tertio loco inductis superius ad oppositum arguendo.

Opinio Henrici quolibeto 4. q. 16.

Opinio Hēnici expeditur.

QVOCIRCA alij dicere voluerunt, quòd non fit augmentum per aduentum nouæ realitatis alicuius, sed per hoc, quòd essentia magis perficitur, & vigoratur. vnde fit secundum pluralitatē partium vigoris, & trāsfertur eadem essentia de minori perfectione ad maiorem, non adueniente noua parte essentiali, sed per hoc quòd prima essentia nata est trahi de imperfecto ad perfectum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quarto loco inductis, quibus non obstantibus, omnino stare non potest, & eius impossibilitas ostensa est ex rationibus quarto loco inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Hervei in quolibeto 7. q. 17.

opinio Hervei explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd augmentum formarum fit per partes virtuales, non significabiles ad inuicem, ita quòd remissum virtualiter continetur in intēso, sicut sensitiuum, & vegetatiuum in intellectiuo. vnde sicut ista sunt quædam partes virtuales eiusdem formæ, sicut in forma intensa continentur plura in virtute, ille autem modus continentiæ virtualis non est secundum causalitatem effectiuam, sicut sol continet calorem, nec secundum continentiam formæ mixtæ, sicut mixtum continet miscibilia in virtute, sed secundum continentiam formalem, quemadmodum dictum est de vegetatiuo, & sensitiuo, quæ continentur in intellectiuo, & in primis quidem continentijs virtualibus differunt realiter continens, & contentum, in his vero secūdum rationem; hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quinto loco inductis. Quibus non obstantibus, dicendum, quòd est insufficiens, & impossibilis est, insufficiens quidem quantum ad hoc, quòd dicit augmentum fieri per aliquod insignificabile. non enim declarat quid sit illud. vnde incidit in opinionē illorum, qui dicūt quòd fit additio vigoris, & perfectionis absque noua realitate, & ita dicit expressè, quòd non acquiritur, nisi perfectio, impossibilis vero quantum ad hoc, quod dicit quòd huiusmodi partes sunt virtuales, sicut vegetatiuum & sensitiuum in intellectiuo virtualiter continentur, quæ tamen sola differunt ratione, huius autem impossibilitas ostensa est rationibus quinto loco inductis in opposito arguēdo.

Opinio aliorum.

Opinio quorūdam explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd charitas, & vniuersaliter omnis forma augetur ex hoc, quòd aduenit noua charitas, & noua forma eiusdem rationis, ista autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius sexto loco inductis arguendo. Quamuis autem ista opinio veritatem contineat, si bene intelligatur, quòd intelligendo, quòd huius pars charitatis, quæ aduenit non sit præcise, & integre charitas, sed cum aliquo charitas impræcise, non habet nihilominus veritatem ad illum intellectum, qui currit hodie, secundum tenentes eam, intelligunt quòd charitas illa, quæ additur sit vere, & præcise charitas intelligibilis, & factibilis, sine prima, quasi ad indiuiduum charitatis, quòd autem hoc sit omnino impossibile, ostensum est superius sexto loco ad oppositum arguendo, & magis inferius apparebit, & in hoc primus articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatē de modo augmenti charitatis & omnium accidentalium formarum quòd omnis forma intenditur per aliquid reale adueniens, participans specificam rationem illius formæ.

Opinio auctoris de modo augendi charitatē, tam quam vera explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex quatuor propositionibus colligi potest. Prima quidem quòd omnem formam intendi necesse est per acquisitionem alicuius realis, participātis illius formæ specificam rationem, quòd enim oporteat euenire reale aliquod, declaratum est supra primo loco ad oppositum arguendo, & potest euidentius demonstrari, quoniā impossibile est verificari contradictoria de prædicato reali secundum illa tempora in subiecto, sed forma, quæ intenditur prius fuit intensa, deinde remissa. prius ergo remissa realiter, deinde non remissa realiter, sed intensa. ergo necesse

Digitized by Google

est, vt aliqua realitas aduenerit subiecto, non potest autem illa realitas esse pars subiecti, quia anima partes non habet, si loquamur de charitate, nec pars dispositionis, quia aer est dispositiuus respectu lucis, nec pars essentiæ, aut participationis formæ, cum ista non possit intendi, nisi forma intendatur. ergo necesse est quòd in essentia formæ sit facta realis variatio.

Argumentum ab impossibili.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid de nouo realiter perficiatur, aut intendatur, nisi adueniente relatione aliqua perficiẽte, alioquin materia posset perfici per nõ realitatem, & secundum hoc forma non differret realiter à materia. vnde negans hanc propositionem, tollit viam, qua probatur, quòd forma, et materia realiter non sint idem, sed albedo intensa vere perficitur, & actuatur, & intenditur realiter. ergo necesse est aduenisse nouam realitatem perficientem.

Præterea: Impossibile est, quòd idem sit realiter perfectius semel excedens imperfectionem remissam. ergo impossibile est quòd penitus sint idem. aduenit ergo aliquid reale in intensa, per quod non sit omnino idem indifferens à remissa.

Aliud argumẽtum ab impossibili

Præterea: Impossibile est vnam, & eandem realitatem esse tantum à quo, & ad quem in eadem transmutatione, quoniam mobile partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, & recedit, à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem; recedere autem ab aliquo, & accedere simul ad id, impossibile est, sed immota intensionis forma qualitatiua est vere terminus ad quem, prout est intensa, & terminus à quo, prout est remissa. si enim qualitas non esset terminus ad quem, iam non esset alteratio, quæ terminatur ad prædicamentum qualitatis, vt patet 5. Physic. ergo necesse est, quòd forma intensa, & remissa secundum aliquam realitatem distinguantur.

cap. 5.

nex. 3. Circa quod mouetur est mobile in potentia ad id, quod mouetur, cap. 4.

Præterea: Circa quod mouetur est in potentia ad, id, ad quod mouetur, quòd motus est actus existentis in potentia 3. Physic. omne autem, quod est in potentia caret aliquo actu, in quem tendit per motum, vt patet 9. Metaphysicæ, sed constat, quòd subiectum existens sub forma remissa vere mouetur ad formam de genere qualitatis, & ad realitatem aliquam pertinentem ad illud genus. ergo necesse est, quòd aliqua realitas qualitatis illius generis acquiratur.

Præterea: Omne illud, in quod est motus, seu omnis forma, secundum quam aliquid dicitur moueri necesse habet partes, quarum aliquę aduenire dicuntur, & oppositæ illarum recedere, ita dicit Commentator 1. Physic. quòd partes oppositæ successiue recedunt à subiecto, & sunt in ipso partes generati. vnde in generatione hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis, donec forma humana perficiatur, & hoc si forma recipit participationem, si autem nõ, illud necesse est, accidit in accidentalibus proprijs illius formę, sed manifestum est, quòd minus album secundum albedinem mouetur ad magis album. ergo necesse est quòd in albedine sint partes, & quòd adueniat aliqua pars albedinis in magis albo.

Comm. 63.

Impossibile est, terminum motus esse sine termino.

Præterea: impossibile est terminum motus esse sine termino, cum non sit ad quem via ad aliquem terminum, ad hoc impossibile est terminum illum motum præcedere, & non capere esse per motũ, sed intentio formarũ accidentaliũ, est vere motus. ergo necesse est, q̃ eius terminus realiter acquiratur; terminus autẽ eius est qualitas, & nõ participatio qualitatis, aliàs alteratio esset motus ad prædicamẽtũ relationis. ergo necesse est realitatem aliquam acquisitam fuisse pertinentẽ ad qualitatem. Quòd vero illa realitas participet rationem specificam illius formæ, quæ intenditur, patere potest exhoc, quòd omne, quod perficitur, & augmentatur, necesse est per sibi simile perfici, & augeri. vnde & alimentum perficit, & nutrit subiectum, inquantum sibi augmentat, tunc etiam perficit quantitatem in quantum, vt patet in secundo de anima, sed formæ intendendæ nulla realitas similis est, nisi in aliquo modo participet illius formæ specificam rationem. ergo illa realitas, per quam formę intenduntur participat aliquo modo rationem specificam eiusdem formæ,

nex. 44. 45. & infra.

Præterea: Nullum perfectibile per realitatẽ alterius rationis dicitur intẽdi, sed magis trahi ad illam realitatem, & perfectionem, & componi cum ea, sicut patet de forma respectu materiæ. non enim dicitur intendi materia, dum perficitur per formam, & similiter idem patet de subiecto omni respectu actus, & perfectionis alterius rationis à perfectibili. talia enim se habent, sicut modus, & modificabile, sed realitas, quæ formam accidentalem intendit, sic eam perficit, vt rationem eius intendit, nec ad aliam rationem trahit, nec cum prima componitur, sicut actus cum potentia, ac modus cum modificabili suo. ergo impossibile est, quòd sit alterius rationis. participat ergo specificam rationem ipsius.

Quòd impossibile est realitatem, per quam fit formæ intentio excludere à subiecto realitatem eiusdem formæ præcedentem.

SECVNDA vero propositio est, q̃ realitas, per quam forma intenditur, & actuatur, & perficitur, impossibile est, quòd excludat à subiecto priorem realitatem eiusdem formæ, vt sint tot formæ indiuiduales eiusdem rationis, quot sunt gradus intensionis, & fuerunt mutata esse. impossibile est enim aliquid per infinita transire, significando quodlibet, & definiendo in actu, hoc patet in 6. Physicorum, vbi probatur, quòd impossibile est punctum moueri, ex hoc, quòd tangeret sibi spatium æquale, & ita omnia puncta, quæ cum per transiret, necessario pertransiret per infinita significando, & distinguendo ea, sed si motu intẽsionis sunt infinitæ formæ distinctæ numeraliter, ita quod in quolibet mutato esse attingatur vna distincta forma numeraliter, sequitur necessario, quòd subiectũ trãseat per infinitas formas signate, & distincte.

6. Phys. tex. 86. & 89.

distinctè. ergo impossibile est infinita pertransire, sistendo in quolibet, sed in quodam transitu tangere infinita, nō est impossibile, nō valet, quoniam propositio includit, quòd non sit status in aliquo, sed distinctim, et signatè pertransiatur, & ad huc per hunc modum impossibile est infinita transire.

Exemplum de indiuisibili magnitudinis ad motum.

Præterea: Sicut se habet indiuisibile magnitudinis ad motum, qui fit super magnitudinem, sic se videtur habere indiuisibile formæ ad motum, qui fit sub forma, sed impossibile est aliquod mobile in motu locali, distincte attingere omnia indiuisibilia magnitudinis, sicut patet. ergo æque impossibile est, vt subiectum attingat distinctè, & signate infinitas indiuisibiles formas, sub quo moueatur.

Præterea: Non est minoris distinctionis actus intellectus, quàm actus transmutationis, ac motus naturalis, cum intellectus possit distinguere, quæ natura non distinguit, vt

Comm. 37. Commentator dicit 12. Metaphysicæ, sed intellectus non potest transire numerando distinctè infinitas formas, ac infinita mutata esse, si fuerit de principio motus intensionis vsque in finem. si enim intellectus posset distinctim pertransire, numerando formas infinitas successiuè, posset euadere omnes species numerorum. tertio sibi defecissent, antequam peruenisset ad finem, quod est impossibile, cum in numeris sit processus in infinitum secundum species. vnde si incepit numerare à principio, & processit in infinitum in formis, processit etiam in infinitum in numeris, & simul terminauit vtrumque; processus autem numerorum interminabilis est. ergo & processus illarum formarum, & per consequens intellectus non potest distinctim omnia per transire. ergo nec natura poterit aliquo modo ista pertransire, & sic nullus motus intensionis finitur, nec aliqua forma intenditur in vniuerso. Et confirmatur quia si intellectus non potest successiuè infinita distinctè concipere esse, nec natura poterit successiue infinitis formis distinctis dare esse. Et si dicatur, quòd dabit esse distinctis, non distinctim, sed simul, habetur propositum, quòd distinctæ formæ eiusdem rationis simul erunt in eodem subiecto, si vero dicatur, quòd non distinctis, nec distinctim, sed pluribus indistinctis, habetur propositum, quòd formæ non erunt plures, sed vna constituta ex realibus indistinctis.

Confirmatio rationis.

Præterea: Si formæ infinitæ sunt distinctæ pertransactæ à principio intentionis charitatis vsque in finem, vel albedinis, seu alterius formæ: accipiantur duæ continenter se habentes, & immediatè se consequentes. illæ ergo duæ, aut in subiecto sunt in eodem instanti, & sic habetur propositum, aut sunt in subiecto in duobus instantibus, inter duo vero instantia est dare tempus medium. ergo subiectum fuit pro tempore inter medium sine omni qualitate, secundum quam fit illa intensio. non enim est sub priori qualitate, quia instans transiuit, in quo illa qualitas fuit, nec subsequenti immediatè, quia instans, nondum aduenit in illo tempore intermedio, sed con-

A stat, quòd hoc est impossibile, nam secundum hoc interrumperetur motus intensionis, & augmenti formarum, & esset dare tempus, in quo anima careret charitate, & subiectum, quod dealbatur albedine, & sic de aliis formis. ergo impossibile est poni, quòd in quo mutato esse acquiratur forma distincta ibi, si dicatur, quòd non possunt accipi duæ formæ consequenter se habentes, non valet. per hoc enim necessario concluditur, quòd formæ illæ sunt ad inuicem continuæ non distinctæ. in omni enim multitu-
B dine distinctorum, & diuisorum ab inuicem possibile est, immo necesse est assignari duo se habentia consequenter, quia necesse est ea continuari per lineam intermediam. Si vero concedatur, quòd formæ illæ sunt adinuicem continuatæ, necesse est, quòd realitates earum, aut sunt unum se totum, aut possunt esse vnum, quia totaliter essent unum, nec suis ultimis, cum ultima non habeant nec partem, & partem secundum sic ponentes, uel si illud conceditur, habetur propositum, quòd
C eadem forma habet in se partem, & partem, & remanet tota forma cum illis partibus, & per consequens non corrumpitur una pars alia adueniente.

Præterea: Impossibile est motum componi ex mutatis esse, aut tempus ex instantibus. sic quòd omnia mutata esse sint distincta in actu, & omnia instantia, & hoc demonstrat Philosophus in 6. Physicorum, sed si quodlibet mutatum esse habeat formam distinctam, omnia mutata esse erunt distincta, & similiter instan- 6. Phys. tex. 88.
D tia in tempore, sicut nec tota multitudo formarum distincta sic tota multitudo instantiorum oportet quòd distincta sit, & diuisa, aut si non est diuisa inter instantia, aliquibus coexistunt quælibet de illis formis, necesse est dare tempus medium, cum nulla forma coexistit, & per consequens formæ illæ interrumpentur frequenter, & subiectum carebit multoties omni forma illius speciei, secundum quam fit augmentum. vnde cum multitudo omnium formarum coexistat omnibus instantibus duratiuè, quæ sunt in toto tempore intentionis, & Multitudo omnium formarū coexistit omnibus instantibus duratiue.
E augmenti, necesse est, vt si multitudo formarum est distinctarum in existendo, sic multitudo instantium sit distinctorum in existendo, sed tempus componi ex instantibus distinctis & diuersis, & motum ex mutatis esse, impossibile est. ergo multitudinem partium formæ, quæ acquiritur intensiue, impossibile est esse partium realiter distinctarum.

Nullū cōtinuum totale potest diuidi secundum partes multitudinis.

Præterea: Nullum continuum totale potest diuidi secundum partes multitudinis, ac totius discreti. si enim aliquis imaginetur quan-
F dam successionem partium discretarum subtendi successioni partium continuarum, impossibile est, quòd partes continuæ correspondeant partibus discretis alioquin, sicut illę sunt continenter se habentes, sic poterunt sumi in partibus cōtinui duo inuisibilia se habētia cōtinenter, sed si sunt infinitæ formæ distinctæ in vno motu intentionis acquisitæ, totū tēpus diuidetur, secundū q̄ dicitur multitudo formarum discreta, & similiter motus. probat enim Philo-

sophus 6. Physic. quòd motus & tempus diuiduntur secundum diuisionem formæ, in qua fit motus. ergo si ista multitudo est partium distinctarum, & formarum indiuisibilium distinctarum, necesse est, quòd multitudo indiuisibilium motus, & temporis sit discretorũ, & distinctorum in actu, & per consequens tempus cõpometur ex instantibus, & motus ex mutatis esse, quod est omnino impossibile. vnde illæ demonstrationes patent ex 6. Physic.

6. Phys. tex. 90.

Præterea non minus potest Deus conseruare, quàm agens creatum inducere, sed secundũ negantem hanc propositionem agens creatum potest infra vnam horam inducere infinitas formas, ergo & Deus poterit eas insimul conseruare, & sic est multitudo infinita in actu, quod est contradictio, vt demonstrabitur inferius, agendo de potentia Dei.

Vbi supra.

Præterea: Plus potest Deus facere, quàm aliquod agens naturale, sed in omnibus instantibus, quæ sunt in hora in potentia, Deus non potest aliquid distinctum producere, vt euidẽter patet: tum quia per suam actionem signaret omnia instantia vnius horæ, sic resolueretur hora in instãtia, & diuisibile in indiuisibilia, quod est omnino impossibile; tum quia posset omnia illa, quæ faceret in illis instantibus conseruare: tum quia totidem faceret in instantibus vnius horæ, quot in instantibus vnius anni. in tot enim instantia diuideret vnum, sicut reliquum. ergo impossibile est, quòd agens naturale in omnibus instantibus, quæ sunt in potentia inducat indiuisibilem formam.

Plus potest Deus facere, quàm agens naturale.

Præterea: Omnis forma indiuisibilis acquiritur per indiuisibilem mutationẽ. vnde Commentator dicit 6. Physicorum quòd quando forma est indiuisibilis, manifestum est, quòd transmutationes sunt indiuisibiles, sed si distinctæ formæ acquirantur, & infinitæ in vna intentione, & augmentatione, quælibet de illis formis erit indiuisibilis. ergo cuiuslibet illarum acquisitio est per simplicem mutationẽ, & per consequens existunt ibi infinitæ mutationes, & componitur motus ex mutationibus, & multa alia inconuenientia, quæ sequuntur.

Comm. 45.

Quòd præmissa propositio non impeditur ex his, quæ apparent in motu locali, & ostenditur, quòd non vbitatum successio, sed translatio secundum partes magnitudinis.

SED forte ad omnia ista dicetur, quòd per ea concluditur, quòd non sint infinitæ vbitates distinctæ in motu locali, & tamen manifestè apparet, quòd immo sunt manifestæ. non enim durat vna vbitas, nisi per vnicum instans, nec secundum se totum, quia tũc mobile esset plusquam vnum instans in vno vbi totaliter, & per consequens nõ moueretur, nec secundũ partẽ, quia illa pars vbitatis vel remaneret in eadem parte mobilis, & per cõsequens illa pars nõ esset mota, & ita nec totũ, cũ moto toto moueantur omnes partes, vel ponentur in alia parte, & sic migrabit de subiecto in subiectũ, quod est cõtra naturã accidẽtis, ad hoc autẽ respondẽt illi, qui sunt de 5. opinione superius recitata, quòd non est simile de motu ab vbi, & de motu ad formam, quia numquam mobile dimittit totum vbi primum, quando mouetur ad secundum, sed semper continuat præcedens cum sequenti: sed hæc solutio assumit impossibile, videlicet, quòd mobile non dimittat simul totum vbi. constat enim, quòd vbi est subiectiuè in mobili locato, vt Auctor 6. principiorum dicit, quòd passiua circumscripto est subiectiuè in corpore circumscripto. si ergo dimittit simul totum vbi, retinet sibi aliquam partem ubitatis, quæ uel remanebit subiectiuè in eadẽ parte mobilis, ubi extitit prius, & sic de necessitate concludit, quòd illa pars non mutauit, & per consequens non est mota; ea vero non mota, necesse est totum quiescere, quia totum quiescit ad quietationem partis, ut demonstrat Philosophus 6. Physicorum. Si vero vbitatem illam retinet in alia parte, vbi ante non fuit, migrauit vbitas de subiecto in subiectum, quod impossibile est. vnde nullo modo est verum, quin simul mobile totum vbi relinquat.

Nõ sunt infinitæ vbitates distinctæ in motu locali.

cap. 4. Vbitas nõ potest migrare de subiecto in subiectum.

Propterea dixerunt alij, quòd vbi habet suos gradus intrinsecos, sicut quantitas, ratione quorum fit successio in motu ab vbi, sed nec ille modus sufficit, quia de illo gradu intrinseco, quærendum est, vbi remanet subiectiuè. aut enim in parte, vbi fuit, & per consequens pars quieuit, & totum non est motum, aut in alia parte, & secundum hoc migrauit de subiecto in subiectum.

Et propterea dicendum est, quòd illud mediũ fundatur in falsa imaginatione; oritur quidem hæc difficultas ex hoc, quòd Philosophi imaginantur hodie motum localem esse, tamquam in terminũ ad circumscriptionem passiuam, hoc autem omnino falsum esse satis apparet. constat enim, vt Commentator deducit 4. Physicorum, quòd vltima substantia mouetur localiter, sed non mouetur ad aliquod vbi, ac circumscriptionẽ passiuam. non enim sphæra vltima habet extra se corpus ambiens, & circumscribens. ergo motus localis non est, tamquam ad terminum formalem, & per se ad vbi, siue ad circumscriptionem passiuam.

Comm. 43.

Præterea: Si motus localis esset essentialis, & per se ab vbi, quod est passiua circumscriptio, variatis passiuis circumscriptionibus diceretur corpus localiter esse motum, sed hoc est omnino falsum. variatis enim circa nauem aqua, & aere, non est dubium, quòd variatæ sunt circũscriptiones, etiã continuæ, nihilominus nauis in flumine nõ est mota, & similiter vẽto aerẽ circa turrem aliquam agitante, nullus diceret, quòd turris mota sit de loco suo, nihilominus aer motus continens motus est, & per consequens turris circumscriptionem amisit, qua circumscribebatur: & ambiebatur ab aere. ergo motus localis non est directe in vbi, quod est passiua circumscriptio.

Præterea: Si motus localis esset per se, & directè ab vbi, tunc vbitates, & circumscriptiones passiuæ fluentes dicerẽt motũ localẽ multipliciter, & subiectum talis fluxus diceretur localiter moueri, sed manifestè videmus oppositũ

in turre

in turre, circa qua fluunt vbitates, & circumscriptiones passiuæ continuæ, dum ventus mutat aerem contra ipsam. tunc enim turris mutatur ab vno continenti in alio continue, & successiue, secundum quod continẽtia continue transportatur à vento, & tamen turris non dicitur propter hoc subiectum motus localis. ergo passiua circumscriptio nõ est per se terminus motus, nec per se acquisitus per motum localem.

Præterea: Si poneretur per impossibile, quòd vnum corpus posset moueri per aliud, alio non cedente, quod itaque est impossibile secundum Philosophos; possibile vero apud Catholicos, in corporibus gloriosis non est dubium, quòd talia corpora vere, & localiter mouẽtur. nam de corporibus Beatorum dicitur Sapien. 3. quòd tamquam scintillæ in arundineto discurrent. sed manifestum est, quòd talia corpora non acquirerẽt circũscriptionem passiuam; vnde si corpus gloriosum moueatur intra spissitudinem cæli solidam, vel cedentem, nulla est circumscriptio ibi, nec continentia, sed tantummodo simultas, & assistentia. ergo non est verum, quòd motus localis sit essentialiter, & directe aquisitio vbitatum, & passiuarum circumscriptio.

Sap. 3.

Præterea: Illud, quod non est de necessitate motus localis per se, sed magis quietis non est formalis terminus, & directus, qui acquiritur per motum localẽ, sed Commentator dicit expresse 4. Physic. quòd locus continens non est de necessitate essendi rem motam per se, sed est de necessitate essendi quietem naturalẽ. quiescentia enim in aliquo loco non quiescunt, nisi propter similitudinem continentis, & quando priuatur continente, mouetur ad ipsum naturaliter, & ideo moueri in continente est extra naturam. est enim propter hoc, quòd res mota non habet suum vbi naturale; quod autem mouetur non in continente, sed circa quiescens, est id, cuius motus non est per accidens, & extrinsecum à natura, & hæc dispositio corporis rotundi cælestis, vt ex verbi Commẽtatoris apparet, quòd motui locali accidit passiua circũscriptio, nec ordinata est talis circumscriptio propter motum localem, sed tantum propter conseruationem locati; vnde corpora naturalia non ex vi motus localis mouentur ad continentiam ambientis, vt conseruentur, & propter ignorationem huius dicti errauerunt Auempace, Themistius, & Alexander, vt Commentator dicit ibidem, quia imaginati, quòd motus localis esset directe ad vbi circumscriptionem, & ad continentiam passiuam nõ potuerunt videre, quomodo sphæra vltima localiter moueretur. vnde & Auicenna opinatus est, quòd corpus cæleste non transferretur localiter, sed tantum secundum situm, quod est contra Aristotelem, & contra verum, vt Commentator subdit ibidem. ergo formalis terminus, & directe acquisitus per motum localem, non potest esse vbitas, quæ est passiua circumscriptio, vel alius respectus quicumque.

comm. 43.

comm. 45.

Et idcirco tenendum est incunctanter, quòd motus localis directe in locum, accipiendo per ipsum non superficiem continentis, sed superficiem corporis quiescentis. dicit enim Cõmentator 6. Physic. exponens illud Philosophi, quòd longitudo diuiditur, & esse id, in quo est transmutatio, quòd spatium, per quod est motus in vbi diuiditur per diuisionem motus, & subdit, quòd transmutatio, quæ est in vbi numeratur in quantitate. similiter in 4. Physic. dicit, quòd de ratione illius, quod mouetur per se, non est contineri, sed moueri super quiescens, & quia de ratione motus localis est, quòd sit super magnitudinem, ideo concomitatur motum localem diuersitas situs, & varietas commensurationis mobilis, & moti, & circũscriptio, si magnitudo contineat mobile. vnde patet, quòd nec situs, nec cõmensuratio, nec circumscriptio sunt id, in quod est essentialiter motus localis, sed motus est directe super magnitudinem; vnde fluxus mobilis secundum diuersas partes magnitudinis, sicut dealbatio est transmutatio secundum diuersas partes albedinis sunt inhærentes; partes vero magnitudinis non, & hinc est, quòd mobile dicitur transferri super magnitudinem, & non secundum magis, quia non inhæret, quod non dealbatur dicitur secundum albedinem transferri, non super albedinem. motus ergo localis non est, nisi transmutatio de parte magnitudinis in partem magnitudinis non transmutari de parte vbitatis, exclusa in omni vbitate, & circumscriptione passiua, cælum dicitur moueri de oriente in occidens, & ideo Commentator loquens contra Auicen. dicit 4. Physicor. quòd aliud est, motũ esse situalem, quia mutatur de situ in situm, & aliud, quòd est in ipso situ, per hoc inuens, quòd ad motum localem bene sequitur variatio situs, & vbitatum, si mobile contineatur ab aliquo ambiente, nihilominus non est formaliter, & directe tamquam in terminum, in situm, vel vbitatem.

comm. 43.

comm. 45.

Patet itaque satis faciliter, quomodo deficit illa imaginatio, quæ putat, motum localem esse continuum, & tamen, quòd vbitates varientur secundum quodlibet instans. impossibile enim esset, si fluxus vbitatum esset motus localis, ita quòd motus esset formaliter, & directe ad vbi, & diceretur mobile moueri secundum aliam & aliam vbitatem, impossibile inquam esset, quòd motus localis continuabilitas saluaretur, & quin omnia sequerentur, quæ arguendo propositione superius sunt inducta. sed quia sic se habet magnitudo, super quam fit motus localis, ad ipsum motum translationis, sicut forma albedinis, & alia qualitas, secundum quam fit motus alterationis ad ipsam alterationem. sicut enim corpus dicitur dealbari, quia transfertur de parte albedinis ad aliam partem, ita dicitur localiter moueri, quia transfertur de vna parte magnitudinis ad aliam, euidenter apparet, quòd motus localis est continuus propter continuitatem magnitudinis, quæ acquiritur secundum partem, & partem; vnde si partes magnitudinis essent distinctę, sicut imaginantur aliqui de formis in motu alterationis, impossibile esset motus continuitatem saluari.

Nec debet moueri aliquis ex hoc, quòd Philosophus dicit in 5. Physic. quòd motus est in tribus prædicamentis, videlicet, quantitate, qualitate, & vbi. non enim intendit, quòd sit directe, & per se in vbi, prout est passiua circumscriptio; sed quia in naturalibus motus localis ordinatur,

text. 10. & sequentib.

dinatur, vt habeatur passiua circũscriptio, ideo A terra mouetur, & transfertur localiter, vt veniat ad concauum aquę, & ita circumscribatur, & cõseruetur; vnde sicut alteratio præuia generationi dicitur motus in substãtia, quia forma substantialis est terminus illius alterationis extrinsecus; & alteratio ordinatur naturaliter ad illam, sicut motus localis in naturalibus ordinatur ad hoc, quòd corpora naturalia moueantur ad superficiem ambientis, vt Philosophus
text. 32. 33. dicit in 4. Physic.

Instantia. Et si dicatur vltra, quòd Philosophus negat B motum in substantiam, & tamen concedit in tria prædicamenta, quorum vnum est vbi, & secundum hoc videtur, quòd motus localis esset directe in vbi, & non sicut alteratio in substantiam, dicendum, quòd mutatio, quæ est in forma substantiali, habet proprium nomen. eius enim abiectio appellatur corruptio, & acquisitio generatio; acquisitio vero vbi, & eius abiectio, non habet aliud nomen à motu locali. sicut ergo si non haberet generatio nomen, diceretur, quòd alterationum, quædam terminatur C ad substantiam, quædam non, sic dicitur, quòd motuum, quidam terminatur ad vbi, quidam vero ad quantitatem, Philosophus volendo exprimere, quòd super quantitatem est motus, ex quo acquiritur vbitatio, & simili modo intelli-
comm. 4. genda sunt verba Commentatoris 3. Phys. quòd motus nil aliud est, quàm generatio partis post aliam illius perfectionis, ad quam tendit, & ponit exemplum de vbi. non est enim sua intentio, quòd in vbi per se, & directe fit motus, immo op
comm. 85. positum huius probat 6. Physic. dicens, quòd om D ne, quod ad aliquid est indiuisibile; situs autem est indiuisibilis, & ideo in ipsum non est motus, & pari ratione concluditur de vbi, cum probatum sit supra, quòd acquiritur indiuisibiliter, & in instanti: Nec debet, inquit, moueri ex hoc, quòd mobile non est subiectum magnitudinis, nec aliquo modo moueri videtur super magnitudinem vbi ex hoc, quòd transfertur de præsentia, quam habet ad vnam partem, ad præsentiam, quam habet ad alteram partem magnitudinis: hæc autem præsentialitas non est aliud, E quam vbitas; & ita videtur, quòd motus localis directe pertransit de vbitate in vbitatem, hoc quidem mouere non debet. non est enim verum, quòd mouens aliquod corpus sua actione primò, & per se moueat de præsentia in præsentiã, vel de simultate in simultatẽ, vel de tactu, & de coniunctione vnius partis, ad tactum, & coniunctione cũ altera parte magnitudinis, quia coniũctio vnius, simultas, & similia, relationes sunt, nec sunt de prædicamento vbi, cum passiua circumscriptio, & præsentia, & simultas, non sunt F idem. primum ergo, & per se, quod mouens immediate inducit, est translatio secũdum partes magnitudinis, sicut primum, quod inducit alterans est transmutatio subiecti secundum partes formæ. vnde de ratione motus est, quòd sit transmutatio mobilis secundum partes continuas alicuius, & in alteratione, quòd secundum partes formæ. In motu vero locali partes alicuius distantiæ, & magnitudinis. vnde se habet distantia, & magnitudo, respectu motus localis, sicut forma respectu motus alterationis, & sicut translatio secundum partes formæ est subiectiue in alterabili, quamuis terminatiue sit secundum partes formæ, sic translatio localis est subiectiue in mobili, quamuis terminatiue fiat, quasi secundum partes magnitudinis.

Et si dicatur, quòd motus non potest ab agente immediate imprimi, nisi prius aliquid reale imprimatur, quod sit materiale in motu. dicendum, quòd non est verum in motu locali, qui nõ potest fundari super vbitates, ac præsentialitates, quæ non sunt aliud, quàm respectus positiuus. præsentialitates enim mobilis ad partes magnitudinis variantur propter impressionem motus, non debet hæc imaginatio fallere: tum quia difficilius est videre, quomodo respectus ad vbitates per prius imprimantur, quasi fundamenta motus localis, quàm sit econuerso; quia si translatio immediate in mobili inducatur, & sic sequatur respectus ad vbitates: tum quia in motu alterationis agens præinducit transmutationem partibus formæ. transeundo enim inducit formam. Alia instantia.

Et si dicatur vlterius, quòd motus localis nullam habitudinem habet ad imaginationem, nisi quatenus est partes vbi, & continui contactus partium; magis dicendum, quòd non habet propriam habitudinem, inquantum motus. omnis enim transmutatio fit secundum alias partes, ita quòd motus, & est in subiecto transmutatio quædam, & est respectu partium aliarum, secundum quam transmutari, vt calefactibile secundum partes caloris, & est ista habitudo, quam habet motus ad terminũ à quo, & ad terminum ad quem, & ad medium inter illa, & talem habet per se translatio ad principium magnitudinis, tamquam ad terminum à quo, & ad finem tamquam ad terminum ad quem, & ad partes intermedias, tamquam ad medium, secundum quod continuatur, & procedit, non est alia differentia in isto motu alterationis, nisi quòd forma, & transmutatio secundum formam sunt in eodem subiecto in motu alterationis. in motu vero locali transmutatio est in mobili; forma vero, secundum quam fit, nõ est in eo subiectiue, sed extra: & item, quòd forma, & partes formæ, secundum quas fit transmutatio, necessario nouiter inducuntur. in motu vero locali omnia præexistunt. sic ergo non est verum, quòd mobile moueatur de præsentia ad præsentiam super magnitudinem, immo mouetur à principio magnitudinis vsque ad finem, tamquam à termino à quo ad terminũ ad quem. nullus enim vnquam dixit, quòd præsentia sit terminus à quo, & alia præsentia terminus ad quem, sed finis, & principium ipsius magnitudinis se habent, sicut termini huius motus. Alia instantia.

Nec deberetiam quis moueri ex hoc, quòd super magnitudinem discontinuam, videmus fieri motum continuum, vt quando lapis de aere, submittat aquam, aqua terram, quæ non sunt continua, sed contigua, non debet hoc siquidem mouere, pro eo quòd ad continuitatem motus sufficit, quòd partes magnitudinis tangant se in puncto. mobile enim in toto spatio non attingit punctum per se, & distincte, sed tantum in potentia, & quoniam in simul tangentibus puncta sunt simul in eodem situ, nec cadit inter ea distin- Respondet tacitæ obiectioni.

distantia, mobile in mouendo poterit attingere in potentia illa puncta, quia sunt vnum in situ, non est ibi situs diuersus in actu; non sic autem esset, si tota distantia esset composita ex punctis. tunc enim essent ibi infinita non se tangentia, sed tantum se habentia consequenter, & inter se distincta in situ, propter quod impossibile esset talia pertransire, & secundum hoc formas infinitas distinctas, vt se contingentes impossibile esset pertransire, si poneretur in vno motus alterationis, ac intentionis formæ accidentalis. Apparet ergo, quòd remanent rationes inductæ ad confirmãdum secundam propositionem; nec instantia de motu locali, quantum ad vbitates, quæ videntur infinito numero esse, & distinctæ, in aliquo impediunt rationes inductas,

Quòd realitas, per quam intelligitur formaliter localis, non participat præcise realitatem formæ, quæ dicitur intendi, nec eius speculatiuam rationem, vnde non augetur charitas per aduentum charitatis, sed quasi cuiusdam concharitatis.

Realitas, p quã minor charitas p-ficitur, non est integra charitas.

TERTIA quoque propositio est, quòd realitas illa, secundum quam minor charitas perficitur, & intenditur non potest esse integra charitas, & præcisa distincte, participans realitatem, ac rationem specificam, quasi vnum indiuiduum charitatis, sed participat realitatẽ, & rationem charitatis, per quandam reductionem, vt quasi possit dici concharitas. est enim realitas omnino inpræscindibilis, vel re, vel intellectu. vnde non est factibilis per se etiam per diuinam potentiam, sic quòd capiat esse præcisum, & demonstratum, nec est intuitiue intelligibilis, sed cointelligibilis terminata, quòd intellectus angelicus non posset charitatem augmentatam diuidere intuitiue in duas charitates, sed semper charitas augetur, occurrit sibi, vt vnum cui additum est aliquid charitatis, non charitas, & per eumdem modum intelligendum est de albedine, & calore, & omni forma, quæ augetur.

Potest autem istius propositionis veritas de pluribus apparere. sicut enim in intentione formarum reperitur, quarum cõditio est nobis nota, sic omnia ponendum est in formis, quarum conditiones sunt ignotæ nobis. mos enim fuit Aristotelis notificare naturam formæ, & materiæ per formas, quæ sunt de quarta specie qualitatis. figuræ enim, & qualitates illæ sunt aliqualiter nobis notæ, inquantum imaginationi,

8. *metaph. c. 8.* 2. *de anima in prin.*

& sensui sunt propinquæ, & ideo 8. Metaph. & 2. de anima Philosophus declarat, vnũ faciunt materia, & forma, & quòd non est quærenda causa ex vnitate, quam videmus inter ceram, & figuram, & hinc est, quòd Commentator, & Lapis de intẽtione, ac remissione formarum, & de augmento quantitatis dicit, quòd graue est imaginari aliquid scindere sine quãtitate aduenientе, & diminui sine quantitate recedente; & idcirco vsus est Aristoteles ad declarãdum hoc exemplo rhetorico. talibus enim vtitur in locis habentibus difficultatem ad imaginandum. secundum hoc ergo tenendum de intensione aliarum qualitatum, sicut experimentaliter reperimus in formis de quarta specie qualitatis, sed linea

A curua suscipit magis, & minus, vt fiat curuior, & minus curua, & similiter raritas, & lenitas, & asperitas, & sic de aliis intenduntur, & remittuntur; in omnibus autem his non fit augmentum per aduentum realitatis præcise ad illam speciem pertinentis. non enim aduenit alia curuitas lineæ, sed vt fiat curuior ratione duplicis curuitatis, nec alia raritas aeri, ac densitas terræ, sed id, quod aduenit, pertinet ad rationem specificam imprecise. vnde curuitati additur aliqua realitas pertinens ad curuitatem, qua ad-

Exemplum de formis in quarta specie qualitatis.

B dita linea curuior fit, & similiter densitati non additur tota vna dẽsitas, sed aliquid eius actuãs, & perficiens eam. ergo ita erit in charitate, & inalbedine, & in formis cæteris, quæ intenduntur per aduentũ alicuius imprecisæ realitatis, vigorantis, & perficientis formam priorem.

Nec valet, si dicatur, quòd aduenit omnino alia curuitas, & alia densitas, & quòd corrumpitur prima. non valet inquam, quia communis experientia docet, quòd cum aqua condensatur, & deinde plus condensatur, non corrumpitur prior densitas, sed prior densitas maioratur, nec incuruans balistam dicitur curuitate corrumpere, sed superaddere, & perficere, donec venit ad finem. & insuper, si essent infinitæ curuitates, per quas procederet trahẽs lineam incuruando, numquam posset processum consummare, sicut nec mouens punctum per infinita puncta eiusdem lineæ, cuncta distincte tangendo, & ita posset incuruans trahere lineã ad curuitatem immediate consequẽtem curuitatem, à qua incipit trahere. dicit enim Philosophus 6. *tex. 89. 90.*

D Physic. quòd ideo non est dare primum, in quod transmutatur, seu primum mutatum esse, quia non est dare primam partem continentem punctũ, à quo incipit linea; quia si detur prima post puncta, illa est diuisibilis in duas partes, quorũ altera est propinquior principio lineæ, & similiter illa in duas, & proceditur in infinitum. si vero essent partes indiuisibiles, & in actu distinctæ, non est dubium, quin inuenirentur duæ consequenter se habentes, & inueniretur pũctus immediate positus iuxta primam. tota enim ratio, quare secundũ veritatem duo puncta non se habeant

E consequenter, est propter continuitatem lineæ intermediæ, quòd si linea tolleretur, haberent se consequenter, & posset aliquid immediate transire de primo puncto ad secundum, & ibi quiescere: eodem inquam modo poterit transire aliquid de prima curuitate in secũdam, & ibi quiescere, & de secunda in tertiam. Hæc autem absona sunt, cum sint inter quemlibet gradum curuitatis minorem, & alium maiorem infinitæ curuitates in potentia, & adhuc patet, quòd si curuitas esset alia, vel habens de prima, necessario linea per aliquod tempus esset sine curuitate. in toto enim motu erunt duæ curuitates aliquæ consequenter se habentes, ex quo omnes ponuntur distinctæ, & aliæ numeraliter. linea ergo erit sub prima curuitate per vnicũ instans tantum, & sub secunda per aliud: est autem tempus intermedium inter duo instantia. in illo ergo tempore, vel est linea sub prima curuitate, & hoc non; quia transiuit instans, in quo curuitas illa fuit, vel erit sub secunda, & hoc non; quia tondum eius instans aduenit, vel erit sub inter-

F media

media aliqua, & hoc non; quia primæ duæ sunt positæ se habere consequenter ad hoc, etiã Com
comm. 84. mentator 4. Physic. expresse dicit, quòd idem articulus circuli recipit aliquãdo minorem incuruationem, & aliquando maiorem, absq; hoc, quòd in eo fiat aliquid, quod in eo ante ibi non fuit, sed id, quod erat, scilicet incuruatio inuenitur maior aliquando, aliquando vero minor. & subdit, quòd quamcumque partem acceperis, inuenies incuruationem additam in eo.

rex. 83. Præterea: Philosophus dicit 4. Physic. quòd simile est de augmento qualitatis, & augmento
comm. 83. quantitatis per rarefactionẽ, & Commentator dicit ibidem, quòd similis dispositio est in translatione corporis de parua quãtitate in magnã, & de translatione caliditatis de parua in magnam. sed manifestum est, quòd per rarefactionem crescit quantitas, & augmentantur dimensiones absque hoc, quòd adueniat pars, quæ sit præcise quantitas, aut præcise dimensio. rarefacto enim musto, & augmento non potest demonstrari pars addita, aut dimensio, quæ ante non fuit; nec enim illa est in superficie, ac in profundo, quia vbiq; reperiuntur dimensiones, quæ fuerunt ante, & omnes sunt augmentatæ.
comm. 83. vnde Commentator 4. Physic. dicit, quòd si raritas, & densitas fierent ex constructione, non quælibet pars corporis recepisset densitatem, & raritatem, & tamen manifestum est per se, quòd densum est densum secundum omnes partes suas, & similiter rarum: & eodem modo possumus dicere, quòd in qualibet parte demõstrabili, & significabili est facta maioratio, & augmentatio; nec potest assignari alia pars dimensionis, quæ aduenerit de nouo. ergo nec in charitate, aut alia forma accidentali fit intentio per aduentum alicuius realitatis, quæ sit præcise charitas factibilis, ac intelligibilis distincte, quasi aliquod indiuiduum charitatis.

Præterea: Si augmentum charitatis fieret per realitatem, participantem præcise specificam rationem ipsius, impossibile esset, quòd aucta charitas haberet numeralem vnitatem. cum enim forma adueniẽs charitatis faciet vnitatem cum prima, ac fiet eadẽ cum ipsa se tota, ac secundum aliquid sui: non potest autẽ poni, quòd se tota fiat omnino idem, nisi altera corrumpitur. impossibile est enim, quòd realitas aquæ transeat per identitatem in aliam realitatem, sua propria realitate manente: charitatem autem aduenientem transire potentiæ identitatẽ, & simplicitatem, cum prima est impossibile, quia Deus ex tunc separare non posset, sicut nec idem à se: potest autem natura diminuere formam auctam, colligendo, quod per augmentum additum erat, nec potest insuper poni, quòd vniantur secũdum aliquid sui, eo modo, quo duæ aquæ secundum sua vltima fiunt idem, quia secundum hoc charitas erit forma continua, habens partem, & partem continuatas, in suis vltimis continentia idem sunt, quorum vltima
ne fine. sunt idem, vt patet 5. Physic. & iterum huiusmodi partes erunt quantitatiuæ, quia quantum
cap. 15. est diuisibile in partes, quarum quælibet est hoc aliquid, vt patet 5. Metaph. secundum autem istum modum ponendi quilibet pars charitatis auctæ est charitas, & quælibet pars albedi-

A nis est albedo; & tamen cum hoc omnes partes charitatis sunt vna charitas continuata, & omnes albedines albedo vna. ex quo ergo præcedens charitas, & subsequens non possunt identitari, & se totis, nec suis vltimis, patet, quòd charitas aucta non erat numeraliter vna: sed manifestum est, quòd est vna, & magis vna, quàm ante, quia ens, & vnum conuertuntur; est autẽ perfectius ens, & actualius, & per consequens magis vnum. ergo relinquitur, quòd realitas, per quam augetur charitas, vel albedo non fit
B aliquid habens realitatem præcisam, nec præcise participans rationem specificã charitatis.

Et si dicatur, quòd fuerit vnum ratione subiecti, non valet. quantumcũque enim sint in eodẽ subiecto, ex quo inter se distantiæ nõ vniuntur, ac ex suis vltimis non resultabit vna forma. Respondet ad istam.

Quod vero aliqui dicunt propter rationem homogeneitatis illas partes conuenire ad vnitatem, non valet. nec enim homogenea facere possunt vnum, nisi quatenus continuata sunt. nullum enim homogeneum indiuisibile potest
C conuenire cum alio ad constitutum, sicut patet, quòd punctus non potest vniri puncto, nec anima animæ, aut angelus angelo, & tamen longæua sunt.

Præterea: Si realitas intendens realitatem, esset indiuiduum charitatis, per realitates præcise participans rationem specificam charitatis, per necessitatem in anima essent actu, & distinctæ infinitæ charitates; & eodem modo intelligendum, quòd essent infinitæ albedines, & infiniti colores, & sic de aliis formis. hoc autem
D patet sic. manifestum est enim, quòd in motu intentionis, quantumcumque modico acquiruntur infinitæ partes in potentia. facta ergo acquisitione remanent adhuc in potentia infinitæ. si ergo partes illæ non concurrunt ad istam vnitatem formalem; non enim vniuntur se totis, nec secundum vltima sua; restat, vt sint ibi infinitæ formæ, quarum quælibet est indiuisa in se, & diuisa ab alia; & per consequens numeraliter infinitæ: sed constat, & inferius demonstrabitur, quòd contradictio est ponere in actu multitudi
E nem infinitam. ergo nullo modo augetur charitas per realitatem, de qua præcise posset prædicari ratio charitatis.

Præterea: Si tales partes charitatis ponantur in ipsa augmentata, aut faciunt vnam charitatem vnitate compositionis, quasi vna sit forma, & reliqua materia, & hoc absonum est, cum sint eiusdem rationis, aut vnitate continuitatis, & hoc est magis absonum, cum omne cõtinuum sit quãtum, aut vnitate homogeneitatis, & hoc est impossibile, quia homogenea nõ vniũtur, ni-
F si per continuationem, sicut aqua vnitur aquæ; vnde anima animæ nõ vnitur, quamuis homogenea sint, aut vnitate identitatis, & omnimodæ simplicitatis, & hoc esse non potest, quoniam tunc amitterent suas realitates, aut vnitate aggregationis, & cuiusdam acerui, & hoc est horribilius. esset enim ibi aceruus rerum innumerabilium, & multitudinis infinitæ: sed manifestum est, quòd non potest inter eas vnitas alia assignari, si ponantur partes, quarum quælibet præcise percipere posset charitatis specificam rationem. ergo illud nullatenus poni potest.

Quod

Quòd omnia, quæ dicuntur de augmento charitatis, & aliarum formarum saluari possunt per aduentum realitatis, & præcise participantis entitatem, & specificam rationem formæ, quæ ponitur intendi.

QVARTA deindę propositio est, ꝙ si fiat intẽtio formarũ, ꝙ realitates imprecise participãtes entitatem, & specificam rationem omnia possunt saluari, quæ dicuntur circa formarum intentionem. & primò quidem vnitas numeralis. non est enim quærenda causa de realitate indistinctionis, quomodo faciunt vnum, quia prædicatum clauditur in subiecto. indistinctum enim, & indiuisum est idem, quòd vnum, vt patet 4. Metaph. si ergo realitas ista sic se habet ad præcedentes, quòd est aliquid, non tamen quid diuisum, aut distinctum à præcedentibus, nec in realitate, nec in ratione specifica, sed quid imprecise participans, ita manifestum est, quòd facit per se vnum cum præcedentibus, immo si non facit per se vnum, ipsa est per se vnum aliquid præcise, cuius oppositum supponebatur in dicto. Et iterum illud est vnum numero, quod non continet in se plura numeralia per intellectum aliquem; tales autem realitates nullus intellectus potest significare, aut demonstrare distincte, & per consequens, nec numerare; vnde non ponunt in numero. remanet ergo per se numeraliter vnum. Et item, quæ indistincta sunt, fundant eandem indistinctionem, & per consequens vnitatem; vnde nulla remanet quæstio, si per tales realitates fit formarum intentio de vnitate numerali formæ intensæ.

cap. 3.

Probat, ꝙ per opinionẽ suam saluatur formæ simplicitas.

Secundò vero euidẽter saluatur formæ simplicitas. apparet enim, ꝙ remanet & vna ratio simplex, & vna res simplex; ratio quidẽ simplex est, quòd realitas adueniens, non aufert nouam rationem, nec alterius ipsam, nec eiusdem, sed affert aliquid pertinens ad rationem eandem; vnde rationem non apponit, sed rationem perficit, & intendit; res etiam remanet simplex, quia quod aduenit, non affert rem, nec apponit, quæ præcisa, aut distincta sit, sed rem priorẽ auget, & perficit, nec est simile de materia, & forma. affert enim forma ad materiam realitatem alterius rationis: & ideo quamuis sint vnum simpliciter, cõponũtur tamen, sicut actus, & potentia.

Tertiò quoque colligitur actualis rerum infinitas, quia realitates illæ non habent proprios terminos, nec proprias vnitates, sed concurrunt ad vnam formam indistinguibilem in plura numeralia, & actu indistincta; vnde ibi nulla est rerum infinitas, cum nulla sit ibi pluralitas, aut multitudo, nullus siquidem intellectus, quantumcumque subtiliter studuerit numerare, reperiet, nisi vnitatem, & vnum.

Quartò autem saluatur motus continuitas, & vnitas. acquisitio enim partium indistinguibilium, est per necessitatem continentiæ, quia non discontinentur, oportet, quòd partes præscindantur, & ab inuicem discretæ sint, & distinctæ.

Quintò etiam faciliter videtur, quomodo forma remissa intenditur, perficitur, amplius actuatur. illud enim, quod aduenit, non aufert nouam rationem conitituere. ergo cum aliquid facit priorem rationem habet promouere, cum sit aliquid illius rationis; non potest autẽ promoueri prior ratio, nisi quatenus melioratur, intenditur, & perficitur, & cum ista ratio sit actus quidam, adueniente coactualitate, vt ita dici liceat, necesse est, vt magis actuetur.

Sextò insuper satis patet, quomodo se habet intensa forma ad remissam. est enim remissa, quo ad omnem sui realitatem in intensa, sed in potentia, sicut pars potentialis; formaliter nãque intensa remissam cõtinet, nec actuatam per aduentum realitatis perficientis, & promouentis. realitas autem, quæ aduenit, est vltima; vltimum vero est in actu, vt Commentator dicit 6. Physic. propter quod prior forma remissa est in potentia, & non in virtute, sicut intelligunt illi, qui hos gradus dicunt se habere adinuicem, sicut se habet vegetatiuum, & sensitiuum in intellectiuo.

comm. 46.

Gradus intẽsus, & remissus potest esse terminus motus.

Septimò vero patere potest, quomodo gradus intensus, & remissus possunt esse termini motus. gradus enim remissus, & gradus intensus non solum dicuntur priuatiue, quasi gradus intensus dicat idem, quòd remissus aliquo addito; remissus vero dicat priuationẽ illius additi, immo remissus gradus est in actu per aliud, quàm gradus intensus. habet enim alium terminum, & per consequens est aliud in actu; vnde sicut aqua, quando diuiditur, partes fiunt in actu, & distinguitur non solum priuatiue, sed actualitatibus suis; quoniam vltimum vtriusque est reductum in actu per quod distinguitur, sic dum forma intensa remitti reducitur in actu, id quod erat ante in potentia in forma intensa: & secundum hoc patet, quòd motus intentionis est inter duos terminos positiuos, quia gradus remissus cum aliquid in actu, cuius actualitas tollitur per motum intensionis, & alius terminus inducitur; vnde transferre corpus de minus albo ad magis album est transferri ipsum de aliquo esse actuali ad aliud quo esse actuale.

Subiectum motus intẽsionis quid sit.

Octauò quoque potest videri, quid sit subiectum motus intensionis. non enim forma remissa, cum actualitas eius abiiciatur, nec forma intensa, cum actualitas eius introducatur, nec forma totalis, cum illa non subiiciatur, sed magis constituatur ex talibus realitatibus indistinguibilibus, & penitus imprecisis. restat ergo, vt subiectum secundum eam transferatur à minus perfecto ad magis perfectum.

Nonò etiam videri potest, quare aliquæ formæ non suscipiunt magis, & minus, vtpote substantiales, & figuræ corporeæ, & aliqua talia; aliæ vero suscipiunt, vt qualitates de prima, & tertia specie, huius siquidẽ causa est, quoniam aliqua ex sui formali ratione sunt terminus, & vltimum. figura enim est terminus quantitatis, & forma substantialis est terminus materiæ. materia enim intelligitur, vt quoddã interminatũ; forma vero substantialis, vt terminus, quædam autem formæ ex sua ratione non sunt termini, nec quid vltimum, sicut albedo, nigredo, habitus, & similia, & quia termino repugnat additio: ei vero, quod non est terminus, non repugnat, ideo formis substantialibus, & corporalibus figuris, & vniuersaliter omnibus, de quorum formali ratione est, quòd sint terminus, vel

potius

potius, quarum formalis ratio terminus est intendi non possunt; ceteræ vero intenduntur, & est exemplum sensibile ad hoc de circularitate, & curuitate. circularitas enim est quædam forma, quæ trahit lineã ad terminum, & finit eam. vnde finis superficiei, ratio est circularitatis, propter quod vna linea est curuior alia, & potest eadem continuo incuruari, donec perueniat ad terminũ, & finẽ, & efficiatur circularis.

Et si quæratur, quomodo dignosci poterit, quæ forma ex sui ratione sit terminus, & finis, dicendum, quòd pro regula generali recurrendum est ad rationem propriam subiecti, & susceptiui illius, & si illa interminata est quodãmodo infinita; forma vero se habeat, vt terminans, & finiens illius finitatem, statim ex terminis propositum apparebit. quamuis enim figura, & albedo respiciunt superficiem, vt subiectum, interminatio tamen superficiei non finitur per albedinem, sed per figuram: nam superficies figura carens interminata est, quantumcumque alba ponatur, sine albedine vero terminabitur, si fuerit figurata. Et eodem modo est de materia, quæ non est quid, nec distincta, sed omni termino carens, propter quod forma substantialis, per quam materia trahitur ad esse quid, & distinctum dicitur finis, & complementum generaliter. ergo forma, cuius proportio ad subiectum est, sicut completi ad incompletum, & per ipsum complebile habet termini rationem, & finis, & per consequens intendi non potest.

Vltimò vero patere potest, quòd hæc est intentio Philosophi 4. Physic. & Commentatoris ibidem. verba quidem Commentatoris sunt, quòd corpus transfertur in maiorẽ caliditatem ex intentione ipsius qualitatis, & infra: Quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis. & infra: Intendebat Aristoteles, quòd caliditas non crescit ex alia caliditate secundum translationem, sed secundum alterationem in debilitate, & in vigore.

comm. 83.

Sed quia ægrum velle sanare per magis ægrũ, derisorium est, sicut Commentator irrisorie loquitur contra Auicennam 6. Physic. qui per falsum, & difficilius, quædam difficilia nitebatur, cauendum est, ne dum illa positio saluare nititur, quæ de augmẽto charitatis dicuntur, seipsam saluare non possit, impossibilia includendo. videtur enim, quod dictum est, impossibilitatem habere ex tribus.

comm. 45.

Primò quidem ex cõditione veritatis, ex qua potest dubitari tripliciter. charitas enim est forma completa, & præcisa in anima, habens realitatem absolutam, aliàs nõ causaretur, nec infunderetur à Deo; sed constat, quòd nulla res præcisa, & perfecta potest per tales coentitates intendi, sed per quid, quod sit æque reale. ergo charitas augeri non poterit per aliquid tale.

Charitas augetur per creationẽ, sicut & infunditur.

Præterea: Charitas augetur per creationem, sicut & infunditur in principio, sed tale quid imprecisum creari non potest. ergo per id augmentari non potest.

Præterea: Aut secundum sui rationem dicit quid substratum talibus impræcisis, aut aliquid constitutum ex ipsis, sed non potest dicere aliquid substratum, quia secundum hoc illud additum esset extrinsecum essentiæ charitatis, & modus ipsius, & per consequens non augmentaret essentiam charitatis, nec potest dari secundum, quasi charitas sit aliquid aggregatũ ex talibus coentitatibus impræcisis, quia ex non entibus non fit ens, nec ex talibus diminutis potest constitui vna forma perfecta creata, & præcisa, qualis est charitas. ergo illud, quod prius.

Secundò vero quod dictum est videtur difficultatẽ habere ex impossibilitate talis realitatis, ex qua potest argui tribus viis. omnis enim res, vel est forma, vel est materia, vel compositum, sed talis realitas addita charitati non est forma, aliàs essent ibi duæ formæ, nec est materia, nec est compositum, sicut patet. ergo relinquitur, quòd sit nihil.

Præterea: Nihil continetur sub diuiso, quin contineatur sub aliqua differentia diuisiua, sed ens diuiditur per actum, & potentiam; illa vero realitas non est actus, quoniam esset forma, nec est potentia, sicut patet.

Præterea: Omne ens est intelligibile, sed talis realitas ponitur inintelligibilis, & incapabilis ab intellectu quocumque. ergo ens non erit, & per consequens nihil.

Tertiò quoque, quod dictum est dubietatem inducit ex impræcisione, & indistinctione hujusmodi entitatis, ex qua potest argui tribus viis. illud namque, quod potest esse principium operationis, & terminus motus, non videtur dicere indiuisibilẽ entitatem, quòd sit quid intelligibile, & indistinctum, sed realitas, per quam forma augmẽtatur est terminus motus intẽtionis, & est principium operationis. magis enim calidum potest in aliquid, in quod non potest minus calidum. ergo non videtur, quòd sit quale quid indistinguibile acquisitum.

Præterea: Maior est entitas realitatis, qua forma intenditur, quàm sit realitas gradus inferioris, sed gradus inferior fit per se, & permanet impræcisũ. ergo ita erit de gradu superiori.

Ens, & vnum conuertuntur.

Præterea: Ens, & vnum conuertuntur, & per consequens non ens, & non vnum; sed talis realitas habet aliquo modo vnitatem, & per consequens aliqualem distinctionem. vnde qui imaginatur non vnum, & non distinctum, imaginatur non ens, & nihil. quod enim vnum non significat, nihil significat, vt Philos. dicit 4. Metaph. & per consequens, quod vnum non est, est nihil. vt videtur.

text. 2. & 3.

Responsio ad instantias.

Respondet ad istantias.

HIs tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius. hoc enim intendebant omnes modi, qui positi sunt ab aliis de intensione, & augmento formarum, ponens quidem, quòd fieret per formæ ampliorem participationem absque aduentu nouæ essentiæ, hoc fugere intendebat, ne poneretur noua pars præcise, participans specificæ rationem, sed nec gradum alterius rationis, ne contingeret formam intensam, & remissam specifice variari. hoc autem euitatur faciliter per hunc modum, quia nec essentia additur, nec forma in specie variatur, sed prior perficitur, & promouetur, & quodammodo maioratur; ponens vero, quòd

prima

prima abiicitur, & alia cõtinue generatur propter incompossibilitatem terminorum motus, non aliud intendebat, nisi quòd forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt; quod quidem per hunc modum saluatur. Ponens vero, quòd nulla realitas, sed tantum perfectio adderetur, habet intentum secundum istũ modum ponendi. non enim acquiritur res noua, sed realitas insignabilis, secũdum quam prima res perficitur, & augetur; ponens quoque, quòd immo res acquiritur, vtpote charitas, vel albedo habet id, quod intendit. non enim mouetur ob aliud, nisi quia nõ videt, quomodo fieri potest forma perfectior, nisi aliquid acquiratur: modus autem iste potest acquiri realitate aliqua, per quam prima forma sufficienter perfici potest. vnde secundum hunc modum non addatur noua essẽtia, sed prima perficiatur, sicut omnino vult prima opinio, nec ponat remissam formam contineri actualiter in intensa, sed potentialiter tantum sua actualitate amissa, pro qua opinio secunda contendit; nec potest addi, nisi perfectio, sicut intendunt aliqui, & ponat addi non nihil, sed aliquid, pertinens ad essentiam, pro quo aliqui pugnant, manifestum est, quòd hic modus omnibus aliis saluat quod quærunt, & quòd omnes hi dicere intendebant; vnde signũ est veritatis inuentæ; quia vero omnia consonant, & omnes opinantes attingunt in aliquo veritatem, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. Nec valent instantiæ præmissæ. *cap. 4.*

Prima siquidem non; quia non est intelligendum, quòd charitas sit res aliqua habens præcisam realitatem, quia secundum hoc conciperetur, vt aliquid habens terminos suæ entitatis, & posset habere conceptum finitiuum, & determinatiuum suæ realitatis, & per consequens intellectus posset eam definire per se, & cõcipere, & ita non esset accidens, sed substantia, cum accidens mente finiri, & præcise definiri non possit, vt patet septimo Metaphys. est ergo mera affectio accidentalis animæ, sicut & raritas est aliquid, secundum quam in corpore, aut rectitudo in lineam. vniuersaliter enim omnia accidentalia habent entitatem secundum quid, & impræcisam à subiecto. vnde non habent terminos suæ entitatis, immo intra eorum realitatem ingreditur realitas subiecti, sicut intra entitatem figuræ ingreditur superficies, & rectitudo lineæ; accidentalia quidẽ constituuntur per subiectũ, vt Commentator dicit quarto Metaphysicæ. nõ est ergo irrationale, quòd charitas per realitates huius impræcisas possit perfici, & augeri. *in prin.* *comm. 12.*

Non valet vero secunda, quia charitas nõ dicitur creari proprie, eo modo, quo res præcise creantur. impossibile est enim, quòd fiat distincte, quia distincte non est. creatio vero est distincta productio, quæ terminatur ad subsistẽs. non fit ergo charitas, sed anima fit chara, sicut lux non fit aer, aut rectitudo linea, sed illustratur aer, & luminosus fit, & linea dirigitur, & fit recta; charitas siquidem est quædam rectitudo animæ, & quoddam lumen. sic ergo charitas proprie non creatur, sed si accipiatur creatio pro omni productione, quæ incommunicabilis est creaturæ, ita est propria soli Deo, sic dici potest, quòd creatur. est enim Deus, quasi sol, anima sic

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A vt aer, & charitas, sicut lux, nam sicut sol aerem trahit ad lucem, & transmutat ipsum nõ transmutatione adiectiua, sed perfectiua, sic animã trahit Deus ad lumen gratiæ, & rectitudinem charitatis, ipsam transmutando perfecte absque omni abiectione.

Et si dicatur quòd secundum hoc charitas educitur de potentia animæ. dicendum quòd aliud est formam de potentia educi, & aliud potentiam ad formam trahi, & duci. primum enim exigit alterationem primam, & multiplicem B transmutationem, vt quasi videatur forma inuestigari, & extrahi cum quadam inquisitione, & venatione de intimis materiæ, quomodo agens naturale omnes formas educit; secundum vero non exigit primam alterationem, aut transmutationem, sed statim ad agentis præsentiam potentia trahitur ad perfectionem, sicut ad potentiam solis trahitur aer ad luminositatem. secundum hoc ergo charitas non educitur de potentia animæ, sed eius potentia immediate ducitur ad complexionem, & actum. C Est autem anima in potentia ad charitatem, sicut aer ad claritatẽ. quod ergo dicitur arguendo, creationẽ terminari ad realitatem, per quã augetur charitas; dicendum, quòd non est verũ, creationem accipiendo proprie pro distincta productione realitatis præcise, sed accipiendo eam pro omni productione diuina soli Deo reseruata. vnde si solus Deus posset aerem illustrare, lux diceretur isto modo creari, nec tamen propter hoc lux haberet distinctam productionem. vnde dicendum, quòd realitas, sicut non D est distincte realitas, sed quædam coentitas, sic non fit distincte.

Non valet autem tertia, quoniam charitas non est aliquid substratum realitati, per quam augetur, sed aliquid constitutum, nec est irrationale, si illud, quod non est aliud, quàm quædam qualificatio animæ, sicut rectitudo ipsius lineæ ex talibus indistinctis constituitur. vnde videmus de lumine in aere, quòd per tales realitates perficitur, & ex talibus constituitur, & idem de curuitate, vt supra dictum est. vnde non E repugnat charitati, vt consurgat ex talibus indistinctis, & indiuisibilibus abinuicem.

Et si dicatur, quòd ex indiuisibilibus nihil cõponitur, vt ex punctis non fit linea secundum Philosophum 6. Physic. dicendum, quòd verum est, quia aliud est esse indiuisibile ab alio, & omnia indistincta. *tex. 89.*

Nec etiam procedit quarta; quia talis realitas est forma per reductionem. est enim aliquid formæ, ex quo constituitur, & consurgit forma, vt dictum est, non est tamen vnum indiuiduum F formæ.

Et per idem patet ad quintam instantiam, quia talis realitas est actus per reductionem, cum sit aliquid eius.

Non valet etiam sexta, quia vnumquodque sic se habet ad intelligibilitatem, sicut ad entitatem, vt dicitur secundo Metaphysicæ, sicut ergo realitates huiusmodi non sunt entitates præcisæ, sic non sunt distinctæ intellectu significabiles, sed cointelligibiles tantum. vnde venit in earum notitiam arguitiue intellectus a considerando enim, quòd albedo manente *tex. 4.*

sua simplicitate, & numerali vnitate realiter perfectior est effectu, statim arguit realitatem fuisse additam, quæ cadit infra vnitatem albedinis, & huiusmodi eius simplicitatem, & ita concludit, quòd non est distincta realitas significabilis, & habere potentiales terminos vnitatis.

Nec obsistit etiam septima: sicut enim huiusmodi realitates non sunt præcisæ formæ, sed aliquid ipsius, sic nec sunt præcise terminus, nec principium operationis; motus siquidem intentionis, & augmenti, quo albedo intenditur, vel potius, quo subiectum intenditur in albedine, nec terminatur præcise ad realitatem, per quã albedo perficitur, sed ad totam albedinem constitutã ex albedine remissa, & ex realitate adueniente, illa siquidẽ totalis albedo est formaliter perfectior gradus intensus, & ideo consuetum est dici, quòd gradus intensus est terminus ad quem in motu augmenti, qui procedit à minori albedine ad maiorem: similiter autem intelligendum est, quòd totus calor factus perfectior per realitatem sibi additam est principium maioris calefactionis, & operationis amplioris vigoris, non quòd illa realitas sit principium precise. vniuersaliter enim sic se habent ad entitatem.

Nec etiam cogit octaua, quia vel potest comparari gradus intensus ad remissum, vel realitates, quibus gradus intẽditur ad illas, cum remanent in remisso, & quidem si realitates adinuicem cõparemus, neutra per se perfectibilis est, cum omnes sint mutuo indistinctæ. Si vero gradum ad gradum, sic vterque potest esse, sed tamen remissus sine intenso; intensus vero non, quin remissus potentialiter includatur in eo, sicut nec totum potest esse sine partibus, quamuis partes possint separari à toto.

Nec etiam mouere debet vltima; quoniam duplicem negationem includit, vt superius dictum fuit; videlicet distinctionem ab alio, ex qua oritur multitudo, & indiuisionem in se, ex qua oritur simplicitas, & excluditur ratio vniuersalis diuisibilis in multa. Cum ergo dicitur, quòd omnis res habet vnitatem, & quòd ens, & vnum conuertuntur, & quòd nihil est, quod vnũ non est & similia, referendum est ad hoc, quòd omnis res est particularis, & indiuisa in se, & non est necesse, quòd omnis res ponat multitudinem, & numerum, ac distinctionem cum alia. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum possit charitas in infinitum augeri. Opinio S. Thomæ 2. 2. quæst. 24. articulo 7. & quorumdam aliorum.

CIRCA tertium vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd charitas augeri potest in infinitũ, quia si debeat sibi præfigi terminus, aut hoc erit ex parte sui, aut ex parte subiecti, aut ex parte agentis Dei. cum enim plura essẽtialiter nõ respiciat, si repugnat sibi infinitas, necesse est, vt ex aliquo istorum huius repugnãtia oriatur; non oritur autẽ ex primo, quia formalis ratio charitatis sumitur ex obiecto, de quo constat, quod est amabile in infinitum, & iterum charitas est imitatio quædã charitatis Spiritus sancti, quæ potest in infinitum participari, & insuper quantumcumque charitas intendatur, numquam excedit limites suæ propriæ speciei, sicut si fieret infinita nigredo, numquã accederet ad specificam rationẽ albedinis, immo magis distaret ab ea. Nec oritur etiam ex secundo quia capacitas voluntatis respectu charitatis est duplex, vna quidem dispositiua per modum cuiusdam congruitatis, & dignitatis, quæ nil aliud est, quàm conferri, & tendere in Deum per hoc, quòd homo facit se dignum, & congruum, vt habeat charitatem, & de ista capacitate constat quòd crescit, quanto amplius crescit charitas. vnde ex hac parte charitas limitari non habet, immo ea crescente, crescit conatus, & tendentia in amatum; alia vero est capacitas susceptiua, vtpote animæ potentia, quæ subiectum est charitatis; subiectum autem quantum ex se, potest infinitas formas suscipere successiue, si sint alterius rationis, vt patet de superficie, respectu figurarum, ita eodem modo potest formam eiusdem speciei in infinitum recipere, quantum est ex se, dum tamẽ formę ex sua ratione infinitas nõ repugnet. ex parte itaque animę non habet charitas, quòd finiatur, & limitetur, nec oritur ex termino, quia Deus est infinitæ virtutis, nec ex parte sua oritur limitatio creaturæ, cum sit simpliciter infinitus. non apparet ergo, quin charitas possit in infinitum augeri. vnde & hoc rationale est, cum sit ignis quidam spiritualis; de igne namq; dicit Philosophus in 2. de anima, quòd crescere in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum. *text. 41.*

Capacitas voluntatis, respectu charitatis est duplex.

Opinio Henrici quodlib. 5. q. 22.

DIXERVNT autem alij, quòd charitas potest accipi simpliciter, vel quoad diuersos status. si ergo simpliciter sumatur, cum sit creatura, & per consequẽs certis limitibus comprehensa in infinitum procedere non potest. Si vero accipiatur secundum statum viæ, & patriæ, aut loquimur de operatione, quæ est Deum diligere, aut de substantia habitus, & siquidem loquimur de substantia comparando charitatem viæ ad charitatem patriæ, charitas viæ augeri non potest in infinitum, quin attingeret charitatem patriæ, vt sint eiusdem rationis. si vero sit sermo de operatione, sic dilectio vię prius in infinitum crescere, quàm attingeret feruorem dilectionis patriæ. sunt enim illæ dilectiones alterius rationis, quia vna de obiecto præsenti, & altera de absenti, & ideo ista nõ attingeret illam, quantumcumque intenderetur, sicut angulus contingentiæ potest augmentari in infinitum, & tamen numquam attingit ad quantitatem anguli recti. sic ergo dixerunt isti, quòd charitas dicitur augeri in infinitum secundum quid, inquantum actus viæ charitatiuus in infinitum procederet, quàm dilectionem patriæ adæquari simpliciter, tamen impossibile est, quòd intendatur in infinitum.

Opinio S. Bonauenturæ, & sequentium aliorum. 1. sent. dist. 17. q. 4.

Opinio quorumdã. DIXERVNT quoque alij, quòd charitas habet simpliciter terminos, infra quos limitatur, ne in infinitum procedat, & ratio potissima assumi potest de facto, quia Io. 3. dicitur de Christo: *Quòd non est datus ei spiritus ad mensuram*. Ex quo colligitur quòd in eo est omnis gratiæ plenitudo, & tanto, quòd plenior esse non potest; constat autem quòd charitas eius finita est, & per consequens deueniri potest ad summum gradum charitatis, vltra quem non valet intendi. A priori vero potest talis processus impossibilitas declarari: tũ quia processus ad perfectionem finitus est, vt Philosophus dicit 3. Physic. tum quia nulla creata quantitas habet in se potentiam infinitam, cum omnium natura constantiũ positus sit finis magnitudinis & augmenti: tum quia capacitas augeri nõ potest in aduentu charitatis, quia secundũ hoc faceret oppositum eius, ad quod datur. datur enim charitas ad perficiendum, & complendũ capacitatem, si autem augeatur magis, inueniretur imperfecta, & incompleta, & retum si per impossibile poneretur charitas infinita, esset etiam capacitas in infinitum aucta, & secundum hoc actus, & potentia essent simul infinita, scilicet charitas, & charitas, ac potentia ad susceptionem infinitè. relinquitur ergo quòd sit impossibilis processus in infinitum in augmento charitatis.

Io. 3. — 3. Phys. tex. 68.

Quid dicendum secundum quòd videtur.

Opinio Auctoris, tam quam vera ponitur. RESTAT ergo nunc dicere in hoc articulo, quod videtur, & quidem charitatẽ, aut formam aliquam in infinitum intendi simpliciter, est impossibile, vt dicit opinio immediate præcedens, hæc est intentio Philosophi 3. Physi. & Commentatoris ibidem, sicut potest ex eorũ demonstrationibus euidenter haberi. vnde huiusmodi quæsiti veritas ex tribus propositionibus innotescit.

Vbi supra.

Quòd nulla forma potest intendi in infinitum, immo est dare vltimum suæ perfectionis, & ostenditur in quibus est possibilis processus in infinitum.

PRIMA siquidem generalis, quòd nulla forma suscipiens magis, & minus intendi potest in infinitum, immo quælibet forma habet vltima perfectionis suæ. impossibile est enim, vt motus rectus sit continuus in infinitum, sicut probat Philosophus 8. Physic. alioquin demonstrationes Philosophi nullius sunt momenti, qui probat quòd solus circularis potest esse cõtinuus in infinitum. vnde Commentator in eodem 8. dicit, quòd Aristoteles declarauit, quòd impossibile est transmutationem in qualitatẽ, aut quantitatẽ, aut substantiã esse continuam in infinitum. & paulopost dicit, quòd Aristoteles declarauit, quòd nullus motuum rectorum est continuus, & perpetuus, & sine testimonio eorum patet ex terminis, quòd omnis motus habet terminũ à quo, & terminũ ad quẽ; inter duos autẽ terminos, impossibile est cõtinue in infinitũ moueri, nisi fiat circulatio secundũ lineã, secundum lineã siquidem circularẽ potest mobile redire ad punctum, & sic moueri in infinitum secundum lineam non rectam, impossibile est. cum ergo de ratione motus sit habere terminum ad quem, & à quo; inter istos autẽ duos terminos non possit motus continuari in infinitum in rectum, euidenter apparet, quòd est impossibile motum rectum aliquem esse continuum in infinitum, sed hoc tantum potest esse in motu circulari, sed manifestum est, quòd si charitas, aut forma aliqua posset crescere in infinitum, motus alterationis, qui rectus est potest esse continuus in infinitum. ergo omnino hoc impossibile est.

Mex. 63. — Comm. 63. — Comm. 72.

A — B

De ratione motus est habere terminum ad quem.

Præterea: Natura non sapit moueri ad aliquid, quod attingere non potest. non enim incipit motum, quem non potest consumare, cuius ratio est, quia motus ex intrinseco suo requirit terminũ ad quem. ergo illud poni nõ potest in aliqua forma, quo posito sequitur, quòd est possibilis motus, qui non habebit terminum ad quem, sed si charitas, aut forma aliqua posset intendi in infinitum, motus intensionis non haberet quantum est ex se essentialem terminũ ad quem. nullus enim terminus actu ad gradũ infinitum est sibi essentialis, cum possit vltra intendi, sed nec gradus infinitus, quia talis impossibilis est. ergo impossibile est, vt forma aliqua intendi possit in infinitum.

Natura nõ mouet, qd attingere non potest.

C

Præterea: Impossibile est procedere in infinitum in illis formis, quarum quælibet est immediate in potẽtia aliqua demonstrata, vt Cõmentator dicit expresse 3. Physic. commen. 68. cuius ratio est, quia quæcumque sunt immediate, & absque vllo ordine, sunt possibilia secundum illam potentiã; omne autem possibile potest exire in actum secundum ordinem possibilitatis suæ. si ergo aliqua sunt possibilia enti alicuius potentiæ immediate absque ordine quodlibet immediate poterit induci; cõstat autem quòd nullum infinitũ potest poni in actu, idcirco illæ, quibus est processus in infinitum nõ sunt immediate, & sine ordine termini eiusdem potentiæ, sed vnum prius, reliquum posterius, & hinc est, quòd data linea, est in potẽtia, vt diuidatur in infinitum, quia partes, secundũ quas fit diuisio non sunt immediatæ, & secundum eundem ordinem in potentia, hunc demonstrante primo ordine quodam, & secundum prius, & posterius. primò enim diuiditur linea in duo media, & tẽdet mediũ in alia duo media & sic in infinitũ, nec est linea prima immediãte in potentia ad secundã diuisionẽ, sed mediante prima diuisione, per quã medietas primæ lineę fit in actu, quæ est subiectũ secundæ diuisionis; additio vero omnium quantitatum, siue bipedalium, siue centũ, siue mille pedũ respicit primã lineam demõstratã eodem ordine. nõ enim oportet, quòd datæ lineæ etiam addatur primò quantitas centum pedum. sic ergo tota linea, & ad oculũ demonstrata est in potentia ad diuisionẽ omnẽ, non immediate quidẽ, sed sub ordine quodã; ad omnẽ uero additionẽ cuiuscũque quãtitatis est in potẽtia immediate, & absque vllo ordine, cum æque primò fieri possit additio tripedalis quãtitatis, sicut bipedalis, & mille

Impossibilis processus in infinitum. Comm. 68.

D — E — F

pedum, sicut vnius pedis. vnde sine ordine est in potentia ad additionem, si sub certo ordine prioris, & posterioris ad diuisionem. non est ergo mirum, si non cessat diuisio, sed impossibile est, quòd non cesset additio. patet ergo assumpta propositio, quòd processus in infinitum est impossibilis, nisi omnia possibilia reducuntur ad eandem potentiam immediate absque vllo ordine, sed manifestum est, quòd si forma aliqua, siue charitas, siue alia posset intendi in infinitum, dato quòd charitas in aliqua anima esset in potentia immediate, & absque vllo ordine ad omnem modũ additionis. æquæ enim Deus posset infundere immediate gradum mille perfectionum, sicut vnius perfectionis, & centum millium, sicut mille, & sic de omnibus additionibus. non est enim charitas in potentia ad secundam additionem mediante prima, nec ad millesimam mediante centesima, sed ad omnes simul est sine ordine. ergo impossibille est, vt in gradibus charitatis, aut formæ alicuius possit fieri additio in infinitum. vnde posset ratio sic formari, per quam intendit Aristoteles probare, quòd impossibile est magnitudinem, crescere in infinitum, nisi sit possibilis aliqua magnitudo infinita inactu. potest inquã formari clarius, vt dicatur omnis potẽtia immediata immediate reduci ad actũ, sed potẽtia quę est ad additionem, est immediate ad omnem modum additionis, potentia vero, quæ est ad diuisionẽ, non est immediata ad omnem, sed ad unã prius, & reliquam posterius, & sic in infinitum, siue sit quantitas, siue sit qualitas, quæ fiet immediate, vel posset fieri additio infinite in actu. vnde cum nulla forma possit esse infinita in actu, impossibile est, quòd intendatur in infinitum.

Processus in infinitũ est impossibilis, nisi omnia possibilia reducantur ad eãdem potentiam.

Præterea: In nulla re est possibilis processus in infinitum, quæ ex sui natura non habet actũ admixtum cum potẽtia, ita quod ex hoc, quòd aliquid eius exit in actum per necessitatem acquiritur noua potentia exui illius actus. vnde quia posito binario, statim est quaternarius in potẽtia, quia ex ductu binarij in se resultat quaternarius, & posito quaternario, statim sextenarius est in potentia, quia radix eius est quaternarius, inde oritur processus in infinitum in numeris, & similiter quia linea diuisa in duas partes, statim oritur noua pro, quòd illa media pars est in potentia, vt diuidatur in duas alias medias, & semper dum acquiritur nouus actus, generatur noua potentia, idcirco non est possibile, vt cesset talis processus. in illo enim actu, in quo poneretur cessare, esset generata noua potentia ad alium actum, & per consequens potentia ad processum, similiter etiam est de tempore, quia est passio motus circularis, motus autem circularis est super magnitudinem circularem, in illa uero magnitudine, dum mobile actu attingit nouam partem, generatur noua potentia, quia pars illa, quam relinquit est in potentia de nouo, vt attingatur redeundo per aliquam circuli portionem; non est autem sic in motu recto, & hinc est, quòd in motu circulari, & tempore, quod est passio eius est processus in infinitũ possibilis, & similiter in diuisione continui, & in numeris; non autem in aliquo, nisi sit talis conditionis, quòd cum generatur nouus actus, generetur nouo potentia, & hæc est mens Philosophi 3. Physic. quòd non est processus, nisi vbi est actus permixtus potẽtię, sed manifeste apparet, quòd dum acquiritur aliquis gradus formæ, non ex hoc generatur noua potẽtia ad alium gradum, quia immediate gradus primus fuit in potentia ad omnem gradum. habens enim gradum vnius perfectionis, æque potest recipere gradum mille perfectionum, sicut iste, qui habet gradum decẽ perfectionum. ergo impossibile est, quòd in intentione formarum sit processus in infinitum.

1. Phys. tex. 68.

Præterea: Processus versus finem, & complementum, impossibile est, quòd sit infinitus, & incompletus ex natura rei, alioquin non esset ad finem, & complementum, motus quidem ad finem est, vt finiatur, & ad complementum, vt compleatur, sed intentio formarum est processus ad finem, & complementum. ergo per necessitatem finitus est de sui ratione.

Processus versus finẽ, & complementũ non est finitus.

Præterea: Processus in infinitum est semper ad potentiam, numquam ad actum, vt Commentator dicit 3. Physic. & apparet euidenter in exemplo de linea, cuius curuitas diuidi potest infinitum, procedendo in minus, & tamen in maius terminum habent. si curuior statim mutat speciem, & circularitatem subintrat. vnde in omnibus, in quibus est processus ad imperfectius, & potentialius videmus processum in infinitum esse possibilem, & ideo magnitudo diuiditur in infinitum, quia secundum partes, ad quas proceditur sunt possibiliores totis, à quibus diuiduntur, & similiter in infinitũ procedit, quia multitudo includit imperfectionem. cadit enim ab actualitate, quam importat vnitas, & indiuisibilitas, & hæc est ratio, quam assignat Commentator 3. Physicorum, sed manifestum est, quòd intentio formarum est secundum processum ad perfectius, & actualius; processus autem ad minus est ad potentialius, non perfectius. ergo formæ non possunt in infinitum intendi, licet possint in infinitum diminui secundum eandem proportionem.

Processus in infinitũ semper est ad potentiã & numquã ad actũ

Comm. 67.

Quòd in speciale charitati repugnat intendi in infinitum.

SECVNDA vero propositio est de charitate in speciali, cui sic repugnat in infinitum crescere, & hoc statim apparebit de habitu si probetur, quòd repugnet proprio actui eius, qui est diligere Deum, quòd autem Dei dilectio non possit in infinitum crescere, satis patet. impossibile est enim, vt procedat, & intendatur, vt fiat terminus, qui inquirat processum ad esse Deum, sed processus in dilectione Dei in infinitum est processus ad esse Deum. nulla enim dilectio Dei est infinita, nisi illa, quæ Deus est, & si aliqua daretur, illa statim esset Deus, cuius ratio est, quia adæquaret obiectum charitatis, nihil autem adæquat Deitatem, nisi terminus. ergo impossibile est, vt in dilectione sit processus in infinitum. Et si dicatur, quòd numquam est dare talem dilectionem infinitã, quia tunc esset Deus, non valet, conaretur quidem saltem

In speciali charitati repugnat intendi in infinitum.

saltem natura ex hoc, ad quod sui ratione procederet: ad hoc autem nulla natura conatur, vt sit Deus, sicut nec ad aliquid impossibile; vnde manifeste patet, quòd ponens formam aliquam procedere in infinitum secũdum perfectionem, necessario ponit, quòd natura mouetur, & conatur ad impossibile.

Nullus processus est possibilis infra aliquam speciẽ.

Præterea: Nullus processus est possibilis infra aliquam speciem; sed constat, quòd si processus dilectionis in infinitum esset adeptus, dilectio infinita, quæ pertineret ad istum processum esset extra limites speciei, nam esset Deus. ergo dilectio creata non potest intendi in infinitum.

Et confirmatur, quia ponentes oppositum, dicunt de albedine, quòd si poneretur infinita, adhuc remaneret intra limites speciei.

Præterea: Deus non est intantum diligibilis à nobis, inquantum diligibilis est à se, quàm in infinitum. ergo non est à nobis diligibilis in infinitum; & per consequens actus dilectionis nostræ non potest procedere in infinitum.

Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est vniuersaliter contentus in voluntate.

Præterea: Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est vniuersaliter contentum in voluntate nostra. probatum est enim supra, quòd charitas non affert nouam actiuitatẽ ad voluntatem, sed illam disponit, & sic tota actiuitas, respectu omnium actuum reducitur ad voluntatem, vel saltem ad liberum arbitrium, vel ad illud, quod habet actiuitatem in anima, respectu actuum voluntatis, quodcumque sit illud: sed constat, quòd nulla actiuitas, quæ sit in nobis, potest in actum possibilem intendi in infinitũ, quia omnes tales actus essent virtualiter in illa potẽtia, à qua procedunt actiue quæcumque illa sit, & per consequens illa esset virtualiter infinitæ perfectionis, quod esse non potest. ergo actus dilectionis non potest procedere in infinitum.

Præterea: Si charitas posset in infinitum augeri, Christus meruisset suæ charitatis augmentum. non dubium enim, quòd eliciat actum intensioris charitatis, quibus & sibi meruit gloriam corporis, & nobis multiplicẽ gratiam, ex quo patet, quod actus eius fuerunt meritorij. actus enim meritorij alteri merentur charitatis augmentum, secundum illud August. nec crescere potuit in gratia, secundum illud Ioan. 1.

super illud Ioan. 1.

Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis.* ergo charitas habet summum, vltra quod procedi non potest.

Nec motiua primæ opinionis, propositionis huius veritatem impediunt.

Primum siquidem non, quia falsum est, quòd repugnet charitati ex sua ratione specifica in infinitum intendi, aliàs sequeretur, quòd in patria possent essent infiniti gradus gloriæ successiue, & secundum hoc Saluator non debuisset dixisse;

Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* sed mansiones infinitæ sunt.

Nec est verum quod additur, Deum esse in infinitum amabilem à nobis, alioquin posset dilectio nostra in infinitum crescere.

Nec est verum, quòd ideo possit charitas augeri, quia est participatio charitatis infinitæ, quæ tunc est, quòd secundum hoc posset bonitas procedere in infinitum, & vnitas, & sic de aliis, cum sint participationes diuinę bonitatis, & vnitatis, & ideo omnis creatura est quædam participatio entitatis diuinæ.

Nec etiam est verum, quòd charitas quantumcumque intenditur remaneret intra limites speciei, cum probatum sit supra, quòd si poneretur per impossibile infinita nigredo, non esset Deus. Deus enim nec est linea, nec est nigredo formaliter, est tamen dilectio, & charitas formaliter, vt testatur Ioan. in Canonica sua 1.

Nec etiam secundum impedit, quia si accipiatur capacitas voluntatis pro potentia susceptiua ipsius animæ, illa non potest intendi in infinitum, nec etiam potest suscipere charitatem in infinitum, quia si esset in potentia ad infinitos gradus charitatis, esset absque omni ordine, & simul, & ita Deus posset simul reducere in actu, alioquin non posset super omne possibile, & esset maior potentia animæ susceptiua, quàm Dei actiua; si vero per capacitatem intelligitur aliqua realis qualitas dispositiua voluntatis in ordine ad charitatem, nec de illa verum est, quòd potest crescere in infinitum, quia de omni forma probatum est, hoc esse impossibile, & iterum vanum est ponere dispositionem huius, cum anima ex hoc, quòd imago est Trinitatis capax est gloriæ, & gratiæ secundum Augustinum; vnde voluntas est dispositissima ad charitatem, sicut perfectibile ad propriam perfectionem, nec indiget aliquo alio dispositiuo reali. Si vero per capacitatem intelligitur aliquid disponens per modum meriti, vt pote conatus, & tendentia in Deum: impossile etiam est, quòd illud crescat in infinitum: tum quia hoc omni realitati creatæ repugnat: tum quia in speciali repugnat dilectioni Dei: tum quia omnis conatus continetur virtualiter in ipsa voluntate, quia charitas non affert actiuitatem, disponit, vt superius dictum est. Constat autem, quòd voluntas non continet virtualiter infinitos gradus perfectionis, & per consequens nec eius conatus in infinitum potest procedere.

17. de Trin. cap. 17.

Nec etiam impedit tertium: licet enim Deus infinitæ virtutis sit fundamentaliter, accipiendo virtutem, quia virtus est idem, quòd substantia, non tamen oportet, quòd obiectiue possit in formam aliquam infinitam, & per consequens in processum in infinitum.

Quod autem addebatur de verbo Philosophi, quòd ignis in infinitum crescere, si combustibile apponeretur in infinitum. dicendum, quòd non accipitur infinitum simpliciter, sed pro indeterminato termino, & incerto. probat enim ibi Philosophus, quòd augmentum animalium, aut plantarum non fit ab igne, aut calore igneo, quamuis componantur eorum corpora ex elemento ignis, & demonstratio sua consistit in hoc, quòd omnia animalia habent terminatam magnitudinem, & terminum certum augmenti: hæc autem certa magnitudo, & certus terminus non potest prouenire ex natura ignis virtualiter existentis in eis, immo quantum est ex ipso quælibet planta exaltaretur vsque ad medium interstitium aeris, & forte vsque ad sphæram ignis, & super hoc dicit Philosophus, quòd ignis crescit in infinitum, hoc est in immensum, si apponatur combustibile, non tamen intelligit, quòd possit procedere simpliciter in

vbi supra.

in infinitum; quia oppositum huius determinat tertio Physic. vel dicendum, quòd non est inconueniens, si vno impossibili dato, aliud sequatur; immo illud satis facile est, vt patet primo Physic. combustibile autem apponi in infinitum, impossibile est, propter quod si illud datur, nullum est inconueniens, si sequatur aliud impossibile, videlicet, quòd ignis crescat in infinitum. vel dicendum, quòd Philosophus vult declarare, quòd ignis ex sua propria ratione non determinat sibi statum, sed tantum ex ratione generali, qua omnis creatura, & ideo si combustibile apponeretur in infinitum, ita quòd infringeretur regula generalis, quòd creaturæ, inquantum creatura est, repugnat illimitatio, nec remanent ex parte ignis aliqua ratio, quare non posset in infinitum augeri.

nx. 24. & sequentib.

nx. 10.

Quomodo charitas viæ potest æquari charitati patriæ, & quomodo non.

Cõparatio inter charitatẽ viæ, & patriæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd charitas, quæ habetur in via aliquo modo potest æquari charitati, quæ habetur in patria, & aliquo modo non potest, & de actu quidem, nullum est dubium, quòd non potest, quia sunt alterius rationis speciei. actus enim charitatis viæ, est amor desiderij, & amor complacentiæ respectu obiecti absentis, qui amor concitat desiderium, & motum volũtatis; actus vero patriæ est complacentia vltimata super obiectum habitũ, & differunt isti actus specifice, sicut notitia Deitatis imaginaria, quam vocant aliqui abstractiuam, & intuitiuam eiusdem Deitatis; vnde sicut forma grauis est principiũ motus respectu centri non habiti; quietis vero respectu centri præsenti, ita eadem charitas est principium amoris viæ, & amoris patriæ, & sunt istæ duæ dilectiones alterius speciei; charitas vero habitualis est eadem. sic ergo actus viæ, cum sit inferior secundum totam suam speciem, attingere non potest ad actum gloriæ quietantem. De habitu vero, vtrum possit æquari, sciendum est, quòd charitas, licet non possit in infinitum intendi, habet tamen latitudinem summam, intantum, quòd multi gradus sunt, ad quos non posset homo meritorie in hac vita pertingere, & si mundus duraret per mille millia annorum, homo continue viueret, & die noctuq. actus virtuosissimos exerceret; non est enim dubium, quòd charitas, quæ est in Christo, non posset cadere sub aliquo merito, quia si quis per præfatum tempus viueret, non attingeret millesimam partem charitatis, quæ est in Christo, & similiter quamuis multo inferius de charitate collata beatæ Virgini, & sic etiam de multis gradibus charitatis, vnde illi, qui possunt cadere sub merito hominis quantumlibet se disponẽtis, nullius quantitatis sunt, aut momenti in comparatione ad gradus possibiles in latitudine charitatis propter breuitatẽ vitæ humanæ, quæ si esset mille millium annorũ, & non pertingeret ad aliquid notabilis quantitatis; & hinc est, quòd consurgit imaginatio, & vera, quòd charitas in statu uiæ potest crescere in infinitum, etiam si tot annis viueret, quot sunt guttæ aquæ in mari, & arenæ in littore; forsitan autem sicut est, quòd omnes gradus, qui præuisi sunt à Deo attingibiles à quocumque homine, quantumcũque debeat viuere sunt inferiores minimo gradu, quàm decuit conferre pro statu patriæ, & ideo tota latitudo acquisibilis in via est inferior latitudine patriæ, & secundum hoc impossibile est, quòd charitas viæ æquetur charitati patriæ, quantum ad habitum, mensurando tempus vitæ humanæ, forsitan si ascenderet vsque ad mille annos, & hæc videtur intentio Christi Matth. 11. vbi dicit, quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista; qui autem minor fuerit in regno cælorum, maior est illo. secundum hoc ergo dicendum videtur, quòd charitas viæ in sola beata Virgine, & in Christo, quæ non cecidit sub eorum merito excessit charitatem cuiuslibet Beati; aliorum autem omnium non videtur, quòd charitas attingit ad gradum illius, qui minor est in regno cælorum; & in hoc tertius Articulus terminetur.

Matt. 11.

ARTICVLVS QVARTVS.

An charitas possit diminui potentia, quæ reducitur ad actum. opinio quorundam.

Charitas ex parte sui potest diminui.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd charitas quantum ex parte sui est diminuibilis, cum habeat gradus perfectionis, & similiter quantum ex parte Dei potest diminui, cum nulla sit contradictio, quòd forma quæcumque intensa ad gradum remissum reducatur, sed difficultas est ex parte demeriti, an scilicet veniale peccatũ demeritorie diminuat charitatem, quia de mortali constat, quòd non diminuit, sed totaliter tollit.

Quorũdam opinio expenditur.

Dixerunt ergo aliqui, quòd veniale per modum demeriti habet diminuere charitatem, & cum instaretur eis, quòd secundum hoc veniale charitatem totam posset corrumpere, & esse homo in odio Dei absque peccato mortali, respondẽrunt, quòd intantum per venialia potest charitas diminui, quòd necessitetur ad peccandum mortaliter, ita vt primum peccatum, quod tales contingeret perpetrare, non posset esse veniale. Quòd autem charitas per veniale minueretur, declarari potest ex multis: tum quia feruor charitatis per veniale minuitur, vt experientia docet; feruora utem charitatis videtur ad eam essentialiter pertinere. qui enim magis feruide diligit, magis diligit, & qui minus feruide, minus: tum quia venenum charitatis est cupiditas; est autem aliqua cupiditas venialis; illa ergo charitatem diminuet, & aliqualiter venenabit: tum quia peccatum veniale est dispositio ad mortale, quod opponitur charitati; quòd autem disponit ad vnum oppositum, videtur aliud diminuere: tum quia ille, qui est in veniali peccato suppositа æquali charitate, minus diligit, quàm alius, qui non est in veniali; & tamen habet æqualem charitatem: tum quia charitas dum augetur delet venialia; vnde per sacramentum Eucharistiæ, per quod augetur charitas, uenialia dicuntur deleri, hinc est, quòd 1. Pet. 4. dicit Scriptura, quòd charitas operit multitudinem peccatorum. si ergo charitatis intensio est remissio uenialium, uidetur, quòd per oppositum

1. Pet. 4.

positum commissio venialium fit remissio charitatis: tum quia amicitia acquisita diminui potest.

Opinio communis.

Expēdit aliorū opinio.

DIXERVNT autem alij, quòd veniale nullo modo diminuit charitatem, quia tunc vere posset corrūpere, nec valet responsio aliorum dicentium, quòd post venialia necessitaretur homo ad peccandum mortaliter, non valet inquam: tum quia peccata venialia non inducunt necessitatem ad peccandum per gloriā inanem, postquam ergo inanis gloria charitatē diminuit vsque ad vltimum gradum, posset homo peccare venialiter in verbo ocioso, & secundum hoc illud veniale corrumpet charitatem, vel si nil ageret, nec aliquod veniale poterit agere ad charitatis diminutionem: tum quia videtur irrationale, quòd homo per venialia necessitetur ad mortale: tum quia in potestate nostra non sunt primi motus. vnde quantūcumque quis venialiter peccauerit primi motus non sunt in eo peccatum mortale, ita dum peruentum fuerit per venialia ad gradum infimum charitatis, primi motus illum gradū corrumpent, quod est absurdum: tum quia peccatum veniale nō videtur excedere suum genus, ita vt inducat necessitatem respectu peccati mortalis: tum quia dari potest alicui minimus gradus charitatis; constat autem quòd talis potest peccare venialiter, & per consequens veniale in illo corrumpet gradum minimum charitatis.

Quòd autē charitas ex sua ratione habeat, quòd non possit diminui per veniale ex hoc, q veniale non est deordinatio respectu vltimi finis; charitas autem respicit finem directe, & ideo non opponitur deordinatio venialis ordini charitatis, & iterū minimus gradus charitatis excedit incomparabiliter offensam venialis peccati. vnde iniquum videtur, quòd pro offensa tam modica Deus hominem priuaret tanto bono.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, & dicendum cum opinione communi, q charitas diminui non potest, cuius quidem veritas patere potest ex tribus propositionibus.

Prima siquidem, quòd venialia, quantumcūque multiplicentur non auferunt huiusmodi libertatem, quin venialiter possit peccare. non est enim magis dispositus ad mortale, qui exitit in multis venialibus, quàm qui existit in peccato mortali, sed existentes in peccato mortali possunt peccare venialiter, alioquin omne verbum leue, & omnis subita deordinatio esset peccatum mortale in eis, quod nullo modo dicendum est. ergo existentes in venialibus quibuscumque possunt peccare venialiter.

Veniale peccatū nō mereretur diminutionē charitatis.

Secunda vero est, quòd veniale peccatū non demeretur diminutionē charitatis, quod patet ex hoc, quòd nulla forma nata est aliam diminuere, cuius intensio apta est illam corrumpere absque hoc, quòd non transeat in aliquam speciem. constat enim quòd intensio caloris corrumperet frigus, non inducendo rationem alicuius alterius speciei, sed omnes cōcedunt, quòd intensio venialium, aut quæcumque multiplicatio non potest corrumpere charitatē, nisi inducat peccati alterius rationem, videlicet mortalis. ergo venialia secundum propriam ratione non diminuunt charitatem.

Et confirmatur hæc ratio, quia veniale vnū excedit aliud. accipiatur ergo veniale excedēs in septuplum, aut veniale illud, quod excessum ponatur, quòd diminuat partem centesimam alicuius charitatis, sequeretur necessario quòd excedens totam corrumperet charitatem.

Tertia quoque propositio est, quòd ideo veniale charitatem non diminuit, quòd nō opponitur actui eius. dictum est enim supra, quòd actus charitatis non est inducere delectationē, nec feruorem, aut aliquid aliud tale, sed ad hoc adiuuat voluntatem; veniale vero peccatum nullam ex istis circumstantijs tollit, quas diuinum beneplacitum necessario exigit ibi esse, quia si talis aliqua tolleretur, statim esset peccatum mortale veniendo contra id, quod Deus vult hominem obnixe velle. opponitur ergo veniale peccatum charitati acquisitæ, quæ inducit feruorem, & delectationē, & illam diminuit, quam etiam diminuendo disponit aliqualiter vnio, & efficaciter intantum potest intendi ad substractionem charitatis infusæ.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primū siquidem non, quia feruide diligere ex motione Spiritus sancti essentiale est charitati, à quo quidem feruore, quem Spiritus sanctus exigit peccatum veniale non potest hominem impedire, quamuis feruorem illum diminuat, qui oriebatur ex habitibus.

Nec secundum valet, quia cupiditas venialis dispositiue dicitur venenare charitatem, nō quia adimat aliquem gradum eius.

Nec obstat tertium, quia veniale sic est dispositio ad mortale, quod ipsum non inducit, & sic etiam indisponit ad charitatem, quòd ipsam non diminuit.

Nec quartum impedit quia existens in venialibus æquæ distinguitur à Deo, dum tamen habeat charitatem æqualem, cum hoc tamen, quòd ipsum Deus diligit, punire intendit & corripere, nec propter hoc minus diligit, quia de eo scriptum est, *Quod quem diligit castigat, & flagellat omnem filium, quem recipit.* Heb. 12.

Nec etiam quintum obest, quia secundum leges amicitiæ, dum amor intenditur, leuis offensa dimittitur, nec tamen amor diminuitur propter leuem offensam.

Nec etiam valet sextum, quia propter cessationem commotio, quæ fit per elongationem amicorum & propter aliqua talia diminuitur feruor, & delectatio, quæ sunt de ratione amicitiæ acquisitæ; per ueniale uero non tollitur aliqua circumstantia, quam obnixè Spiritus sanctus exigat circa actum dilectionis meritoriæ, & in his articulus quartus finitur.

Ad

Ad primo obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducũtur, dicendum ad primum quidem, quòd forma non obstantibus talibus realitatibus in præcisis remanet uere simplex, & una, nec eius specifica ratio uariatur pro eo, quòd non aduenit noua ratio, sed aliquid rationis prioris, illam perficiens, & intendens.

Ad secundum dicendum, quòd formæ in abstracto possunt dici maiores, seu perfectiores. unde maior iustitia potest esse in uno homine, quàm in alio, & perfectior charitas, & purior albedo, sed magis, & minus aduerbialiter non dicuntur, quia talia inhærentiam prædicati determinant, nullum autem essentiale prædicatum inest suo inferiori, sed magis uel minus, & ratio tacta fuit in quæstione de unitate primi principij, dum inquireretur, an possent fieri duæ formæ specificæ in æquali gradu perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd realitates, secundum quas fit formæ intensio non distinguuntur specificè, nec numeraliter, nec aliquo modo præscinduntur, aut distinguuntur in actu, sicut nec partes continui, de quibus magis uides. Dicuntur autem distingui in potentia, inquantum minor gradus potest manere exclusa realitate adueniente; illa tamen præcise, nec esse, nec intelligi potest.

Ad quartum dicendum, quòd forma non est subiectum motus intentionis, quia non suscipit gradum superiorem, uel inferiorem per modũ substracti, se habet se ad omnes realitates, secundum quas fit augmentum per modum cõstituti ex eis. solum ergo subiectum dicitur intendi, & remitti secundum formam constitutã ex talibus realitatibus pro eo, quòd subiicitur illi formæ, & omnes realitates illæ sunt perfectiones subiecti extracte de potentia eius.

Ad quintum dicendum, quòd non est simile de agere, & uirtute, & esse, & essentia: tum quia agere differt realiter à uirtute, aut est accidens separabile: tum quia plura requirũtur ad agere, uidelicet subiectum dispositum, & ideo manente eadem uirtute, actio potest intendi, uel remitti, nõ sic autem de esse, manente identitate essentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd licet forma uniatur materiæ mediantibus dispositionibus, non quidem mediantibus susceptiue, quia formam nõ primo suscipiũt dispositiones, & deinde materia, sed mediantibus dispositiue, quia susceptibilitatem materiæ, quia ad aptant ad formã absque hoc, quòd afferant nouum susceptibile, aut nouam susceptibilitatem, nihilominus secundum dispositionem maiorem, uel minorem materiæ nõ participatur magis, uel minus forma, nisi fuerit in se perfectior, & maior, unde dispositio subiecti facit ad hoc, ut agens perfectiorem formam inducat, sed si forma inducta sit æqualis subiecti dispositio, nec intendit, nec remittit, luce quidem existente æquali in aere, æqualiter est luminosus, siue densus fuerit, siue rarus; uerum est tamen, quòd raritas ad hoc facit, quòd sol imprimat perfectiorem lucem.

A Ad septimum dicendum, quòd intentio fuit Philosophi, quòd formæ non suscipiunt magis, & minus in se, in ordine uidelicet ad essentialia prædicata. una enim albedo non est magis albedo, quàm alia nominaliter tamen una est maior, priuor, & perfectior alia, respectu uero subiecti dicitur magis, & minus, quia unum subiectum est albius altero, hæc quidem est conditio magis, & minus aduerbialiter sumpti, quod nõ notat inhærentiam prędicati ad subiectum, maior autem, uel minor non prædicat inhærentiã
B alicuius alterius, sed proprium significatum, nũc autem, sic est, quòd ratio albedinis non magis inest maiori albedini, quàm minori, nec perfectius inest ratio albedinis, quamuis perfectior sit albedo, subiecto autem magis inest, & ipsum magis perfecit, quanto maior, & perfectior est.

Quod autem additur de Commentatore dicendum est, quòd loquitur, quod ab agente transfertur aliqua portio agentis in passum, & negat hoc generaliter, dicens quòd actio agen
C tis in passum non est secundum translationem, aut secundum additionem unius portionis, quę addatur passo, sicut pars toti, sed est secundum uigorationem uirtutis agentis in passum; non negat autẽ ex hoc, quin formæ existenti in passo aliqua realitas acquiratur educta de potentia materiæ.

Respondet ad auctoritatem Cõmentatoris

Ad secundo obiecta.

AD ea uero, quæ secundario inducuntur, di
D cendum est ad primum quidem, quòd forma intensa, & remissa habet alium terminum actualem, quæ quidem corrumpitur, & remanet tota realitas remissæ, potentialiter intensa. unde sicut diuidens continuum reducit partes in actu, quarum actualitatem tollit, qui partes coniungit, sic diminuens albedinem reducit in actu gradum remissum, qui erat in potẽtia; intendens autem tollit ipsius actualitatem, & secundũ hoc patet, quomodo est alteratio inter terminos positiuos, & à subiecto in subiectum, & similia, patet etiam, quomodo contrarium
E potest diminuere suum cõtrarium. potest enim reducere ad proprium terminum, & ad actum distinctionis, non inducendo realitatem oppositam, & ideo ignis educit de mixto quatuor elementa, quamuis aqua sit igni contraria. est enim contrarium existens realiter in aliquo absque propria distinctione, & actualitate ad actum distinctionis reducere; aliud uero quando realiter non inest ipsum causare; & primum quidem potest unum contrarium respectu alterius, secundum uero non potest.

Ad secundum dicendum, quòd motus localis
F est proprie ad locum. unde ita nominatur, ad ubi uero nõ est per se, si per ubi accipiatur passiua circumscriptio. ablata enim ea, idem motus maneret, aut si per ubi intelligatur comparatio ad spacium, aut prę sentialitas, aut contactus, nam hæc omnia sunt relationes, & sequuntur motũ localem, nec motus localis est in eo. unde si dimẽsiones, aut distantia alia possent poni exclusa omni magnitudine, corpus secũdum

distantiam

distantiam illam procedens, diceretur motum localiter, sicut imaginatur possibile, qui dicũt, quòd motus fieri posset in vacuo, hoc quidem non oritur ex alio, nisi quia imaginantur vacuum esse longum, latum, & profundum absque hoc omni corpore existente. Secundum hoc ergo, quòd magnitudo, super quam sit motus non exigit ad motum localem, ad hoc, vt mobile sibi commensuretur, aut sibi præsens sit, aut vt tangat, sed ad hoc, vt habeatur quædam longitudo si in distantia, secundum quam mobile procedat: hæc autem longitudo non potest esse permanens, nisi ponerentur dimensiones separatæ, quibus penetraretur mobile. est ergo successiua: talis autem successiua distinctio, aut distinctiua successio, non est aliud, quàm motus localis; vnde manifestum est, quòd motus localis est immediate in mobili secũdum aliquam magnitudinem quiescentem, non secundum aliquam commensurationem, aut præsentiam, aut contactum ad ipsam, sed secundum successiuum decursum mensuratũ per eam. & hinc est, quòd ad diuisionem magnitudinis diuiditur motus localis, & ad continuitatem continuatur. hæc autem est Commentatoris mens 6. Physic. vbi dicit, quòd omne, quod mouetur in loco, necesse est, vt mutet locum, aut per se, & secũdum formam tantum, sicut mutat sphæra, & omne motum rotundum, aut quòd mutet secundum formam, & subiectum, & ita per se, & per accidens, sicut est in illis, quę mouentur motu recto.

Ad tertium dicendum, quòd forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt. vnde potest inter eas esse comparatio relatiua.

Ad quartum dicendum, quòd minus album dicitur nigrum, non quia aliquid nigredinis insit sibi, sed per minorem distantiam formalem. minus enim accepit à nigro.

Ad quintum dicendum, quòd in formis substantialibus non est trãsitus ab vna in aliam per motum, loquendo de formis eiusdem speciei; vnde anima vna non intenditur, aut perficitur, quemadmodũ albedo perfici dicitur, & intendi, vel dicendum, quòd forma substantialis non suscipit magis, & minus, nec habet huiusmodi gradus essentialiter, sicut forma accidentalis pro eo, quòd habet rationem finis, & termini, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad sextum est dicendum, quòd aliter est de forma intensa, & remissa, & de sensitiuo, & vegetatiuo: tum quia illæ realitates eiusdem rationis sunt: vegetatiuum autem, & sensitiuum, nec sunt realitates in intellectiuo, nec eiusdem rationis secundum istos, qui sic arguunt, quamuis secundum veritatem realitates sint, vt ostendetur in secundo: tum quia vegetatiuum non perficitur, vt fiat sensitiuum secundum eosdem.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea ergo, quæ superius tertiò inducũtur dicendum est. Ad primum quidem, quòd permisceri cum aliquo, potest esse duobus modis.

Primò quidem realiter, sicut elementa miscentur in mixto.

Secundò vero per accessum, sicut minus curuum dicitur misceri cum recto. mens ergo Philosophi non est, quòd aliquod album realiter cõmisceatur cum nigro, quia tale permixtum nõ esset minus album, sed esset forma mera, & alterius speciei, iuxta illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quòd diuersificatur secundum formam, & qualitatem, quoniam pallidum non differt ab albo secundũ magis, & minus, sed secundum qualitatem, aliàs essent eiusdem speciei. intelligit ergo Philosophus illud esse albius, quod est nigro impermixtius, hoc est, quod est à nigro permixtius, distantius, & magis recedens, sicut linea est curuior, quæ amplius distat à rectitudine. *Vbi supra.*

Et per hoc patet ad secundum; contrarietas namque magis, & minus cõcomitantur se, quia contraria magis à se distant; ea vero, quæ suscipiunt magis, & minus dicuntur magis, minusue distare. Et per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd cupiditas mortalis directe opponitur charitati; venialis vero dispositiue: non intenditur autem charitas ex hoc, quòd cupiditas excludatur, sed charitas in primo gradu habitus cupiditate mortalem excludit, quanto vero amplius intenditur, tanto excludit amplius cupiditate venialem, sicut vnum oppositum excludit illud, quod disponit ad aliud, & hæc est mens Augustini, non quòd cupiditas, & charitas formaliter misceantur. *vbi supra.*

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd primus gradus formæ non dicitur procedere ad secundum, quia non suscipit ipsum susceptiue, sed magis ex realitate adueniente, & ex priori gradu fit vnum constitutiue subiectum. ergo totius constituti, seu gradus intensi dicitur moueri de gradu in gradum, & esse in potentia ad vtrumque, non autem gradus ad gradum.

Ad secundum dicendum, quòd contradictio est formam perfectiorem fieri realiter actualiorem, nisi adueniente realitate aliqua, saluatur tamen simplicitas per huiusmodi realitates impræcise, participantes specificam rationem, & entitatem formæ illius, quæ intenditur, vt dictum est in quæstione.

Ad tertium dicendum, quòd falsum assumit. creatura enim, quæ fuit ab æterno in Dei potentia obiectiue, in tempore acquisiuit totam suam realitatem.

Ad quartum dicendum, quòd ab imperfecto ad perfectum potest quidem esse motus, sed non sine acquisitione realitatis, per quam imperfectum realiter perficiatur.

Ad quintò obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est, quòd omnes illæ rationes ad hoc tendunt, per quod remissum, dum est in intenso differat sola ratione, sicut vegetatiuum, & sensitiuum, & quòd sit ibi quædam continẽtia virtualis, sicut sensitiui, & intellectiui: hoc autem non est verum, quia in forma intensa est realitas, & realitas, quamuis non præcisa, vegetatiuum

Digitized by Google

tiuum autem,& sensitiuum non se habent, sicut realitas,& realitas apud sic arguentes, sed sunt duo conceptus de eadem re simplici formati, & iterum sicut realitates iste,per quas fit formarũ intentio non sunt distinctæ realiter, sic nec secundum intellectum. vnde non est simile de vegetatiuo, & sensitiuo; quomodo autem se habeant vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuũ in anima rationali,in secundo dicetur.

Responsio ad sexto obiecta.

AD ea vero,quæ sexto inducuntur dicendũ est,ad primum quidem. lumen non intenditur in aere per hoc,quòd lumen aliud inducatur, sed per hoc, quòd primum per aduentum alicuius realitatis perficitur, quod quidem non est vnum formaliter, & præcise, sed aliquid habens indistinctum. vnde in aere non sunt plura lumina in simul,sed vnum lumen.

Ad secundum dicendum, quòd quantitas non fit maior per aduentum nouæ dimensionis in actu distinguibilis, aut præcise, sed tantum per aduentum alicuius indistincti pertinentis ad quantitatem.

Ad tertium dicendum, quòd additio plumbi ad plumbum,vt totum compositum sit pondero sius est additio ad vnitatẽ continuitatis. partes enim plumbi sunt vnum per continuitatẽ, quod dici non potest departibus charitatis, aut albedinis, aut alterius qualitatis.

Ad quartum dicendũ, quòd homogenea sunt illa, quæ eiusdem speciei, & rationis sunt; talia vero non habeant ex se, & per rationem homogeneitatis, quòd possint facere vnum, aliàs vnũ faceret anima cum anima,punctus cum puncto. illa ergo homogenea, quæ possunt facere vnum, habent hoc ratione continuitatis,vt patet de ligno,quod continuatur alteri ligno; non habent autem hoc ex vi homo geneitatis,quia similiter possunt contineri non homogena, sicut patet de argento,& auro.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ inoppositum inducuntur, dicendũ est, quòd omnia, quæ inducuntur, veritatem concludunt vsque ad septimo obiecta, ad quorum primum dicendum, quòd charitas diminui potest quantum est ex forma, & ex natura sua: quòd autem non reducatur ad actum huiusmodi potentia, hoc fit propter defectum alicuius, quod diminutionem posset mereri, quia nec mortale, nec veniale demeretur charitatis remissionem, sicut arguitur.

Ad secundum dicendum,quòd charitas in infinitum augeri non potest, propter demonstrationes inductas in corpore quæstionis.

VTRVM EADEM RATIONE SPIRITVS sanctus dicatur donum, & datum, siue donatum.

DISTINCTIO XVIII.

Expositio textus.

RAETEREA *diligenter, &c.* Postquam Magister determinauit de Spiritu sancto, quantum ad proprietatem spirationis, & processionis, hic determinat de ipso quãtum ad proprietatem doni. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit, quòd donum est Spiritus sancti proprietas, differentiam assignando inter donum, & datum.

Secundò ex hoc confirmat quædam supra determinata.

Tertiò ex illis quandam dubitationem mouet, & soluit. secundò ibi: *Ex prædictis patet*: tertiò ibi: *Per hoc quæritur*. Circa primum duo facit. primò enim ostendit, quòd donum est proprietas deriuata, assignando inter donum, & datum. secundò dubitationem mouet circa determinata. secundò ibi: *Sed quæritur, cui donabilis*. & circa primum duo facit.

Primò namque mouet dubitationem, & ait, quòd hic considerandum est, vtrum secundum eandem rationẽ dicatur Spiritus sanctus, & donum, & datum, & videtur, quòd sic; tum quia donum dicitur à donari, & datum à dari: tum quia Augustinus dicit,quòd Spiritus sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur. 15. de Trin. cap. 19.

Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Respondet Magister dicens, quòd Spiritus sanctus aliter donum Dei dicitur ex temporali donatione: donum vero ex æternali proprietate, quæ sempiterne donum fuit: ex hoc autem à patre, filioq. procedit, & hoc probatur triplici auctori a-c. 5. de Trin. cap. 18.

Prima quidem Augustini de Trinit.qui dicit, quòd sicut natum esse est ipsi Filio esse à Patre, sic Spirituisancto donum esse est à Patre,Filioq. procedere; vnde manifeste concluditur, quòd eadẽ proprietas est doni,& æternę processionis. cap. 27.

Secunda auctoritas est eiusdem Augustini de Trinit. dicentis, quòd si Spiritus sanctus apparet in hoc nomine donum, quia donum dicitur ex hoc, quòd procedit à Filio, & à Patre. cap. 18.

Tertia quoque est eiusdem libro quinto, qui ait, quòd Spiritus sanctus sempiternaliter donum est,antequam temporaliter donaretur,non quia à Patre Filio, vel à Filio Patri, sed quia ab æterno donabilis processit.

Postmodum ibi: *Sed quæritur*. mouet Magister triplicem dubitationem.

Primam quidem, si Spiritus sanctus processit ab æterno, vt donabilis, vtrum processit, vt donabilis nobis, vel Patri, & Filio, & respondet, quòd vt donabilis nobis, sicut & ex tempore datus

re datus est nobis, & si diceretur, quòd filius ex tempore datus est nobis, & ita videtur, quòd processit, vt donatum abæterno, dicendũ quòd non est verum. processit enim filius, non vt donum, velut donabile, sed vt natus; eius namque processio est natiuitas, non donatio, Spiritus vero sancti processio est donatio quædam.

Secundam dubitationem mouet ibi: *Et Notandum.* dicens quòd cum filius accipiat à patre nascendo, non solũ, vt filius fit, sed immo vt omnino fit, & similiter Spiritus sanctus à patre, & à filio procedendo, non solum accipit, quòd donum fit, immo quòd omnino fit, merito quæritur, vtrum acceperit quòd substãtia sit ex hoc, quòd datur, & respondet quòd non, quia non daretur, nisi ex tempore acciperet suam substantiam, & quòd omnino esset, & ideo hoc nõ accepit ex hoc, quòd detur, sed per æternam processionem, sicut & filius per generationem æternam.

Tertiam quoque dubitationem mouet ibi: *Hic oritur quæstio.* dicens quòd si filius nascendo accepit substantiam, vel essentiam deitatis, aut Spiritus sanctus procedendo, videbitur, quòd si filius eo sit essentia, quo nascitur, & secundum hoc filius natiuitate erit essẽtia, & Spiritus sanctus processione, quod negat penitus August. non enim pater est Deus paternitate, nec filius est Deus filiatione, nec Spiritus sanctus processione, & ideo dicendum est, quòd processio, & natiuitas possunt notare habitudinẽ originis, & tunc verum est, quòd filius accepit nascendo, quòd sit Deus, & Spiritus sanctus procedendo accepit hoc, vel habitudinem causæ formalis, & tunc est verum, quòd filius sit Deus natiuitate, & Spiritus sanctus processione.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet.* Magister ex ijs, quæ prædicta sunt in hac distinctione cõfirmat quædam supradicta. Et circa hoc tria facit. Primò enim illa confirmat dicens, quòd iam patet id, quod superius dicebatur de gemina processione Spiritus sancti, vna æterna, & alia temporali, ex hoc quòd hic dictũ est, quòd Spiritus sanctus donum est ab æterno; datum vero ex tempore, seu donatum, nam secundum processionem æternam dicitur donum, & secundũ temporalem donatum. Secundò ibi: *Et secundum hoc.* Magister infert quoddam dicẽs, quòd in hoc, quòd Spiritus sanctus donum est, tantũ refertur ad eos, quibus datur & ad eum, qui tẽdit, & hinc est, quòd Spiritus sanctus dicitur noster, vt spiritus Heliæ 4. Regum 11. & spiritus Moysi numer. 11. Tertiò ibi: *Hic quæritur.* mouet quandam dubitationem Magister, dicens, quòd cum filius datus sit nobis, sicut & spiritus, merito quæri potest, an possit dici noster, sicut & spiritus dicitur noster, & respondet, quòd potest dici Redemptor noster, & panis noster, nõ tamen filius noster, ne ex hoc falsus insurgerẽt intellectus, quo crederetur generatus à nobis. vnde inquantum filius solum refertur ad patrem, à quo genitus est.

4. Reg. 11.

Postmodum ibi: *Post hoc quæritur.* mouet Magister vltimam quæstionem, an scilicet Spiritus sanctus ad seipsum referatur. videtur enim quòd sic, quia datur à se, omne vero, quod datur refertur ad eum, qui dat; remittit autem Magister hanc quæstionem soluendam dist. 38. c. vltimo, vt patebit hæc sententia.

Vtrum Donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti.

ET quia Magister hic agit de proprietate doni, ideo inquirendum occurrit, vtrum donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti & videtur quòd non, sed esse donum est commune tribus personis. quælibet enim persona datur, immo & diuina essentia datur iuxta illud Ioann. 10. *Pater quod dedit mihi maius omnibus est*, & illud ad Philip. 2. *Dedit illi nomen, quod est super omnem nomen*, quod exponens Hilar. 9. de Trin. dicit, quòd pater sacramenta natiuitatis impertitur filio, vt confitendus sit in gloria Dei patris, quẽ ex se in sua forma generat. ergo videtur, quòd donum non sit proprietas Spiritus sancti constitutiua.

cõtinuatio litteræ.

Ioan. 10.

Phil. 2.

Hilar. 9. de Tri. post medium.

Præterea: Illud, quod competit filio non est proprium, & constitutiuum Spiritus sancti, sed donum, competit filio. dicitur enim Isaiæ 9. *Quòd Filius datus est nobis.* 1. Ioan. 3. *Quòd sic Deus dilexit mundum.* vt Filium suum vnigenitum daret. ergo donum non est proprietas constitutiua Spiritus sancti.

Isaiæ 9.

1. Ioan. 3.

Præterea: Nullum ens rationis cõstituit personam Spiritus sancti, sed donum importat relationem rationis ad eos, quibus datur. ergo non potest personã Spiritus sancti constituere.

Ens rationis non est ens constitutiuum.

Præterea: Nullum temporale est proprietas constitutiua Spiritus sancti, sed donum est aliquod temporale. ergo illud, quod prius.

Præterea: Nullum includens creaturam est proprietas constituens diuinam personam, sed donum in creaturis includitur, quibus datur saltem per modum termini. ergo non est proprietas spiritus sancti constitutiua.

Præterea: Vnius personæ vna est constitutiua proprietas, sed persona Spiritus sancti, quæ vna cum constituitur propriate processionis, quæ alia est à dono, quia dicit Augustinus 15. de Trin. quòd Spiritus sanctus intãtum donum Dei est, inquantũ datur eis, quibus datur apud se, cum Deus est, & si nemini datur. ergo donum non est proprietas ipsius.

Vnius personæ vna est constitutiua proprietas. cap. 19.

Præterea: Si donum esset proprietas constitutiua Spiritus sancti, eius emanatio posset datio appellari, sicut & emanatio geniti dicitur generatio, sed August. dicit de Trin. quòd Spiritus sanctus non eo, quòd datur habet, quòd spiritus sanctus sit, vel quòd substantia sit, hoc eo, quòd procedit, per hoc innuens, quòd emanatio Spiritus sancti non est datio, sed processio. ergo non constituitur Spiritus sanctus per proprietatem doni.

cap. 18.

Præterea: Spiritus sanctus non refertur ad se sua proprietate personali, sed in eo, quòd datus refertur ad se, cum detur à seipso, vt Magister dicit. ergo non est donum proprietas constitutiua ipsius.

Nulla persona habet proprietatem oppositã suo constitutiuo.

Præterea: Nulla persona habet in se proprietatem oppositam suo constitutiuo. Pater enim non habet filiationem, nec filius paternitatem,

tatem, sed Spiritus sanctus habet dare actiuè, A vt Magister determinat. ergo dari passiue non est proprietas.

Præterea: Omnis proprietas constitutiua ponit distinctionem, quia quod constituit, ab alio distinguit, sed donum distinctionem non
cap. 19. ponit. dicit enim Aug. 15. de Trin. quòd Spiritus sanctus ita datur, sicut donũ, & etiam seipsum, sicut Deus. ergo donum non est proprietas constitutiua.

Quòd donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti.

SED in oppositũ est, quòd illud videtur personam Spiritus sancti constituere, quod re-
cap. 11. fertur ad Filium, & Patrem, Sed August. dicit 5. de Trin. quòd relatio Spiritus sancti ad Patrẽ, & ad Filium non apparet in hoc nomine spiritus, sed in hoc vocabulo donum. ergo donum erit proprietas cõstitutiua Spiritus sancti, sed donum, & processio idem sunt. eo enim dicitur spiritus, quo donum, quo procedens, vt Magister dicit in littera. ergo proprietas doni constituit Spiritum sanctum.

Responsio ad quæstionem.

Tripliciter varia Doctorum opiniones.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per modos dicendi Doctorum.

Secundò vero ad quæstionem respondebitur iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque aliqua dubia mouebuntur, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte prima q. 38. art. 1. & 2.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd aliqui dicere voluerunt, nomen doni esse
Quid nomen doni secundum aliquos. proprietatem personalem Spiritus sancti, quia E procedit, vt amor; amor autem habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita dantur. Primum enim, quod damus alicui est amor, quo volumus ei bonum, & quia donum est datio irredibilis secundum Philos. hoc est, q̃ non datur intẽtione retributionis, sed omnino gratuite, proprijssime Spiritui sancto competit, q̃ sit donum; de ratione namque doni videtur esse habitudo ad illũ, à quo donatur. vnde importat quòd sit aliquo modo eius, vel secundũ originem, vel secundum potestatem possessoris; persona vero diuina non est alterius personæ F secundum modum possessionis, sed tantum secundum originem, & ita donum originem importat, & est aliquid personale, competens Spiritui sancto.

Refellitur opinio.

Hæc autem positio stare nõ potest: tum quia eo, quòd probatum est supra, quòd Spiritus sanctus nõ procedit formaliter, vt amor, alioquin ex vi processionis, & inquantum spiritus esset amor; & cum amor sit beatificus in diuinis esset beatus, eo quòd spiritus, & per consequens B bonus, & Deus, & multa alia impossibilia, quæ supra distinct. 10. sunt inducta: tum quia paulo ante in quæstione de amore illæ positiones dixerunt, quòd Spiritus sanctus proprie non procedit, vt amor, sed vt impressio, seu attentio rei amatæ, proueniens in amãte ex eo, quòd amat; hoc autem dicunt quòd procedit, vt amor. vnde non videntur verba concorditer esse prolata, nec consequenter dicta: tum quia amor essentialis est illud, quo omnia dona donantur, vt amor importatus per Spiritum sanctum, alioquin persona Spiritus sancti haberet specialem causalitatem super creaturas in ratione efficientis, quod esse non potest.

Opinio Heruei quolibeto 6. quæst. 7.

Opinio Heruei expenditur.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd de ratione doni sunt tres cõditiones. Prima quidem, quòd dans habeat dominium eius, quod dat. Secunda uero, vt det sine intentione retributionis. Tertio quoque, vt illa res, quæ datur C apta sit ad donãdum, vt encenium, vel aliquid tale; habere autem dominium potest contingere dupliciter, quia vel secundum auctoritatem originis, vel secundum auctoritatẽ voluntatis. sic ergo si donum accipiatur, quod est aptum dari liberaliter ab habente dominium uoluntatis, sic donum est essentiale, quia tota Trinitas potest dare sua uoluntate seipsam. Si vero accipiantur tres conditiones istæ aptum natum dari liberaliter, & originari, tunc est propriũ Spiritui sancto, licet originetur Filius, non tamen D per modum voluntatis, aut liberalis donationis, sicut Spiritus sanctus.

Præambulum ante quæstionis determinationem.

Ad videndum autem, quomodo Spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, sciendum est, quòd in productione personarum diuinarum est tria considerare, scilicet habitudinem virtutis actiuæ ad actum eliciendum, & suppositã agentia, & ordinem emanationũ. Si ergo productionem Spiritus sancti comparemus ad vim spiritatiuam, quę est principium productiuum, sic non emanat Spiritus sanctus Tripliciter cõparatur Spiritus sãctus. E per modum voluntatis, vel liberalis donationis, sed tantum per modum naturæ, quia determinatur ad producere necessitate naturæ, nec est in potestate eius agere, & non agere, sicut est in potestate voluntatis, prout diuiditur cõtra agentia naturalia; si vero consideremus secundum, videlicet suppositã agentia, tunc Spiritus sancti productio habet aliquem modum voluntatis. quòd enim duo agentia æque perfecte producta, immo vnum æque perfecte producens, sicut ambo, non videntur ad idem producendum concurrere, ita quod nec perfectius, F nec citius ambo producant, quàm vnum, cum tamen sint eiusdem ordinis, hæc inquam non videntur concurrere in rebus creatis, nisi in agentibus per voluntatem, quæ quidem ex admirabili societate possunt hæc omnia in producendo obseruare. propter istam ergo similitudinem Pater, & Filius videntur Spiritum sanctum producere per modum uoluntatis. Si uero consideremus tertium, scilicet ordinẽ productionum, sic etiam aliquo modo procedit per

modum

modum voluntatis; in creaturis namque infra naturam intellectualem est prima emanatio intellectus, & sequens voluntatis, ita vt sit quędam occasio inter has duas emanationes, & quia secundum nostrum modum intelligendi infra Deum, qui est intellectualis naturæ prima emanatio est personæ verbi; secunda vero spiritus sancti, ratione istius originis dici potest, quòd spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & liberalis donationis, & ita sibi competit nomen doni.

Spiritus sanctus est donũ, & quomodo secũdum istam opinionem

Sed hæc opinio, quę consistit in hoc, quòd spiritus sanctus donum dicitur propter hoc, quòd emanat per modum liberalitatis, & assignatur modus iste ex hoc, quòd concurrunt duo principia vniformiter, & ex hoc, quòd vna productio aliam præsupponit, in duobus deficit euidẽter. Primò quidem per modum voluntatis dicit sibi competere pro eo, quòd à duobus procedit vniformiter. nullus concursus duorũ agẽtium ad idem producẽdum, quantumcumque sit vniformis, dicitur voluntarius, nisi vniformitas huiusmodi sit ex concordia, & procedat à sponte propria vtriusque, alioquin si causaliter, aut ex necessitate eueniat talis concursus vniformis, numquam voluntarius appellatur, sed secundum huiusmodi positores concursus ille vniformis ad producendum spiritum sanctum, non est ex voluntate concordi, sed magis ex quadam necessitate. ergo talis concursus non dabit spiritui sancto, quòd procedat per modum voluntatis.

Procedere à duobus principijs vniformiter non dicit modum liberalis donationis.

Præterea: Procedere à duobus principijs vniformiter non dicit modum liberalis donationis iuxta similitudinem extrinsecam, in qua non consistit ratio liberalis donationis, vt patet, sed secundum veritatem, & secundum eorum dicta spiritus sanctus dicitur donum, quia procedit per modum liberalis donationis. ergo processus à duobus principijs uniformiter se habentibus non dat spiritui sancto, quòd sit donum, vel quòd procedat per modum voluntatis.

Præterea: Si ex similitudine spiritus sancti dicitur per modum voluntatis procedere, & per modum doni, oportet, quòd in agentibus voluntarijs, & creatis modus similis reperiatur, sed numquam in agentibus voluntarijs, & creatis hoc reperitur, quòd eadem actione, & eadem potentia, & eadem virtute ab vno communicata alteri agant ad eundem effectum, sicut est in diuinis. ergo talis concursus, cui similis etiam reperitur in creaturis, quo ad agentia voluntaria non facit, quòd spiritus sanctus procedat per modum voluntatis.

Pater producit filiũ per modum naturæ.

Præterea: Pater producit filium per modum naturæ, & spiritum sanctum per modum voluntatis, & si per impossibile poneretur, quòd non procederet à filio, adhuc complete procederet à patre, sed hoc non esset, si concursus duorum agentium daret huiusmodi productioni voluntarij rationem. ergo illud poni non potest.

Præterea: Si propter talem concursum vniformiter producentium spiritus sanctus diceretur produci per modũ liberalis donationis, & per modum doni, tunc diceretur donum similitudinarie tãtum, & transumptiue, nec esset magis donũ, quàm simia, vel pictura, vel pigmeus sit homo propter aliquantulam exteriorem similitudinem & apparentiam absque existentia intrinsecæ, & propriæ rationis, sed omnes sancti clamant, quòd spiritus sanctus proprie donum est, & æque proprie, sicut filius verbum. vnde Aug. 15. de Trin. dicit, quòd sicut in Trinitate non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec donum Dei, nisi spiritus sanctus, & Magister 26 dist. c. Ita est expresse deducit, q̃ spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, & non similitudinarie, sicut simia, vel pictura dicitur homo. ergo non apparet tutum, nec cõforme dictis sanctorum, quòd propter huiusmodi extrinsecas similitudines spiritus sanctus dicatur donum. vnde cum talis concursus producentium non det rationem liberalis donationis, vt dictum est, sed tantum quandam accidentalem similitudinem, nullo modo tenendum est, quòd hoc sufficiat ad hoc, quòd vere, & proprie doni ratio ideo spiritui ascribatur. Secundò vero deficit, quia productionem istam spiritus sancti dicit esse per modum voluntatis, & liberalis donationis, sed propter ordinem suppositionis, quia videlicet est secunda productio intra intellectualem naturam; ista vero similitudo est valde forinseca, accidentalis, nec claudens formaliter rationẽ liberalis donationis. vnde non magis proprie spiritus erit donum propter huiusmodi ordinem productionum, quàm Deus sit leo propter magnanimitatẽ, & flos propter munditiam, & petra propter resistentiam. in omnibus enim istis inuenitur extrinseca quædam similitudo, quæ Deo potest adaptari. vnde nomen doni assignari debet non inter propria, sed inter nomina translatiua, si ista sit vera, sed constat de opposito secundum omnia dicta sanctorum. ergo id stare non potest.

Aug. 15. de Trin. c. 19.

Secundus defectus huius opinionis.

Præterea: Infra intellectualem naturã productio odij, vel timoris, vel spei, & sic de alijs actibus voluntatis est secundaria, & sequitur apprehensionem intellectiuam, sicut & amoris productio. ergo si esse productionem secundariam intra intellectualem naturam dat spiritui sancto, quòd procedat per modum amoris, & liberalis donationis, pariter sibi dabit, quòd procedat per modum odij, & timoris, hoc autem nullus dicit. ergo illud non sufficit, sicut patet.

Opinio Durandi in 1. sent. dist. 18. quæst. 1.

Opinio Durandi explicatur.

ET propter hoc dixerunt aliqui, quòd nomen doni potest accipi simul secundum rationem rationis generalem, vel secundum quod ex intentione nomen illud ad aliquid applicatur. si ergo nomen doni accipitur primo modo, nec est essentiale, nec personale, cuius ratio est, quia nominis significatum, & ratio non mutatur propter materiam. cum enim ratio, qua significat nomẽ sit sua dictio, vt dicitur 4. Metaph. donum vero definiatur, q̃ est aliquid alteri communicatũ liberaliter, manifeste pa-

4. Met. tex. 10. & infra.

ſle pãtet, quòd cum bos, ſeu equus liberaliter alteri tribuatur, non minuitur ratio doni, quin dicatur vtrumque donum, nec propter hoc dicitur donũ ſignificare equum, vel bouem, ſi abſtrahit ab eis. ſic ergo in propoſito ratio doni in generali ſumpta, nec eſt notianalis, nec eſt eſſentialis; ſi vero nomẽ doni accipitur pro ſubiectis, de quibus illa ratio prædicatur, vt ſit quæſtio, quid eſt illud in diuinis, de quo unum donũ prædicatur, an ſcilicet eſſentiale ſit, vel notionale, ſecundum hoc currere debet intẽtio quæſtionis, quamuis inepte communiter proponatur, & ſecundum primum intellectum; Intelligendo nihilominus ſecundo modo, tria dicenda ſunt, primum quidem, quòd in diuinis reſpectu diuinorum, nihil eſt, cui competit doni ratio, nec eſſentialis, nec notionalis, quia illud, q̃ nec communicatur libere alteri, non habet rationem doni; in diuinis autem nihil eſt, quod communicetur libere, ſed totum neceſsitate naturæ, & ideo nihil, quod ibi ſit habet rationẽ doni; ſecundum vero quia reſpectu creaturarũ ratio doni inuenitur in diuinis æque proprie competẽs eſſentiæ, & eſſentialibus, & perſonis, cuius ratio eſt, quia nihil diuinum communicatur liberaliter creaturæ, vt habeatur ab ea ſubiectiue, ſed tantummodo obiectiue, vt cognitum, & amatum, ſeu per modum rectoris, & directoris; conſtat autem, quòd ſecundum hũc modum tota Trinitas vere datur in ratione cogniti, & amati, & influentis donum gratiæ, & gloriæ, nec illud eſt perſonæ alicui ſpeciale. Tertium quoque quòd donum appropriate maxime competit ſpiritui ſancto, & ratio huius eſt, quia omnis liberalis communicatio, quę ad donum exigitur procedit ex radice amoris, quæ eſt actus voluntatis; talis autem eſt perſona ſpiritus ſancti.

Ratio doni reſpectu creaturarũ quomodo reperiatur in diuinis.

Hæc autem opinio videtur deficere in quatuor, quæ proponit.

Primò quidem, quòd ait, quòd ratio doni in quacumque materia, & in diuina nõ dicitur variari. quamuis enim de nominibus ſignificantibus determinatam aliquam rationem principaliter, quòd eorum ſignificatum nõ habet per materias variari, pro eo quòd earum ratio remanet eadem, ſicut patet de albedine in flore, pariete, & ceruſa, nihilominus non eſt hoc verũ de illis nominibus, quæ non ſignificant principaliter aliquam determinatam rationem, quãuis connotent determinatam rationem. ex hoc enim quòd nihil determinate ſignificant principaliter, coincidũt in determinatas rationes, quibus applicantur, nõ per modum participantis ab eis, ſed per modum explicati per eas: ſed conſtat, quòd donum non importat in principali ſignificato aliquam determinatam rẽ, aut rationem, quamuis importet determinatũ cõnotatum, & hoc patet ex definitione doni. donum enim eſt id, cui competit dari datione in reddibili, hoc eſt datione gratuita, non intendendo retributionem, vt Philoſopus dicit 4.to picorum. In hac autem definitione nihil determinatum ponitur per modum principalis ſignificati, ſed indeterminate quodcumque id ſi-

Cõparatio

4. mpic.

A bi poteſt competere, liberalis communicatio, nec liberaliter communicari eſt ſignificatum donum, ſed id, cui hoc competit, quod omnino indeterminatum eſt. ergo optime quæri poteſt de principali ſignificato doni, prout aptatur ad diuina, quid ſit illud, an ſcilicet perſona, & aliquid perſonale, an diuina eſſentia. vnde ſi donum importaret aliquam rationem, quæ participaretur in diuinis, & in creaturis, optime curreret imaginatio totaliter opinãtium, quia principale ſignificatum doni, nec eſſet notionale, nec eſſentiale, ſed eſſet ratio abſtrahens, & communis, ſed hoc verum non eſt: tum quia aliqua ratio diceretur vniuoce de Deo, & creaturis, & participaretur à Deo, & à creatura formaliter, cuius oppoſitum iſti volunt, & verum eſt: tum quia donum non ſignificat communicari liberaliter, ſed id, cui competit taliter communicari, quodcumque ſit illud, & cuiuſcumque rationis, ideo dici oportet, quòd donum ad diuina tranſlatum habeat pro principali ſignificato eſſentiam, vel perſonam. non enim competit perſonæ, quòd communicetur liberaliter per aliquam rationem mediantem, quæ donum appellatur, ſed per propriam rationem.

Secundò vero deficit, quia dicit in diuinis nõ eſſe rationem liberalis donationis reſpectu intrinſecorum pro eo, quòd quicquid emanat in diuinis, procedit neceſsitate naturæ, hoc quidem ſtare non poteſt, quia id, quod neceſſitate in mutabilis complacentiæ dicitur emanare, emanat, vt donum immutabile, & vt immutabilis liberalitas. non dubium enim quòd Deus immutabilis, immutabiliter complacet in ſe, & liberrima dilectione ſe amat, nec dubium ſecundum mentem Philoſophantiũ, quin intelligentiæ motrices orbium liberrime amẽt primum principium, & moueant in ratione amantis, & tamen immutabiliter, & neceſsitate complacentiæ, vt Commentator dicit in ſecundo cœli, & mundi, nec eſt idem in tali immutabilitate mouere, & mouere modo naturæ, quomodo agentia naturalia dicuntur mouere, ſed manifeſtũ eſt, quòd ſpiritus in diuinis emanat per modum complacentiæ immutabilis, ſicut dictum eſt ſupra. ergo aliquid eſt in diuinis, cui poteſt competere ratio doni in reſpectu intrinſecorum.

Deus complacet in ſe liberrima dilectione.

Comm. 2. cœli, et mundi.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd ait toti Trinitati eſſe commune, quòd donum ſit reſpectu creaturarum. ſicut enim Aug. dicit 15. de Trin. æque proprium eſt ſpiritui ſancto, quòd donum ſit, ſicut filio, quòd ſit verbum, & perſonæ primę quòd ſit pater, ſed euidenter patet, quòd eſſe verbum, & eſſe patrem non eſt æqualiter commune tribus, immo ſpeciali modo competit filio, quòd ſit verbum, & primæ perſonæ quòd ſit pater. ergo idem erit de dono reſpectu ſpiritus ſancti. Nec valet quod dicitur commune eſſe toti Trin. vt detur in ratione amati, & cogniti, cui hoc ſit commune, aliter tamen dicitur, quòd Spiritus ſanctus daret creaturis, quia ſunt termini æternæ dationis, vt ſuperius dictum fuit.

cap. 16.

Quartò

Quartò etiã deficit in hoc, quòd ait, nomen doni non esse propriũ spiritui sancto, sed tantũ appropriatum, hoc quidem expresse est contra intentionem Aug. qui dicit 5. de Trinit. quòd Spiritus sanctus, qui nõ est Trinitas, sed in Trinitate, intelligitur in eo, quod proprie dicitur spiritus, relatiue dicitur ad patrem, & filiũ, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autẽ, cum dicitur donum, sed manifestum est, quòd realis illa relatio, qua Spiritus sanctus dicitur ad patrem, & filium, est propria sibi, & non appropriata doni. ergo donum, quod illam relationem importat secundũ Aug. vt supra nõ est solũ appropriatũ, immo personale propriũ.

cap. 14.

Realis relatio, qua Spiritus sanctus dicitur ad Patrem, & Filiũ est propria sibi.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt aliqui, quòd donum importat duplicem habitudinem, primã quidem ad donantem, & secũdum hoc propriũ est Spiritus sancti, quòd sit donum, quia emanat per modum amoris spirati; secundam vero habitudinem importat ad creaturã in ratione donabilitatis, hæc autem principaliter significat, quia ab illa nomen doni importatur. Cum ergo quęritur an ratio doni sit proprietas constitutiua personæ Spiritus sancti, si loquimur de prima habitudine, non est dubium, quòd sic; si vero quæritur de secũda habitudine, puta de donabilitate, dicendum est, quòd nec est constitutiua proprietas, nec inclusa in ea, quod patet ex hoc, circumscripta per posibile, vel impossibile omni habitudine ad creaturam, adhuc persona diuina remanet constituta in esse personali, & iterum respectu donabilitatis est posterior proprietate cõstitutiua, quia terminus est posterior termino, puta creatura est posterior persona diuina, & rursus donabilitas est respectus rationis, & per consequẽs non videtur includi in constitutiua realissima personæ diuinæ, & adhuc Spiritus sãctus est persona simplex. habitudo vero ad creaturam, & habitudo ad patrem, & filium non sunt eædem habitudines, & per consequens non potest constitui formaliter per vtrumque. habet ergo se respectus donabilitatis per modum assequentis ad proprietatem originis, qua constituitur Spiritus sanctus, ex hoc nãque quòd procedit, vt amor habet aptitudinem, vt donetur.

Opinio aliorũ expẽditur.

Donabilitas est respectus rationis.

Ista opinio est irrationabilis.

Sed hæc opinio videtur irrationalis in duobus, primò quidem, quòd ait, quòd Spiritus sanctus, ideo donum est, quòd procedit, vt amor spiratus. probatum est enim supra, quòd nullus amor potest spirari, & quòd nulla perfectio simpliciter potest reduci, sed communicari tantũ, sicut essentia, siquidem productum, & non productum realiter distinguũtur, sed in diuinis est quidam amor improductus, puta essentialis, & quidam amor productus secundum sic ponentes, videlicet spiritus. ergo duo amores distincti realiter sunt in Deo, & maxime in persona Spiritus sancti erunt duo amores, & duæ habitudines, quæ omnino impossibilia sunt.

Omnis amor diuinus est formaliter infinitus.

Præterea: Omnis amor diuinus est formaliter infinitus, sed persona spiritus sancti per suam propriam rationẽ nec est formaliter infinita secundũ sic ponentes, sed tantum inquantum Deus. ergo spiritus sanctus sua proprietate personali non est amor spiratus.

Secũdò vero videtur irrationalis, quia dicit proprietatem doni non includi in constitutiuo spiritus sancti. illud enim videtur concludi in proprietate spiritus sancti, quo sua processio differt formaliter à filij processione, sed manifestum est, quòd differt ex hoc, quòd processio sua est per modũ doni, & dati, iuxta illud Aug. 5. de Trin. qui assignãs differentiam inter processionem filij, & spiritus sancti, dicit quòd spiritus procedit à patre, nõ quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum; filius vero processit nascẽdo, & exiuit, vt genitus, ac per hoc elucescit, vt spiritus sanctus non sit filius. ergo secundum auctoritates sanctorum dicendum videtur, quòd ratio doni pertineat intrinsece ad cõstitutiuum diuinæ personæ. & in his articulus primus finitur.

cap. 17.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & præmittitur doni distinctio.

CIRCA secundum considerandum, quòd huius quæsiti veritas ex tribus propositionibus poterit apparere. Prima quidẽ quòd donum sumitur multis modis. quandoque enim donum dicitur totum, quod in alterius possessionem transferri potest realiter, & hoc modo omnis possessa res dicitur donabilis, & donum, quia potest in alterius dominium transferri; quoniam vero dicitur donum illud, à quo procedit trãslatio, & quod prouenit ex amore eius, cui quid datur, idcirco amor Dei donum, iuxta quod consuetum est dici, quòd talis dedit mihi amorem sui. Quando vero sumitur pro translatione amantis in amati dominiũ, eo modo, quo consuetum est dici, ꝙ amans dedit illi spiritum suum, & vitã, & cor suum. Et hoc contingit adhuc dupliciter. potest enim accipi donum, vel pro ipso amante in tali esse donato posito, vel pro ipsomet amante realiter existẽte in seipso, qui dicitur datus denominatiue, ex hoc ꝙ positus est in tali esse dato. Si ergo primo modo accipiatur, commune est toti Trinitati, & sic donum inquantum aliquo modo dicitur possideri ab ijs, qui diligunt eam, quia amicus est quædam possessio, iuxta illud Eccl. 6. scriptum: *Si possides amicum, in tentatione posside illũ*. & per istũ modum filius dicitur datus in fratrem, socium, & Magistrum ratione humanitatis assumptæ, similiter si secundo modo donũ accipiatur, cõmune est tribus personis esse donũ. Deus enim dando amorem suum dat seipsum, cũ tota Trinitas sit essentialis amor secundum illud Io. 4. *Deus charitas est*. si vero donum accipitur pro spiritu, & vita, & quicquid est in amante posito in quodam esse in eo, & communicato ipsi amico, in nobis quidem intentionaliter, & votiue, quia secundum conatum, ac desiderium, ac votum amantis; in Deo vero realiter, cuius omnia vota implentur, sic vtique accipiendo, esse donum est proprium spiritus sancti, immo spiritus sanctus nõ est aliud, quàm Deus, & quic

Opinio auctoris de dono tamquam vera explicatur.

Donum dupliciter accipitur.

Eccle. 6.

Ioan. 4.

quid est in Patrē positum in esse dato, & communicato, ita quod illud esse datum non sit solum secundum votum, & conatum, sicut in nobis est, immo realiter, & vere. sic ergo accipiendo donum, patet quomodo est proprietas spiritus sancti æque vere, & proprie, sicut esse verbum est proprietas Filij in diuinis.

Quomodo datio idem est, quod spiratio, & donum idem, quod spiritus, & per consequens dari idipsum est, quod spirari.

Eadem est proprietas doni, & spiritus. *lib. 15. de Trin. c. 19.*

SECVNDA vero propositio est, quòd eadē est proprietas doni, & spiritus, & idē est spiratio, & datio siue actiue, siue passiue sumātur, & hæc quidem est expressa sentētia Aug. & Magistri sententiarū. si enim proprietas doni esset alia à proprietate spiritus, & à proprietate spirationis, hæc propositio nō esset vera, quòd spiritus sanctus eo dicatur spiritus, quo donum, & quòd eo dicatur donū, quo spiratio, vel procedens, sed Magister in præsenti dist. cap. Donum vero ponit hanc propositionem, eo dicitur spiritus, quo donū, & eo donū, quo procedēs. ergo eadem est proprietas, spiratio, & datio æterna.

In præsenti, distin.

Præterea: Aug. dicit expresse 4. de Trin. quòd sicut natum esse est Filio à Patre esse, ita spiritui sancto donum Dei esse à Patre, & Filio procedere, sed manifestum est, quòd Filium esse à Patre, & filium natum esse, est vna, & eadē proprietas. non enim est à Patre, nisi nascendo, & idem est nasci à Patre, quod esse à patre. ergo non est aliud spiritum procedere à Patre, & Filio, quàm dari à Patre, & Filio, & esse donum Dei, & per consequens datio, & spiratio, & processio idem sunt.

cap. 18. Spiritui sancto donum Dei est à Patre, & Filio procedere.

Præterea: Differentia distinguens processionem filij à processione spiritus sancti, non est alia proprietas à generatione passiua ex parte Filij, nec est à spiratione passiua ex parte spiritus sancti, sed processio Filij, & spiritus sancti in hoc differunt, quòd per vnam procedit datus, & donum, & per aliam natus & verbum secundum Aug. 5. de Trin. ergo sicut nasci, non est aliud, quàm Filij processio, sic dari non est aliud, quàm spiritus sancti processio.

cap. 17.

Præterea: Inter spiritum sanctum, & Patrē, & Filium, non est aliqua relatio, se tenēs ex parte spiritus, nisi spiratio passiua, sed Aug. expresse dicit, quòd ipsa relatio, qua ad Patrem, & Filium refertur spiritus sanctus apparet, cum dicitur donū patris, & filij. ergo illud, quod prius.

Spiratio passiua est relatio se tenens ex parte Spiritus sancti. *lib. 5. de Trinit. 11.*

Et si dicatur, quòd donū illam relationē cōnotat, sed nō significat principaliter, nō valet, quia tunc nō appareret in nomine doni magis, quàm in nomine spiritus ista relatio, immo minus, & iterū donū, prout est spiritus sancti propriū nō refertur ad datorē, eo modo quo munusculū, vel res liberaliter data, sed eo modo, quo amantis vita, & anima, & quicquid est in eo, prout cōmunicatur amato, & datur sibi, ac ponitur in esse lato, & in esse dato, & in esse communi, ac muneris, recurri dicitur ad sic emittentem, & tandem, quæ quidem relatio est manifeste originis, in nobis quidem secundum nomen tantummodo, quòd realiter nō impletur; in Deo vero secundū totū realiter adimpletur.

Præterea: Magister in tota ista distinctione probat istam conclusionē ex dictis Aug. vnde in c. Donū expresse dicit, quòd proprietas, quæ spiritus sanctus, vel donū dicitur, processio ipsa est, & quòd eadem relatione dicitur spiritus sanctus, & donū, & in c. Sed quæritur, dicitur, q̄ semper fuerit donum, non solū, quia donabilis, quia sic filius esset donū, quia semper donabilis fuit, sed spiritus sanctus dicitur donum, quia ab vtroque processit, & in cap. Ex prædictis patet euidēter, cōcludit quòd sicut est duplex processio, vna æterna, & alia tēporalis, sic est duplex datio vna æterna, & alia tēporalis. vnde ab intentione Aug. & Magistri discedit, qui nō dicit, spirationē passiuā esse idē, quòd dationē æternam, & spiritū esse eādem proprietatē cum dono. Ad cuius euidētiam considerandū, est quòd dari rei cuilibet includit quandā operationem respiciētem duos terminos, & vnū subiectum; pro subiecto quidem illud, quod datur; pro terminis vero à quo datur, & cui datur; in dono autē tertio modo sumpto, quod nil est aliud, quàm amās positum in esse condonato, terminus ille à quo donum cōmunicatur habet principij rationem, & emittentis rem in tali esse donato, & secūdum hoc apparet, quòd spiratio & talis datio idem sunt, quia de ratione spirationis sunt eadem tria, videlicet illud, quod emittitur, & ponitur in tali esse, & ad id à quo emittitur, & illud, erga quod emittitur, & spiratur. vnde quia mens amantis emissa uocans ad amatum spiritus appellatur, & similiter munus maximū est, & immensum, immo mensura omnis muneris, non est mirabile si spiratio, & emissio spiritus amantis, sit eadem proprietas cum datione, ita vt donum, & spiritus omnino sint idem.

Spiritus sanctus dicitur donū, quia ab vtroque processit.

Diuina essentia est terminus istius dationis.

Est autem sciendū vlterius, quòd terminus istius dationis, erga quem spiritus sanctus emittitur, & spiratur non est primo, & per se aliud, quàm diuina essentia, in qua cōplacet suo amore essentiali Deus: istū autem terminum participat immutabiliter ab æterno omnis creata essentia, & rationes virtutū; ex tempore vero participat huius terminum dationis rationalis anima, per hoc quòd in se recipit uirtutum, & gratiarum perfectionem, & hæc est datio spiritus sancti tēporalis participatio, videlicet illius termini, erga quem spiritus sanctus emittitur ab æterno per secūdarium, & participationem primi termini, qui est essentia diuina, & secundum hoc patet, quòd datio temporalis non addit aliquid ex parte spiritus sancti, aut dationis æternæ, sed tātum nouam participationem termini, non quidē primarij, sed illius, qui participat terminum primū, & similiter donabilitas non ponit respectū inter aliquid aliud ex parte spiritus sancti, sed respectum aptitudinalem ex parte termini, videlicet participabilitatē, & hinc est, quòd decipiuntur imaginantes, quòd donū sit alia proprietas relatiua à spiratione passiua fundata super spiritu sancto, ac si secundū originē rationis prius intelligeretur spiritus sanctus produci, & deinde dari, sicut munus, quod primo fit, & existit antequam detur; nō est autem ita, sed spiratio est quædam excel-

Spiratio est excellentissima ratio omnium eorum, quæ sunt in amante.

excellentissima ratio omnium eorum, quę sunt in amante, quæ quidem prout capiunt esse datum, & emissum ab amante dicuntur amantis spiritus, & ita spiritus sanctus procedit per modum muneris, & doni in diuinam essentiam, & in omnem creaturam, vt dictum est, nec dicitur dari ex tempore propter nouitatem dationis, sed propter nouam participationē termini æternæ donationis, sicut de processione superius dictum fuit, idem quippe est processio, datio, & spiratio.

Quòd donum est proprietas constitutiua Spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, q̃ donũ est proprietas cõstitutiua personæ Spiritus sãcti. quandocumq; enim aliqua sunt vnũ, & idem realiter, si vnum personã realem cõstituit, & reliquum; sed cõstat, quòd amantẽ erga amatum spirare idem est, quòd totum quicquid est, & habet illi donare, & totum illud amato donari, nil aliud est, quàm illud spirari, & per consequens spirari, & donari idem sunt. ergo cum spiritus sanctus constituatur in esse tali per spirari, manifeste apparet, quòd in eodem constituetur per donari. sicut enim verbum, nil aliud est, quàm deitas posita in esse formato, sic spiritus sanctus, vt sæpe dictũ est, est Deus positus in esse dato, & per consequens dari, vel donum est sua proprietas, & suus modus proprius subsistendi; vnaqueque autem persona in diuinis illa proprietate dicitur constitui, secundũ quam proprium modum existendi possidet secũdum Riccardum 4. de Trin. in multis capitulis.

Ricar. 4. de Trin. in multis capitulis.

Est autem considerandum, quòd donum, prout est spiritus sancti proprietas accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiæ, aut participatione passiua eorum ab anima; illa namque dicitur datio temporalis, quæ nõ est noua datio, sed æternæ dationis participatio ex parte termini, qui de nouo habet participari, & dicitur datio temporalis, non quia temporalitas addat nouam dationem, sed nouitatẽ ex parte termini, & ad hoc attendẽtes positores præcedentium opinionum, negauerunt donum esse proprietatem spiritus sancti, sed Augustinus, & Magister sentẽtiarum, quòd hoc nõ erat noua donatio, sed æterna processio applicata ad animam, propter participationem nouam æterni termini illius dationis dixerunt, q̃ spiritus sanctus procedit, quomodo datus, & quòd est donum ex vi processionis, sicut & spiritus, immo idem est donum, & spiritus. & in hoc finitur articulus secundus.

Pulchrum considerandum.

Aug. vbi supra. Magister in præsenti dis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multæ difficultates circa prædicta.

Plures difficultates ponuntur, & solluuntur.

CIRCA tertium autem considerandum, q̃ circa prædicta multæ difficultates occurrunt. Impossibile namque videtur, quòd aliqua creatura sit terminus æternæ processionis spiritus sancti: tum quia secundum hoc spiritus sanctus refertur ad creaturam: tum quia indigebit, vt creatura ratione termini, quæ omnia sunt absona, vt videtur.

A Præterea: Videtur impossibile, quòd spiritus sanctus respiciat essentiam per modum termini, quia secundum hoc esset donum Patris, & Filij in essentia, aut patris in Filium, vel Filij in Patrẽ, cuius oppositũ Magister dicit in littera.

Præterea: Impossibile videtur quòd datio sit spiratio, vel processio spiritus sancti, quia secũdum hoc verum esset, quòd spiritus sanctus datione accepit, quòd esset spiritus, & deitas, & Deus, sicut ista procedendo accepit: Magister autem hoc expresse negat in littera secundum

B verba August. 6. de Trin. dicentis, quomodo spiritus sanctus per dationem erit substantia, cum non prius daretur, quàm esset cui daretur. *cap. 18.*

Præterea: Videtur irrationale, quòd Spiritus sancti processio sit donatio, quia amans non dicitur datum se, vt alteri, puta amico; cũ autem idem diligit se, non dicitur seipsum sibi dare, quia iam ante erat. cum ergo in diuinis sit omnimoda essentialis identitas, non videtur q̃ ibi locum habeat huiusmodi datio amorosa.

Præterea: Videtur irrationale, quòd spiritus

C sanctus sit Deus egrediens vi amoris, quia secundum hoc amor erit formale principium emanationis spiritus sancti, & erunt productiones elicitæ, cuius oppositum dictũ est sæpe.

Præterea: Videtur irrationale, quòd totum votum amantis impleatur in diuinis. constat enim, quòd non solum amans vi amoris dat, & egreditur ad amatum, quantum est ex conatu, & ex voto, seu ductu amoris; immo etiam seipsum, illa identitate, & in eandem formam se transfert, quantum est ex eodem voto. si ergo

D ista in diuinis implentur, necesse est, vt Pater, qui vi amoris seipsum dat, & econuerso transeat in quandam identitatem, ita vt spiritus sit quoddam personaliter includens Patrem, & Filium, vt fiat vna persona ex eis communis, ex quo votũ amatiuũ impletur totaliter in diuinis

Præterea: Quod idem exeat a se, aut extra se irrationale, & impossibile esse videtur, propter quod est contradictio, quòd votum amantium impleatur in quacumque natura, etiam in diuina, quę contradictoria non recipit, nec contra-

E dictionem admittit, vt Aug. dicit 1. de Trinit. *cap. 1.*

Præterea: Impossibile esse videtur, quòd sit eadem relatio inter duos terminos, & vnicum fundamentum; creatura vero est vnus terminus doni, quia sibi spiritus sanctus datur; Pater vero, & Filius sunt terminus spirationis, quia ab eis spiratur. nõ ergo videtur, quòd eadem sit relatio doni, qua creaturã spiritus sanctus respicit cum relatione spirationis, secundum quam refertur ad Patrem, & Filium, tamquam ad vnum spiratorem.

F

Declaratio istarum difficultatum.

Solluuntur difficultates.

SED istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, nec illæ difficultates concludunt. pro prima quidem considerandum est, quòd sicut se habet diuinum intelligere, & essentia, vt intelligibilis ad creaturã, sic diuinum complacere, & diuina essentia, inquantum diligibilis ad omnem essentiã creaturæ: habet autem se sic diuinum intelligere, vt sit quædam sub-

sistens comprehensio omnis creaturæ ex hoc ipso, quòd comprehensio essentiæ diuinæ; essentia vero, vt intelligibilis sic se habet ad omnẽ creaturam, vt sit intelligibilitas obiectiua omnis creaturæ, & secundum hoc diuinum intelligere est comprehensio suæ essentiæ, & per consequens comprehensio omnis creaturæ, non quòd mediante essentia in creaturas transeat, ita vt creaturæ sint terminus intuitus diuini, sed sola essentia terminat diuinum intuitum, & ex hoc creaturæ omnes dicuntur intelligi denominatiue, & participatiue; est autem exemplum ad hoc de visione obiectiua formata intra speculum, quæ terminat mentis aspectum, & differt à reuisa intentionaliter tantum, quia non habet, nisi intentionale esse, sed si haberet esse reale, realiter differret, & tamen non est dubium, quòd actus visionis ad huiusmodi imaginem terminatus dicitur faciem comprehendere, & videre, immo & ipsum oculum, ita vt illa visio sit directiua ad faciem continendũ, & ad operandum circa illam, nec si visio directe terminaretur ad ipsam. ergo si quis imaginaretur, quòd eadem esset visio obiectiua floris, & lapidis, & rerum sensibilium aliarum, differens realiter ab illis, sicut qui concipit intelligibilẽ notitiam obiectiuam omnium creaturarum habet diuinam essentiam, & sic patet, quòd intellectus, qui fertur super diuinã essentiam, fertur super omnium rerum notitiam obiectiuam, & per consequens diuinum intelligere ex hoc ipso, quòd est comprehensiuum suæ essentiæ, est comprehensiuum omnis creaturæ, absque hoc, quòd suus intuitus ad creaturam aliquam terminetur, sed de hoc agetur magis interius, cũ ostendetur, quòd Deus nil intelligit extra se obiectiue, & terminatiue, licet eius notitiam nulla lateat creatura, quin circa ipsam possit operari intellectus per actũ intellectionis suæ.

Per eundem inquam modum complacere, cadens super Dei essentiam, quæ est omnium rerum notitia obiectiua dicitur omnem rem attingere, & in omnibus complacere, quoniam actus voluntatis non attingit obiectiue, nisi rẽ habẽtem esse cognitum obiectiue. terminus ergo diuinæ complacentiæ est sua sola essentia, nec tamen ex hoc est, quin participatiue, & denominatiue dicatur complacere in omni creatura, sicut terminus diuini intuitus est sola essentia, quæ intuitiua participatione denominatur cognita omni creatura, & quia Spiritus sanctus erga illud emittitur, in quo diuina cõplacentia terminatur; diuina vero essentia est ille terminus, vt dictum est, necesse est, quòd spiritus erga diuinam essentiam, tamquam erga proprium terminum emittatur, & secundum hoc creatura non est terminus emissionis Spiritus sancti, nisi participatiue tantum; participant autẽ immutabiliter essentiæ creaturarũ, & perfectiones virtutum; mutabiliter vero intellectuales naturæ, & per accidens, inquantũ perfectiones virtutum ipsis communicantur. Non procedit ergo difficultas primò inducta, quia essentiæ creatæ, & perfectiones virtutum aliter dicuntur terminus essentiæ donationis Spiritus sancti, nisi quia denominantes complacentes ex hoc, quòd diuina essentia est complacentiæ terminus, nec propter hoc Spiritus sanctus indiget creatura per modum termini, & quia participantia terminum alicuius productionis non sunt necessaria illi productioni, nec ab illis productio dependet, aut ipsis indiget, sed tantummodo termino formaliter.

Terminus diuini intuitus est sola essentia.

Et si dicatur, quòd creaturæ secundum hoc non erunt vere amatæ, nec vere terminus processionis spiritus sancti, quia quod denominatiue dicitur tale, non est vere tale, dicendum quòd aliquid dicitur vere amari, vel quia est obiectum, & terminus amoris, & secũdum hoc res extra nõ dicuntur à nobis vere amari, quia obiectum amoris, non est res, nisi inquantum cognita, vt patet 3. Ethicorum, vel quia est id, de quo formatur notitia obiectiua, quo est amoris terminus, & isto modo res exteriores dicuntur amari à nobis, non quia ipse sit immediatus amoris terminus, sed obiectalis conceptus, qui formatur de eis, vel quia talis notitia obiectiua non est formata de eis, sed magis ipsi formantur secundũ illam obiectiuam notitiam, & exemplantur ab ea. & sic omnes creaturæ dicuntur vere amari à Deo, quia diuina complacentia terminatur ad essentiam, positam in esse formato, quæ quidem est notitia obiectiua, non solum ipsius essentiæ, immo & omnis creaturæ. sicut ergo res exteriores vere dicũtur amari à nobis, licet non sint terminus intrinsecus amoris sub esse extrinseco, & reali, sed sub esse intrinseco, & intentionali, sic dicimus vere amari à Deo, quamuis non sit terminus amoris ipsius sub esse suo extrinseco, sed sub esse intrinseco, & exemplari, quod habent in Deo. vnde creaturæ nullum esse habent ab æterno in ratione termini intuiti, aut termini distincti, sed inquantum terminus intuitus, & dilectus, qui est diuina essentia, dat eis, quòd vere sint cognitæ, & amatæ eo modo, quo dictum est, & dicetur perfectius in tractatu de intellectu, & voluntate Dei.

Instantia, & eius solutio.

3. Ethic. c. 9.

Creaturæ nullũ esse habent ab æterno in ratione intuiti.

Pro secũda vero difficultate dicendum est, ꝙ nullo modo oportet cõcedi, ꝙ Spiritus sanctus detur essẽtiꝫ Patri à Filio, aut Filio à Patre, quoniã spiratio, seu impulsus amoris respicit terminũ, non tamquã cui fit datio, aut cui fit spiritus emissio, sed tamquã illud, in quod, & erga quod fit. vnde concedi potest, quòd spiritus est donũ Patris in Filium, sed non quòd detur Filio à Patre, vnde Hierony. concedit super Psalm. quòd Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, & e conuerso, & similiter dici potest, quòd est donum Patris in Filium, vel quædam emissio erga ipsum.

Hier. super Psal. 17. super primum versum.

Et si dicatur, quòd in humanis conceditur, quòd amans est datus amato, & per consequẽs hoc debet in diuinis concedi, dicendum est, ꝙ amans dicitur se dare, & esse denominatiue secundum esse reale, quod habet ex hoc, quòd emittit donum seipsum, videlicet in esse intentionali. vnde illud tale est donum, quo amans donatur amato, consimiliter concedi potest, ꝙ pater amore dat se Filio, & e conuerso, sed donum, quo se dat, est Spiritus sanctus, & ille propre

Instantia, & eius solutio.

prius non dicitur datus, vel dicendum, quòd Spiritum sanctum dari alicui, potest intelligi dupliciter; vno modo per modum possessionis, & sic dicitur dari creaturæ rationali, inquantum possidet terminum dationis, qui est charitas. Alio modo per modum subsistentis, & sic spiritus dicitur datus Filio, hoc est, quòd Filius est terminus dationis, non quòd insit Filius Spiritui sancto per modum inhærentis, vel quòd sit possessio eius, & sic Magister non negat, quin Spiritus sanctus sit donum in Filium, & quin concedi possit, quòd Spiritus sit donum in essentia, sicut Filius est verbum de essentia. sicut enim verbum aspicit essentiam, vt habitudinem, vt de qua colligitur, seu formatur, sic Spiritus sanctus respicit eam sub habitudine, vt inquam emittitur, & spiratur.

Pro tertia vero difficultate, dicendum, quòd Spiritus sanctus datione æterna, quæ nihil aliud est, quàm impensio amorosa, qua Pater dat se Filio, & econuerso; tali inquam impensatione capit esse, quòd Deus sit, & quòd spiritus sit. Immo nil aliud est esse spiritum, quàm per hunc modum impensum; loquendo vero de temporali datione, quæ addit ad æternam participationem termini de nouo à creatura rationali, non est verum, quòd tali datione accipiat Spiritus sanctus, quòd sit, & hoc Augustinus intendit negare. *Vbi supra.*

Pro quarta vero difficultate dicendum est, quòd sicut amans alium, & complacens in eum, ad illũ amorose procedit, & seipsum impendit, sic complacens in seipso, non dubium, quòd sibi ipsi iterum se impendit; immo de talibus consuetum est dici, quòd parum dant se aliis, & multum sibiipsis. vnde sicut intellectus per intellectionem vltra realem identitatem capit, vt sit intelligibiliter in seipso, sic per actum amoris capit amans, vt recuruetur in seipsum, & ob hoc superfluo se amantes dicuntur ad seipsos reflexi.

Pro quinta vero dicendum est, quòd amare formaliter differt à spirare, & sunt diuersæ habitudines, quamuis fundentur in eadem re absoluta, vt supertus dictum fuit. quandocumque ergo proferuntur ista verba, quod habet vi amoris, quòd procedat, aut verbum per vim intellectionis, referri debent ad absolutũ amoris, prout inducit habitudinẽ, quam importat spirare, & ad absolutum intellectionis, prout inducit habitudinem, quam importat dicere, seu formare; non autem sub habitudine amoris, vel intellectionis; de respectu autem importato per spirare, & de importato per dicere, superius extitit declaratum, quòd non sunt elicita ab absolutis, super quibus fundantur, & idcirco cum dicitur, quòd Spiritus est donum vi amoris impensum, non aliter debet intelligi, nisi quòd est per spirare impensum, nec propter hoc conceditur, quòd spirare sit quid elicitum.

Pro sexta vero difficultate dicẽdum est, quòd totum votum amantium impletur in Deo. non amans sic se impendit amato secundum votum, quin optet ab eo distingui personaliter, sed quia quicquid est in eo, vult alteri communicare, retenta personali distinctione. vnde optari in omnibus esse idem, retento tamen, quòd vterque remaneat, iste, vt amans, & ille, vt amatus. secundũ hoc ergo Spiritus sanctus est quicquid est in Patre, & quicquid est in Filio subsistens per modum doni.

Pro septima vero dicendum est, quòd suppositum exire à supposito, non est possibile; sed quicquid ens coexire, & poni in esse dato possibile est imaginari, & optari ex virtute amoris, immo & fieri secundum votum amoris, in nobis quidem intentionaliter tantum; in Deo vero realiter, sicut dictum est sæpe.

Pro octaua quoque dicendum est, quòd donum, & spiratiõ non sunt duæ relationes, sicut aliqui imaginantur, sed est vna relatio. donare enim actiue, & spirare, quod idem est, necessario exigit spiratum, & terminum, erga quem spiratur, & similiter donum exigit à quo datur, & cui datur. vnde sicut motus est à termino in terminum, ita spiritus, qui emittitur respicit emittentem, vt à quo, & aliquem terminum, vt ad quem; primus autem terminus, quem respicit, vt à quo, aspicit, tamquam principium originans, propter quod distinguitur ab eo; terminum vero, qui est diuina essentia, erga quem emittitur, non aspicit, vt originans, nec vt à quo distinguatur. Quod ergo dicitur eandem habitudinem non esse inter duos terminos, dicendum, quòd verum non est. moueri enim aspicit motorem, & terminum, ad quem motor mobile mouet.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd donum omne; sicut amor est donum, vel sicut res, quæ transfertur in alterius aliquale dominium, est commune tribus personis, sed donum esse, eo modo, quo spiritus amantis positus in esse condonato nulli competit in diuinis, nisi soli Spiritui sancto, qui est Deo subsistens per modum muneris, & doni. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd æterna donatio, siue impẽsio amorosa, quæ nihil aliud est, quàm emissio spiritus erga illud, quod amatur, est realis relatio, immo realis emanatio in diuinis existens inter ipsum donum, & dantem; inter donum vero, & illos, quibus datur non est relatio rationis, nec realis, sed tantum connotatio termini eo modo, quo Deus exemplar dicitur, non relatiue, sed connotatiue. nec enim dicitur exemplar creaturæ per aliquam relationẽ realem, quia Deus ad creaturam non refertur, nec secundum relationem rationis, quia circumscripto omni intellectu apprehendente relationem huiusmodi, Deus dicitur exemplar creaturæ. vnde sicut verbum connotat creaturam, quam Deus loquitur suo verbo, sic donum connotat id, cui datur, nec dicitur relatiue ad illud.

Et est aduertendum, quòd sicut dictio verbi est à dicẽte actiue, & terminatur ad verbum passiue, & ad id, de quo est verbum, & locutio connotatiue, sic doni emissio est à dante actiue, & terminatur ad donum, quasi passiue, & tendit versus amatum connotatiue; vnde non sunt duæ habitudines, vna inter donum, & dantem, & altera

tera inter donum, & id cui datur. sed eadem A omnino.

Ad quartum dicendum, quòd donum non est aliquid temporale, sed æternum, nec dari ex tempore includit aliquam nouitatem ex parte dantis, vel doni, vel dationis, sed tantum ex parte termini, qui de nouo habet participari.

Ad quintum dicendum, quòd donum non connotat per modum termini intrinsece, in quem tendit, nec diuinam essentiam, prout posita est in esse formato, & aliàs fuit dictum; illa namque, vt sic est terminus diuinæ complacentiæ; B hunc autem terminum participant immutabiliter creaturarum essentiæ, & virtutum perfectiones; perfectiones vero virtutum participãt mutabiliter, & ex tẽpore rationales creaturæ. sic ergo nulla creatura includitur per modum termini in datione æterna, sed omnes participant finem illum, quædam quidem immutabiliter, & quædam mutabiliter, & ratione intrinseci termini, spiritus dicitur semper donum; donabilis autem appellatur, non quòd aptitudo, aut aliquid aliud intelligatur circa Spiritum, sed tantũ circa illud, quod mutatur potest participare virtutis perfectionem, quæ immutabiliter participat primum terminum, & intrinsecum æternæ donationis. vnde patet, quòd nullo modo Spiritus sanctus exigit creaturam in ratione termini.

Ad sextum dicendum, quòd processio, & donũ non sunt duæ proprietates, quamuis dari ex tempore addat ex parte termini dationis nouam participationem, vt dictum est.

Ad septimum dicendum, quòd Spiritus sancti emanatio, datio appellari potest, si intelligatur per dationem, doni processio, seu communicatio omnium eorum, quæ sunt in amante, & emissio illorum ad quoddam esse impensum; B si vero accipiatur per translationem rei alicuius existentis in alterius dominium, secundum hoc non importat emanationẽ Spiritus sancti, nec Augustinus intẽdit negare, quin per huiusmodi dationem, si primo modo accipiatur Spiritus sanctus accipiat esse, & substantiã, & omne, quod existit, sed negare intendit, quòd non accipit per temporalem participationem termini, qua temporaliter dicitur dari. *vbi supra.*

Et per idem patet ad octauum, quòd non dicitur dari à seipso primo modo, sed tantum temC poraliter, inquantum causat participationem charitatis in anima, & eodem modo procedunt nonum obiectum, & decimum; vnde patet, qualiter sit dicendum ad illa.

HIC DE AEQVALITATE TRIVM Personarum.

DISTINCTIO XIX.

Expositio textus.

Explicatur littera Magistri.

VNC *postquam coæternitatem, &c.* Postquam Magister determinauit de diuinis personis, de Patre scilicet, & Filio, & Spiritu sancto sigillatim, & singulariter, in hac parte determinat de eis, quantum ad proprietates communes, quæ sunt æqualitas in magnitudine, potentia, & duratione. & circa hoc facit duo.

Primò enim ostendit personas diuinas esse æquales per omnia.

Secundò vero inquirit, an huiusmodi æqualitas patiatur, quòd dictiones exclusiuæ in diuinis adhibeantur. secunda ibi distinct. 21. *Hic oritur quæstio.* Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, personas esse æquales in duratione, & magnitudine.

Secundò vero in potentia. secunda ibi dist. 20. *Nunc ostendere restat.* Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quòd personæ sunt æquales in duratione, & magnitudine, ratione sumpta ex omnibus attributis.

Secundò vero idem ostendit in speciali ex ratione vnitatis, tamquam ex speciali attributo. secunda ibi, iuxta finem distinctionis: *Sciendum igitur.* Adhuc circa primum facit duo.

Primò namque probat personarum omnimodam æqualitatem.

D Secundò vero ex hoc ab eis excludit omnem rationem partis, & omnem totalitatem. secunda ibi: *Sed iam nunc ad propositum redeamus.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque probat personarum æqualitatem, vt dictum est.

Secundò vero ex hoc infert, quomodo vna persona est in alia immansiue, & per circumsessionem. secunda ibi: *Et inde est, quòd Pater.* Adhuc circa primum tria facit.

Primo enim in generali proponit, quòd tres personæ æquales sunt in duratione, & magnitudine, dicens, quòd postquam declaratum est supra, quomodo coæternæ sunt tres personæ, sic E declarandum restat, quomodo sint coæquales, quia vtrumque fides catholica confitetur; sunt autem æquales in hoc, quòd vna aliquã non præcedit æternitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate, quia vna prorsus est vna æternitas, vna immensitas, vna potestas.

Secundò ibi: *Cumque enumerentur.* Magister remouet dubium, dicens, quòd licet ista quasi dubia enumerata sint, nihilominus in Deo sunt vnum, & idem; nam magnitudo idem est, quòd virtus, & quòd essentia, & quòd potentia, & quòd æternitas, & volũtas, & sic de ceteris perfectionibus, quæ Deitati attribuuntur.

Tertiò ibi: *Quod autem æternitate.* probat in speciali, quomodo sint æquales magnitudine, dicens, quòd ex prædictis satis apparet, quomodo sunt

do sunt in æternitate æquales, & ideo declarandum est, quòd sint æquales in magnitudine; hoc autem apparet, sed consideret, quòd essentia diuina non est maior in Patre, quàm in Filio, nec in duobus simul sumptis, quàm sit in vna sola persona. tota enim essentia est in qualibet, ita vt sit perfectus Deus Pater, & Filius Deus perfectus, & similiter Spiritus sanctus.

Postmodum ibi: *Et idem est.* Infert ex his, quæ dicta sunt, quòd vna immansiue, & per circumsessionem, hoc est per circularem sessionem, seu sessionem, & mutuam mansionem, dicens, quòd quia tota essentia, quæ est in Patre, est in Filio, & econuerso Saluator dixit Ioan. 18. quòd ipse erat in Patre, & Pater in eo. & ad declarandum inducit quattuor auctoritates.

Ioan. 18.

cap. 2. Primã quidem Augustini de fide ad Petrum, qui dicit, quòd propter vnitatem naturæ totus Pater est in Filio, & econuerso.

In principio Secundã vero Hilarij 3. de Trin. dicẽtis, quòd Patrem in Filio, & Filium in Patre esse facit plenitudo Deitatis in vtroque. quod enim in Patre est, hoc & in Filio est.

in fine. Tertiã quoque eiusdem Hilarij 7. de Trin. qui dicit, quòd non per vnitiuam capaciores sint naturam, sed per naturæ vnitiuam similitudinem, sed tamen res non differt, dum naturam Dei non regenerat, natiuitas tamen non aliud ex Deo, quàm Deus nascitur, dum omnia ista saluantur in diuinis, sequitur, quòd Pater sit in Filio, & Filius in Patre.

Quartam deinde inducit Ambrosij super secundam epistolam ad Corinth. qui dicit, quòd per hoc intelligitur Pater in Filio, & Filius in Patre, quia vna est substantia eorum. Hæc est sententia.

Vtrum vna persona sit in alia immansiue per circumsessionem, quòd vna persona sit in alia, sicut originatum in originante, & econuerso.

ET quia Magister hic agit de mutua insistentia vnius personæ in aliam, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vna persona sit in alia immansiue.

Quòd vna persona est in alia, sicut contentum in continente, & hoc ratione partis.

ET videtur, quòd vna persona sit in alia, sicut productum in producente. Philosophus enim 4. Phytic. enumerans modos essendi in aliquo, dicit, quòd vnus eorum est, sicut res in suo agente. sed manifestum est, quòd maior est identitas inter producens, & productum in diuinis, quàm inter rem, & suum agens in creaturis. ergo multo fortius vna persona est in alia, sicut productum in producente, vel originatum in originante, quàm in creaturis res sit in suo agente.

text. 23.

Præterea: Quandocumque origo non est ad extra, esse originatum est proprie in originante, sed processio verbi ita tenendum non est ad extra, sed in ipsomet dicente; in verbo etiam continetur quicquid dicitur verbo. ergo personæ in diuinis quicquid in quibus originatio est ad intra est in se inuicem, sicut originans in originato, & originatum in originante.

Præterea: Euangelista Ioannes primo aperit modum, quo filius est in patre, dicens: In principio erat verbum, sed ille modus, quem exprimit, non est alius, quàm ille, quo originatum est in originante. est enim sensus, In principio erat verbum, quòd in principio erat principiatum. ergo vna persona est in alia per hunc modum.

Vlterius videtur, quòd personæ sint in se inuicem per modum, quo contentum est in continente, sed tamen ratione eiusdem, quod est pars verius, videlicet esse, quamuis non sit impossibile, quòd idem secundum se totum sit prior, & per se continens, & contentum, sicut Philosophus inducit 4. Physic. quòd si vinũ est in amphora, & amphora in vino, tamen impossibile est secundum partem, non tamen secundum aliam, & aliam partem. quamuis enim auis sit in laqueo secundum pedem, non tamen laqueus est in aue, quia pes non est pars laquei, sed tamen si darentur duo mostra habentia eumdem pedem, vnum esset in alio, & econuerso, ratione pedis, sed constat, quòd in diuinis vna persona est in alia, & econuerso, nec tamen quælibet est in seipsa. ergo erit vna in alia per hoc, quòd sunt idem per aliquam partem sui, videlicet per essentiam.

text. 24.

Præterea: Personę sunt in se inuicẽ ratione relationis, aut ratione cõstituti ex relatione, & essentia, aut ratione essẽtiæ solius, quæ tota in persona qualibet cõtinetur, sed nõ ratione relationis, quia de ratione relationis est, ꝙ sit ad aliud, & ꝙ non sit aliud à cõstituto; tũc æque primo, & per se esset paternitas, nec ratione totius cõstituti, quia si totũ constitutũ primo, & per se esset in alio constituto, tũc æque primo, & per se esset paternitas in filio, sicut & Deitas, & denominaretur formaliter pater, sicut & Deus, quod falsũ est, tunc iterum illud, quod continet aliud secundum aliquid sui est extra illud, & ambit ipsum totum, aut constitutum non potest ambire totum constitutum in diuinis personis, nec habet aliquid, quod sit extra ipsum. Et insuper nihil est ab alio prius parte, & econuerso, aliàs idem gigneret se, & pari ratione videtur, quòd nihil sit in alio primo, & per se, & econuerso, aliàs sequeretur, quòd idem esset in se. relinquitur ergo, quòd vna persona sit in alia propter continentiam essentiæ in vtroque.

Præterea: Quandocumque aliquid est fundamentum plurium relationum, vnum, & idem manens fundamentum, illud est causa, quòd vnum relatiuum sit in alio, cuius ratio est, quia relatio sequitur fundamentum. si ergo fundamentum est sub vna relatione, necessario erit, & alia relatio, & per consequens relatiuum erit in relatiuo. Et potest declarari in duobus exemplis.

Primum quidem de tribus hominibus, quorum duo albi, & tertius niger. nec est enim dubium, quòd in albo fundabitur similitudo respectu alterius albi, & in eodem fundamento erit similitudo respectu nigri, & ita insimul erit dissimilitudo.

Secundum vero exemplũ est de potentiis animæ.

me. quia enim voluntas non addit super essentiam, nisi respectũ, & similiter intellectus, ideo intellectus est in voluntate, & voluntas in intellectu, sed manifestum est, quòd essentia in diuinis est fundamentum paternitatis, & filiationis. ergo ipsa erit causa, quòd pater contineatur in filio, & filius in patre.

Quòd vna persona sit in alia, sicut contentum in ratione essentiæ, sed continens sit in ratione totius constituti.

Opinio, q̃ personæ cõtineantur ratione essentiæ.

VLTERIVS videtur, quòd personæ contineantur ratione essentiæ, quamuis contineantur ratione totius constituti. illud enim, in quo aliquid debet excedere, debet esse in plus, quàm illud, quod est in ipso; sed pater ratione totius constituti se habet aliquo modo in plus, quàm filius ratione solius essentiæ, & similiter econuerso. ergo personæ continentur ratione totius constituti, & continentur ratione essentiæ solius.

Præterea: Secundum illam rationem vna persona non est in alia, secundum quam distinguitur ab ea; sed relationes sunt causæ, quòd vna persona ab alia distinguitur. ergo relatio nõ est ratio, quòd vna persona sit in alia. relinquitur ergo, quòd huius ratio sit essentia sola.

Præterea: Vnum oppositum nõ est in alio per rationem oppositam, sed personæ diuinæ sunt oppositæ per relationes. ergo vna non est in alia per relationes, sed per essentiam solam.

Præterea: Quando aliquid est quasi species, respectu suppositorum potest esse ratio, quòd vnum suppositum sit in alio, sed essentia diuina habet se per modum naturæ ad suppositum, vel quasi species. vnde est in suppositis, sicut species in indiuiduis, vel quasi genus in speciebus. ergo erit ratio, quòd vnum suppositum sit in alio, maxime cum sit eadem numeraliter.

Quòd vna persona sit in alia per intimam præsentiam secundum se totam.

Opinio aliorum, q̃ vna persona sit in alia per præsentiam intimam.

VLTERIVS videtur, quòd tota persona sit in alia tota persona per intimam præsentiam, & non per continentiam alicuius partis, videlicet essentiæ. quandocumque enim aliquid est in aliquo per aliquid, eo modo, quo illud est in illo, & aliud erit in eo. sicut enim se habet causa, sic se debet habere causatum, sed essentia est in filio formaliter, ita vt filius vere sit Deus; pater vero non est in eo formaliter, ita vt filius vere sit pater. ergo essentia in filio non est ratio, quòd pater sit in eo.

Præterea: Illa proprietas, quæ conuenit essentiæ ratione, qua communicabilis est non competit suppositis in diuinis, quod patet per suam conuersam. quod enim competit suppositis, vt incommunicabilia sunt, vtpote generare, vel generari, non competit essentiæ diuinæ, vt patet; sed manifestum est, quòd essentiæ per hoc, quòd est communicabilis competit, quòd sit in tribus personis. ergo ex hoc non competet tribus suppositis, quòd sint mutuo in seipsis.

Comparatio.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum nõ potest separari ab alio, eorum vnum dicitur esse in alio per intimam præsentiam. sicut enim si multitudo est respectus, qui fundatur super vnitatem qualitatis, & cum hoc exigit distinctionem, quia idem non potest esse simile sibi, sicut præsentia intima est quidã respectus fundatus super vnitate intima aliquorum, & distinctione eorum, sed manifestum est, quòd personæ diuinæ adeo vnum sunt, quòd non possunt ab inuicem separari. vnde habent intimam vnitatem essentiæ cum distinctione personarum. ergo vna erit in alia per intimam præsentiam.

Quòd vna persona nullo modo est in alia.

SED in oppositum videtur, quòd nullo modo vna persona sit in alia. à personis enim diuinis est excludenda omnis confusio, secundum illud Athanasij: Neque confundentes personas, *in symbolo.* sed si vna persona est in duabus, & duæ in vna, videtur suboriri confusio. ergo illud non videtur ponendum.

Præterea: Impossibile videtur, quòd opposita simul sint, sed diuinæ personæ sunt relatiue oppositæ. ergo in seinuicem non existunt. Opposita nõ possunt esse simul.

Præterea: In quocumque est paternitas, filiatio, & spiratio, ille videtur esse pater, & filius, & Spiritus sanctus, sed si pater sit in filio, & similiter spiritus sanctus in eo, erunt paternitas, filiatio, & spiratio. ergo idem erit pater, filius, & spiritus sanctus, & redibit error Sabellij. ergo non est illud ponendum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones doctorum.

Secundò vero, iuxta illud, quod videtur, inquiretur ratio inexistẽtiæ vnius personæ in alia.

Tertiò quoque quis sit modus inexistendi, an scilicet intima præsentia, vel continentia, vel quis alius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Quorumdã opinio explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd vnam personã esse in alia potest triplici via declarari, iuxta tria consideranda in qualibet persona, videlicet essentia, origine, & relatione. ex parte enim essentiæ patet, quòd vna persona est in alia. cum enim pater communicet filio totam suam essentiam, necesse est, quòd in filio sit pater, & similiter, cum filius sit sua essentia, necesse est, vt sit in patre, & hoc est, quod Hilar. dicit 5. de Trin. circa fin. secundum mentem suam, vt ita dicam, sequitur indemutabilis Deus, immutabilẽ Deum ginens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas subsistentem. ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, nec præter eum, qui est Deus quisquam Deus alius sit, quia ipse Deus, & in eo Deus.

Ex par-

Ex parte vero relationum idem potest declarari, quoniam manifestum est, quòd vnum reale oppositum est in alio secundum intellectum. Ex parte vero originum idem patet, nam processio verbi intelligibilis non est ad extra, sed manet in dicente, id etiam, quod verbo dicitur, in verbo continetur, & similiter est de spiritu sancto. Addunt autem isti Doctores, quòd huiusmodi inexistentia personarum reducitur ad illum modum dicendi in alio, secundum quem ita aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quòd deest vnitas essentiæ in rebus creatis intra principium, & principiatum. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus videtur irrationalis quoad tria.

Primò quidem, quòd essentiā dicit esse rationem, quare filius sit in patre, faciendo talē deductionem, essentia filij est in patre, filius est sua essentia. ergo filius est in patre. constat ergo, quòd filius est in patre, sicut subsistens in subsistente, secundum illud Hilarij 5. de Trin. dicentis, quòd subsistentem intelligimus, cū Deo Deus inist, & illud Ambrosij, in patre totus filius, & totus in verbo pater. & illud August. de fide ad Petrum; Totus pater est in filio, & totus est in spiritu sancto: sed essentia non est in patre, sicut subsistens in subsistente, sed sicut natura in supposito. ergo filius non est in patre, ex hoc, quòd est sua essentia.

ubi supra.

In hymno, qui dicitur ad laudes fer. 2. cap. 2.

Præterea: Essentia filij est in filio, filius est sua essentia. ergo filius est in filio, apparet, quòd nō sequitur, & pari ratione nec consequentia tenebit, quòd sit in patre, ex hoc, quòd est sua essentia.

Præterea: Pater est sua essentia, filius est in patre. ergo filius est in essentia; consequentia non tenet. ergo nec illa.

Pater est sua essētia.

Secundò vero irrationalis in hoc, quòd dicit, vnam personam esse in alia, quia vnum relatiuum est in alio. pater enim, & filius, inquantum referuntur ad spiritum sanctum, sunt vnum; vnde referuntur ad ipsum, inquantum vnus spirator, non inquantum pater, aut inquātum filius. sed constat, quòd sunt in spiritu sancto secundum suam totam personalitatem; vnde est in Deo pater cum paternitate sua, & filius cum filiatione. ergo illud, quo spirationis non est causa, quòd pater, & filius fuerit in spiritu sancto.

Præterea: Habitudo ad, & habitudo in, non sunt eædem habitudines, sed relatio est causa, quòd vnum relatiuum dicatur ad aliud. ergo nō est ratio, quòd vnum sit in alio.

Duplex est habitudo, ad, & in.

Et confirmatur, quia non definiuntur relatiua, quòd esse eorum sit in alio esse, sed ad aliud se habere.

Præterea: Inter patrem, & filium in creaturis est verissima relatio paternitatis, & filiationis, sed propter hoc in creaturis, Sortes est in Platone, quia ille est filius, & iste pater. ergo id, quod prius.

Præterea: Terminus relationis, sic relationi coopponitur, & sibi ipsam terminat, vt nec à relatione contineatur, nec relationi inexistat, etiam secundum modum intelligendi, sed tantummodo terminat, & finit. non ergo potest esse ratio inexistēdi vnā personā in alia, vt videtur.

Et si dicatur, quòd vnum correlatiuum est in alio, quia dum vnum intelligitur, cointelligitur aliud per modum termini, & non per modum inexistentis, quod multum est extraneum, ab illo vero modo, quo vna persona est in alia in diuinis.

Tertiò quoque videtur irrationabilis in hoc, quod dicit de origine. dicit enim Commentator 4. Physic. quòd remotior, & imperfectior modus essendi in alio est ille, secundum quem res est in suo principio agente, sed modus ille, quo filius est in patre, & vna persona est in alia, est perfectissimus, & summus. ergo non assimilatur illi, quo principiatum est in principio.

comm. 34.

Præterea: Philosophus in 4. Physic. licet dicat partem esse in toto, & totum reciproce in partibus, & similiter genus in specie, & species in genere, sic tamen assignat modum, quo aliquid est in suo principio, quòd non dicit reciproce principium esse in principiato, sed in diuinis est reciprocatio insistentiæ, & circuitus sessionis. ergo ille modus non est secundum quod originatum est in originante.

text. 23.

Et si dicatur, quòd in creaturis est, quòd inter principium, & principiatum non est vnitas essentiæ, non valet, quia illud intendit assignare tres rationes, quarum vnam assignat identitatem essentiæ; alteram vero conditionem relationis, & tertiam naturam originum; vnde oportet, quòd quælibet per se sumpta sit ratio huius inexistentiæ.

Præterea: Ipsi dicunt, quòd pater in verbo, sed secundum Augustinum de cognitione veræ vitæ, Deus totam formam mundi verbo suo dixit, & fecit. ergo secundum hoc tota mundi forma erit in verbo eo modo, quo pater est in eo, si illa ratio sit sufficiens.

August. de cognitione vera vita.

Opinio Henrici in Summa dist. 19. q. 2. & Varronis lib. 1. dist. 19.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd vna persona est in alia per modum continentiæ; non potest autem esse, quòd se totis primo sint in seipsis, nec etiam per partem, nisi esset communis, sed secundum partem communem videmus, quòd vnum potest dici in alio, & econuerso; vnde si duo homines à cingulo, & infra haberent idem corpus, & à cingulo supra essent personæ distinctæ, dici posset, quòd vna esset in alia, & ecōuerso ratione partis cōmunis. ergo sic intelligendum est in diuinis, quòd ratione communis essentiæ pater est in filio, & econuerso. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo secundo loco inductis.

Quibus non obstantibus stare nō potest. quandocumque enim aliquid est in alio secundum partem, totum non dicitur in alio vere, & proprie, sed tantum denominatiue in exemplo assignat ab eis, quia vna ex illis personis non esset tota in alia tota vere, & proprie, sed tantum denominatiue, quia pars eius esset in ea: sed manifestum est secundum doctrinam Sāctorum, quòd totus pater est in filio, & econuerso, perfectus in perfecto. ergo non potest illa via mutuæ mansionis intelligi, quòd essentia sit communis vtrique.

Præte-

Præterea: Si personę essent mutuo vna in quo secundum istum modum, essent extra se mutuo secundum proprias relationes; vnde pater esset extra filium secundum paternitatem, & filius extra patrem secundum filiationem. ita enim illud mõstrat, quòd assignatur pro exemplo demonstrat, quòd vna ex illis personis esset extra aliam secundum caput, sed intra aliam secũdum pedes: sed manifestum est, quòd vna persona nõ est extra aliam secundum suam relationem, alioquin esset extra aliam secundum suam personalitatem, & per consequens persona non erit persona, sed tantum essentia in personis. ergo per istum modum continentiæ persona vna diuina in alia non existit.

Opinio Durandi in primo dist. 19. q. 3.

Quorũdam positio.

QVAPROPTER dixerunt aliqui, quòd personæ diuinæ competit, vt sit in ratione essentiæ solius; quòd vero alia sit in illa, competit ratione constituti totius ex essentia, & proprietate. vnde pater ratione totius personalitatis continet filium; ratione vero essentiæ filius est in patre; reducitur autem ille modus ad illum, secundum quem genus est in specie, vel species in indiuiduo. pater enim ratione essentiæ est in filio, sicut natura est in supposito, vel sicut quidditas. hæc autem positio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio ꝓdicta deficit in trib.

Quibus non obstantibus deficere videtur in tribus.

Primò quidem, quòd ait, personam esse in alia ratione essentiæ solius. aut enim intelligit, quòd hoc sit propter identitatem totius personæ cum essentia, vt quia persona est sua essentia; essentia vero est in alia persona, & ideo persona in persona, & secundum hoc incidit in primam opinionem, quæ stare non potest, vt dictũ est, aut intelligit, quòd hoc sit ratione essentiæ, quia essentia est pars eius, & secundum hoc tota persona non erit in alia, sed tantum aliquid eius. vnde incidit in secundam opinionem, de qua declaratum est, quòd non saluat veritatem totalis insistentiæ in personis diuinis.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait, personam habere, & retinere, quòd alia sit in ea ratione totius constituti. secundum hoc enim non debetur personæ, quòd in ipsa sit alia secundum quod adinuicem coæquantur. ergo ratione totius cõstituti vna persona nõ continebit aliam.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd verum est, quòd aliã totã non continebit, sed partem essentiæ, puta essentiam, non valet, quia secundum hoc non continebit personalitatem eius, sed tantum aliquid ipsius. vnde si totam debeat continere, necesse est, quòd æquentur, nec vna fit in plus secundum modum intelligendi, quàm altera.

Præterea: Quantumcũque aliquid sit in plus, nõ dicitur aliud in seipso habere, nisi secũdum illud habeat habitudinem ad ipsum, quod dicitur continere, sed persona secundum rationem totius constituti, est in plus; per relationem vero non habet habitudinem ad essentiam, prout est quasi pars alterius personæ. ergo ratione relationis non habet alia continere.

Præterea: Habitudo inexistentiæ, secundum quã vna persona dicitur in alia esse, est mutua habitudo, sicut similitudo, aut æqualitas, immo & Magister in littera reducit hãc habitudinem ad æqualitatem, sed non esset mutua habitudo, nisi secundum illud, quo pater habet, vt in ipso subsistat filius, secundum idem haberet, quòd esset in filio. ergo si persona est in persona secũdum partem, & continebit persona personam secundum partem, vel si secundum totum sibi competit continere, & secundum totum competet contineri.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd ait, hunc modum reduci ad illum, quo species est in suppositis, hoc siquidem non est verum. nõ enim loquimur hic de modo, quo essentia est in personis, quia ille ad circumsessionem non pertinet, sed de modo, quo vna persona est in alia: sed cõstat, quòd vna est in alia, sicut suppositum in supposito, non sicut species, aut quidditas in supposito. ergo modus essẽdi, quem importat circumsessio non reducitur ad illud, secundum quem genus est in specie, aut species in indiuiduo.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 19. q. 2.

Opinio aliorum declaratur.

ET ideo dixerunt aliqui, quòd vna persona non est in alia secundum continentiam, sed per intimam præsentiã, ita quòd pater est præsentialissimus filio, & filius patri: fundatur autem ista præsentialitas super totam personam. exigit enim personalem distinctionem, & identitatem essentiæ, nec sufficit vnum sine alio, & ad fundãdã similitudinẽ requiritur vnitas specifica qualitatis, seu distinctio numeralis: ille autẽ modus non reducitur ad aliquã de illis octo, quos Philosophus ponit in 4. Physic. sed posset poni exemplum, si imaginaremus, quòd Deus, qui lapidi intime inexistit per præsentiam, essentiam, & manutenẽtiam, exclusa manutenentia esset idem essentialiter cum lapide, & maneret intime præsens, secundum istum modum debet intelligi de personis diuinis. potest autẽ hæc opinio confirmari rationibus tribus superius arguendo quarto loco inductis. *in fine lib.*

Hæc opin. refellitur.

Quibus non obstantibus omnino stare non potest in hoc, quod ait, huiusmodi inexistẽtiam deberẽ intelligi per intimam pręsentiam personarum adinuicem. talis enim non est circumsessio personarum, qualis saluari posset præter identitatem æqualem. ait enim Ambros. super epistolam ad Corint. exponens illud scriptum cap. 5. *Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians*, per hoc intelligitur pater in filio, & filius in patre, quia vna est eorum substantia, sed manifestum est, quòd intima præsentialitas, & intimus illapsus saluari potest absque identitate essentiæ, etiam secundum eosdem, & similiter duo corpora gloriosa, vel saltem vnum gloriosum cum alio non glorioso, si essent eiusdem magnitudinis, & staturæ essent præsentia intimissime sibiipsis. ergo non est verum, quòd personarum circũsessio sit idipsum, quòd intima præsentia. *Ambros. super epist. ad Cor. 5.*

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd cum exigitur idẽtitas essentiæ, non valet: tum quia idẽtitas inducet vtique aliquam connexionem ampliorem, sed illa non est præsentialitas, sed vnitas summa.

Præte-

Præterea: Præsentialitas videtur esse relatio importans distinctionem eorum, quæ præsentialiter assistunt. idem enim non est sibi præsens, sed tota persona non distinguitur à persona secundum essentiam. ergo secundum essentiam non erit sibi præsens intime, sed omnino idem, nec potest talis intima præsentialitas attendi, nisi secundum relationes, quæ realiter distinguuntur, & tamen constat secundum Hilarium, & Augustinum, quòd circumcessio personarum attenditur penes identitatem essentiæ, quæ tota, & perfecta subsistit in tribus. *vbi infra.*

Præterea: Intima præsentia non videtur esse aliud secundum sic imaginantes, quàm mutua penetratio, & mutuus illapsus: sed manifestum est, quòd talia locum non habent in diuinis personis. ergo id stare non potest. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem de ratione, secundum quam personæ sunt in se inuicem in diuinis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd personæ mutuo inexistunt modo inefabili in seipsis, secundum illud Ioannis 14. Non credis, quia ego in patre, & pater in me est. cuius quidem ratio poterit apparere sub duplici propositione. *Joan. 14.*

Quòs circuminsessio personarum oritur ex hoc, quòd essentia fundat eandem penitus vnitatem cum qualibet trium proprietatum, & est indistincta ab eis secundum rem, & intellectum.

Vnde oritur circumincessio personarum.

PRIMA quidem, quòd mutua inexistentia vnius personæ in alia per circumcessionem, oritur ex conditione essentiæ, & trium proprietatum, quæ talem entitatem important, & non sunt præcise; realiter autem præcisibiles intellectu, immo fundant essentiam cum proprietate quælibet sigillatim, & penitus eandem vnitatem, ita vt non possit intelligi sine proprietatibus tribus.

Quòd autem hæc sit ratio, quòd vna persona sit in alia, & econuerso, & secundum rem, & secundum intellectum, patet ex hoc, quòd huiusmodi indistinctione supposita, statim prædicatum clauditur in subiecto. vnde hæc est propositio immediata, quòd illa, quæ sunt penitus indistincta, & sunt vnum per omnimodam indistinctionem, impossibile est vnum esse, vel intelligi, quin aliud insit, & inesse intelligatur. si enim detur oppositum, quòd alterum sit sine altero, vel sine altero intelligatur, destruitur suppositum, videlicet, quòd sit eadem per omnimodam indistinctionem; sed probatum est supra distinctione prima, quòd essentia esse non potest, nec intelligi sine paternitate; vnde illud, quod intelligitur est pater constitutus ex essentia, & paternitate; & similiter essentia esse non potest, nec intelligi sine filiatione, sed id, quod intelligitur est constitutum, quod est filius, & idem de essentia, & spiratione passiua. cum ergo conatur essentiam intelligere per necessitatem constitutam, intelligit, quòd est pater, & eadem necessitate, ex quo in illo constituto essentiam intelligit, quæ non potest concipi sine filiatione in eodem constituto aliud constitutum intelligit, scilicet filium, & eadem ratione spiritum sanctum, vnde cum in propositione immediata subiectum sit causa prædicati, nec sit alia causa quærenda, manifestum est, quòd personæ inuicem intelliguntur, & sunt propter huiusmodi indistinctionem.

Quòd circumincessio est proprietas, secundum quam totum constitutum, quod est persona, dicitur esse in tota persona, vt sit totum in toto, non pars in toto.

SECVNDA vero propositio est, quòd vna persona est in alia, non sicut pars in toto, sed sicut totum in toto; hoc autem apparet de præcedentibus. si enim filius constitueretur ex duobus habentibus proprias vnitates, & pater similiter, tunc filius non esset in patre secundum suam totam vnitatem, sed secundum essentiam tantum; secundum relationem vero esset penitus extra, & tunc persona non esset in persona, sed conuerterentur tantummodo secundum aliquid sui; nec vero quia essentia filij, nec esse, nec intelligi potest sine filiatione, cum non habeat simul ipsa propriam vnitatem, necesse est, vt in patre sit vnitas, & perfeitas, ac personalitas filij, & per consequens filius totus.

Ex propositione patet intentio Augustini, cum ait in libro de fide ad Petrum, quòd propter vnitatem naturæ totus pater est in filio, & spiritu sancto, totus quoque spiritus sanctus est in patre, & in filio. & similiter Hilarius in libro quinto de Trinitate, cum ait, quòd subsistentem in Deo, Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, quia ipse Deus, & in eo Deus, & sequitur, quòd in eo Deus intelligitur esse, quod Deus est. est enim vnus in vno. hæc etiam est expressa intentio Damasceni libro primo, vbi dicit, quòd vniuntur diuinæ hypostases, non vt confundantur, sed vt habeantur adinuicem secundum eam, quæ inuicem circumincessionem. & statim subdit causam istius assignando, quòd impartibilis est in diuersis, si oportet succincte dicere, beata Deitas, & velut in solis tribus habitis inuicem, & indistanter existentibus vna est habens coniunctio, & copulatio. ergo cum ad Deitatem respexerimus, vnum nobis est, quòd imaginemur. Hæc Damascenus. *cap. 8. 5. de Trin. prope fin. cap. 11.*

Ex quo patet, quòd causa circumincessionis, & inexistentiæ mutuæ personarum secundum ipsum, non est aliud, quàm esse Deitatis, quæ impartibilis est à tribus, vnde tres quasi per modum vnius luminis copulat, & concernit, vt non possit essentia intelligi sine tribus.

Sed contra ea, quæ dicta sunt videtur dubium subo-

suboriri, quia secundum hoc pater magis est A in filio, & econuerso, quàm ambo sint in spiritu sancto. est enim pater in filio, & ratione essentiæ, & ratione spirationis actiuæ, in qua ambo sunt vnum. vnde cum actiua spiratio, nec esse possit, nec intelligi sine paternitate, & filiatione, vt superius dictum fuit, pater intelligitur esse in filio ex vi ipsius, & filius in patre; ambo vero ratione solius essentiæ esse intelligun tur in spiritu sancto, & spiritus sanctus in eis: sed diendũ ad hoc, quòd tota personalitas filij claudit in se essentiam, & duplicem proprietatem, B & similiter tota personalitas patris; personalitas vero spiritus sancti essentiam cum vnica proprietate, & idcirco quooperatur indistinctio essentiæ, in vnitate proprietatis in spiritu sancto hoc operatur indistinctio eiusdem essentiæ, & duplicis proprietatis in filio, & in patre, propter quod personalitas patris non est in filio propter solã indistinctionem essentiæ à paternitate, aut à sola spiratione, aut spirationis à paternitate, sed propter vnicam indistinctio- C nem essentiæ à duplici proprietate, & propter eandem indistinctionem est in spiritu sancto. vnde patet, quòd non est bis in filio, nec amplius, aut perfectius, vel rationibus pluribus, quàm in ipso spiritu sancto. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Qualis modus existendi in alio sit circuminsessio, & primò, quòd non est originalis continentia.

D

Explicatur qualis modus existendi in alio sit circuminsessio.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd licet sit valde difficile videre, qualis modus inexistentiæ sit ille, secundum quod vna persona in alia dicitur esse; poterit nihilominus apparere ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd ille modus non potest esse originalis continentia, eo modo, quo productum in producente principio continetur, sed nec continentia ambientis eo modo, quo pars existit in toto, dicit quòd ambitur in ambiente, sed nec præsentia intima eo modo, quo E Deus est intimissime in qualibet creatura; hæc autem propositio satis patet ex præcedentibus, dum argueretur contra opiniones, & potest nihilominus declarari.

Primò quidem, quòd esse non possit continentia originalis eo modo, quo productum dicitur esse in principio productiuo, personarũ enim inexistentia habet quandam immutabilitatem. sicut enim pater est in filio, & filius est in patre, sed continentia originalis principij non est mutua, nec conuertibilis. principium enim continet principiatum, sed non econuerso. ergo huiusmodi continentia non est illa inexistentia mutua, quam exprimit circuminceſſio personarum.

Quid sit cõtinẽtia virtualis. Exemplum de sole.

Præterea: Vbicumque est continentia similis illi, qua productum in productiuo principio continetur, non est formalis continentia, sed tantummodo virtualis. sol enim non continet realiter, & formaliter calorem, sed tantum virtualiter: sed manifestum est, quòd vna persona non est in alia virtualiter, sed secundum suam personalitatẽ formalem, & actualem. ergo id, quod prius.

Secundò vero patet, quòd nec continentia per modum ambientis. quando enim aliqua adinuicem vniuntur sic, quòd vnum adæquat alind, nec exceditur, aut excedit, impossibile est, quòd vnum sit in alio, sicut contentum in ambiente, & continente. semper enim ambiens excellit contentum, sed manifestum est quòd personalitas patris, & personalitas filij mutuo adæquantur, sicut subsistens æquat subsistenti, & totum constitutum ex essentia, & proprietate alteri totali constituto. non enim filius minuitur, aut coarctatur, vt intra personalitatem patris valeat recipi, nec personalitas patris constringitur, vt infra sinum filij coaptetur, sed secundum totalem personalitatem, vnus in alio subsistit. ergo huiusmodi inexistentia non potest intelligi secundum ambitum continentis.

Præterea quandocumque aliqua duo dicuntur se mutuo continere per modum ambientis, in quolibet oportet esse aliquid, quod sit extra aliud, quod dicatur ambire, vt superius dicebatur, sed pater nil habet, quod non sit in filio, nec filius aliquid, quod non sit in patre, sicut clamant auctoritates sanctorum. ergo id, quod prius. Tertio quoque patere potest, quòd nec sit præsentialitas interna. respectus enim præsentialitatis non dat præsentibus, vt vno noto, de necessitate aliud cognoscatur; angelus namque potest esse præsentialissimus, alicui corpori, & corpus cognoscetur, & tamẽ angelus à vidente corpus non videretur, sed mutua inexistentia personarum hoc tribuit, vt vna nota, de necessitate alia cognoscatur secundum illud Saluatoris Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & patrem*. & subdit causam *quia ego in patre & pater in me est*. ergo circuminceſſio personarum non est idem, quòd præsentialitas intima.

Ioan. 14.

Quæ sunt intima præsentia vnũ alteri videtur interna ri.

Præterea: Quando aliqua intime sunt præsentia, vnum videtur alteri quodammodo inseri & internari, sed ista negat Hilar. à diuinis personis septimo de Trinitate, dicens, quòd non est pater in filio, aut filius in patre per vnitiuam substantiæ capacioris naturam. ergo intima præsentia non est id, quod vna persona est in alia. Sic ergo tota personalitas filij in personalitate spiritus sancti, ita debet intelligi, vt vna non contineat aliam, sed totaliter coæquentur, nec vna illabatur alteri, aut præsentialiter intimetur, ne per hoc concipiãtur essentialiter distinctæ, aut non vniri identitate in aliqua re simpliciter vna. hoc enim videtur habe- F re respectus præsentialitatis.

non lege à fine libri.

Quòd iste modus essendi non est aliud, quàm identitas, siue connexio suppositorum in quadam substantia re indistinguibili ab illis omnibus, vel re, vel intellectu.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc inexistentia nil aliud est, quàm quædam spiritualis identitas suppositorum diuinorum.

Est enim considerandũ, quòd identitas, quædã est

est plurium distinctorum, nec conuenientium, in aliqua vna re numerali eo modo, quo Sortes, & Plato dicuntur specifice idem; quædam vero est plurium secundum rationem existentium vnum secundum rem numeralem, sicut Sortes est idem sibi ipsi, cum concipitur, vt duo per intellectum; quædam vero est distinctorum realiter, quædam omnino sunt vnum in quadam summa re, quæ habent esse, & existere, & quæ quidem res non potest esse, nec intelligi, nisi in omnibus illis, & talis identitas non reperitur alicubi, nisi in personis diuinis, sicut declaratum est supra. secundum hoc ergo nil aliud est mutua existentia personarum, nisi identitas earum, quæ se distinctæ sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. Sed quia modus essendi in alio, secundum quem vna persona alteri inexistit non sit idem, quòd habitudo identitatis, videtur ex hoc, quòd circũincessio idem est, quòd circulariter vnam personam in aliqua fundari, & vnam in alia manere secundum quod Dionys. dicit secundo de diuin. nomin. quòd mansio plurium personarum in se inuicem, & collocatio totaliter semper vnita est, quemadmodum summa, & summarium inexistentia in domo vna, & tota in se inuicem, totis sunt diligibilitatem ad se inuicem habentes discretionem: sed manifestum est, quòd mansio non est identitas, nec manere in aliquo alio sedere est idem illi esse. ergo vnam personam esse in alia, non est vnam alteri esse idem, & per consequens non est eadem habitudo identitatis, & circumincessionis.

cap. 2.

Esse in aliquo, & esse idẽ illi non sunt omnino idem.

Præterea: Esse in aliquo, & esse idem illi nec omnino sunt idem, sed circumincessio dicit esse in alio circulariter. ergo non est habitudo identitatis.

Præterea: Causa, & id cuius est causa nõ sunt idẽ formaliter, sicut dictum est supra, quòd vnitas personarũ in quadam re indistincta, est causa quòd vna persona intelligitur esse in alia. non ergo vnitas illa est eadem habitudo cum hac inexistentia.

Et confirmatur, quia licet motus apprehẽdi non possit, quãdo statim intelligitur tempus, cũ motus in ipso non sunt idẽ formaliter, vt patet 4. Physic. consimiliter, & licet talis idẽtitas personarum non possit apprehendi, quin statim vna intelligatur in altera, non tamen propter hoc talis inexistentia videtur idem esse cum vnitate earum.

in fine lib.

Respondet Auctor, & opinionem confirmat.

At istis non obstantibus dicendum est, sicut prius: nam vnam quidem personam sedere, aut manere, vel in alia esse intelligi potest tripliciter.

Primò quidem inclusiue, & iste intellectus est omnino impossibilis. vna enim persona æqualis est alteri; vnde non potest ab altera ambiri, vel claudi.

Secundò vero penetratiue eo modo, quo corpora gloriosa erunt in cælo, nec isto modo vna persona manet in alia.

Tertiò quoque potest intelligi identitatiue, & entitatiue, vt dicatur vna persona manere in alia, & sedere: quia secundum suam realitatem est eadem illi, & si intelligatur, debet concipi, vt idem illi, & hoc modo conceditur, vna persona manere in alia, & esse, ac sedere secundum Sanctos, & Scripturam diuinam.

Quòd tamen vlterius attendendum, quòd vna persona esse vnum cum altera, intelligi potest tripliciter.

Primò quidem vnitate similitudinis, quomodo Sortes, & Plato similitudinarie vnum in natura humana, quæ simillima est in ambobus.

Secundò vero vnitate omnimodæ indistinctionis, sicut Sortes idem est sibi ipsi.

Tertiò vero vnitate indiuisionis in vnica re non habente propriam vnitatem, vt saluentur distinctiones eorum, quæ sunt vnum in tali re indiuisa, & primo modo vna persona non est identitate alia, identitate scilicet similitudinis solius, quemadmodum Ioachim intellexit, vt supra declaratũ fuit. Nec etiã secundo modo, identitate scilicet omnimodæ indistinctionis, quasi personę adinuicem cõmassentur, & confundantur, sicut intellexit Sabellius: sed tertio modo, vt scilicet saluatis distinctionibus, & discretionibus eorumdem intelligantur idem in quadam summa re indistincta, quæ dat eis esse simpliciter, & breuiter omnia capiunt ab ea excepta indistinctione, & discretione. secundum hoc ergo vna erit in alia realiter, & identitatiue, & manebit, ac sedebit in alia mansione identitatis non continuæ, aut præsentiæ, vel illapsus, & est distinctum in distincto subsistens in subsistenti: existentia vero identitatis, & ita manifestum est, quòd personarum immansio non est aliud, quàm earum identitas.

Hoc autem potest multipliciter declarari. idem enim videtur verbum illud exprimere, Ego, & pater vnum sumus, scriptum Ioannis 10. cum illo: Ego in patre, & pater in me est, quòd scribitur Ioannis decimoquarto, quod apparet de duobus, quæ Saluator infert.

Io. 10.

Io. 14.

Primum quidem, qui nouit filium, nouit patrem, & econuerso.

Secundum vero, quòd pater manens in filio, ipse facit opera: hoc autem ex alio non sequitur, nisi quia pater, & filius vnum sunt; vnde expresse innuit Saluator, quòd patrem esse in filio, & filium in patre non est aliud, quàm ambos vnum esse. sed constat, quòd sunt vnum in omnibus saluatis suis distinctionibus, & personalitatibus discretis, ac perfectatibus propriis, vt dictum est sæpe. ergo habitudo, quam importat circumincessio, eadem est cum habitudine vnitatis, & identitatis, quæ singularis est in diuinis.

Præterea: Hilarius in tertio de Trinitate ait, quòd patrem esse in filio, & filium in patre, non est aliud, quàm hoc esse in filio, quod est in patre, vt sit alter ab altero, & vtrumque vnum, non duo vnus, sed alius in alio, quia non aliud in vtroque, & concludit. eandem ergo in vtroque Deitatis plenitudinem confitemur, quia Veritas dicit Ioann. 14. Ego in patre, & pater in me est. omnia enim filius accepit à patre.

In euerdis libri.

Ioan. 14.

Ex istis verbis Hilarij euidẽter apparet, quòd non est aliud vnam personam esse in alia, nisi quicquid est in vna, est in alia, ita vt alter sit in altero, non vt sint vnus, sed vt sint vnum: sed constat, quòd hoc non esset, nisi quia circumincessio

incessio, & illa circularis identitas sunt eadem habitudo. ergo vna persona est in alia identitatiue, non per continentiam, aut illapsum.

7. de Trin. prope fin. Præterea: Hilarius dicit septimo de Trinitate, quòd pater est in filio, non per coniunctionem, sed per naturæ vnitam similitudinem, dum res non differt, dum non aliquid ex Deo, quàm Deus nascitur: sed manifestum est, quòd hæc verba non sonant, vnam personam esse in alia, nisi identitatiue. ergo hoc est, quod importatur per circumsessionem.

cap. 11. Præterea: Damascenus dicit libro 1. quòd sermo Domini dicentis: Ego in patre, & pater in me est, innuit nec differentiam voluntatis, vel mentis, vel operationis, vel virtutis, vel alterius alicuius, quæ naturalem, & per totum diuisionem generant, non posse poni inter eos, sed hoc esse non potest, nisi sermo ille, Ego in patre, & pater in me est, declararet illam identitatem, quam habent inter se personæ diuinæ. ergo id, quod prius.

Nec valent instantiæ superius inductæ. Prima enim, & secunda falsum assumunt, videlicet, quòd sit aliud vna persona manere, sedere, aut esse in alia, quàm identitatiue in ipsa manere, quasi immaneat, vt contenta, vel se intimàs per illapsum, hoc verum non est, sicut patet.

Tertia etiam non procedit: nam quòd vna persona sit idẽtitatiue per omnia, & per totum saluata perfeitate, & sua discretione, ortum habet ex illa vnitate, quòd diuina essentia est omnimode indistincta à tribus proprietatibus, & secundum hoc apparet, quòd identitate immansio, qua vna persona est in alia, non est formaliter idem cum vnitate, à qua oritur, vt dicebatur supra.

Quomodo appropriate verbum dicitur apud Patrem, & Filius in sinu Patris.

Est autem considerandum vlterius, quòd filius dicitur in sinu patris, & esse verbum apud patrem Ioan. 1. non propter habitudinem circumincessionis, quia non dicitur reciproce, quòd pater sit apud verbum, uel in sinu, vt etiã de spiritu sancto; vnde non est hæc habitudo essentialis identitas, sed inest verbo ex suo proprio modo emanationis. cum enim verbum in diuinis sit paternus conceptus subsistens vere, realiter; conceptus autem sit apud concipientem, & foueatur in mente eius obiectiue, rationabiliter dicitur, quòd verbum est apud patrẽ, & in sinu patris. vnde illud apud, & esse in, non aliud designat, nisi habitudinem, quam habet notitia obiectiua, & conceptus formatus ad ipsum formantem. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Ioan. 1.

Pulchra explicatio loci Ioannis.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd persona diuina non est virtualiter in alia persona, sicut principiatum est in principio productiuo.

Ad secundum dicendum, quòd verbum manet in ipso dicente, sicut conceptus in concipiente obiectiue manet; sed alia est circumincessio immansiua, de qua loquimur in proposito. & per idem patet ad tertium.

Verbũ manet in dicẽte, sicut cõceptus in concipiente.

Responsio ad secundò obiecta.

Ad ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd vna persona non est in alia, sicut contentum in continente, sed sicut idem in eodem, & cum dicitur, quòd hoc est de ratione essentiæ, & de ratione proprietatum, qua..m conditio est, vt fundent tres vnitates cum eadem essentia, quarum quidem vnitatum quælibet sit in altera, quòd eodem modo quælibet sit in altera identitate cuiusdam rei non habentis propriam vnitatem. Nec ex hoc sequitur, si istarum vnitatum quælibet est in altera, quòd eodem modo quælibet sit in seipsa per consimilem modum identitatis, quia singularis ista identitas exigit, vt illa, quæ sunt eadem, retineant proprias per se vnitates, nec identiteutur, nisi in aliquo indistincto, quod non auferat cuilibet propriam vnitatem.

Et per idem patet ad secundum, & tertium.

Responsio ad tertiò obiecta.

Ad ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, ex falsa imaginatione procedit assumens, quòd persona, in qua existit alia debeat excedere, aut esse in plus, quasi vna persona esset in alia contentiue.

Ad secundum dicendũ, quòd de ratione istius mansionis identitate duo sunt, vnum quidem, quod taliter immanẽtia sit distincta, & ideirco ista identitas fundatur super totam personam ex relatione, & essentia constitutam; vnde nec proprietatum distinctio, nec eorumdem oppositio impedit identitatem huiusmodi immansiuam, vel immansionem identitatam, qua reciproce personæ in seipsis existunt. & per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd essentia diuina præcise non est causa, quòd vnum suppositum sit in alio, sed indistinctio proprietatum ab essentia, & econuerso est causa, quòd tres vnitates distincte, & discrete sunt in se inuicem identitate, & ita suppositum in supposito, & persona in persona.

Essentia diuina nõ est causa, q̃ vnum suppositũ sit in alio, sed indistinctio proprietatum.

Ad quartò obiecta.

Ad ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum quòd veritatem concludunt, quia essentia sola non fundat istum modum identitatis, sed persona, sub qua distincta existens, & perfeitatẽ istius modi habẽs, cum hæc sit indiuisa ab altera persona in quadã re indistincta. vnde indiuiduitas distinctorum, qualis est vnitas indiuiduæ Trinitatis est quædam identitas singularis, habẽs pro fundamento totam personam, & oritur ex hoc, quòd proprietas, & essentia fundant penitus eandem vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd nullo modo reciproca

ciproca mãsio vnius personæ in alia intima præsentialitas dici potest, sed quædam identitas singularis propter rationes iam tactas.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, quòd talis identitas non ponit confusionem, quia saluat vnicam discretionem, nec ponit repugnantia, aut opposita esse simul, sed dicit distincta, & discreta esse indiuidua in quadam re ab ipsis indistincta; hoc autem nullam inducit repugnantiam, vt aliàs dictum fuit.

Ad tertium dicendum, quòd pater, & paternitas est in filio, inquantum indistincta sunt à re illa summa, à qua filiatio, & filius nullatenus distinguitur, nec propter hoc sequitur, quòd paternitas sit filiatio, aut pater sit filius, quia aliqua possunt esse eadem per indistinctionem, & tamen non erunt in se eadem, vt aliàs ostensum fuit.

SECVNDA PARS.

Ad id, quod cœperat redit, scilicet, vt ostendat, quòd magnitudine alius alium non superet.

Expositio textus.

Explicatio secũdæ partis dist. 19.

SED *iam nunc ad propositum redeamus, &c.* Postquam Magister probauit, in diuinis esse æqualitatem, in hac parte ostendit, quòd diuina æqualitas excludit omnem totalitatem, & rationem partis. & circa hoc duo facit.

Primò enim excludit rationem totius integralis, & secundò rationem totius vniuersalis secunda ibi: *Hic adijciendum est.* Dicit itaque primò, quòd ad propositum redeũdo, tenẽdum est, quòd personæ diuinæ æquales sunt magnitudine, & ex hoc excluditur ratio partis integralis, quia personæ non sunt partes Dei, vel diuinæ essentiæ, sed quælibet est plenus Deus, & essentia tota, & hoc probat Magister auctoritate Augustini contra Maximum lib. 3. & patet auctoritas in littera.

cap. 10.

Postmodum ibi: *Hic adijciendum est.* Dicit itaq; primò, quòd ad propositum remouet Magister à diuinis rationem totius vniuersalis. & primò facit hoc. secundò obiicit contra se ex dictis Damasceni. secunda ibi: *His autem videtur.* Circa primum facit quatuor.

Primò namque ostendit, quòd essentia diuina non prædicatur de tribus personis, sicut genus de speciebus, dicens, quòd tanta est æqualitas personarum, quòd excluditur omnis ratio generis à diuinis, quod probatur ex hoc, quòd genus prædicatur in plurali de suis speciebus, cum dicitur, quòd homo, & equus sunt duo animalia; non potest autẽ sic dici de tribus personis, quòd sint tres dij, aut tres essentiæ. non ergo habet se Deus, vel diuina essentia, sicut genus.

Secundò ibi: *Si vero dicunt.* probat, quòd nec etiam pater, vt species, & hoc dupliciter.

Primò quidem, quia species plurificatur in indiuiduis, vt dicatur, quòd Abraham, Isaac, & Iacob, sunt tres homines.

Secundò vero, quòd indiuidua non prædicantur de specie adiecta vnitate, dicendo videlicet, quòd vnus homo sit tria indiuidua, sicut dicitur, quòd vna essentia est tres personæ. Addit autem, quòd nec essentia potest esse genus propter hoc, quòd tres personæ non possunt esse species. vna enim essentia species non habet.

Tertiò ibi: *Notandum etiam.* Probat Magister, quòd nec prædicatur in habitudine causæ materialis esse de personis, & hoc facit, quia genus videtur habere rationem materiæ. dicit ergo, quòd tres personæ non ita dicuntur vna essentia, sicut ex eodem auro tres annuli, aut ex eodem ære tres statuæ esse dicuntur. plus enim est de auro in duobus annulis, quàm in vno, & in tribus, quàm in duobus: in illa autem essentia Trinitatis, nullo modo sic est, cum quælibet persona possideat plenitudinem Deitatis.

Quartò ibi: *His quoque addendum.* Ostendit Magister, quòd nec essentia prædicatur secundum rationem similitudinis. dicens, quòd non similiter dicuntur tres personæ vnius essentiæ, & tres homines vnius complexionis, vel vnius animalis sexus, quoniam ita causalitas est inæqualitas, & diuersitas naturarum, quod non est in diuinis personis.

Postmodum ibi: *His autem videntur.* Arguit contra se Magister ex dictis Damasce. & circa hoc tria facit.

Primò namque inducit duas auctoritates Damasceni, in quarum prima dicitur, quòd diuina substantia est vniuersale; hipostases vero, siue personæ sunt particularia.

In secunda vero dicitur, quòd Deus est species, sicut homo, & quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus, & Paulus.

In tertia etiam dicitur, quòd personæ numero differunt, & numeraliter distinguuntur.

Secundò ibi: *Hæc autem, quæ hic dicuntur.* Soluit Magister, & exponit dictum Damasceni, quantum ad hoc, quòd dixit, diuinam substantiam esse vniuersale, vel speciem; personas vero particularia, vel indiuidua. & ait Magister, quòd licet verba Damasceni superficietenus videantur aliena à fide, pium tamen intellectorem efflagitant. non enim intellexit, quòd diuina essentia sit proprie vniuersale, vel species, sed quòd habeat quandam similitudinem, inquantum de pluribus distinctis realiter prædicatur; quælibet vero persona est similis particulari, vel indiuiduo, quia prædicatur de vno solo.

Tertiò ibi: *Quòd autem Iouinus.* Magister exponit dictum Damasceni, quoad hoc, quod dixit personas numero differre, dicens, quòd differre numero potest intelligi duobus modis, vno quidem realitate numerali tantum, quòd nulla realitas indiuisa est in eis. sicut differunt Sortes, & Plato, & hoc modo personæ non differunt in diuinis.

Alio modo secundum computationem distinctam, & discretam, & quòd tres personæ discretæ sunt, & distinctæ numerales in diuinis, ideo secundum intellectum cōcedi potest, quòd personæ numeraliter distinguuntur, hoc est numeraliter, quia possunt inter se numerari discrete. Hæc est sententia.

Vtrum personæ diuinæ sint omnino coæquales.

ET quia Magister hic agit de personarum æqualitate, excludendo omnem rationē totius, & partis ab eis; idcirco inquirendum occurrit, Vtrū tres personæ sint penitus coæquales. Et videtur, quòd non. Impossibile est enim passionem reperiri extra suum subiectum, sed æqualitas est passio quantitatis, vt Philosophus dicit in prædicamentis; quantitas autem non habet locum in diuinis, immo Deus dicitur sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, vt Aug. ait 5. de Trin. ergo inter diuinas personas non potest esse æqualitas.

5. de Trin. cap. 2.

Præterea: Vbi est auctoritas, & subauctoritas, ibi non videtur esse æqualitas, sed Hilarius dicit nono de Trinitate, quòd donantis auctoritate pater maior est. maior enim donans est. ergo inter diuinas personas æqualitas non est, vt videtur.

9. de Trini. post med.

Præterea: Illa non videtur esse æqualia, quorum vnum habet plures perfectiones, quàm aliud, sed spiritus sanctus non habet, nisi vnam proprietatem, scilicet spirari; pater autem habet duas, videlicet spirare, & generare, & similiter filius alias duas. ergo pater, & Filius sunt inequales spiritui sancto.

Præterea: Impossibile est plura alterius rationis esse in eodem gradu perfectionis, vt superius dictum fuit, sed personæ diuinæ alterius rationis sunt, cum proprietates, quibus distinguūtur, & constituuntur sint alterius rationis, vt patet. ergo impossibile est, vt sint in æquali gradu perfectionis.

Præterea: Producens æquiuocum est nobilius producto, sed generari, & generare æquiuoca sunt, quia pertinent ad diuersa prædicamenta, vtpote generare ad prædicamentum actionis; generari vero ad prædicamentum passionis, generare infert generari, vt superius dictum fuit. ergo generare est nobilius, quàm generari, & per consequens pater, quàm filius.

Præterea: Vbicumque est ratio generis, & plurium specierū, ibi est aliqua inæqualitas, quia duarum specierum, semper vna est habitus, reliqua vero priuatio, vt Philosophus dicit 10. Metaph. sed generare, & spirare videntur duæ species contentæ sub productione actiua, & generari, & spirari sub productione passiua. ergo id, quod prius.

10. Met. 3. 9

Præterea: Aequalitas est relatio æquiperantiæ. æquale enim est suo æquali æquale, & econuerso, sed filius in diuinis est æqualis patri, non tamen est econuerso secundum illud August. 9. de Trinitate, dicentis, quòd filius patri æqualis est, quia imago si perfecte implet illud, cuius imago est ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ. ergo in diuinis non est æqualitas.

cap. 10.

Præterea: Sicut se habet magnitudo ad essentiam, sic æqualitas ad identitatem, sed in diuinis magnitudo in essentiam transit, vt August. dicit 6. de Trinit. ergo & æqualitas transit in identitatem. non est ergo in diuinis æqualitas.

cap. 7.

Præterea: Sicut in diuinis est æqualitas, ita & similitudo: sed similitudo non est aliud, quàm identitas. ergo nec æqualitas aliud erit.

Præterea: In diuinis personis non videtur esse multiplicatio pluriū eiusdem rationis, cum omnis ratio, quæ sit in diuinis, sit tota quidditas subsistens: sed si æqualitas esset in diuinis personis, quilibet haberet suam æqualitatem, cum relationes multiplicentur secundum fundamenta sua. ergo id, quod prius.

Quòd personæ sint coæquales.

SED in oppositum videtur, quod Athanasius dicit in Symbolo, tres personas coæternas esse, & coæquales.

Personæ diuinæ sunt coæternæ, & coæquales.

Præterea: Quod comparatur alteri, nec exceditur, nec excedit est sibi coæquale, sed persona quælibet alteri comparata, vel duabus, vel tribus, nec exceditur, nec excedit omnino in aliquo. ergo est sibi coæqualis.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an personarum æqualitatem impediat defectus quantitatis.

Secundò inquiretur, an impediat positio auctoritatis, & subauctoritatis.

Tertiò, an ipsam impediat pluralitas proprietatum in vno supposito, & paucitas in alio.

Quartò, an ipsam impediat suppositorum specifica distinctio.

Quintò, vtrum ipsam impediat totius vniuersalis positio.

Sextò, an impediat defectus conuersiuæ adæquationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 42. art. 1. & Hervei in 1. Sent. dist. 19.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt tres personas esse æquales, pro eo, quòd æqualitas exigit pro fundamento, non solum quantitatem dimensiuam, immo sufficit quantitas perfectionis, & virtutis, quæ attenditur in tribus.

Primò siquidem in radice, hoc est in ipsa perfectione naturæ, vel formæ, secundum quod calor dicitur magnus propter suam intentionem, & perfectionem, de qua magnitudine dicit Augustinus sexto de Trinit. quòd in his, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quòd melius.

cap. 8.

Secundò vero ex hoc, quòd immediate fluit à forma suæ essentiæ; hoc autem est suum esse, nam omnis res habet esse per suam formam.

Tertiò vero in hoc, quòd effluat à forma, sed mediāte videlicet in operatione, nā omne agēs

agit

agit per suam formam. secundũ hoc ergo quantitas virtualis attenditur secundum perfectionem essentię, & durationem essentiæ, & magnitudinem potentiæ ad agendum. cum ergo reperiantur ista in personis diuinis, apparet, q̃ ibi est quantitas virtualis, quæ est fundamentum æqualitatis. Requirit autem vlterius æqualitas negationẽ maioris, & minoris, quia æquale dicitur negatiue secundum Philosophum 10. Metaphysicæ. vnde non requiritur ad æqualitatem commensuratio. licet ergo in diuinis personis non sit commensuratio quantitatis, seu magnitudinis: tum quia non sunt plures quantitatẽs, sed vna tantum in tribus: tum quia quãtitas, seu magnitudo diuina est omnino infinita, & ideo commensurari non potest: tum quia est prima mensura, & ideo mẽsurari nõ potest, nihilominus ibi est quantitas virtualis cum priuatione maioris, & minoris, & idcirco est in personis diuinis quicquid requiritur ad æqualitatem perfectionis, & virtutis; est autem vlterius attendendum, quòd identitas, æqualitas, & similitudo in hoc differunt, quòd identitas fundatur super vnitatem essentiæ, non solum super vnitatem substantiæ, vt aliqui imaginantur. albedo enim, & omnis essentia quantumcũque accidentalis potest fundare identitatem. sicut enim sortes idẽ est sibi ipsi, ita & albedo; Similitudo autem fundatur super æqualitatem, saluata diuersitate habentium illam; æqualitas autem super vnitatem quantitatis, siue sit quantitas molis, siue quantitas virtualis: personæ itaque diuinæ dicũtur similes, & æquales, inquantum communicant in vna forma Deitatis, similes sunt; inquantum vero illam habent æque perfecte, intantum sunt æquales, vt prius excludatur error Eunomij, & per secundum error Arrianorum. sic ergo patet, quòd in diuinis sit æqualitas, & similitudo.

10. Met. tex. 15. 16. et 17.

Opinio ista deficit in duobus.

Hæc autem opinio videtur deficere in duobus, primò quidem, quòd ait æqualitatẽ, prout distinguitur à similitudine, & identitate fundari super quantitate virtutis. hoc enim non videtur habere veritatem. sicut enim se habet similitudo ad identitatem, sic & æqualitas se videtur habere ad eam, vbi æqualitas fundatur super essentia, sicut similitudo, & identitas, sed constat, quòd similitudo, & identitas fundatæ super essentiam idem sunt. Sortes enim, & plato sunt similes essentialiter, & sunt idem, nec sunt aliter idem, nisi identitate similitudinis. Vnde Philosophus 1. topic. cap. 6. agens de identitate generis, & speciei determinat de consideratione similitudinis innuens, quòd non est aliud talis identitas, quàm similitudo, & Commẽtator 12. Met. in prem. 12. Metaphys. dicit, quòd intellectus considerat indiuiduorum similitudinem, & ponit ea vnam intentionem generis, vel speciei, & sic de alijs vniuersalibus, per hoc innuens, quòd identitas specifica non est, nisi quædam similitudo. ergo nec æqualitas essentialis erit, nisi quædam similitudo, & quædam identitas.

Exemplũ.

Præterea: Sicut se habet fundamentum ad fundamentum, sic se videtur habere habitudo ad habitudinem, sed fundamentum identitatis est essentia; æqualitatis vero gradus essentiæ; probatum est autem supra, quòd gradus essentiæ non differt ab esse. quælibet enim forma est quædam portio entitatis. ergo & æqualitas, ac similitudo, & identitas non videntur differre.

Similitudo & æqualitas fundantur super forma substantiale.

Præterea: Si similitudo, & æqualitas, prout distinguũtur inter se, & ab identitate fundarentur super forma substantiali, tunc debuisset Philosophus pro proprietate substãtiæ assignare, quòd secundum eam aliquid dicitur simile, vel dissimile, æquale, vel inæquale, non facit tunc, sed quòd proprium æqualitatis secundum eam simile, vel dissimile dici; secundum quantitatẽ vero æquale, vel inæquale. ergo similitudo, & æqualitas, prout fundantur in substantia non differunt ab identitate.

Præterea: Philosophus in prædicamentis dicit, quòd affectio, & dispositio, æqualis, & inæqualis non multum dicitur, sed similis, & albũ æquale, & inæquale non multum dicitur, sed simile, per hoc innuens, quòd æqualitas, quæ attenditur, penes gradum albedinum, & cuiuslibet qualitatis non dicitur proprie æqualitas, sed magis similitudo, & similiter Philosophus 10. Metaphysicæ, & Commentator ibidem ponunt plures modos similitudinis, quorum primus est participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, & in eodem gradu; Secundus vero participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, per hoc innuẽs, quòd inæqualitas est minor similitudo; perfecta autem similitudo includit æqualitatem; hoc autem non esset, si æqualitas; & similitudo essent duæ habitudines, prout fundantur super eadem essentia. ergo identitas, similitudo, & æqualitas, prout fundantur super eodem non videntur distingui; secũdò vero deficit in hoc, quod ait, quòd ad æqualitatem sufficit negatio rei maioris, & minoris absque commensuratione. sicut enim se habet commensurari ad coæquari, sic commensuratio ad æqualitatem, sed nil aliud est in ista linea esse commensurabilẽ, vel commensurari, nisi lineam lineæ coæquari, & esse coæqualem. ergo nil aliud est commensuratio, quàm æqualitas.

10. Met. tex. 10.

Æqualitas est habitudo vnius quãtitatis ad aliam.

Præterea: Aequalitas est quædam habitudo vnius quantitatis ad aliam, sed negatio maioritatis, & minoritatis habitudinem non importat, nisi aliqua alia habitudo, quæ fundatur super quantitatem secundum suam propriam rationem idem sit, quòd mensura; habitudo vero mensuræ ad mensuram non videtur esse alia secundum propriam rationem mensuræ, nisi commensuratio. ergo de ratione æqualitatis, est quòd sit quædam commensuratio.

Præterea: Sicut quantitas finita commensuratur finitæ, & sic infinita æquatur infinitæ, sic & commensuratur. vnde non plus est de ratione commensurationis finitas, quàm de ratione æqualitatis, aut coæquationis. non ergo propter hoc oportet dicere, quòd ad quamlibet æqualitatem semper requiritur commensuratio, quòd infinita si ponerẽtur essent æqualia, non tamen commensurabilia, eodem quidem modo commensurarentur, & coæquarentur, vt patet.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd duplex est quantitas, vna quidem prædicamentalis, & ista non est, alia vero perfectionalis, quæ est tantum incedens, & non est aliud, quàm gradus intrinsecus cuiuslibet entitatis. Prima quidem fundat per se æqualitatem. vnde duę lineæ per se sumptæ sine subiecto aliquo dici possent æquales, vel inæquales. Secunda vero non fundat, nisi quatenus est in aliquo substituto. vnde duo albi dicuntur æqualia in albedine, quæ est eiusdem gradus; gradus vero per se non fundãt tantum inæqualitatem. quia ergo in diuinis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & ceterę perfectiones, & similiter Deitas, idcirco tres personæ dicuntur æquales, ex quo patet, quomodo differunt identitas, similitudo & æqualitas. identitas enim dicitur respectu essentiæ; similitudo vero respectu perfectionũ, quæ sunt, quasi qualitatiuæ, vt sapientia, scientia, & sic de alijs perfectionibus simpliciter; æqualitas vero est respectu gradus intrinseci omnis, qui est infinitas: quamuis autem istæ tres habitudines non sint totaliter in diuinis idem etiam ex natura rei, magis tamen inter se distinguuntur similitudo, & identitas, quàm æqualitas distinguatur ab eis, cuius ratio est, quia perfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentum similitudinis magis distinguuntur ex natura rei ab essentia, quæ est fundamentum identitatis, quàm gradus intrinsecus essentiæ, vel perfectionum, quæ est infinitas, & quæ est fundamentum æqualitatis ab esse, vel perfectionibus distinguatur. nam gradus intrinsecus rei non differt ab ipsa re. vnde infinitas non est speciale attributum in diuinis. Si autem quæratur vtrum in diuinis sint plures æqualitates, dicendũ, quòd sic. quot enim sunt in attributa, tot sunt in infinitates, nam sapientia habet suam propriam infinitatem, & similiter iustitia; hoc autem apparet ex hoc, quòd sapientia secundum se sumpta extenditur ad infinita, secundum illud Prophetæ: *Sapientiæ eius non est numerus*. & similiter iustitia, quia iustitia Domini plena est terra, & iterum si sapientia esset infinita subiectiua participatione in fundamentis essentiæ, non esset magis infinita, quàm relationes personales, & iterum perfectiones simpliciter sunt in creaturis secundum magis, & minus, quare oportet, quòd in Deo quælibet secundum suam propriam rationem sit summa. vnde si non esset in Deo, nisi sola sapientia, adhuc illa esset infinita. relinquitur ergo ꝙ tot sunt infinitates, quot sunt perfectiones simpliciter, & similiter tot ęqualitates. vnde personæ alia æqualitate sunt æquales, vt sapientia, & alia, vt iustitia; & sic de ceteris.

Perfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentũ similitudinis distinguũtur ab essentia ex natura rei.

Psal. 146.

Sed hæc opinio vitra hoc, quod dicit cum ipsa, quòd identitas, similitudo, & æqualitas non sunt eadem habitudines in diuinis, videtur deficere in duobus. Primò quidem quòd ait, quantitatem prædicamentalem per se sumptam posse fundare æqualitatem perfectionalem; non vero in aliquo substracto; siquidem nec prædicamentalis, nec virtualis potest, nisi in substrato. illud enim, quod partes non habet æqualitatẽ, vel inæqualitatem fundare nõ potest, sed quantitas separata, partes non habet, sed est partibilitas pura, nec excedens vnquam, sed est quo aliquid formaliter extenditur, nec est longum, sed id, quo aliud est longum. ergo quãtitas per se sumpta æqualitatem, vel inæqualitatem fundare non potest. vnde imaginatio decipit sic dicentes. imaginantur enim, quòd duæ lineæ separatæ sint, quasi duo longa, & quantitas, quasi habens partes, cum tamen quantitas non sit, nisi pura partibilitas habens se sic ad partes, sicut symitas ad symũ, & similiter linea sit, quo aliud est longum, sicut rectitudo, quo aliud est rectũ.

Deficit opinio in alio.

Secundum quantitatẽ substituta sunt æqualia, & inæqualia.

Præterea: Secundum quantitatem substituta dicuntur æqualia, vel inæqualia. vnde vnum lignum est æquale alteri in ligneitate, vel inæquale, & hoc est, quod Philosophus dicit in prędicamentis, quòd proprium est quantitatis, secundum eam æquale, vel inæquale dici. cum ergo non dicat, quòd sit proprium quantitatis æqualem, vel inæqualem dici, sed secundũ eam aliquid æquale, vel inæquale dici, manifestum est, quòd quantitas per se sumpta non est fundamentum æqualitatis, sed est ratio, quòd alteri insit, vt subiecto.

Secundus opinionis defectus.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait tot æqualitates esse, quot sunt perfectiones simpliciter. quandocumque enim aliqua sunt idem penitus, & re, & ratione in se, distinguuntur autem tantummodo in subiectis, seu terminis cõnotatis talia non habent plures ęqualitates, sed declaratum est supra, quòd perfectiones simpliciter coincidunt in deitatem secundum rem, & rationem, & solum differunt in subiectis, siue terminis connotatis, inquantum sapientia dicit deitatẽ, prout illi sunt omnia in prospectu, & iustitia dicit eam, prout reddit vnicuique, quod suum est, & sic de ceteris attributis. ergo in diuinis non sunt plures æqualitates, nec plures infinitates intrinsece, quamuis extrinsece connotentur plura, & infinita, inquantum misericordia cõnotat infinitos modos subuenienti, similiter sapientia infinitos modos, & infinitas partes magnitudinis scibiles, & sic de aliis scibilibus infinitis. vnde non aliter dicitur sapientia formaliter infinita, nisi in connotatis. in seipsa enim non dicit rem, nec rationem aliquam, nisi ipsammet rationem Deitatis purissimam, & sinceram, non addita formalitate, aut aliqua ratione, nec ea, quæ isti adducunt, aliam infinitatem probant, nisi tãtum in connotatis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd identitas, & æqualitas, & similitudo sunt eadem habitudines in diuinis.

Opin. Auctoris, tam quam vera expẽditur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Prima quidem quòd iste tres habitudines omnino sunt idem in diuinis. Est enim considerandum quòd quædam est qualitas fundata super quantitate differente ab essentia, sicut in creaturis differt quantitas dimensiua, & in talibus alia habitudo est æqualitas, & alia identitas; quædam vero est quantitas, quæ non differt à substrato, sicut gradus perfectionis specificæ nõ differt ab

ipsa

ipsa specifica ratione, vt supra probatum fuit, cum ageretur de vnitate Dei, & talis æqualitas non est aliud, quàm identitas specifica. non est enim aliud æqualitas, quàm identitas specifica. non est enim aliud æqualitas fundata super gradualitate perfectionis, quàm vnitas gradus perfectionis; vnitas autem gradus est unitas perfectionis, quia ille gradus est intrinseca perfectio, & ipsamet perfectio est ipsa specifica ratio, & idcirco vnitas rationis specificæ, quæ est identitas, est vnitas gradus perfectionis. similiter ergo æqualitas comparata ad similitudinẽ; nam vbi differt qualitas à quantitate, ibi est aliud æqualitas, & similitudo, sicut in ligno albo; vbi vero quantitas non differt à qualitate, ibi similitudo, & æqualitas sunt eadẽ relatio, & inæqualitas, & dissimilitudo, sicut patet, quòd duo participantes albedinem in diuersis gradibus, sicut dicuntur inæquales in albedine, sic dicuntur dissimiles; participantes vero in eodem gradu dicuntur similes. vnde æqualitas non est noua relatio, sed intentio similitudinis, sicut & gradus non est noua quantitas, sed intentio prioris quantitatis, similiter, & identitas potest comparari ad similitudinem. vbi enim æqualitas differt ab essentia, ibi similitudo & identitas distinguũtur, sicut patet in Sorte, & Platone, qui sunt idem in specie, & dissimiles in qualitate; vbi vero qualitas sumitur essentialiter, sic differentia dicit quale essentiale, ibi idem est esse simile, quòd esse idem.

Quid sit proprie æqualitas.

Ad propositum ergo, quòd in diuinis perfectiones simpliciter, quæ uidentur qualitatiue dici coincidunt, & re, & ratione in rationẽ deitatis, & per consequens nulla est ibi qualitas, nisi ipsamet forma, & essentia deitatis, necesse est quòd identitas, & similitudo sint idẽ, & ideo dicit Damascenus lib. 1. cap. 11. postquam ostẽderat, Trinitatem habere eandem bonitatem, & potestatem, & virtutem, & sic de ceteris attributis, non dixi ait istorum similitudinẽ, sed identitatẽm, similiter cum in diuinis nõ sit alia quantitas, quàm gradus perfectionis, quã deitas importat: Deitas autem non est quædã portio entitatis, sed est tota entitas formaliter, & per consequens immensitas quędam, necesse est, quòd vnitas trium personarum in deitate, quæ vocatur identitas sit idem, quòd vnitas in tota entitate, & in magnitudine, quæ appellatur æqualitas. vnde cum sit eadem magnitudo, quę essentia secundum Augustinum, necessario idem est æqualitas, & identitas, & ita patet assumpta propositio, quòd illę tres habitudines eædem sunt in diuinis.

In diuinis nulla est qualitas, nisi ipsamet forma deitatis.

Damasc. lib. 1. cap. 11.

Lib. 3. contra Max. c. 10.

Nec debet quis permoueri, ꝙ essentia, prout inducit rationem quid, & qualis, & quanti, videtur ratione differre, & similiter æqualitas, similitudo, identitas different ratione, dicendũ quidem, quòd hoc est impossibile. essentia enim sicut tres personas quiddificat, sic & eas reddit immensas, quoniam sub ratione deitatis est tota entitas, & per consequens immensitas, & magnitudo.

Æqualitas importat coæquationem, & similitudo conformationem.

Nec debet moueri etiam, quòd æqualitas importat coæquationem, & commensurationem; similitudo vero conformationem, & ita uidentur ratione distingui. dicendum enim, quòd identitas importat conformitatem in essentia; similitudo vero conformitatem in qualitate, & æqualitas conformitatem in quantitate, & ideo vbi quantitas, qualitas, & quidditas idem sunt secundum rem, & rationem, ibi non est triplex conformitas, & vna; hoc autem locum habet in creaturis, vbi distincta realiter non habent aliquam vnitatem, nisi conformitatis; in diuinis vero non est vnitas conformitatis, sed indistinctionis. vnde tres personæ habent conformem identitatem, aut qualitatem, seu quantitatem, sed sunt indistinctæ in istis, & quia ista coincidunt in idem re, & ratione, puta in deitatem, idcirco non est in eis, nisi vnica indistinctio, & per consequens idem sunt identitas, æqualitas, & similitudo.

Quòd tres personæ verissime sunt æquales.

Secunda vero propositio, quòd tres personæ verissime sũt æquales. perfectior enim est æqualitas, quæ cedit in identitatem, & similitudinem, quàm illa quæ distinguitur à similitudine, & identitate; similitudo quoque, identitas, & æqualitas multo perfectior est, cum importat qualitatis, quidditatis, & quantitatis indistinctionem, quàm dum importat solam conformitatem; non autem in diuinis istæ tres habitudines idem sunt, nec important conformitatem, sed omnimodam distinctionem. ergo in diuinis personis est æqualitas perfectissima, & per consequens perfectissime sunt æquales.

Tres personæ sunt verissime æquales.

Ex his patet quid est æqualitas in diuinis. nõ est enim aliud, quàm distinctorum, puta suppositorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta; hæc autem indistinctio est idem, ꝙ identitas, secundũ quam vna persona dicitur alteri idẽtice immanere. secũdum hoc circumcessio, & ęqualitas idem sunt, propter quod Magister in præsenti distinctione, cũ egit de æqualitate, statim se transfert ad circumcessionem. vnde qui concipit indiuiduam Trinitatem, seu Trinitatem distinctam in quodam indistinguibili indistinctam habet omne illud, quod important omnes habitudines illæ. non ergo impeditur personarum æqualitas propter defectum quantitatis, quoniam nõ est ibi æqualitas eiusdem rationis cum illa, quæ est propria passio quantitatis, sed illa quæ coincidit cum identitate, & similitudine essentiali. & in hoc primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quòd auctoritas, & subauctoritas non impediunt æqualitatem personarum in diuinis.

Circa secundum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd auctoritas, qua pater secundum Hilar. videtur esse filio magis authenticus in diuinis non repugnat æqualitati personarum propter hoc, ꝙ in filio non est subauctoritas, nec filius est minor, licet pater auctoritate generationis sit maior, & hoc est, quòd dicit Hilar. 9. de Trin. ait enim, quòd

Locus Hilarij explicatur de auctoritate, & subauctoritate in diuinis.

In exordio libri.

quòd licet maior sit, donans auctoritate donantis, & loquitur de patre, non tamen minor est, cui vnum esse donatur, & loquitur de filio, & similiter Aug. dicit 4. de Trin. c. vlt. q̃ nõ ideo minor est filius, quia missus est à patre, sed dicitur hoc propter auctoritatẽ principij commendandã. sic ergo auctoritas, quæ patri attribuitur nõ tollit æqualitatem propter hoc, quòd filius non est minor, nec habens subauctoritatem. vnde in diuinis recipitur ratio totalitatis, & auctoritatis, & similium, quæ perfectionem important, sed ratio partis, & subauctoritatis non est ibi propter imperfectionem, quæ in istis rationibus importatur.

4. de Trinit. cap. vlt.

Sed hic modus dicendi stare nõ potest, quia impossibile est, vnum relatiuum separari à suo correlatiuo; auctoritas autem, & subauctoritas correlatiua sunt. ergo si pater habet auctoritatem respectu filij, filius habebit subauctoritatem respectu patris.

Refellitur opinio.

Præterea: Si auctoritas recipitur quia dignitatem importat; subauctoritas vero non propter indignitatẽ. tunc saltem pater respectu filij dignior est, & dignitatem habebit, sed hoc est impossibile. ergo nec auctoritas dignitatẽ importat, nec subauctoritas indignitatem.

Propterea dicendum est, quòd auctoritas, & subauctoritas duplex est. quædam enim, quę fundatur super diuersa conditione potestatis, & dignitatis, inquantum ille, qui habet altiorem potestatem, debet habere auctoritatem, & qui inferiorem potestatẽ habet, habere dicitur subauctoritatem, & hoc modo nec auctoritas, nec subauctoritas in diuinis recipitur, cum sit omnino eadẽ potestas in tribus personis; quædam vero fundatur super modo diuerso habendi eandem potestatem in numero, vt cum aliquis habet potestatem aliquam à se; alius vero habet penitus eandẽ ab alio, & sic pater in diuinis habet omnẽ potentiã à se, sicut Deitatẽ; filius vero à patre. auctoritas ergo, & subauctoritas primo modo sumptæ importãt perfectionem, & imperfectionẽ, secundò vero modo sumptę notant diuersitatem originis, & non gradũ perfectionis, & ita patet, quòd filius agit subauctoritate, sicut & pater auctoritate, non distinguendo potestatem, sed ad originem referendo, & ideo dicit filius: Ioan. 14. *Pater in me manens ipse facit opera*. & Ioann. 5. *Non potest filius quidquam facere, nisi quod viderit patrem facientem.* talis ergo auctoritas, & subauctoritas non impedit personarum æqualitatem, nec obstãt verba Hilarij, quia nec auctoritas in patre ponit auctoritatem, nec minoritatem subauctoritas in filio, sed accipitur maioritas pro prioritate originis, nullo modo pro aliqua dignitate: voluerunt tamen aliqui dicere, quòd pater dicitur maior vere realiter, licet filius non sit minor. ad hoc enim q̃ aliquis sit maior, sufficit, quòd habeat aliquam dignitatem; si vero debet aliquis dici minor, non sufficit, quòd careat illa dignitate, sed oportet, quòd includat indignitatem; nunc autem pater dignitatem habet primum in diuinis; filius vero etsi careat illa dignitate, nullam tamen indignitatem importat, & ita filius non est minor, licet pater sit maior, sicut sonant verba Hilarij. Sed hic modus dicendi deficit; tum quia saltem ista vera esset, pater est dignior filio, & plures dignitates habẽs; filius vero minus dignus: tum quia impossibile est, quòd aliquis sit maior alio, & ille non sit minor; nam relatiuum suppositionis requirit terminum sibi supponi. vnde non potest poni Dominus sine seruo, nec maior sine minori.

Ioan. 14. Ioan. 5.

Propter quod aliqui dicere voluerunt, quòd loquendo secundum rem pater non est maior filio, sed secundum nostrum modum intelligendi. in agentibus enim vniuocis, & causatis non est nobilior natura in patre, quàm in filio, sed tantum modo nobiliori habet eam pater, quàm filius, inquantũ natura filij depẽdet à natura patris. vnde tenetur filius ad obedientiam, reuerentiam, & honorem impendendum patri; In diuinis autem natura in patre, & in filio est eadem numero, & ideo æque nobilis, & quo ad rationem naturæ, & quo ad modum habẽdi, quia non dependet. non enim competit sibi produci, sed tantum communicari; quantum vero ad nostrum modum intelligendi, quia pater in diuinis assimilatur quodammodo patri creato, videtur quòd natura sit in patre secundum modũ essendi nobiliorem, & ita potest pater dici maior filio quo ad modum habendi naturam, non quidem secundum rem, sed secundum modum concipiendi, sed nec ille modus dicendi sufficit: tum quia est vere productus quomodocũque sit de natura, & ita saltem in esse suppositi videtur habere modum ignobiliorem, quàm pater, si ratio illa procederet: tum quia pater habet naturam à se; filius vero à patre, & ita modus habendi naturam est nobilior, sed illud excludit; tum quia dependentia naturæ, & productio ponit ignobilitatem in natura, sed habere ab alio ponit ignobilitatẽ in modo essendi.

Opinio aliorum.

Quapropter dicendum est, sicut prius, quòd habere naturam à se nõ ponit dignitatem, nec maioritatẽ, sed intantum ponit auctoritatẽ, q̃ habens à se æque potest naturã, & quicquid operatur, attribuere sibi authẽtice; habens vero ab alio, intantum auctoritate caret, & subauctoritatem habet, quòd non potest eam attribuere sibi ipsi, quasi habeat eam à se, nec quòd operetur, quasi à se, & hęc est veritas, quam exprimit nobis sermonis circumstantia, quo semper vtebatur in euangelijs Christus, dum de diuinis perfectionibus loqueretur. quasi enim omnia negabat à se, & attribuebat patri. In hoc articulus secundus finitur.

Habere naturã à se in diuinis nõ ponit dignitatem, nec maioritatẽ

ARTICVLVS TERTIVS.

An pluralitas proprietatum in vna persona impediat æqualitatem respectu alterius, non habentis tot proprietates. opinio Scoti 1. sentent. distin. 19. quæst. 1.

CIRCA tertium vero considerãdum, quòd secundum aliquos persona, quæ habet plures proprietates non est perfectior illa, quæ habet pauciores, propter hoc, quòd proprietates relatiuę nec dicunt perfectionem, nec imperfectionem. vnde nec sunt finitæ, nec infinitę, hoc autem

Opin. quorundam de pluralitate proprietatum.

autem patet, quia finitum, & infinitum sunt passiones quantitatis, vt Philosophus dicit 1. Physicorum; nunc autem relationi non competit nec quantitas molis, nec quantitas virtutis, cũ non sit principiũ actionis, quare relatio secundum genus suum non est capax finitatis, aut infinitatis, & iterum relatio non suscipit magis, & minus secundum suam formalem rationem, sed tantum per fundamentum, vt patet in prædicamentis, & per consequens nec finitatem, nec infinitatem.

ter. 38. & sequentibus.

cap. de relatione.

Et insuper si relationes essent infinitæ formaliter, sequeretur, quòd personæ essent formaliter infinitæ, & ita essent tres infiniti in diuinis, & ideo contra regulam Athanasij nõ tres immensi, sed vnus immẽsus, & adhuc essent plures res infinitæ, cum tamen non possint esse plura infinita; si vero essent finitæ, maius inconueniens sequeretur, quia & personæ diuinæ essent finitæ, & aliquid limitatum esset in Deo, & idem, quod Deus. vnde relinquitur, quòd nec sint finitæ, nec infinitæ proprietates relatiuæ, & per consequens non est perfectior persona, quæ plures proprietates habet.

Athanas. in Symb.

Opinio aliorum.

Opin. aliorum expendit.

DIXERVNT vero alij, quòd proprietates perfectionem important, pro eo quòd res sunt, & res, & bonum, & verum conuertuntur, nec tamen propter hoc vna persona est perfectior alia, quia realiter transeunt in diuinam essentiam, quæ eadem est in tribus. illud enim sufficere non videtur, quia licet transirent in substantiam, nihilominus vna persona nõ transit in aliam, & ita retinent suas proprietates, quare si quælibet perfectionem importat, sequitur necessario, quòd vna sit perfectior alia, vtpote plures habens perfectiones.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd relationes diuinæ perfectionem simpliciter non imponant, quamuis prima facie aliquæ relationes videantur importare.

PROPTEREA dicendum quod videtur sub tribus propositionibus. Prima quidem, ꝙ relationes diuinæ, quæ sunt proprietates personales non dicunt perfectionem simpliciter, quamuis non sit irrationale, quòd aliquæ relationes perfectiones simpliciter importẽt, quantum prima facie videntur, & primum quidem patet per rationem communem, quæ demonstratiue concludit, quia si proprietates relatiuæ perfectionem dicerent, nulla persona esset simpliciter perfecta, cum quælibet careat aliqua proprietate; non est autem simpliciter perfectum, cui deficit aliquid de perfectione cuiuslibet generis, vt Philosophus, & Commentator dicunt 5. Metaphysicæ, sed omnino est absonũ, quin quælibet persona sit perfecta simpliciter. ergo proprietates personales nullam perfectionem simpliciter important.

5. Met. tex. 21.

Nulla res est proprie perfectio simpliciter sub ratione realitatis suæ.

Præterea: Nulla res est proprie perfectio simpliciter sub ratione realitatis suæ, nisi prout connotat aliqua sibi subiecta. vnde Angelus nõ est perfectio simpliciter, sed intellectus, vel sapientia, & hinc est, quòd superius definiebatur perfectio simpliciter, quòd dicit cõceptum indeterminatum, & re, & ratione acceptum à certo connotato, & ratio huius est, quia si diceret, aut rem, aut rationem determinatam, non posset vnicuique adaptari, ita quod esset melius illi esse tale, quàm suum oppositum, sed manifestum est, quòd paternitas importat rem in diuinis, nec connotat aliquid subiectum, sicut sapientia, & iustitia, & huiusmodi. ergo paternitas perfectionem simpliciter non importat.

Est ergo considerandum pro regula generali, ꝙ perfectio simpliciter importat quid cõmunicabile omni rei, & rationi secundum illam definitionem Ansel. monol. 15. dicentis, quòd id, quod est melius in vnoquoque ipsum, quàm non ipsum est perfectio simpliciter, id autem, quod est sic communicabile, impossibile est, quòd aliquam rem determinatam, aut rationem importet.

monol. 15.

Instantia, & eius solutio.

Et si dicatur, quòd secundum hoc res deitatis non est perfectio simpliciter, dicendum, ꝙ secundum hoc perfectio dicitur, quòd in eam coincidunt omnes conceptus perfectionales, vt superius dictum fuit; in paternitate vero, aut filiatione nullus talis conceptus perfectionalis concidit, sicut patet. Secundum vero quòd scilicet aliquæ sint relationes, perfectionem simpliciter importantes, videretur ex hoc, quòd Augustinus dicit, quòd æqualitas inæqualitati iure preponitur, & sicut Philos. 12. Metaphys. dicit, quòd bonum vniuersi consistit in ordine. vnde ordinatum est simpliciter melius, quàm inordinatum, & ita videtur, quòd ordo, & æqualitas sint perfectiones simpliciter.

lib. 6. de Trinit. c. vlt.

12. Met. tex. 52.

Relatio nõ importat perfectionem simpliciter.

Sed dicendum est, quòd nulla relatio importat perfectionem simpliciter: tum quia Ansel. expresse illud determinans dicit, quòd nullum eorum, quæ relatiue dicuntur significat aliquid tale, quod sit simpliciter melius: tum quia secundum hoc in diuinis deberent poni omnes tales relationes perfectionem importantes. vnde ibi esset relatio ordinis, & relatio æqualitatis. cum tamen Deus sit extra omnem ordinẽ, & æqualitas personarum non sit relatio, sed indinctio essentialis magnitudinis, vt supra dictũ est, & dicetur inferius dist. 35. tum quia nulla relatio connotat subiectionem talium terminorum, ex quibus oriatur perfectio, eo modo, quo scientia connotat omnia scibilia Deitati fore subiecta. ille enim respectus, quem importat intelligere, aut scire in nobis, non pertinet ad sapientiam, prout est perfectio simpliciter: tum quia ordo non est melius in vnoquoque, quàm non ordo, sed in rebus ordinabilibus. vnde dicendum est, quòd nulla relatio perfectionem simpliciter importat, sed tantummodo illæ res, vel rationes, quibus sunt applicabiles cõceptus indeterminati à certo connotato assumpti, de quibus dictum est sæpe.

monol. 15.

Quòd

Digitized by Google

Quòd relationes diuinæ, sunt infinitæ, & quòd omnis relatio, si sit res est finita, vel infinita.

Personales relationes sunt formaliter infinitæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes personales sunt formaliter infinitæ, quamuis non sint perfectiones simpliciter, immo, & omnes relationes, si tamen in rerum natura sint, necesse est, quòd vel finitæ, vel infinitæ sint. Et primum, quidem patet, quòd verbum infinitorum est necessario infinitum, sub rationem, qua verbum est; verbum namque duorum maius est, quàm vnius, & triũ amplius est duorum, quare necesse est, vt infinitorum ad infinitum, sed diuinum verbum est verbum formatũ de scibilibus infinitis, cum pater, & essentiam suam, & vniuersam creaturã factã, vel factibilẽ dixerit verbo suo coæterno secundum August. ergo cum non sit dubium, quòd scibilia sint infinita. necesse est, vt verbum sub ratione, qua verbum sit formaliter infinitum; proprietas autẽ verbi, & filiationis idem sunt, quia filiatio infinita erit, & per consequens paternitas, & ceteræ proprietates. Secundum vero patet, ꝙ nulla res potest poni, quin dicat aliquem gradum entitatis, & aliquam actualitatem; illa autẽ actualitas necessario vel est finita, vel infinita. ergo necesse, quòd relatio vbicumque ponatur, vt res sit finita, vel infinita.

Præterea: Licet non omnis res sit finita, vel infinita dimensione, quia non angelus, qui abstrahit ab omni dimensione, nec etiam virtualiter, & actiue, quia non omnis res est principiũ agendi, omne tamen quod est, finitũ est, vel infinitũ, infinitũ quidẽ, sicut Deus; finitũ vero, & limitatum. vt omnis creatura. ergo omnis relatio vbi ponitur, res erit finita, vel infinita.

Præterea: Illud secundum quod genus suum suscipit magis, & minus, & summum secundum genus suum suscipit finitatem, vel infinitatem, sed tale est relatio. inuenitur enim similitudo maior, & minor, & summa, & similiter propinquitas reperitur summa. ergo genus relationis suscipit finitatem, & infinitatem.

Similitudo multiplex.

Sed an sit aliqua relatio infinita in actu in creaturis, videretur alicui, quia duo albi in eodem gradu similes sunt in summo, & si albedo vnius diminuatur in duplo, tũc fuerunt similiores in duplo, quàm sint; tres si vero in triplo, fiũt similiores in triplo, si vero in centuplo, fiunt similiores in centuplo, & sic de omnibus speciebus numerorum. illa ergo similitudo est infinita, qua aliqua sunt similia absque omni numero. numeri enim in potentia sunt infiniti. sic ergo aliqua sunt plus similia in infinitum, & per consequens, & pluribus modis, quàm sint possibiles numeri illa videntur actu similia in infinitum, & per consequens similitudo videtur infinita, sed ita probatum est esse de simillimis in eodem gradu. ergo & similitudo potest esse infinita, & est dare propinquitatem infinitam, & sic de alijs relationibus, vt videtur, hoc autem quamuis ab aliquibus concedatur, verum non est. eodem enim modo potest probari de qualibet magnitudine, quæ sit actu infinita, quia possunt resecari ab ea partes minores in infinitũ, & secũdum omnem numerum, & similiter quælibet forma diminui potest in infinitum, saltem per diuinam potentiam, quamuis sit dare primam partem esse possibilem. est enim dare minimum ignem, & minimam partem albedinis, vt Philosophus dicit, & Commentator expresse deducit 6. Physic. Comm. 32. non est ergo vera propositio, dicens, quòd illud est actu infinitũ, quod sic excedit secundum omnem numerum, quia secundum omnem numerum potest fieri minor numero, eo quòd finitum, vt dictum est, habet in potentia partes infinitas minores se. quamuis ergo nulla creata relatio sit actu infinita; diuinę tamen relationes sunt formaliter infinitæ, cum ibi sit paternitas tota subsistens, quæ nil aliud est, quàm actiua verbi conceptio, & ibi sit verbum formatum de scibilibus infinitis, & per consequens verbi ratio infinita.

ter. Comm. 32.

Refellit notiua primæ opinionis.

Nec valent motiua primę opinionis. Primũ siquidem non, quia licet relationi quãtitas mo lis, aut virtutis non congruat, competit sibi tamen gradus, & quantitas entitatis. vnde necessario vel habet entitatem limitatam, vel illimitatam. Non valet etiam secundum, quia non est verum, quòd relatio suscipiat magis, & minus tantummodo per fundamentum, quia secundũ hoc albissimi in summo gradu essent similiores, quàm duo minus albi constituti in eodem gradu. vnde patet, quòd secundum intentionẽ albedinis non intenditur; similitudo vero aliquando intenditur secundum remissionem albedinis, vtpote cum magis albus diminuitur, donec ad gradum minus albi. Nec etiam tertiũ valet, quia quælibet persona est infinita persona. vnde verbum in diuinis habet rationẽ verbi, nec tamen propter hoc absolute potest concedi, quòd tres personæ sint tria infinita simpliciter, sed semper cum additione, quòd sunt tres infinitæ personalitates, vel quòd verbum diuinum est infinitum verbum, & spiritus est infinitum donum, & pater est infinitus dicens, & ratio huius est, quia si absolute concederetur, ꝙ sunt tres infiniti, intelligeretur, quòd sunt tres dij, vtpote quia absolute, & simpliciter infiniti. vnde ad hoc aspiciens Athanasius dixit nõ tres immensi, sed vnus immensus, vel dicendum, ꝙ immensitas refertur ad magnitudinem perfectionum simpliciter, & declaratum est supra, quòd proprietates huiusmodi perfectionem simpliciter non important.

Athanas. in Symb.

Quòd non obstante pluralitate proprietatum personæ diuinæ sint coæquales.

TERTIA quoque propositio est, quòd personæ diuinæ sunt coæquales, non obstante, quòd in vna persona sint plures proprietates, quàm in alia, quarum quælibet infinita sit secũdum propriam rationem, immo ratio tota subsistens. æqualitas enim, & inæqualitas, de qua hic loquimur attenditur secundum perfectiones simpliciter. nec enim esset melius patri, ꝙ haberet proprietates filij, quia ex hoc amitteret esse patrem, nec similiter esset melior filio, si haberet proprietates spiritus sancti, vel patris. ergo personæ coæquales sunt, & simpliciter perfecte eadem perfectione. Hic tamen duo

dubia

dubia oriuntur. Primum quidem, quòd si proprietates infinitæ sunt formaliter, quòd omne infinitum sit perfectum simpliciter, erunt simpliciter perfectiones. Secundum vero, quia cum saltem sint perfectiones aliquę, immo perfectiones infinitæ, videbitur, quòd penes eas aliqua inæqualitas attenditur.

Respondet ad argumẽta in oppositum.

Sed dicendum ad primum, quòd non est idẽ infinitum formaliter, & perfecte simpliciter. si enim tota quidditas albedinis poneretur sub sistens, non propter hoc esset perfectio simpliciter, & tamen esset formaliter infinita.

Ad secundum vero dicendum, quòd ad personalitatem perfectam patris exiguuntur duæ proprietates cum essentia, vt superius dictum fuit, ideo ad personalitatem spiritus sancti, sufficit vna proprietas cum essentia. non ergo personalitas patris est perfectior personalitate spiritus sancti, pro eo, quòd de ratione patris est, quòd constituatur hoc modo, de ratione spiritus, quòd constituatur illo modo. quãuis enim in creaturis aliquando plura concurrunt ad constitutionem vnius, quàm ad constitutionem alterius, dum tamen constitutum æquæ perfectũ sit, pluralitas nihil facit; nunc autem patris personalitas est æque perfecta personalitas, sicut spiritus sancti, & econuerso; verum autem æqualitas personarum attendatur non solum secundum essentiam, immo secundum personalitates, in 6. articulo locum habet; pro nunc vero sufficiat, quòd proprietatum pluralitas æqualitatem non impedit. Et finitur tertius articulus.

ARTICVLVS QVARTVS.

An impediatur æqualitas ex hoc, quòd personæ sint alterius rationis opinio quorundam, quòd personæ diuinæ, quasi specie distinguantur.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd si personæ sunt, quasi indiuidua sub specie, non videtur difficile, quomodo in eis saluetur æqualitas, pro eo, quòd indiuidua participant eundem gradum specificæ perfectionis; si vero sint, quasi species sub genere, vt sint alterius rationis, difficile est æqualitatem saluare, cum supradictum fuerit, quòd impossibile est, duas species fieri, vel poni in eodem gradu perfectionis.

Opin. quorundam.

Dixerunt ergo aliqui, quòd personæ sunt alterius rationis, & sunt quasi species sub genere; hoc autem potest multipliciter declarari. illæ enim, quæ differunt in forma, differunt specifice, vt patet 10. Metaphysicæ, sed diuinæ personæ differunt in hoc, quod est formale in eis. proprietates enim personas constituunt, & ipsas distinguunt, & essentiam ad distinctas personalitates determinant, & trahunt; hæ autem videntur esse proprietates formæ, & differentiæ formales, distinguere, constituere, contrahere, ac determinare. ergo personæ diuinæ, cum differant formaliter, & earum differenciæ distinctiuæ sint alterius rationis, videntur, quasi specifice distingui.

paralipos. in fine.

Præterea: Quæ conueniunt in eo, quod secundum nostrum modum intelligendi habet rationem potentialis, & differunt in his, quæ concipiuntur, vt actus, talia videntur, quasi conuenire in genere, & quasi specifice distingui; genus vero habet modum potentialis, & quasi materiæ, vt patet 5. Metaphysicæ, sed personæ diuinæ conueniunt in essentia, quæ concipitur per modum cuiusdam potentialis, materialis, ac substracti; distinguuntur autem proprietatibus, quæ concipiuntur per modum aduenientium, & actuantium, & videntur quasi genere conuenire, & specie differre.

in fine libri.

Præterea: Nullum eiusdem rationis videtur plurificabile in diuinis, alioquin erit ibi ratio vniuersalis, sed personalitas plurificatur. ergo non sunt eiusdem rationis, vt videtur.

Nullũ eiusdẽ rationis est plurificabile in diuinis.

Præterea: Si personæ essent eiusdem rationis pater filium generaret generatione vniuoca; hoc autem non videtur; quia vniuoca generatio non est, nisi ad conseruationem speciei. ergo personæ in diuinis non sunt eiusdem rationis.

Præterea: Productiones alterius rationis terminantur ad producta alterius rationis, sed generatio, & spiratio differunt, quasi specie, & sunt alterius rationis. ergo filius, & spiritus, quasi specie distinguuntur.

Præterea: Multiplicatio plurium eiusdem speciei fit per materiam, & cetera, quasi per accidens, nec quasi per se intenta, quia potest procedere in infinitum, sed manifestum est, quòd hoc non congruit diuinis personis. ergo non sunt plura eiusdem rationis, immo distinguuntur, quasi specifice.

Opinio aliorum quòd distinguuntur, quasi indiuidua sub specie, & sunt eiusdem rationis.

DIXERVNT autem alij, quòd magis assimilantur indiuiduis existentibus sub specie. vnde sunt eiusdem rationis, quia quæ distinguuntur proprietatibus hypostaticis, & indiuidualibus, & conueniunt in ratione quidditatiua, talia licet dentur esse eiusdem speciei, & quasi indiuidua differre, sed tres personæ conueniunt in eo, quòd est ratio quidditatiua in eis, videlicet in essentia. quælibet enim persona est quidditatiue Deus; differunt autem in proprietatibus, quasi hypostaticis, & indiuidualibus. vnde dicit Damascenus lib. primo, quòd solũ hypostaticis proprietatibus adinuicem differunt esse tres hypostases, non substantia caractherizata, nam hypostates earum proprie indiuisibiliter sunt diuisæ. ergo personæ, vt videtur sunt quasi indiuidua sub specie distincta.

Opin. quorundã explicatur.

cap. 10.

Præterea: Esse producens æquiuocum nobilius est producto, sed persona producens nõ est nobilior producta. ergo non sunt æquiuocæ, aut alterius rationis, & per consequens non distinguuntur quasi specie.

Digitized by Google

cap. 6. Præterea: Damasc. dicit lib. 3. quòd numero, & non natura differunt beatæ hypostases, ideoque nec differunt ab inuicem secundum substantiam, sed secundum accidentia, quę sunt characteristica, idest designantia hypostasis, non naturæ, vnde perfecta est earum substantia, quæ sub eadem sunt specie personarum, sed manifestum est, quòd si distinguerentur, quasi specifice, non dicerentur distingui solo numero, nec solis accidentalibus proprietatibus designatiuis indiuiduorum, ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd hypostases non se habent, vt species sub genere, nec vt in diuidua sub specie, sed vt tres numero essendi eiusdem rei.

Opin. Auctoris, tam quam vera explicatur.

NVNC ergo dicendum est id, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem q̃ est reperire modum alium, secundum quem personæ diuinæ se habent ad essentiam. non enim sunt sub Deo, quasi species sub genere, aut indiuidua sub specie, sed quasi tres modi existendi, & subsistendi eiusdẽ rei. vnde non debet dici, quòd sint tres personæ eiusdem rationis, vel tria supposita, sed potius, quòd est eadem ratio, vtpote idem Deus triplici modo existens, seu trine subsistens; hoc autem patet à simili in omni natura rationali, in vna, & eadem in numero existens subsistit in se, vt conspiciens ante se, vt conspicua per actum intellectus extra se, vt impulsa, & per amorem impensa, vt supra dictum fuit secundum Augustinum, & insuper omnis natura non intellectualis potest habere duos modos essendi, vtpote in anima esse conspicuum, & formatum, & extra esse materiale, nec propter hoc sunt duæ res, sed vna tantum, secundũ duos modos essendi. secundum hoc ergo est reperire pluralitatem aliquorum distinctorum conuenientium in aliquo, sicut species conueniunt in genere, & aliquorum conuenientium, sicut indiuidua in specie, & tertio aliquorum conuenientium, sicut distincti modi essendi in re eadem numerali, quæ secundum illos modos existit. cum ergo in creaturis ille tertius modus reperiatur intentionaliter, nullum est inconueniens, vt exclusio primo, & secundo, hic modus tertius locum habeat in diuinis, exclusa imperfectione, quam intentionaliter importat, & adiecta conditione realitatis. vnde quærenti, an hæc supposita sint alterius rationis, & quasi alterius speciei, vel eiusdem, responderi oportet, quòd nec hoc, nec illud, quia rationis identitas, ac diuersitas refertur non ad modum existendi, sed ad naturam, quæ existit; Deus autem idem est, qui secundum modos alterius rationis subsistit; hæc autem est responsio Augustini septimo de Trinit. dicentis, quòd nec species est diuina essentia, & personæ indiuidua. si enim species esset, ut homo, sicut non dicitur vnus homo, Abraham, Isaac, & Iacob, ita non dicerentur vna esse tres personę; non itaque secundum genus, aut speciem dicimus ista, & sic Damascenus lib. primo, dicit, quòd non dicimus Deum speciem esse ex hypostasibus, sed in hypostasibus esse. vnus enim vere Deus est pater, & verbum, & spiritus sanctus.

vbi supra.

cap. 6.

cap. 3.

Nec valent motiua primæ opinionis.

Refellitur superiores opiniones.

Prima siquidem non, quia personæ non differunt in forma, immo sunt vna forma Deitatis, sicut in nobis est vna anima intentionaliter subsistens. Et quod additur de proprietatibus, quòd distinguunt, constituunt, & contrahunt essentiam, dicendum quòd distinguunt modos existendi, non tamen ipsum existens, nec existentiã, quia Deus idem est, qui triplici modo existit, & quia Deus sub illo modo triplici habet tres per se vnitates, & perfeitates tertij modi, idcirco dicitur tres habere subsistentias, & personalitates, licet sit vnus terminus. differentia ergo formalis, quæ constituit speciem, distinguit essentiam, & rationem quidditatiuam, & non solum modum essendi, propter quod ratio specifica dicunt, in nullo competit proprietatibus diuinis.

Nec valet etiam secundum. patet enim, quòd rosa posita in esse conspicuo, non facit compositionem cum illo esse, nec rosa sic posita est diuisibilis in duo, cum sit vnus conceptus simplex, nec habet se rosa ad illud esse per modum substituti respectu ipsius, sed per modum subsistentis, & existentis secundum tale esse. vnde rosa in esse formato subsistit, non illi esse subest, aut subsistit, & eodem modo intelligendum est de Deo verbo, & multo perfectius. vnde falsum est, quòd essentia diuina potentialis sit, aut substituta proprietati, immo est subsistens secundum illam proprietatem, illæ quippe proprietates non sunt, nisi quidam modi existendi relatiui, vt dictum est sæpe.

Non valet quoque tertium, quia quod est eiusdem rationis non est ibi plurificatum, immo omnino idem, habens tamen tres modos subsistendi alterius rationis; quomodo autem ab illis abstrahatur vnus conceptus personalitatis communiter, infra dicetur nec generatione vniuoca, nec æquiuoca, cum agetur de persona.

Essentia nõ est formalis terminus generationis.

Nec etiam quartum valet, quia pater generat filium, nec generatione vniuoca, nec æquiuoca, cum essentia non sit formalis terminus generationis, vt supra dictum fuit. communicatur enim non per modum termini, sed per modum formæ symbolæ, & communis.

Et ex eodem deficit quintum. Productiones enim arguunt, quòd proprietates constitutiuæ sint alterius rationis, sed quia se tenent ex parte modi essendi, verum quidem erit, quòd eadem res subsistit secundum modos alterius rationis, non propter hoc tamen se habet, sicut diuersæ species, quia diuersitas specifica non est secundum modos essendi, sed secundum diuersas essentias, & rationes quidditatiuas.

Nec valet etiam sextum pro eo, quòd in diuinis

trinis non est multiplicatio eiusdem, immo idē est, quod secundum diuersos modos subsistit, nec isti modi sunt in infinitum multiplicabiles, immo ad trinarium reducuntur ex ratione intellectuali. naturæ enim competit ter subsistere per hunc modum.

Respondet ad motiua secundæ opinionis.

Motiua quoque secundæ opinionis procedere non videntur. Primum siquidem non procedit, quia proprietates indiuiduales determinant, & numerant naturam; hoc autem non competit proprietatibus diuinis, & iterū proprietates hypostaticæ non se tenent solum ex parte modi existendi, immo ex parte essentiæ numeralis; proprietates autem diuinæ tenent se ex ex parte modi existendi, secundum quem

cap. 6.

essentia subsistit. vnde dicit Damascenus lib. 3. quod substantia secundum seipsam non subsistit, sed in hypostasibus contemplatur. cum ergo vocat Damascenus proprietates istas caracteristicas, hoc est consignatiuas. dicūtur enim à caractere, nil aliud vult intelligere, nisi quòd proprietates sunt notiones, quibus distincte cognoscuntur, & nominantur personæ. Secundum etiam non procedit, quia iam dictum est, quòd pater non est producens, nec generans vniuocum, aut æquiuocum, quia diuinam essentiam per modum termini non attingit. Tertium etiam non procedit, quia Damascenus

Vbi supra.

intelligit, personas numero distingui, hoc est numeraliter, quia possunt numerari distincte, cum habeant proprias vnitates, & sic exponit Magister.

Quòd modus essendi alterius rationis non impedit æqualitatem personarum.

SECVNDA vero propositio, quòd modi existendi alterius rationis, qui competunt personis diuinis, non impediunt æqualitatem earum: oppositum tamen videretur ex tribus.

Primò quidem, quia subsistere per modum spiritus amorosi dicitur esse nobilius, quàm per modum verbi conspicui, & formati.

Secundò vero, quia subsistere modo, quo res extra existunt, videtur nobilius, quàm subsistere illo modo, quo sunt in mente obiectiue.

Tertiò quoque quia proprietates sunt alterius rationis, & vna est, quasi actiua, vt puta generare, aliæ quasi passiuæ, vt generari, & spirari. pater ergo qui subsistit per modum generantis, & quasi extra existentis, videtur nobiliorem modum possidere, quàm filius, qui existit per modum geniti, & esse obiectiui.

Opin. Auctoris confirmatur.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius, & potest sumi ratio, quòd anima ter posita non est nobilior in vno modo essendi, quàm in alio, nisi quatenus vnus est realis, & duo intentionales, puta cum ponitur, vt concepta, & cum ponitur, vt spirata, propter quod cum ista esse sint relatiua in diuinis, & Deus idem sit secundum istos tres modos reales subsistens, æqualis erit nobilitas in omnibus istis modis.

Non valet. ergo quod primo dicitur, modū, quo spiritus subsistit nobiliorem esse modo, quo verbum subsistit, aut modum, quo pater subsistit à modo verbi, & videtur quoddam existere obiectiuum, aut quòd vnus modus est, quasi actiuus, alius, quasi passiuus, aut quòd modi sunt alterius rationis, & ita de necessitate vnus nobilior alio, siquidem hæc non valēt, quia secus est de realitatibus, quæ habent esse præcisum, secus de realitatibus indistinctis, quæ sunt modi essendi eiusdem rei, & conformantur nobilitati illius rei, nec competit eis hoc, quod inest alijs realitatibus alterius rationis, pro eo quòd non sunt propriæ res, & præcisæ, sed modi essendi eiusdem rei; tales autem sunt modi existendi, qui competunt diuinis personis. vnde existere per modum verbi, vel spiritus, non minus nobile, quàm existere per modum dicentis, & spirantis, sicut in eadem anima patet, quasi vt intra se conspiciens, & ante se conspicua, & extra se spirata existit in nobiliori modo, aut ignobiliori existit, nisi quatenus duo sunt intentionales. Et in hoc quartus articulus terminetur.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd totalitatis ratio non impedit personarum æqualitatem.

CIRCA quintum vero considerandum est, quòd personarum æqualitas non impeditur ex ratione totalitatis. constat enim quòd ibi non est totum essentiale, quasi persona constituatur ex essentia, & proprietate, vt ex duobus essentijs, quarum vna potentialis sit, & reliqua actualis. sicut enim de materia, & forma. determinatū est enim, ꝙ proprietas non est, nisi quidam modus existendi relatiuus, sicut rosam existere per modum cuiusdam verbi conspicui, & formati, non est, nisi modus existendi intentionalis. si enim esset realis, non esset, nisi modus existendi realis; forma autē, & materia nō esse habent, sicut res, & modus existendi rei. vnde manifestum est, quòd persona non est totum essentiale; constat etiam, quòd non est totum integrale, quia partes totius integralis possunt saltem per intellectum præscindi ab inuicem, nec quælibet dicit totum; modus autem in existendi, quem importat proprietas in diuinis, non potest præscindi ab essentia, nec econuerso. vnde non se habent per modum partis, nec persona est aliquid integrale constitutum; constat etiam, quòd ibi non est totum perfectionale, quasi diuina essentia sit ex multis perfectionibus constituta, multis inquam, vel secundum rem, vel secundum rationem, quia supra probatum est, quòd omnes perfectiones coincidunt & re, & ratione in propriam rationem deitatis. vnde multa potest dici connotatiue, sed nullo modo formaliter, vt determinatum est supra; constat etiam quòd ibi non est totum vniuersale, comparando essentiam ad personas, vel Deum ad patrem, & filium, & spiritum sanctum. totum enim vniuersale constituitur ex inferioribus, tamquam aliquod confusum ex particularibus

Persona nō est neque totum integrale, nec essentiale.

constitutum, prout indistincte continentur in eo; nunc autem Deus distincte, & idem in numero subsistit secundum triplicem modum patris, & filij, & spiritus sancti, & claudit eos explicite, & distincte, nec potest concipi, nisi in tribus distinctis, vt aliàs fuit dictum, sed de relationibus vtrum ab eis possit abstrahi communis conceptus, & ibi est maior difficultas.

Opinio Durandi 1. sent. dist. 19. quæst. 1.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT namque aliqui quòd ea, quæ sunt in diuinis possunt considerari secundum esse reale, quod habent extra animam, & secundum hoc nullum, quod sit in Deo habet rationem vniuersalis: tum quia quicquid est in re extra, singulare est secundum illud Boetij omne, quod est, ideo est, quia vnum numero est: tum quia si diuinum aliquod poneretur vniuersale, illud esset essentia, quod esse non potest, quia eius vnitas non est rationis, sed realis, & numeralis, & quia vniuersale dicit quicquid est in persona, quia relationem includit suppositis. vnde importat suppositum indeterminatũ; essentia vero non importat quicquid est in persona, quia relationem non includit, quæ est constitutiua personæ, vel ea, quæ in diuinis sunt considerari possunt secundum esse, quod habent in anima, & sic non est inconueniẽs, rationem vniuersalis reperiri in Deo. relatio enim in communi accepta videtur habere rationem totius vniuersalis ad paternitatem, & filiationem, & spirationem actiuam, & passiuam, & similiter persona ad patrem, & filium, & spiritum sanctum, cuius ratio sumi potest ex ratione vniuersalis; vniuersale namque est, quod dicitur de multis per se, & plurificatur realiter in eis, & dicit in communi totam naturam singularium, sed manifestum est, quòd hoc competit personæ respectu trium suppositorum, & similiter relationi in communi acceptæ respectu quatuor proprietatum. ergo tam persona, quàm relatio in communi habent rationem vniuersalis.

Deuniuocatione, & vno.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

SED hoc quantum ad id, quod tangit rationem personæ, veritatem non habet, quia non aliter est commune respectu trium personarum esse suppositum, vel personam, quàm sit commune Sorti, vel Platoni esse primã substantiã, vel esse per se tertio modo, vel esse aliquem hominem, de quibus constat, quòd non habent rationem vniuersalis, sed de hoc magis inferius apparebit, dum tractabitur de persona. Quantum vero ad id, quod tangit relationem in communi, etiam non est verum, quòd ratio vniuersalis possit sibi attribui, nec quòd à diuinis proprietatibus possit communis conceptus relationis abstrahi, qui habeat rationẽ vniuersalis; hoc autem potest multipliciter declarari; omnis namque ratio generis per differentias diuisa, necessario exigit, vt altera differentiarum sit habitus, & altera quasi priuatio, & per consequens, quòd vna species sit habitualis respectu alterius, & nobilior; altera vero quasi priuatiua, sicut superius extitit declaratum, sed proprietates dei, quæ sunt alterius rationis sic se habent, quòd vna non est nobilior altera. ergo non abstrahitur ab eis ratio in communi, quæ se habeat, sicut genus.

Præterea: Si talis ratio abstrahibilis esset, tunc personales proprietates essent in prædicamento relationis, sed August. dicit 5. de Trinit. quòd nullum decem prædicamentorum locum habet in diuinis, & Magister etiam dicit distinctione octaua, quòd ex verbis Augustini apparet prædicamenta artis dialecticæ diuinæ naturæ minime conuenire; Doctores etiam dicunt modum duorum prædicamentorum, puta substantiæ, & relationis reperiri in diuinis, & nullo modo ipsa prædicamenta; relatio etiam prædicamentalis est accidens; nullum autem accidens locum habet in Deo. ergo talis communis conceptus relationis non potest abstrahi à proprietatibus personalibus in diuinis.

cap. 2.

1. sent. dist. 8.

Præterea: Ab actione; & passione non potest in creaturis abstrahi communis cõceptus, alioquin non essent actio, & passio duo conceptus generalissimi altissimi primi, cuius oppositum Philosophus dicit in prædicamentis, & 5. Metaphysicæ, vbi enumerat ea inter decem prædicamenta, sed proprietas patris, quæ est generare, & proprietas filij, quæ est generari se habẽt, quasi vt actio, & passio, & similiter spirare, & spirari. ergo ab eis non potest abstrahi vnus communis conceptus. Et si dicatur, quòd verum est de ipsis productionibus; de relationibus tamen fundatis super eas non videtur concludi, dicendum, quòd non valet, quia relationes nõ differunt à productionibus in diuinis saltem realiter, & si dicatur, ꝙ differãt ratione, ꝙ hoc non dicendũ quia nõ potest ab eis abstrahi cõmunis conceptus. Ratio itaque à priori, quare proprietates diuinæ, siue concipiantur per modum productionum, siue per modum relationum, non sunt in prædicamento, nec potest ab eis communis ratio abstrahi, aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quòd vt dictum est sæpe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & conuerso. vnde non possunt ab inuicem præscindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quòd diuina essentia non potest concipi in vniuersali, non enim sub ratione substantiæ, vt declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens. ergo nec proprietates possunt habere cõmunem cõceptum. vnde quælibet earum est tota ratio sua subsistens, vt non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, à qua nulla

In prædicamẽtis c. de actione, & passione.

5. Met. in fi.

nulla ratio abstrahi potest, sed semper concipitur; vt determinata, & per consequens semper ipsæ proprietates habêt determinate intelligi, nec possunt concipi vniuersaliter, vel confuse. Quod vero dicitur in recitata opinione relationem in communi acceptam prædicari de huiusmodi proprietatibus, dicendum quòd sic qui imaginantur, decipiuntur de hoc, ꝙ quamdiu sumus in via de proprietatibus diuinis loquimur, sicut de alijs relationibus, & de diuina essentia, quasi de vna alia quidditate. nô enim intelligimus eas secundum proprias rationes, propter quod & à diuina essentia putamus nos abstrahere communem aliquam rationem, & à proprietatibus illis, sed qui cõsiderat earum conditiones, videt hoc esse impossibile. & hic articulus quintus finitur.

ARTICVLVS SEXTVS.

An æqualitatem impediat, quòd inter patrem, & filium non videtur esse æquatio versiua opinio S. Thomæ par. 1. q. 42. art. 1.

Opinio S. Tho. explicatur.

CIRCA sextum autem considerandum, ꝙ aliqui dicere voluerunt, æqualitatem, & similitudinem posse assignari in diuinis, scilicet per nomina, & per verba. secundum ergo quòd per nomina significatur, dicitur mutua æqualitas, & similitudo in diuinis personis. filius enim est æqualis, & similis patri, & econuerso, & hoc ideo, quia filius habet magnitudinem patris, & pater magnitudinem filij; secundum autem, ꝙ per verba æqualitas significatur, importatur æqualitas cum motu, & licet motus in diuinis, non sit, est tamen ibi accipere naturam, & magnitudinem, & omnem perfectionẽ. filius enim accipit à patre, & non econuerso. quia ergo æqualitatem à patre filius accipit, & non econuerso, propter hoc dicimus, quòd filius coæquatur patri, sed non econuerso. est ergo in diuinis æqualitas, & mutua diuersificatio per nomina, non tamen est ibi coæquatio, cum significatur per verba. Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. de duabus enim lineis, sic dicitur verbaliter, quòd vna æquatur alteri, sicut quòd sit æqualis nominaliter pronunciando: sed constat, quòd vna linea ab alia æqualitatem non accipit. ergo nõ est de ratione eius, quòd alteri verbaliter coæquatur, quòd æqualitatem ab illo accipiat.

Præterea: Quamuis coæquari æqualitatem significet per modum fluxus, & fieri, sicut verbum, non tamen significat, quòd ab illo, cui dicitur coæquari æqualitatem accipiat, sicut nec si aliquid dicitur lucere, propter hoc dicitur, quòd lucem accipiat. vnde si duæ magnitudines coæquantur, non propter hoc sensus est, quòd vna ab alia aliquid sumat. consuetum est enim dici de duobus similibus, quòd vnus assimilatur alteri, nec propter hoc datur intelligi, quòd vnus ab alio similitudinem accipiat. ergo pari ratione poterit dici pater assimilari filio, vel coæquari absque hoc, quòd ab illo aliquid accipiat.

Præterea: Nil aliud est coæquari, nisi actus primus æqualitatis, sicut lucere est actus primus lucis. vnde lucere est lux posita in actu, & in exercitio, & in vsu lucendi, vt supra dictum est de esse, & essentia, sed manifestum, est quòd pater est in actu, & in exercitio coæquandi, cum filio. non enim habet solum æqualitatem in potentia, & habitu, sed in actu, & in vsu coæquandi. ergo non solum potest dici, quòd in patre sit æqualitas respectu filij, immo quòd & filio coæquatur.

Præterea: Augustinus primo de Doctrina Christiana dicit, quòd proprietas filij est æqualitas nominaliter, proferens æqualitatem, & non verbaliter. cap. 2.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd similitudo, æqualitas, & adæquatio videntur se habere per ordinem. addit enim æqualitas ad similitudinem priuationem intentionis, & remissionis, sicut æqualiter sunt alba, quæ participant albedinem non secundum magis, & minus, adæquatio addit super æqualitatem rationem imitatiui. quod alteri enim adæquatur, est ad esse imaginem. Ex his ergo patet, quòd in diuinis ęqualitas est cõuersio, quia ęqualitas est relatio æquiparantiæ. vnde vbicumque est, mutua est & conuersiua, sed non est in diuinis adæquatio conuersiua, nam omnis adæquatio est alicuius se habentis ad aliud per modum imaginis ad exemplar, sicut imago Herculis, coæquatur Herculi, tamquam suo exemplari: sed manifestum est, quòd in diuinis filius imitatur patrem, & non econuerso, cum sit imago ipsius, & similiter spiritus sanctus imitatur patrem, & filium. ergo filius coæquatur patri, sed non econuerso, & spiritus sanctus vtrique, & non econuerso. Opin. quorumdã explicatur.

Sed nec hic dicendi modus videtur conueniens; adæquatio namque ad æqualitatem ex vi sermonis non addit imitationem, nam dicimus, quòd linea lineæ adæquatur, coæquatur, & æquatur, nec tamen est eius imago, & iterum, non videtur posse sobrie dici, quòd pater sit exemplar respectu filij, quia exemplar, & exemplatum se debent habere, sicut mensura ad mensuratum; mensura vero de sui ratione importat primitatem, & dignitatem respectu mensurati. vnde non videtur proprie dici, quòd pater sit exemplar filij, præsertim cum relationes tertij modi modo mensurati, & mensuræ non ponantur secundum personas diuinas. Hic modus dicendi impugnatur ab Auctore.

Quid dicendum secundum veritatem.

ET idcirco dicendum est, quòd sicut similitudo dicitur essentialiter, & personaliter in diuinis, sic & æqualitas; similitudo quidem est quædam proprietas essentialis, secundum quam pater dicitur similis filio, & econuerso propter identitatem essentiæ; quando vero sumitur pro personali proprietate filij, inquantum filius dicitur imago, & similitudo patris, tunc enim similitudo non est aliud, Opinio Auctoris ponitur.

by Google

quàm proprietas verbi, cum verbum sit similitudo scientiæ, de qua nascitur secundum Aug. similiter etiam æqualitas aliquãdo respicit magnitudinem essentiæ diuinæ, quæ eadem est in tribus, & secundum hoc pater est æqualis filio, & e conuerso; quãdoque vero respicit proprietatem filij personalem; emanat namque filius, sicut verbum, & sicut imago; verbum autem ita oportet, vt sit æquale scientiæ, de qua nascitur, si fuerit perfectum, sicut oportet, quòd sit similimũ, immo nil aliud est esse simillimum, nisi per omnia esse æquale, & ideo dicit Aug. 6. de Trin. quòd imago si perfecta sit, implet id, cuius est imago. sic ergo æqualitas est proprietas personalis filij, sicut imago, & similitudo, & verbum. vnde 15. de Trin. c. 14. dicit Aug. quòd verbum Dei patris est per omnia sibi simile, & æquale. non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in seipso. Cum ergo inquiritur an inter patrem, & filium sit æqualitas cõuersiua, dicendum est, quòd sic, loquendo de æqualitate essentiali, quia respicit omnem perfectionem, siue per verba, siue per nomina huiusmodi æqualitas exprimatur. vnde pater est æqualis filio, & coæquatur filio in omni perfectione; si vero loquamur de æqualitate personali, quę nil aliud est, quàm verbi proprietas, nec nominaliter, nec verbaliter dicitur conuersiue. filius enim est imago, similitudo, & æqualitas patris. non e conuerso, & ideo dicit Aug. 1. de Doct. Christiana, ꝙ in filio est prima æqualitas, & 6. de Trinit. quòd imago coæquatur illi, cuius imago est, nõ illud imagini suæ. sic ergo non impedit æqualitatem patris, & filij inadęquatio ista; adæquatur namque conuersiue æqualitate essentiali, sicut & assimilãtur in omni perfectione, sed nõ ęqualitate, aut similitudine personali, sicut nec in esse imaginem, aut verbum. & sic finitur articulus sextus.

vbi infra. *cap. 10.* *cap. 14.* *cap. 11.* *cap. 10.*

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius inducuntur dicendum est ad primum quidem, ꝙ æqualitas, prout est indiuisum, est illa, quæ est passio quãtitatis, immo nec est relatio realis, aut rationis, sed magis vnitas, & indistinctio essentiæ diuinæ, quæ est quædam immẽsitas, sicut inferius distinctione trigesima prima amplius apparebit.

Ad secundum dicẽdum, quòd auctoritas, quę est in patre, non aliud importat, nisi quòd esse Deum, & omnem operationem potest attribuere sibi, quæ est Deus, omnia à se habens, & non ab alio; filius vero non est Dominus à se, nec operatur à se, quia non est à se, sed à patre, & hoc notatur in eo subauctoritas; talis autem auctoritas, & subauctoritas non inducũt impietatem, aut inæqualitatem, sed distinguit originis habitudinem, & ideo dicit Augustinus contra Maxim. lib. 3. quòd talis quæstio est originis, & non æqualitatis. notat enim, quis de qua sit, & non qualis, aut quantus sit.

Aug. contra Max. lib. 3.

Ad tertium dicendum, quòd pluralitas proprietatum personalium non impedit æqualitatem, vt visum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd proprietates non sunt sic alterius rationis, quòd contineantur sub aliqua ratione communi, quæ diuiditur in eas per differentias, quarum vna sit habitus, & reliqua priuatio, & ideo non oportet, quòd vna sit alia perfectior, aut nobilior.

Ad quintum dicendum, quòd pater filium non generat generatione æquiuoca, aut vniuoca, quia essentia non accipitur per modum termini, sed transfunditur per modum cuiusdam symboli, & communis.

Ad sextum dicendum, quòd generare, & spirare non sunt species contentæ sub aliqua ratione communi, quæ possit abstrahi ab eisdem, vt declaratum est.

Ad septimum dicendum, quòd æqualitas in diuinis, prout est proprietas personalis verbi, sicut similitudo, & imago ad patrem dicitur relatiue, & non e conuerso, sed æqualitas essentialis dicitur conuersiue.

Ad octauum dicendum, quòd æqualitas, similitudo & identitas idem sunt in diuinis. vnde eędem habitudines sunt, si ponantur relationes, sicut aliqui volunt, vel eadem indistinctio non ponatur, quòd sunt vnitas indistinctionis, tamen conformitatis, quod verius est, vt inferius apparebit. Et per idem patet ad nonum, & decimum.

Æqualitas similitudo, & idẽtitas idem sunt in diuinis.

TERTIA PARS.

Quòd vna persona non est maior alia, nec tres simul quàm vna, & hoc ratione ostendit catholica.

Expositio textus.

SCIENDVM *igitur est, &c.* Postquam Magister probauit ęqualitatem personarum ex vnitate essentiæ, & omnium attributalium perfectionũ. In hac parte probat hic ex vnico speciali attributo, quod est vnitas, & vnum. Et circa hoc tria facit.

Litteram Magistri explicatur.

Primò enim resumit conclusionem, videns tantum esse æqualitatem, vt non solum pater non sit maior, quàm filius, sed nec pater, & filius simul sumpti sint maius aliquid, quàm spiritus sanctus, aut tota Trinitas, quàm singula quæque.

Secundò ibi: *Quòd ibi magnum dicitur.* Inducit rationem, dicens, quòd non est aliud esse magnum, quàm esse verum. vnde aliquid verius est, magis est, sed tres personæ sic se habent ad essentiam, quòd æque vere est esse in vna, sicut in altera, nec habet plus veritatis vna persona, quàm altera. ergo personæ sunt æquè magnæ, & per consequens coæquales.

Tertiò ibi: *Præterea cum Deus.* Infert Magister quandam conclusionem dicens, quòd ex hoc est, quòd confitemur Deum trinum, & tamen non triplicẽ, quia triplicitas importare videtur quandã totalitatẽ ex partibus constitutã, & excedentẽ quamlibet partẽ, sicut videmus

mus in rebus creatis; Trinitas vero refertur ad solum numerum, & ad discretionem naturalem. vnde in diuinis est Trinitas, quia trinarius distinctorũ, non tamen tripliciter, quia non est ibi trinarius magnorum, aut quantorũ, quia æque magnus est solus filius, sicut Trinitas tota, vnde proprie dicitur Deus trinus, & nullo modo concedendum est, quòd sit triplex. hæc est sententia.

Vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

ET quia Magister hic agit de veritate personarum, ostendens, quòd non habet vna plus de deitate, quàm alia, idcirco inquirendum occurrit, vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

Quòd veritas sit in rebus.

Quomodo veritas est in rebus.

ET videtur, quòd sit in rebus principaliter, & secundum suam formalẽ rationem. quãdocumque enim aliquid inest duobus, vni tamquam causæ, & reliquo, vt causato, per prius, & principalius inest causæ. vnde quia ignis est causa caloris in omnibus calidis, idcirco per prius, & principalius dicitur calidus secundum Philosophum 2. Met. sed veritas rei causa est veritatis in intellectu, & in oratione, vt Philosophus dicit in Prædicam. quod ab eo, quod res est, vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur, & similiter opinio, & intellectus. ergo veritas principalius, & formalius, est in rebus. 2.Met. t.4.

Præterea: Quandocumque aliqua conuertuntur, verum est principalius, quàm reliquum, sed ens, & verum conuertuntur, & entitas principalius est in rebus. ergo & ueritas.

Præterea: Verum est obiectum intellectus, qui quidem verorum est, vt Philos. dicit primo Poster. sed res extra sunt prima obiecta intellectus, non species, aut actus, alioquin omnis cognitio esset reflexiua. ergo veritas prius, & principalius erit in re extra. 1.Post.t.44.

Præterea: Quandocumque aliquid attribuitur per modum signi, & cuiusdam conformitati alicui; alteri vero per modum significati, & cuiusdam conformati, isti videtur attribui formalius, & principalius, sicut patet de sanitate, quæ attribuitur animali per modũ significati, & aliis tamquã signi, sed veritas attribuitur orationi, & intellectui sub ratione signi, & cuiusdã conformitatis, ad rẽ extra, quia veritas intellectus non est aliud, quàm adæquatio, & conformitas eius ad rem secundum vulgatam ipsius definitionem. ergo formalius, & principalius est in re, quàm in intellectu.

Præterea: Augustinus dicit 8. de Trinit. quòd idem est magnitudo, quòd veritas, & quod id maius est, quod verius est: sed constat, quòd magnitudo est in rebus. ergo & veritas. cap.11.

Præterea: Id, quod communicatur à Deo omnibus creaturis, videtur esse in rebus: sed Philosophus dicit 2. Metaph. quòd primum principiũ est causa omnibus entitatis, & veritatis, & habent se omnia ad entitatem, sicut ad veritatem. ergo veritas est in rebus. 2.Met.t.4.

Præterea: Verum, & manifestatiuum sui videntur esse idem: sed constat, quòd res se manifestant per suas actualitates. quod enim est in potentia, ignotum est, & quod est in actu, in manifesto est, vt patet 9. Met. ergo veritas principaliter, & formaliter est in rebus. non longè à fine.

Quòd sit in intellectu principaliter, & formaliter.

Quomodo veritas est in intellectu.

VLTERIVS videtur, quòd veritas sit in intellectu principaliter. verum enim est obiectum intellectus, sicut & bonum voluntatis, sed res extra, prout capiunt esse in anima, habent rationem obiecti intellectus. in hoc enim differt voluntas ab intellectu, quòd volũtas mouetur ad res; res vero mouentur ad intellectum. vnde non completur ratio obiecti intellectus, donec res capit esse in intellectu. ergo veritas est inchoatiue in re extra, sed completiue in intellectu.

Præterea: Quandocumque aliquid respicit duo, vnum tamquam effectiuum, & aliud tamquam subiectum, principalius, & formalius est in illo, quod respicit, tamquam subiectum, sed ratio manifestatiui, in qua consistit veritas respicit rem per modũ effectiui. res enim habẽt effectiue seipsas manifestari. respicit enim intellectũ subiectiue, quia manifestatio est apud intellectũ. ergo veritas principalius, & formalius est in intellectu, ac completiue, sed in re inchoatiue.

Præterea: Verum, & falsum sic sunt in anima, sicut bonum, & malũ in re extra secundum Philosophum in 6. Metaph. sed bonum est in re completiue, & ab anima motiue, & inclinatiue in rem. ergo econuerso verum est inchoatiue à re, & completiue in intellectu. 6.Met. t.4.

Quòd veritas sit formaliter rectitudo practici intellectus in res, secundum quod operantur ad ipsum, vt ad principium.

VLTERIVS videtur, quòd veritas deriuetur ad res ab intellectu practico; ab illo namque est principaliter veritas, per cuius assecutionem, & conformitatẽ res dicuntur veræ, sed manifestum est, quòd veritas attribuitur rebus in ordine ad practicũ intellectum. res enim artificiales dicuntur veræ, secundum quod assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales, prout assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur namque lapis verus, qui assequitur lapidem verum, & totam naturam ipsius præceptã ab intellectu diuino. ergo veritas per prius est in intellectu practico, & formalius.

Præterea: Anselmus dicit in libro de veritate, quòd veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: nam rectum est, quòd principio cõcordat, sed manifestum est, quòd intellectus practicus est principium rerum, diuinus quidem naturalium videtur, & artificialium. ergo veritas proprius est in intellectu practico, & ab ipso deriuatur ad res, secundum quod comparantur ad ipsum. cap.12.

Præterea: Aug. de vera religione dicit, quòd veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est, sed principium rerum cap.36.

Digitized by Google

rum est practicus intellectus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Veritas videtur consistere in ratione mensurati, & mensuræ. illud enim est verum, quod conformatur suæ mensuræ, nec excedit. & ideo dicit Anselmus in libello de veritate, quòd res veræ sunt, cum sunt, quod esse debent: sed manifestum est, quòd intellectus practicus est mensura rerum. ergo omnia sunt vera in ordine ad practicum intellectum. *ubi supra.*

Quòd veritas sit rectitudo cuiuslibet actus intellectus formaliter tam speculatiui, quàm practici; causaliter vero in rebus.

VLTERIVS videtur, quòd veritas sit in intellectu formaliter, & in rebus causaliter. veritas enim videtur principalius importare manifestationem eius, quod est iuxta illud August. de vera religione, dicentis, quòd veritas est, qua ostenditur illud, quod est, & Hilarij, qui ait, quòd verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse: sed constat, quòd manifestatio est maxime in intellectu speculatiuo. ergo veritas maxime pertinet ad intellectum speculatiuum. *ubi supra.*

Præterea: De ratione veritatis videtur esse relatio mensurati ad mensuram, sed intellectus speculatiuus mensuratur à rebus. ergo rectitudo actus speculatiui intellectus, videtur esse veritas.

Præterea: Philosophus dicit 6. Ethic. quòd verum est bonum intellectus speculatiui, sed bonitas, & perfectio rei est in re, cuius est perfectio. ergo veritas est subiectiue in intellectu speculatiuo. *cap. 6.*

Quòd sit in intellectu tantummodo obiectiue.

Veritas est in intellectu obiectiue.

VLTERIVS videtur, quòd veritas sit in intellectu obiectiue, ita vt sit conformitas rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est in rerum natura. illud enim, quod est obiectum intellectus est obiectiue in eo, sed verum est bonum intellectus. ergo est tantummodo obiectiue in intellectu.

Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. diuidit ens in ens verum, quod est in anima, & ens reale, quod est extra, quare si sit bona diuisio, necesse est, vt vnum diuidentium non contineatur sub altero, sed si verum haberet esse reale, & subiunctiuù alicubi, contineretur sub aliquo decem prædicamentorum, & ita sub ente realiter, & ita sub altero diuidentium. ergo necesse est, vt habeat tantummodo esse intentionale obiectiuum, & non sit alicubi subiectiue. *5. Met. t. 14 6. Met. t. 2.*

Præterea: Quando aliquod nomen competit pluribus, ita quod per vnum illorum competit ceteris, per prius competit vni illi, quàm ceteris, sicut esse sanum competit potioni, dietæ, cibariis, & animali, sed quia ceteris competit per habitudinem ad sanitatem animalis, ideo animali primo competit esse sanum: sed manifestum est, quòd esse verum conuenit pluribus, vtpote propositioni, & intellectui, & rei extra, & rei, vt est intellecta; esse autem verum non competit propositioni, nisi vt est signum designatiuum rei, quæ intelligitur, & quæ habet esse intellectum, & aliter intellectus verus non dicitur, nisi quia est apprehẽsiuus veri obiecti; res extra etiam vera non dicitur secundum illud esse, quod habet extra, nisi quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem suæ entitati, & falsa per oppositum. ergo ratio veri & primo, & principaliter reperitur in re, prout est cognita, & secundum quod est in anima obiectiue.

Præterea: Ita se videntur habere verum, & falsum, sicut genus, & species & cetera vniuersalia; sed genus, & species sunt respectus rationis consequentes rem, prout est cognita, & habet esse obiectiuum in anima. ergo veritas est in anima principaliter obiectiue.

Quòd sit tanti ambitus subiectiue, quanti est ens, & ita, quòd sit in rebus, & intellectu.

SED in oppositum videtur, quòd veritas sit in rebus, & sit in intellectu, & vniuersaliter in omnibus, in quibus reperitur ratio entitatis. ens enim, & verum conuertuntur, & sicut se habet res ad entitatem, ita ad veritatem; vt Philosophus dicit 2. Metaph. sed entitas reperitur in rebus extra, & in intellectu obiectiue, & in actu intellectus, in aliquibus simpliciter, & in aliquibus diminute. ergo & veritas reperietur vbique. *2. Met. t. 4.*

Præterea: Intellectus, & scientia sunt verorum: sed scientia esse potest de actibus intellectus, & de re extra, & de secundis intentionibus, & de aliis quibuscumque; omnia namque sunt intelligibilia, & cognoscibilia. ergo veritas est vbique. *Intellectus & scientia sunt verorũ*

Præterea: Anselmus in libro de veritate, ostendit veritatem esse in enunciatione cap. 2. & in opinione. cap. 3. & in voluntate. cap. 4. & in actione. cap. 5. & in sensibus. c. 6. & in essentiis rerum. cap. 7. & summam veritatem esse in Deo. cap. 10. & finaliter concludit, quòd vna sit veritas in omnibus veris. cap. 13. sed hoc non esset, nisi quia ratio veritatis æqualis ambitus est cum ente. ergo id, quod prius. *in multis capitulis.*

Præterea: Anselmus vbique in libro illo, ostendit, quòd non est aliud esse verum, quàm esse id, quod vnumquodque esse debet. vnde actio est vera, quando æqualis est, & similiter intellectus est verus, quando assequitur in essendo illud, quod debet esse, & eodem modò lapis est verus, cum est talis, qualis esse debet, & ex hoc elicit Anselmus, quòd non est aliud veritas, quàm rectitudo eius rei, in qua est, quæ perceptibilis est sola: sed manifestum est, quòd rectitudo rei cuiuslibet est in ipsa, & esse secundum debitum est in qualibet re, quæ sic est, sicut debet. ergo veritas est in omnibus, in quibus esse, & entitas reperitur. *Vbi supra.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero dicetur ad quæstionem, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò

Tertiò quoque ea, quæ dicta sunt de veritate adaptabuntur ad Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt, veritatē principaliter, & formaliter esse in rebus, & ex rebus deriuari ad itellectū, & dici intellectum verū, ex hoc, quòd attingit veritatem, quæ est in re, & orationem veram ex hoc, quòd illam exprimit. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superius arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ prima parte q. 16. art. 1.

Opinio S. Thom. explicatur.

FVERVNT alij, qui dixerunt, quòd veritas est in intellectu completiue, & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue. sicut enim bonum est in rebus formaliter, & completiue, & ex hoc appetitus tendens in ipsum dicitur bonus, quia est respectu boni, sic per oppositum veritas est in intellectu, nihilominus quia res, prout intelliguntur sunt in cognoscente, vt cognitio sit motus rei ad intellectum, ratio veri attribuitur ipsis rebus, prout aptæ natæ sunt fieri in intellectu.

Est autem duplex intellectus vnus quidem, à quo res dependent, sicut domus dependet ab intellectu artificis, & hoc modo ab intellectu diuino dependent omnes res naturales; alius vero est, à quo res essentialiter non dependent, vt intellectus noster speculatiuus, & in ordine ad ipsum intellectum, res habent se per accidēs, & quia iudicium de re non est secūdum id, quod aspicit per accidens, sed secundum id, quod est per se, ideo res non dicuntur veræ in ordine ad intellectum nostrum practicum, quia dum assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales veræ dicuntur in ordine ad intellectum diuinum, quia dum assequuntur ideas, quæ sunt in mente diuina. sic ergo veritas est principaliter in intellectu, tam speculatiuo, quàm practico; secundario vero est in rebus, non quidem secundum ordinem ad intellectum speculatiuum, sed secundum ordinem ad practicum. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus, superius arguendo secundo loco inductis, & rationibus quatuor, tertio loco inductis.

Opinio Goffr. quolib. 2. q. 6.

Opin. Goff. expenditur

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, quòd veritas est causaliter quidē in rebus; formaliter vero, & essentialiter in intellectu. ad euidentiam considerandum, quòd veritas dupliciter accipitur.

Vno modo pro rectitudine cuiuslibet rei, secundū quod vnaquæq; res dicitur vera, inquantum habet quicquid habere debet, & quia vnūquodq; habet, quod debet, cū conformatur suæ causæ, ita vt habeat formaliter illud, quod virtualiter est in causa, ideo secundū istum modum omnia vera dicuntur per comparationem ad diuinum intellectum, à quo omnis rectitudo mensuratur.

Alio modo veritas accipitur specialiter, prout consistit in quadam habitudine, seu adæquatione rei, & intellectus, & sic veritas est formaliter, & essentialiter in intellectu, sed causaliter in re. ordo enim ille conformitatis cōpletur in intellectu, sicut ordo secundum quem cibus, potus, & dieta dicuntur sana, completur in animali. & idcirco veritas formaliter est in intellectu, sicut sanitas in animali.

Et si dicetur, quòd licet intellectus speculatiuus æquatur passiue rebus, cum intellectui practico res æquatur passiue, & secundum hoc videretur, quòd veritas non esset formaliter in intellectu practico, sed tantum in speculatiuo, dicendū secundum istos, quòd in intellectu practico est duplex conformitas ad rem artificialē, vna quidem secundum esse cognitum, & secundum hoc intellectus practicus dicitur moueri, & conformari rei; alia vero secundum esse reale, & sic res artificiales dicuntur cōformari practico intellectui, & quia veritas proprie, & specialiter dicta attenditur penes esse cognitum; idcirco veritas consistit formaliter in practico intellectu, & etiam in speculatiuo; causaliter vero in re, large tamen dicta inuenitur in omnibus rebus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius quarto loco arguendo inductis.

Opinio Hervei quolibeto 3. quæst. 1. & Durandi. 1. Sent. dist. 19. q. 6.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd veritas est in intellectu tantummodo obiectiue. dicunt enim, quòd res potest considerari in se, & prout est intellecta; ipsa vero, vt intellecta differt ratione à seipsa, vt habet esse reale, & ita potest fundare respectum conformitatis, vel difformitatis, prout habet esse in intellectu, ad seipsam, prout habet esse extra; prout autem cōformis, dicitur vera, & prout difformis, dicitur falsa, quapropter veritas nō est aliud, quàm respectus conformitatis rei, sicut intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra, hic autem respectus est tantummodo ens rationis, & secunda intentio, sicut genus, & species, nec habet esse alicubi subiectiue, sed tantummodo obiectiue, & consequitur obiectum, prout habet esse apprehensum per intellectum componentem, & diuidentem. licet enim conformitas consequatur omnem rem cognitam, siue apprehendatur per subiectum, siue per intellectum. illam enim conformitatem intelligit, & apprehendit tantummodo intellectus diuidens, & componens. vnde si accipiatur veritas, non solum prout cognoscitur, aut dicitur, aut enunciatur, sic tantummodo pertinet ad intellectum enumerabilium cognitiuum; potest tamen dici, quòd est veritas in re subiectiue, non quidē prout habet esse extra, sed prout habet esse in intellectu obiectiue. sicut enim intellectus attribuitur rei, vt cognitæ ratione generis, aut speciei, sic attribuit sibi rationem conformitatis, aut difformitatis in ordine ad seipsam, prout extra existit, & secundum hoc veritas est in re intellecta subiectiue, sed

Digitized by Google

sed nec ipsa res, nec veritas, quæ est in ea habet in intellectu esse aliquod, nisi tantummodo obiectiuum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo sexto loco inductis.

Opinio Alexandri de Alex. 1. Sent. dist. 19. & Alexandri de Ales 1. par. q. 15.

Opin. quorumdã explicatur.

FVERVNT demum aliqui dicentes, quòd veritas est in omni re. vnde, & in actu intellectus, & in re extra, & in omni, quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd ratio veri nil aliud est, quàm indiuisio esse, & eius, quod est; potest autem accipi per esse, vel esse quidditatiuum, & formale, & secundum hoc vnaquæque res dicitur vera, dum assequitur suum esse quidditatiuũ, ita quod id, quod est indiuisum, & indistans à sua quidditate, vel potest accipi esse pro actu puro, & esse subsistendi, cuiusmodi est res, & secundum hoc indiuisio omnis rei, quæ est ad illud esse diuinum, dicitur veritas. vnaquæque enim res dicitur vera, inquantum conformatur entitati primi principij, vel potest accipi pro esse diminuto rei, quod habet in intellectu, & secundum hoc indiuisio rei extra ab esse huiusmodi diminuto, veritas appellatur, vt sic res sit vera, prout conformiter apprehenditur, & apprehensio sit vera per huiusmodi conformitatem. quia ergo prima, & secunda indiuisio est in rebus absque opere intellectus. Tertia vero est obiectiue in intellectu, idcirco veritas primo, & secundo modo dicta in rebus est, sed tertio modo sumpta est in intellectu. Hæc autẽ opinio fulciri potest rationibus quatuor superius inductis ad oppositum arguendo,

Intentio prædictarum opinionum in summa.

APPARET autem, quòd prædictarum opinionum, quædam ponit, veritatem consistere in virtute manifestatiua. & quia vnaquæque res per suam actualitatẽ se manifestat, ideo dicit, quòd veritas non est, nisi actualitas rei, & per consequẽs veritas est in rebus, & hæc est opinio prima.

Quædam vero ponit, veritatem consistere in quadam conformitate, & ista tripliciter.

ecunda namq; opinio dicit, conformitatem istam in rebus esse in ordine ad intellectum diuinum; in intellectu vero nostro secundum ordinem, quem habet ad res.

Tertia vero dicit, conformitatem istam esse in actu intellectus tam speculatiui, quàm practici in ordine ad res ipsas, nec est respectu mensurati, sed tantummodo conformitatis sub ratione cognitionis, & cogniti.

Quarta vero dicit, istam conformitatem esse in se, prout est cognita ad seipsam, prout extra. Quædam vero opinio ponit, veritatem consistere non in conformitate, vel relatione, sed in vnitate, & indistinctione, sicut patet de quinta opinione. Et in hoc articulus 1. finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur ad quæstionem iuxta id, quod videtur. & primò, quòd veritas consistit formaliter in vna aliqua ratione, & illa non est conformitas ad aliquem intellectum, vel manifestabilitas, aut aliquis respectus.

Opin. Auctoris ponitur, & in tribus propos. explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex tribus propositionibus poterit apparere.

Prima quidem, quòd veritatis intentio in vnica ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. Quod enim in vna ratione consistit, patet ex hoc, quòd verum, & vnũ sunt de transcendentibus, & conuertibilibus cum ente. sicut ergo est de vno, ita videtur esse de vero, sed vnum in omni, cui attribuitur, habet attribui secundum vnam rationem, vt videtur per rationem indiuisionis, continuum quidem est vnũ, quia indiuisum in quantitate; indiuiduum vero, & species sunt vnum, quia indiuisa in conceptu, & sic de omnibus aliis, qui participant vnitatem. constat enim, quòd inquantum participãt indiuisionem, intantum habent vnitatem. ergo & verum dicetur secundum vnam aliquam rationem participatam in eis.

Præterea: Illa est ratio formalis alicuius, per cuius participationem omne, quod est tale, dicitur tale; ratio namque albedinis consistit in disgregare, quia omne, quod disgregat, dicitur album. & hæc propositio in virtute illius maximæ, quòd cuicumque inest definitio, & definitum, & econuerso; sed reperiri potest aliqua vna ratio, per cuius participationẽ, & formalem inexistentiã quicquid est verum, dicitur verum; discurrendo namque per rem extra intellectum, & orationem inuenimus, quòd res extra dicuntur veræ, per hoc, quòd assequũtur id, quod debent habere secundum propriam naturam. vnde dicitur lapis falsus, vel falsum aurũ, quòd naturam auri, & lapidis non attingit, & per oppositum res, quæ attingit speciem auri, dicitur verum aurum, similiter, quia natura orationis, & finis eius consistit in significando, vera est oratio, quæ significat id, quod debet, & falsa, quæ aliter significat, quàm debet. intellectus etiam, cuius natura consistit in attingendo res, si attingat rem, sicut debet, dicitur verus; si vero aliter, aut aliud, dicitur falsus. ergo manifestum est, vt videtur, quòd omnia vera dicuntur secundum vnam aliquam rationem, quæ consistit in eis.

Præterea: Anselmus in lib. de veritate venatur veritatem in oratione, in actione, in voluntate, in intellectu, in sensu, & essentiis rerum, & in omnibus reperit vnicam rationem veritatis, quæ non est aliud, quàm rectitudo illius rei, vel esse rem secundum id, quod debet, sed hoc non esset, nisi omnia vera dicerentur secundum participationem vnius rationis, in qua consistat veritas. ergo veritas videtur consistere in vna aliqua ratione. *cap. 2. 3. & sequentib.*

Ex his patet, quòd nulla est distinctio aliquorum, quæ supra sunt posita in opinione tertia, quòd veritas aliquãdo sumitur generaliter pro omni

omni rectitudine; aliquando vero specialiter, prout respicit intellectum secundum illam rationem veritatis, secundum quam est in omnibus rebus. sicut enim omnis res vera est, cum attingit illud, quod est sibi debitum secũdum propriam naturam, sic intelligere, & esse, & cognoscere verum est, dum id, quod sibi debetur secundum suam naturam attingit; debetur autem sibi secundum suam naturam, vt attingat obiectum, propter hoc dum non attingit, sicut attingere debet, sed aliter falsus est intellectus; verus autem, cum attingit, vt debet. apparet ergo, quòd non plus variatur ratio veri, dum applicatur ad intellectum, quàm ratio trianguli, dum coaptatur ad diuersas materias.

Et si dicatur, quòd verum non dicit vnam rationem: tum quia est conuertibilibus cum ente: tum quia de bono dicit Philoso. 1. Ethicor. quòd non habet vnam idæam, aut vnam rationẽ, pro eo, quòd reperitur in decem prædicamentis, & ita videtur idem esse de vero: tum quia veritas non est in oratione, nisi tamquam in signo, nec in intellectu, nisi tamquam in receptiuo; nunc autem sanitas non dicitur secundum vnam rationem de sanitate, quæ est in signo, & de sanitate significata, quæ est in animali. Dicendum ad hoc, quòd verum quantum ad supposita, quibus filiatio applicatur, dicitur multiplex, sicut bonum, quoniam æquatur vni, & significat Deum in decem prædicamenta: secundum rationem vero, à qua sumitur, sicut vnum dicitur ab indiuisione. non enim dictio multiplex, immo vnicam rationem importat. quod ergo dicitur, quòd verũ est cum ente conuertibile, & quòd bonum dicitur multiplex secundum Philosophum, referri debet ad supposita, cuius veri ratio applicatur. Quod autem additur, orationem esse veram per modum signi, dicendum, quòd quia natura eius est esse signum, dum est tale signũ, quale esse debet, dicitur verum, propter quod rationem veri participat formaliter in hoc, quòd est tale signum, sicut congruit, & esse debet; signum vero sanitatis non participat formaliter sanitatem per hoc, quòd eam significat, sicut dicitur, & propter hoc simile non procedit, & ratio huius est, quia verum est de transcẽdentibus, quorum ratio formaliter competit omni enti. patet ergo pars prima propositionis.

in prin. *ubi supra.*

Quòd vero ratio illa, in qua consistit veritas, non sit aliqua conformitas secundum istos, apparet ex hoc, quòd Hilarius dicit 6. de Trinitate, quòd Deus est veritas subsistens, sed manifestum est, quòd conformitas, aut aliquis respectus subsistere non potest, vt Comment. dicit 7. Metaph. dicit enim, quòd subsistentia non sunt de genere relatiuorum.

6. de Trini. ante med. *comm. 49.*

Præterea: Nulla perfectio simpliciter importat conformitatem, aut aliquem talem respectum. separat enim Anselm. Monol. 15. qui dicit perfectionũ simpliciter habitudines relatiuas, sed veritas est perfectio simpliciter: in omni nãque re, melius est esse verum, quàm falsum. vnde melius est uerus lapis, quàm falsus. ergo veritas in tali conformitate, aut respectu nõ consistit.

cap. 15.

Præterea: In illo non consistit ratio veritatis, quo inconcepto, nec considerato indicatur de aliquo, an sit verum, vel non verum; sed de omni re iudicatur, an vera sit, vel falsa, non propter conformitatẽ ad aliquid aliud, sed ex hoc solo, quòd attingit identitate suam propriam naturam; non autem quia attingat formaliter, aut similitudinarie. ergo veritas non consistit in aliquo respectu, aut conformitate.

Ex his patet, quòd res non dicuntur veræ ex conformitate ad intellectum diuinum, sicut opinio secunda dicit. penes illum enim intellectum non sumitur necessario ratio veritatis in rebus, quo non considerato, adhuc potest circa res veritas apprehendi: sed manifestum est, quòd inconsiderato aliquo ordine ad intellectum diuinum, adhuc iudicari potest de rebus, an sint veræ, vel falsæ. non enim argentarius dum iudicat, an argentum sit verum, vel falsum, vel de aliquo, aut lapis preciosus, vel uitrum, uel de auro, an sit uerum, uel falsum recurrit ad idæas, quæ sunt in mente diuina. nec enim eas nouit, nec forte eas credit. unde Philosophus in primo Ethic. loquens contra Platonẽ, dicit, quòd non magis est miles, qui idæam contemplatus est, nec magis textor, uel faber innuens, quòd idæ non dirigunt actiuitatem in operando, aut in dictando. ergo ueritas non consistit in hoc, quòd res conformantur ad intellectum diuinum.

1. Eth. c. 6. in fine.

Præterea: Mathematicus, & omnis sciẽs considerat ueritatem in conclusionibus propriis: sed manifestum est, quòd ueritatem non indicat tunc ex ordine ad intellectum diuinũ, aliàs omnis sciens esset theologus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Impossibile est nõ ignorare conformitatẽ aliquorum conformium, nisi cognoscantur conformia, quæ sunt extrema conformitatis illius: sed constat, quòd diuinus intellectus, & idæ, quæ sunt in Deo, à nobis non cognoscuntur. ergo nullus potest iudicare, utrum aliqua res illi intellectui sit conformis, & per consequens nullus sciet aliquam ueritatem ex puris naturalibus.

Ex prædictis etiam patet, quòd ueritas non est conformitas actus intellectus ad rem extra, sicut opinio tertia dicit. constat enim, quòd ueritas est perfectio simpliciter, & quòd attribuitur primo principio in summo, sed hoc non attribuitur sibi ratione alicuius conformitatis, siue respectus, non quidem realis, quia in eo relatio realis non est, nec etiam rationis, quia tũc circumscripto actu intellectus ueritas in ipso non esset. ergo ueritas non consistit formaliter in conformitate intellectus ad rem, nisi forte illa ueritas, quæ respicit intellectum, quoniam intelligere conuenit ad id, quod debetur secundum propriam naturam, per hoc quòd rei conformatur. unde possibile est, quòd ratio ueritatis insit intellectui propter conformitatem, sed quòd hæc sit ratio ueritatis simpliciter, impossibile est.

Præterea: Illud, quo non considerato inuenitur ueritas in multis rebus non inducitur in ratione ueritatis simpliciter; sed inquirẽs de duobus lapidibus, quis uerior sit, non aspicit ad intellectus conformitatẽ. ergo in huiusmodi conformitatem non consistit formaliter ratio ueritatis simpliciter.

Et si dicatur, quòd res sunt ueræ causaliter per hoc, quòd sunt aptæ natæ non recipere intellectum,

tellectum, dicendum, quòd non habito respectu ad intellectum res iudicantur veræ per hoc, quòd assequuntur naturam propriam, & falsæ, dum non assequuntur.

Ex eisdem quoque patet, quòd veritas non est intentio secunda, conformans videlicet rem, prout est intellecta ad seipsam, vt est extra, sicut opinio quarta dicit. nulla enim intentio secunda est perfectio simpliciter, quia talis non esset, sed manifestum est, quòd veritas est perfectio simpliciter. ergo non est intentio secunda.

Præterea: Non esset Deus veritas subsistens, cum intentiones secundæ non subsistant, hoc est expresse contra Hilarium. ergo id, quod prius.

5. de Trin. paulo post initium.

Præterea: Si veritas formaliter importat secundam intentionem, nec ipsa est in rebus, circumscripto actu intellectus, nec aliqua habitudo ad ipsam, nisi quòd est in potentia, sicut vniuersale dicitur in rebus in potentia, sed hoc est falsum, quin in Deo sit veritas præter omnẽ actum intellectus. ergo veritas in rebus per esse intellectus non consistit.

Præterea: Quandocumque aliquid inest alicui formaliter, aliis non attribuitur, nisi per cõparationem ad ipsum, sicut patet de sanitate, quæ non inest alicui, nisi in comparatione ad sanitatem animalis, vtpote, quia eam causat, vel significat, vel conseruat: sed manifestum est, quòd nullo respectu habito ad rẽ, prout est intellecta, iudicatur de aliquo, & sentit verum, vel falsum per hoc, quòd assequitur naturam suam, non est sibi, quod debet inesse. ergo veritas secundum suum arbitrium non consistit formaliter in conformitate rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est extra.

Et si dicatur, quòd non iudicamus de rebus, vtrum sint veræ, vel falsæ, nisi per hoc, quòd assequuntur naturam specificam, & rationẽ quidditatiuam; hoc autem non habet esse, nisi in intellectu, dicendum est, quòd quidditatiua ratio & si sit in intellectu, & etiam in re extra; abstrahit tamen ab esse in anima, & in re extra, & ab esse vnum, vel multa, & vniuersaliter ab omni, quod est extra suam rationem formalem secundum Auicennam 5. Metaph. secundæ vero intentiones non abstrahunt ab esse in anima, immo semper concernunt rem, prout est in anima obiectiue, & ita patet, quòd iudicans de veritatibus rerum non recurrit ad quidditatem, prout est in anima, sed ad quidditatẽ simpliciter abstrahentem, si etiam diceret, quòd veritas potest esse perfectio simpliciter, sicut & incommutabilitas, vel necessitas, de qua dictum est supra dist. 8. quòd non ponunt aliquid in re Deitatis, sed connotant Deitatem, vt conceptam modo esse, & essentiæ cum necessaria connexione, & habitudine vtriusque; & ita patet idem dici de veritate, dicendum, quòd non est simile, pro eo quòd de formali ratione veritatis intellectus oportet eam attribuere alicui, non est cognoscere intellectualiter rem aliquam intellectam, sed tantummodo assequi propriam naturam.

in prin.

Et iterum veritas attribuitur Deo formaliter, vt dicatur, quòd est circumscripto omni actu consideratiuo verus, sicut vnus, & trinus.

Ex eisdem etiam patet, quòd veritas non consistit in respectu actiuæ manifestabilitatis, vt opinio prima dicit. non enim iudicatur vnum eorum alio verius ex hoc, quòd magis potest se manifestare intellectui, sed ex hoc, quòd suam naturam attingit, nec demonstratio, quæ concludit illud esse manifestabile intellectui, sed absolute ita esse; Augustinus etiam dicit in lib. de vera religione, quòd omnia intantum vera sunt, inquantum sunt; non dicit autem inquantum apta nata sunt manifestare se ipsa. sic ergo patet, quòd generalis ratio Deitatis in aliquo respectu, aut conformitate præcise non consistit, sicut prima propositio assumebat.

cap. 31.

Quòd generalis ratio veritatis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, vel priuatiuo.

SECVNDA vero propositio est, quòd veritatis ratio generalis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnius consistit in quadam indiuisione; hoc autem potest multipliciter declarari. Ratio enim significata per nomen aliquod, maxime potest colligi ex vsu loquẽtium attribuitur rebus propter segregationem, & depurationẽ ab omni extraneo positiuo, & priuatiuo. patet enim, quòd lapis iudicatur alio verior ex hoc, quòd depuratur à contrariis accidentibus, & si sint duo lapides preciosi absque omni contrario accidente, dicetur, quòd vnus est alio verior, per hoc quòd minus priuatur gradu sibi debito secundum naturam; videmus etiam, quòd veritas humanæ naturæ dicitur natura segregata ab omni substantia extranea. vnde radicalis cõplexio, quam puer extraxit ab vtero, dicitur veritas humanæ naturæ, secundum Magistrum; dici etiam consueuit, quòd substãtia alicuius negotiis, quod est veritas talis facti superfluis cõputatis, nec est dubium, quòd si inueniretur aliqua natura nil habẽs admixtum, statim diceretur de ea, quod esset verissimum quid tale, vel tale, vt verissimum balsamum, cui nihil miscetur. ergo ratio ueritatis uidetur consistere in quadam puritate, & segregatione, & impermixtione cuiuslibet extranei.

Præterea: Aequipollentia idem significant, & eadem est eorum ratio, sed ueritas, puritas, sinceritas, & similia uidentur æquipollere. idem enim est dictu de auro aliquo, quod est purissimum, & sincerissimum, ac si diceretur, quòd est aurum ueriſſimum concipere, & sinceritatẽ alicuius naturæ, non est aliud, quàm ueritatem illius concipere secundum communem modum loquendi, unde & Aug. 8. de Trinit. dicit, quòd tres personæ non sunt aliquid maius in esse, quòd nec uerius sunt, per hoc innuens, quòd ueritas essentiæ non est aliud, quàm puritas, & sinceritas eius. cum ergo dicitur excludere dicendo rem finitam, ab ea quidquid est extraneitatis uidetur, quòd dicendo rem esse ueram, idem excludatur.

cap. 3.

Et confirmatur, quia homo pictus non dicitur uerus propter priuationẽ uitæ, quæ est extranea naturæ hominis, & similiter una albedo tanto est uerior alia, quanto excluditur imperfectio ab ea. unde illa est ueriſſima, cui nulla imperfectio est admixta.

Præte-

Præterea: Illa est generalis ratio veritatis, secundum quam accipiuntur gradus in veritate, sed manifestum est, quòd gradus veritatis sumûtur secundum segregationis rationem, & depurationem ab omni extraneo, positione, & priuatione. res enim, cui in essendo nulla res est annexa, nec aliqua diminutio naturæ suæ est sibi annexa, nec est possibilis annecti, est vera in summo, & talis est natura deitatis. vnde deitas est quid verissimum, propter omnimodam sinceritatem, quia nihil est, nisi Deitas sincera, & pura, segregata ab omni alio; consequenter vero quidditas rerum posita in esse cognito dicitur rei veritas, quoniam accipitur præcise absque omni extraneo.

Et si poneretur humanitas, aut quæuis alia quidditas sic existere sincere in rebus absque omni accidente, & diminutione sui, illa talis diceretur vera humanitas; consequenter vero res existentes, quanto plus participant de huiusmodi veritate, & quidditate, tanto dicuntur veriores. vnde quia quidditatiua ratio actus cogniti consistit in apprehensione rerum, quanto magis participat actus cognitiuus de actuatione rei, tanto verior est, & quanto minus attingit, tanto est minus verus, & si non attingit, dicitur falsus.

Et ita patet, quòd ratio veritatis simpliciter inuenitur in esse increato, propter rationem puritatis, & segregationis ab omni re, & ratione, quæ non sit Deitas; in essentiis vero creatis veritas maxime reperitur, prout habet esse concretum, quia tunc quidditas non est, nisi quidditas tantum, & idem est de veritate prophetica, prout est in intellectu, quia, vt sic concipitur illa veritas tantum absque omni superfluo, aut extraneo; consequenter vero inuenitur veritas in essentiis rerum, prout existunt extra, & ibi reperitur secundum magis, & minus, secundum quod est in plus, minusve de necessitate essentiæ, & exclusione rationis extraneæ, & hoc non solum reperitur in rebus sensibilibus, immo in intelligibilibus, & in actu intellectus, & in specie & in oratione, & in omnibus, quæ participant. veritatem ergo manifeste apparet, quòd ratio veritatis consistit in segregatione omnis extraneæ rationis.

Sic ergo intelligendum est de veritate, sicut de vnitate, vt dicit Philosophus decimo Metaphysicæ. vnitas namque cum consistat in indiuisibili, non potest reperiri subsistens secundum rationem indiuisionis, quia pura priuatio subsistere non potest. inuenitur ergo semper in aliquo substrato, & in quolibet genere reperitur aliquod summe indiuisum, quod cũ mensura est minimum aliorũ. vnde & in genere substantiæ illud indiuisum est primus motor, siue primum principium, vt patet ibidem; consimiliter ergo segregatio omnis extraneæ rationis subsistere non potest, cum sit pura negatio, propter quod reperitur semper in aliquo substrato. illa ergo idem segregatissima ab omni ratione extranea est verissima, & talis est ratio Deitatis, cui nihil extraneum miscerì potest, nec positiuum, nec priuatiuum. vnde ipsa est existens, & subsistens; nulla autem alia res est veritas subsistens, quia non subsistit segregata ab omni extranea ratione naturæ; etiam Deus aliquam creaturam sic facere potest, quia necessario semper faceret naturam particularem, & singularem; particularitas vero est ratio, quæ accidit quidditati. vnde in solo intellectu potest esse æquinitas, quæ sit æquinitas tantum, & humanitas tantum, & sic de omni natura, & ita patet, quòd veritas, & sinceritas verorum non est, nisi apud intellectum, & hinc est, quòd dicitur intellectus esse verorum, & quòd verum est obiectum intellectus. res enim posita in esse formato dicitur veritas, quæ est obiectum intellectus, & per cuius participationem iudicat intellectus de indiuiduis existentibus extra, vtpote de argento, vel auro, vtrum sit verum, vel falsum, & si talis quidditas esset subsistens ideas, sicut ponebat Plato, tunc illa esset veritas humanæ naturæ, aut naturæ equi, & sic de aliis, sed quia nullo modo subsistens est, ideo dicimus, quòd veritas est apud intellectum obiectiue, & hæc est sincera veritas, quam aspicit intellectus, & rationes æternæ, quas intellectus concipit secundum Augustinum, de quo dicetur amplius in tractatu de intellectu diuino. *Vbi supra.*

Et ad hoc attendendo quarta opinio aliqualiter verum dicit, inquantum ponit veritatem in intellectu obiectiue, quamuis deficiat in quatuor.

Primò dicit, quòd veritas est conformitas rei, vt intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra intellectum, sed est ipsamet res intellecta, quæ segregata, & depurata est ab omni alia re, quæ non sit illa, merito veritas appellatur.

Secundò vero, quia dicit, veritatem esse secundam intentionem. clarum est enim, quòd immo veritates sunt quidditates rerum, cum sint naturæ puræ, & sinceræ, segregatæ ab omni accidentali ratione; nullus autem dicit, quòd quidditates sint secundæ intentiones, immo humanitas, & animalitas, & alia similia sunt primæ intentiones.

Tertiò vero deficit, quia dicit, quòd res intellecta est vera propter cõformitatem ad rem extra, cum per oppositum res extra dicantur veræ ex hoc, quòd assequuntur quidditatiuas rationes, quæ non habent esse purum, & segregatum, nisi prout habent esse in intellectu.

Quartò vero deficit, quia putat se dare adæquatam rationem, & generalem omnis veritatis, dicendo, quòd veritas est in intellectu obiectiue, hæc autem non est ratio generalis, sed datur participans eam, generalis est ratio veritatis, & est depuratio ab omni accidentali ratione, quæ quidem competit Deo, prout existit, & omni creaturæ, prout concipitur, & ita res concepta, non dicitur veritas adæquate, quasi sit tota ratio veritatis, sed quia participat rationem segregationis, & puritatis.

in prim.

Digitized by Google

Plures definitiones de veritate.

EST autem vlterius aduertendum, quòd cum à veritate dicatur, & sic quidditas depurata veritas appelletur, rationaliter omnis res dicitur vera ex hoc, quòd assequitur suam quidditatem, & suam propriam rationem, secundum hoc dantur decem definitiones de vero, & veritate.

cap. 12. Prima definitio veritatis.

Prima quidem ab Anselmo in libro de veritate, qui ait, quòd veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. per rectitudinem namque non est intelligendum aliud, quàm quidditatiua ratio, quæ nec plus, nec minus, nec aliquid extraneum includit: talis autem est perceptibilis sola mente, & ita definitur hæc veritas secundũ suam generalem rationem, prout attribuitur quidditati, si intelligitur sola mente perceptibilis, non pro esse obiectali tantum, quod habet res in mente, sed pro esse reali non sensibili. sic enim competit etiam Deitati. est enim quædam rectitudo perceptibilis sola mente, inquantum est Deitas præcise, nec est aliquid deuians à Deitate, tamquam extraneum, aut accidentale, & propter hoc est rectitudo.

2. definitio.

Secunda vero definitio datur ab Augustino in libro primo Soliloquiorum. dicit enim, quòd verum est id, quod est, & similiter hæc definitio generalis est, nec importatur aliud, nisi res cum segregatione omnis rationis extraneæ. & accidentalis. nil enim aliud est id, quod est, nisi non esse plus, vel minus, aut aliquid extraneum, & hoc quidem competit Deitati subsistenti; essentiis vero creatis, prout sunt in intellectu. vnde posset exponi, verum est id, quod est, & verum est id, quod quid est hoc sui causa veri natura.

cap. 1. 3. definitio.

Tertia veri definitio datur ab Auicenna primo Metaphysicæ, qui dicit, quòd veritas vniuscuiusque rei est proprietas esse sui, quod stabilitum ei est. & similiter hæc definitio generalis est, & idem importat, quòd duæ aliæ. esse enim stabilitum, immobile, & sincerum, non est aliud, quàm quidditas ipsa.

4. definitio.

Quarta vero definitio Magistralis est, & antiqua, quòd verum est indiuisio esse, & eius, quod est: hæc autem definitio non datur de veritate, sed de vero. si enim quidditas depurata, veritas appellatur, res, quæ participant huiusmodi quidditatem dicuntur veræ, & quanto magis distinguuntur, & minus discedunt à ratione quidditatiua, tanto magis sunt veræ, & hoc denotatur, cum dicitur in diuino esse, id est quidditatis, & eius, quod est, uidelicet suppositi existentis.

Ceteræ vero definitiones dantur de particularibus veritatibus; omnes namque creaturæ sunt quædam similitudines primi principij; actus vero cogniti in speciali sunt similitudines obiectorum existentium extra obiecta, etiam prout habent esse cognitum assimilantur sibiipsis, non habent esse extra. quia ergo omnes creaturæ sunt quædam similitudines Dei, idcirco secundum altiorem considerationem, vltra hoc, quòd dicuntur veræ, quia assequuntur quidditatiuam rationem, dicũtur etiam esse veræ in ordine ad primum principium, pro eo, quòd tam ipsæ, quàm eorum quidditates sunt exemplatæ à Deo.

Et secundum hoc datur quinta definitio ab Augustino in libro de vera religione, quòd veritas est summa similitudo; de actibus vero cognitis in ordine ad obiecta datur definitio sexta ab Isaia in libro de definitionibus, & à Boetio, quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus, & eodem modo potest dici rei, & sensus. Quinta definitio. *cap. 36.*

De obiectis vero, prout habent esse cognitum patet, quòd eorum natura consistit in declaratione obiectorum, quæ sunt extra, propter quod dantur quatuor definitiones, quæ competunt versum obiectum.

Prima quidem ab Augustino in libro de soliloq. verum est, quod ita est.

Secunda vero ab eodem, & in eodem libro, Verum est, quod sic se habet, vt cognitori videtur.

Tertia vero ab Hilario: Verum est manifestatiuum, & declaratiuum esse. *vbi supra.*

Quarta vero ab Augustino in libro de vera religione: Verum est, quo ostenditur id, quod est. *cap. 36.*

Quòd veritas non est aliud, quàm rei quidditas, nec verum aliud, quàm assequi propriam quidditatem, siue in Deo, siue in creaturis sensibilibus, seu intelligibilibus, seu in actibus cognitiuis, seu in entibus rationis, & ita veritas est in omnibus participatione, vt opinio quinta dicit; in intellectu vero formaliter, & præcise, præterquam in Deo.

TERTIA quoque propositio est, quòd veritas rei nil aliud est, quàm eius quidditas, nec esse verum est aliud, quàm assequi propriam quidditatem: hoc autem patet, ex præcedentibus. veritas enim dicit rem cum præcisione omnis extraneæ rationis: sed quidditas dicit naturam rei præcise cum exclusione omnis extraneæ rationis. ergo quidditas cuiuslibet non est veritas naturæ illius; verum autem est, quod veritatem attingit. ergo vnaquæque res existens in rerum natura tanto verior est, quanto magis attingit suam quidditatiuam rationem, siue illa sit res extra sensibilis, & corporalis, siue sit substantia spiritualis, siue sit actus cognitiuus, siue sit ens rationis. omnia enim intantum vera sunt, inquantum suum esse quidditatiuum attingunt. & ita ens, & vnum dicuntur conuerti. Tertia propositio.

Ex his patet, quòd vbi sit secundum suam rationem veritas, & vbi sit verum; veritas namque pura secundum esse existentiæ non est, nisi in solo Deo, nisi quidditas Deitatis purissime subsistit, vt supra declaratum fuit; nulla autem quidditas est subsistens, nec esse habens, nisi in intellectu obiectiue, propter quod nulla veritas pura, & sincera est, nisi in intellectu obiectiue, excepta prima veritate; verum autem, quod participat veritatem existit in omnibus rebus; omnes namque participant aliquam quidditatem, & per consequens aliquam veritatem, & ita sunt veræ, & entes.

Sed

Sed huic obuiare videtur, quòd si quidditas, & veritas idem sunt; quidditas autem, & essentia sunt idem formaliter, sequitur quòd verum, & ens erunt idem formaliter; hoc autem est falsum. non enim sunt idem formaliter, quamuis conuertantur subiectiue. ergo illud stare non potest.

Præterea: Superius dum ageretur de intuitiua notitia, dictum fuit, quòd falsa visio, & intellectio sunt infra speciem visionis, & intellectionis, sed non dubium, quòd dicuntur falsæ. ergo omnes res dicuntur veræ, per hoc, quòd assequuntur specificam, & quidditatiuam rationem.

Præterea: Superius dictum fuit, dum ageretur de vestigio, quòd verum est illud, quod intellectui se manifestat, & veritas, qua quis se manifestat, sed hoc non esset, nisi ratio veritatis importaret rationem manifestabilitatis ad intellectum. ergo non est verum, quod dictum est, rationem veritatis non consistere in respectu ad intellectum.

Præterea: Superius dictum est, cum ageretur de attributis, quòd attributa non dicunt rationes necessarias, sed connotat eas: sed manifestum est, quòd segregatio ab extranea ratione est quædam negatio. ergo ratio veritatis non consistit in illa.

Præterea: Ratio veri, & boni differunt secundum omnes; sed ratio boni videtur consistere in hoc, quòd excluditur omne extraneum positiuum, & priuatiuum. non enim excluditur priuatio extranea, nisi quatenus ponitur omne, quod pertinet ad rei perfectionem; positio vero talium est ratio perfectionis, & boni. ergo ratio veritatis consistit in tali segregatione.

Præterea: Philosophus expresse dicit, quòd verum, & falsum sunt in anima, & bonum, & malum in rebus 6. Metaph. sed hoc non esset, si ratio veri reperiretur in rebus extra. ergo id stare non potest. 6. Met. t. 8.

Præterea: Si quidditas rei sit veritas, tunc in intellectu simplici erit magis veritas, quàm in intellectu componente, & diuidente; sed hoc est contra Philosophum sexto, & nono Metaphysicæ, & Commentatorem ibid. ergo id poni non potest. 6. Met. t. 6. 9. Met. t. 21

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. est enim intentio Anselmi in libro de veritate cap. 8. cum probat orationem esse veram, dum assequitur id, quod sibi competit secundum suam naturam, & similiter cogitationem veram, quæ putat, quod debet, & quæ est recta cogitatio, & sic voluntatem esse veram, cum assequitur rectitudinem, quam habere debet, & per oppositum de Diabolo dicitur Ioannis 8. quòd in veritate non stetit, & generaliter dicendum cum Anselmo, quòd tam in actione, quàm in sensibilibus rebus veritas attenditur per hoc, quòd assequuntur id, quod debent; hoc autem non est aliud, quàm assequi propriam quidditatem, & sic patet, quòd rei quidditas est veritas, & assequi eam, est assequi veritatem. cap. 8. Ioan. 8.

Respondet ad obiectiones. Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, nam quidditas, essentia, & veritas si coincidunt in idem, non tamen dicuntur secundum eandem rationem; humanitas namque dicitur essentia absolute, inquantum per eam habet Sortes, & Plato, quòd est homo, vel animal; dicitur autem veritas, inquantum præscindit ab omni alio, quod est homo. vnde veritas humana non est aliud, quàm natura hominis segregata, & depurata ab extraneo omni.

Nec etiam valet secunda. visio enim, & intellectio sumi possunt, vel inquantum res sunt, vel inquantum similitudines expressiuæ, & secundũ hoc veritas potest in eis attendi, vel prout assequuntur expressiui, & similitudinis rationem, secundũ quam expresse sunt ædificãtes, ita sunt visiones veræ, quòd assequuntur specificam rationem, non tamen sunt expressiones veræ, & propter hoc dicit Anselm. lib. de veritate, quòd in oratione, & in omnibus significatiuis accipitur dupliciter veritas, quia & vt sunt, & vt significationes sunt. cap. 11.

Nec etiam tertia valet, quòd pari ratione in rebus potest accipi dupliciter veritas.

Primò quidem, prout res sunt, & sic in eis sumitur veritas ex assequutione propriæ quidditatis.

Secundò vero, vt sui manifestatiuæ sunt omnibus potentiis cognitiuis, & dum assequuntur illud manifestare, dicuntur veræ; dum autem sophisticæ sunt, & occultæ per apparentias extraneas, dicuntur falsæ, & sophisticæ, & sic semper dicuntur veræ per hoc, quòd assequuntur debitam rationem.

Nec valet etiam quarta; quia sicut vnitas nõ dicit formaliter indiuisionem, sed substratum indiuisioni dicitur vnum, & idem. vnde oritur, quòd indiuisio dicitur vnitas, vt aliàs dictum fuit, sic quidditas substrata segregationi, & depurationi dicitur vera, & quia ex sua propria ratione oritur, vt possit taliter segregari, pro eo, quòd per rationem propriam distinguitur ab omni extraneo, & est perceptibilis idæa, & absque permixtione, ideo veritas dici potest. vnde non est illa segregatio veritas, sed ratio illa, à qua oritur dicitur veritas propter hoc, quòd contra huiusmodi negationem, sicut supra dicebatur de vnitate.

Nec valet etiam quinta. aliud enim est excludere dici, & aliud ab opposita positione. licet enim priuatio excludatur per habitũ, nihilominus aliud est secundum rationem positio habitus, & aliud exclusio priuationis. de ratione ergo boni, & perfecti est, quòd includatur omne, quod est debitum; de ratione vero veritatis, quòd excludatur omne extraneum, & si priuatio est extranea, exclusio ipsius ad veritatem pertinet; positio vero habitus oppositi pertinet ad rationem bonitatis.

Nec valet etiam sexta, quòd verum, & falsum, de quibus Philosophus loquitur ibi exprimunt quoddam genus entium intentionalium, quæ habent esse in anima obiectiue. res enim habent duplex esse, vnum extra, quod dicitur reale, & aliud in anima, quod dicitur obiectiuum, & intentionale, & illud appellatur verum, inquantum sunt res depuratæ, & præcisæ sumptæ secũdum suas proprias rationes. vel dicendum, quòd Arist. loquitur de significato entis, ubi supra.

entis, quòd sumitur verbaliter, dicendo, Sortes est, vel Sortes est homo. tale enim significat ibi verum, & est in anima obiectiue.

Nec valet etiam vltima, quia veritas est obiectiue, & in intellectu simplici, & in intellectu complexo; sed enunciare aliquid esse verum, non est, nisi in solo intellectu complexo, & sic intelligit Philos. in 6. & in 9. Metaph. & in his secundus art. finitur. *in prin.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi, quæ de veritate dicta sunt, applicantur ad diuina.

Opin. Anselmi explicatur. CIRCA tertium autem considerandum, quòd ratio veritatis singulari modo attribuitur ipsi Deo, & hoc poterit apparere ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd in Deo est idem veritas, & esse verum, quod est veritas subsistens, & summa, hoc siquidem totum patet, si consideretur, quòd idem est Deus, & Deitas, nec est Deus, nec subsistens quidditas, & quòd suæ naturæ sinceritas est in effectu, cum excluditur omnis extraneæ rationis non solum in intellectu.

Secunda vero propositio est, quòd Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. ex quo enim Deus est tota entitas subsistens, à qua omnis entitas exaratur, & transcribitur, vt declaratum est in quæstione de vnitate Dei, necesse est, vt omnes quidditates, intantum sint veræ quidditates, inquantum assequuntur similitudinem totius quidditatiuæ entitatis, eminenter subsistentis, quæ Deus est, & per consequens, si quidditates rerum sunt veritates naturarum omnium rerum, necesse est, vt ille ordo consideretur videlicet, quòd res particulares sint veræ, inquantum assequuntur suas proprias quidditates; quidditates vero sunt veræ, inquantum consequuntur similitudinem illius totius quidditatiuæ entitatis, quæ Deus est, & eminenter subsistit, & sic veridicans, & mensurans omnem veritatem est quidditas diuina, quæ est veritas, & ideo dicit Anselmus de veritate, quòd sicut tempus est vnum mensurans omnes motus, sic est vna veritas mensurans omnes veritates.

Sed est considerandum, quòd res exteriores iudicantur veræ per suas quidditates, & ibi sistit intellectus iudicium naturale. ex hoc enim, quòd intellectus cognoscit quidditatiuam rationem immutabiliter esse talem, iudicat de indiuiduis mutabilibus, & imparticipantibus huiusmodi quidditatem. *c. vii.*

Sed si quæreretur, quare quidditates sunt tales, inuenire non potest ex puris naturalibus, vt Augustinus dicit in libro de vera religione, & ideo, qui videt, veritatem illam omnia mensurantem, posset reddere, propter quid quidditates rerum sunt tales, & ad hoc forte aspexit opinio secunda, cum ait, res dici veras in ordine ad intellectum diuinũ, deficit tamen in duobus. *cap. 34.*

Primò quidem, quòd dimisit immediatas veritates, quæ sunt quidditates rerum, & propositiones immutabiles existẽtes in intellectu speculatiuo obiectiue, secundum quarum assecutionem iudicantur veræ res, quæ sunt extra, & quoad esse quidditatiuum, & quoad esse compositum.

Secundò vero, quia dicit hic tria vera in ordine ad intellectum; non sunt autem, immo quidditates dicũtur veræ in ordine ad primam quidditatem habentem rationem veritatis mensurantis, per hoc, quòd est omnis entitas eminenter subsistens. vnde & quidditates creatæ dicuntur in se formaliter habere rationem veritatis, inquantum pure, & sincere rei naturam includunt, non tamen sunt puræ veritates, quia adhuc earum puritas, & ratio segregationis potest reduci in priorem aliam veritatem, vt dictum est.

Tertia vero propositio est, quòd personæ diuinæ participant penitus eandem veritatem, quia eandem quidditatem Deitatis, nec sincerius, nec verius est Deitas in tribus, quàm in vna sola, propter quod sunt æque magnæ, sicut Magister concludit. *in præsenti dist.*

Et si quæratur, an sit in eis veritas personalis, dicendum, quòd proprietates non ponunt in numerum ad diuinam essentiã, propter quod non afferunt entitatem, nec veritatem, nec bonitatem. vnde cum tota essentia sit in qualibet persona, vna non addit distinctam veritatem ad aliam, sic vna veritas diuersimode subsistens, sicut & vna Deitas. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est, quòd omnia concludunt, inquantum probant, quòd veritas sit in rebus participatiue, sed inquantum nituntur probare, quòd sincera ratio veritatis in rebus sit, non vere concludunt, quoniam rerum quidditates cum exclusione omnis extraneæ rationis solum habent esse obiectiue in intellectu. Et iterum deficiunt, inquantum excludunt actum intellectus, & rem positam in esse cognito à participatione formali ipsius veritatis, & adhuc in hoc, quòd rebus rationem veritatis attribuunt propter vim manifestatiuam sui. non enim ex hoc veræ sunt tantummodo, immo ex hoc, quòd assequuntur suas proprias quidditates, vt dictum est. Respon. ad obiecta 1.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt quantum ad hoc, quòd probant, veritatem esse in actu intellectus, & in rebus, ex hoc, quòd manifestant se intellectui, dicendum est, quòd non concludunt, immo omnis res, seu sit intellectio, siue sit res extra vera dicitur, prout assequitur propriam quidditatem. Respon. ad obiecta 2. & 3.

Et per idem patet ad tertiò obiecta.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt, excepto, quòd nituntur formalem rationem Respon. ad obiecta 4.

veritatis

veritatis excludere ab omni alio, quod non est verum, vt declaratum est, nec rationes hoc probant.

Responsio ad quintò obiecta.

Responsio ad quintò obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd veritatem concludunt, inquantum rei quidditas existit obiectiue in intellectu, quæ quidem rei veritas, & sinceritas appellatur, sed in hoc, quòd probant, veritatem esse secundam intentionem, & dicere respectum conformitatis, & similia, & in hoc, quòd probare nituntur, hanc esse rationem generalem omnis veritatis, non procedunt, vt patet ex his, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

OSTENSO, QVOD ALIQVA PERSONARVM aliam non superat magnitudine, nunc ostendit, quòd alia non excellit aliam potentia.

DISTINCTIO XX.

Expositio textus.

VNC *ostendere restat, &c.* Postquã Magister probauit personas esse æquales in magnitudine, & perfectione, hic probat esse æquales in potentia. & circa hoc duo facit.

Primò enim conclusionem proponit.

Secundò probationes inducit, ibi: *Nil inquit.* Dicit itaque primò, quòd nunc restat ostendere, quomodo vna persona aliam in potentia non excedat. est enim sciendum, quòd non est potentior pater, quàm filius, aut vna persona, quàm alia, nec iterum duæ, vel tres simul sumptæ potentiores sunt, quàm singulæ sigillatim acceptæ.

Postmodum ibi: *Nil inquit.* Probationes inducit, & ponit tres probationes. secunda ibi: *Item alio modo.* tertia ibi: *Hoc autem per similitudinem.* Circa primum tria facit.

Primò namque inducit rationem, quæ talis est, filius dicit Ioan. 16. & 17. quòd omnia, quæ habet pater, mea sunt. sed non omnia essent sua, nisi haberet potentiam, quam habet pater. ergo æquales sunt in potentia filius, & pater.

Ioan. 16. & 17.

Secundò ibi: *Cum autem hoc de potentia.* Ponit Magister euasionem hæretici concedentis, quòd filius habet patris potentiam, sed nihilominus potentior est pater. filius enim non dicit se habere omnia, quæ habet pater in eodem gradu. contra istam ergo euasionem inducit replicationẽ, Augustini, dicentis, omnia, quæ habet pater, habet filius, pater habet omnipotentiam. ergo filius habet omnipotentiam.

Tertiò ibi: *Animal inquit.* Ponit secundam euasionem hæretici, dicentis, quòd in hoc est filius impotentior patre, quia filius accepit à patre potentiam; pater autem à nemine, & refellit istam euasionem, concedendo, quòd filius potentiam accepit, sed negando, quòd ex hoc non sequitur filium esse minorem in potentia, quia eandem omnipotentiam accepit.

Postmodum ibi: *Item alio modo.* Ponit secundam rationem, quæ talis est, aut pater filium omnipotentem generare nõ potuit, aut potuit, sed non voluit; sed non potest dici, quòd non potuit, quia infirmus esset, nec quòd potuerit, sed noluerit, quia in intellectu esset. ergo potuit, & voluit, & per consequens filium genuit omnipotentem.

Postmodum ibi: *Hoc autem per similitudinem.* Ponit tertiam rationem, dicens, quòd in humanis ita videmus, quòd si posset pater æqualem filium generare vtiq; generaret, immo & meliorem, & maiorem seipso, si posset: constat autem, quòd Deus non potuit maius, vel melius seipso generare. relinquitur ergo, quòd genuit sibi æqualem.

Nec valet, si dicatur, quòd ideo maior est pater filio, quia genitus est de nullo. genitum enim, vel ingenitum indicant ordinem originis, quo vnus sit ex alio, & non gradum excellentiæ alicuius potestatis. hæc est sententia.

Vtrum potentia generandi sub omnipotentia includatur.

ET quia Magister in præsenti distinctione inquirit, an personæ sint æquales in potentia, quæ quidem æqualitas videtur maxime impediri, ex hoc, quòd pater generare potest; filius vero non potest, idcirco inquirendum occurrit, vtrum potentiam generandi claudatur sub omnipotentia.

Quòd non claudatur sub omnipotentia filij pro eo, quòd contradictionem includit.

ET videtur, quòd ex hoc non includitur intra omnipotentiam filij, quòd contradictionem implicat respectu ipsius. potentia enim non respicit, nisi possibile: sed manifestum est, quòd hoc est impossibile, quòd contradictionem includit. ergo cum potentia generandi contradictionem implicet respectu filij. non enim potest generare seipsum, cum idem non generet se, neque alium filium, cum alius possibilis non sit, necesse est, quòd non pertineat ad omnipotentiam, vt est in filio.

Præterea: Potentia peccandi non pertinet ad Dei omnipotentiã, pro eo, quòd sibi nõ cõgruit, immo repugnat, & contradicit, & similiter de

Digitized by Google

potentia ambulandi, aut ridendi, & vniuersaliter de omni potēcia subiectiua: sed manifestum est, quòd non ob aliud sunt extra omnipotentiā Dei, nisi quatenus sibi repugnant, & contradictionem implicant. ergo pari ratione potentia generandi non erit pertinens ad omnipotentiam filij, quia contradicit sibi.

Quòd ideo non pertineat ad omnipotentiam, quia non est potentia ad producendum aliquid, sed aliquem.

Qūo potentia generandi non pertineat ad omnipotentiam secundum hunc modum dicendi.

VLTERIVS videtur, quòd ideo potentia generandi ad omnipotentiam non pertineat, quia non est potentia productiua alicuius neutraliter, sed tantummodo masculine; omnipotentia namque includit perfectionem simpliciter, sed potentiā ad producendum aliquem masculine, & non aliquid neutraliter non includit. talis enim terminus constituitur formaliter per relationem. dictum est autem supra, quòd relatio non est perfectio simpliciter. ergo potentia generandi non reducitur ad omnipotentiam pro eo, quòd respicit non aliquid neutraliter, sed aliquid masculine.

Præterea: Sicut potētia transmutatiua respicit subiectum, quod transmutatur, sic potentia productiua respicit terminum, qui producitur, sed Philosophus dicit 9. Metaph. quòd potentia transmutatiua est in aliud, & secundum quod aliud, neutraliter sumendo. ergo videtur, quòd potentia productiua sit ad quem, & non ad aliud, seu ad aliquid producendum.

in princ.

Quòd non pertineat ad omnipotentiam, quia non est ad agere, sed ad esse suppositi.

VLTERIVS videtur, quòd non pertineat ad omnipotentiam, pro eo, quòd non respicit agere, sed esse suppositi. potentia enim productiua proprie sumpta est ad aliquod agere, quod constituat esse suppositi agentis, sed potentia generatiua in diuinis est aliquid agere, constituens esse suppositi. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Præterea: Omnipotentia non videtur includere potentiam ad intra, sed ad extra. vnde nec potentia intellectiua, aut volitiua pertinēt ad omnipotentiam, sed potentia productiua, quæ respicit agere, constituēs esse suppositi non est ad agere extrinsecum, sed magis intrinsecum. ergo non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quòd non claudatur infra omnipotentiam, ex hoc, quòd eadem est potentia, qua Pater potest generare, & Filius generari.

VLTERIVS videtur, quòd non pertineat ad omnipotentiam pro eo, quòd eadem est potentia, qua pater potest generare, & filius generari: generari autem non pertinet ad omnipotentiam, aliàs pater non esset omnipotens, quia non potest generari, sed si potentia, qua pater potest generare pertineret ad omnipotentiam, similiter pertineret, ad eam potentia, qua potest filius generari, cum sint eadem. ergo potēria ad generare non spectat ad omnipotentiā.

Præterea: Omnipotentia claudit in se potentiam productiuam creaturarum: sed constat, quòd illa sic est ad producere, quòd non est ad produci. ergo potentia generandi, quæ eadem est ad generare, prout est in patre, & ad generari, prout est in filio, non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quòd non pertineat, quia formaliter ad aliquid, seu relationem importat.

VLTERIVS videtur, quòd non includatur pro eo, q̄ potentia generandi est formaliter ad aliquid, siue relatio. relatio enim nihil ponit, quantū ad rationem suæ quidditatis, sed tantummodo quoad esse; quoad esse autem transit omnis relatio in diuinis in substantiam, & per consequens est commune tribus; quoad quidditatiuam vero rationem, secundum quam nihil ponit, non est commune tribus. sed manifestum est, quòd omnipotentia formaliter aliquid ponit. ergo potentia generandi secundum suam formalem rationem non spectat ad omnipotentiam.

Præterea: Vna non dicitur omnipotens respectu alterius; sed potentia generandi ex hoc, quòd relatio est pertinet ad vnam personam in ordine ad aliam. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Quòd ideo non pertineat ad eam, quia omnipotentia non respicit omnem potentiam, sed omne possibile.

VLTERIVS videtur, quòd ad omnipotentiam non pertineat potētia generandi, ex eo quòd omnipotentia non distribuit pro omnibus potentiis, sed pro omnibus possibilibus. constat enim, quòd in Deo est omnipotētia, sed in eo non sunt omnes potentiæ, quia non potentia currendi, aut ridendi, sed tantummodo in eo vna potentia, per quam attingit omnia possibilia. ergo omnipotentia non claudit in se omnes potentias, sed tantummodo omnia possibilia. manifestum est autem, quòd filius in diuinis non est de numero possibilium, sed necessariorum, cum non sit possibilis esse, & non esse. ergo potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentiæ.

Qūo omnipotētia nō claudat in se omnes potentias.

Præterea: Potentia productiua differt à potentia creatiua, & ab alijs potentiis actiuis, inquantum nullum necessarium potest esse terminus potentiæ creatiuæ, aut actiuæ, immo omne tale est possibile, & contingens; terminus autem potentiæ productiuæ potest esse necessarium. vnde necesse est aliquod esse producibile, sicut de filio, & de spiritu sancto: sed manifestū est, quòd omnipotentia comprehendit in se tantummodo ea, quæ spectant ad potentiam actiuam, & creatiuam, & non producibilia omnia, quæ spectant ad potentiam productiuam. ergo potentia generandi non includitur infra omnipotentiam.

Quòd

Digitized by Google

Quòd filius non est minus omnipotens, licet potentia generandi claudatur infra omnipotẽtiam, pro eo quòd habet potentiam generandi, non tamen potest generare per eam.

SED in oppositum videtur, quòd filius non sit minus omnipotens, quamuis potentia generandi dicatur pertinere ad omnipotentiã. illud enim, quod non includit relationẽ intrinsece, sed tantum coexigit eam, potest inesse alicui, cui non inerit talis relatio, sed omnipotentia non est relatio, nec relationem includens intrinsece, sed tamen coexigit eam. vnde potentia generandi non est aliud, quàm diuina essentia. non enim includitur in ea intrinsece relatio aliqua, sed tãtum coexigenter, similiter vero omnipotentia est ipsa diuina essentia. ergo filius cum habeat diuinam essentiam, habet omnipotentiam, & potentiam generandi, quantum ad id, quod importat, inquantum est potentia, & per consequens non est minus omnipotens, quàm pater.

Omnipotentia non est relatio, nec relationem includens.

Præterea: Quandocumque aliquid non potest, non quia careat aliquo posse, sed quia illud posse habet sub aliqua relatione, secundum quam non competit sibi, quòd possit in actum talem, nõ dicitur minus potens, & est exemplũ ad hoc de igne clauso in visceribus terræ, qui licet non possit exire, nec moueri sursum, nihilominus non est minus leuis, sed filius non habet quòd generare nõ possit pro eo, quòd in patre sit aliquod posse, quod non est in eo, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre communicetur filio, sed hoc habet quòd illud posse non est in filio cum sua relatione, cum qua est in patre, secundum quam etiam pater generãs, & potens generare. ergo filius non dicitur propter hoc minus potens.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò nãque discurretur per opiniones Doctorum dicentiũ, quòd potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentiæ.

Secundò vero ponetur illorum opinio, qui dicunt, potentiam generandi esse in filio, & ad omnipotentiam pertinere.

Tertiò quoque dicetur ad punctum quæstionis iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Ægidij 1. sent. q. 19.

Opin. Ægidij explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam patris, iuxta id, quòd August. arguit contra Max. lib. 7. quærens si pater non potuit filiũ generare, vbi est omnipotentia Dei patris. si enim non potuit, infirmus fuit; dixerunt tamen, quòd non pertinet ad omnipotentiam filij, quia contradictionem implicat; nulla autem potentia est respectu contradictoriorum, vt Ansel. dicit pro sol. c. 7. vnde non propter hoc omnipotentia tolleretur à Deo, quia contradictoria facere non potest, quæ non possunt habere rationem entis; sic autem filiũ generare in diuinis, vel seipsum, vel alium implicat cõtradictionem, propter quod non pertinet ad ipsius omnipotentiam. *cap. 7.*

Est tamen aduertendum secundum istos, q actuum transeuntium in exteriorem materiam contradictio, non debet attendi penes agens, sed penes illud, quod agitur, sicut patet, quòd infrigidatio non dicitur impossibilis, licet cõtradictionem implicet, in ordine ad ignem, pro eo quòd in seipsa repugnantiam non includit; actuum vero, qui non transeunt contradictio sumitur in ordine ad agens, & quia productiones in diuinis non transeunt in exteriorẽ materiam, idcirco generatio alterius filij, vel filiũ generare contradictionẽ, & repugnantiam implicat in diuinis, & secundum hoc patet, quare ignis non dicitur omnipotens, ex hoc quod infrigidare non potest, & similiter filius in creaturis, si generare non posset, & tamen filius in diuinis non est minus omnipotens, licet generare non possit; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd deficit in duobus. Primò quidem quòd ait, impossibilitatem actionum, quæ transeunt non debere sumi in ordine ad agẽs; productionum vero, quæ non transeunt sumi debere penes ipsum. possibilitas enim vel impossibilitas in vnoquoque sumitur ex repugnantia, vel non repugnantia intrinseca, & quidditatiua. quod enim intrinsece possibile, & repugnantiam non includens, impossibile est aliunde, & ab extrinseco fiat impossibile, aut repugnãs, & similiter quod est impossibile in se, non potest fieri possibile per aliquod extrinsecum, vt Cõmentator dicit primo cœli, & mundi, sed manifestum est, quòd si impossibilitas productionum, quæ non transeunt, sumeretur per comparationem ad agens, & non in se, & tunc eorum possibilitas, vel impossibilitas sumeretur penes extrinsecum. ergo illud stare non potest. *Opin. ista deficit in duobus secundũ Auctorem.* *Comm. 124.*

Præterea: Possibile, & necesse diuidunt ens secundum Auicen. 1. Metaphysic. sed differentiæ diuisiuæ attenduntur, penes intrinseca. ergo res dicuntur possibiles, vel impossibiles, penes intrinseca sibi. *Auicenna 1. Met. c. 7.*

Præterea: Operationes non transeuntes subiectiue dicuntur transire realiter, inquantum ab actiuis principijs distinguuntur, sed constat, quòd habentia distinctam entitatem, habent distinctam possibilitatem. ergo productiones non transeuntes possibilitatem, aut impossibilitatem non contrahunt ex agente.

Præterea: Productiones in diuinis quo ad hoc dicuntur transire, quòd ex ipsis proueniunt producta realiter distincta, sicut patet, q ex generare prouenit filius, & ex spirare spiritus sanctus, nec potest poni, quòd sint operationes immanentes, quia non manent subiectiue, sed identice tantum. ergo regula de actionibus immanentibus, locum nõ habet in diuinis productionibus, & per consequens earum possibi-

possibilitas, vel impossibilitas consideratur in se, & nullatenus penes agens.

Secundò vero deficit in hoc, quod ait, potentiam generandi non pertinere ad omnipotentiam filij, quia est incompossibilis sibi. omnis enim perfectio simpliciter, etsi alicui est incompossibilis, illi est incompossibilis perfectio simpliciter, sed omnipotentia est perfectior, simpliciter, & ad eam pertinet, vt in patre potentia generandi. ergo aliqua perfectio simpliciter est incompossibilis filio, & deficit sibi, & per consequens non est perfectus simpliciter.

Præterea: Quandocumque aliqua duo sic se habent ad omnipotentiam, quòd omnipotentia vnius plura claudit in se, quàm omnipotentia alterius, illa non sunt paria in omnipotentia, sed pater, & filius sunt coomnipotentes, & pares in omnipotentia. ergo impossibile est poni, quòd potentia generandi claudatur in omnipotētia patris, & non in omnipotētia filij.

Præterea: Omnipotentia describitur, quòd est talis potentia, quòd attingit omne possibile contradictionem non implicans, sed manifestum est, quòd hæc non implicatio cōtradictionis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens, alioquin cęlum esset omnipotēs, & similiter omne agens. potest enim in omne illud, quod naturæ suæ congruit, & non repugnat, aut contradicit sibi. Vnde frigus potest infrigidare, non calefacere, pro eo, quòd calefacere repugnat sibi, & per consequens est omnipotens, si illud habeat veritatem. ergo relinquitur, quòd de ratione omnipotentiæ sit attingere omne, quod absolute, & in se non implicat contradictionem, & per consequens dictum illud non valet.

Opinio S. Bonauenturæ. 1. sent. dist. 7. quæst. 2.

Opin. S. Bonauent. explicatur.

PRVPTEREA dixerunt aliqui, quòd omnipotētia potest distribuere pro omni possibili, claudendo intra possibile naturam, vel claudendo suppositum relatiuum, & primo modo est potentia ad producendū aliquid; secūdo vero ad producēdum aliquē masculine; potentia itaque generandi non comprehenditur sub omnipotentia, quæ respicit aliquid per modū producibilis, immo talis est communis omnibus tribus personis. nullam enim naturam potest producere vna persona, quin alia producere possit, sed comprehēditur sub omnipotentia, si respiciat aliquem per modum producibilis, siue suppositū aliquid relatiuum. vnde pater hoc modo dici potest omnipotens, quia potest producere omne aliquid, & omne aliquem; filius vero & si omne aliquid possit producere, non tamen omne aliquem, nihilominus non propter hoc redditur imperfectus, quia relatio perfectionem non dicit, sed modum perfectionis, vt Damasc. dicit lib. 1. c. 8. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo secundo loco inductis.

cap. 8.

Quibus non obstantibus non videtur rationalis. siue enim producens producat aliquid, siue aliquem, potētia illa, qua producit est aliqua potētia, & posse aliquem producere est vtique posse, sed manifestum est, quòd illi non sunt pares in potentia, in quorum altero est potentia, quæ non est in alio. ergo pater, & filius non erūt in potentia pares, quod est contra Augustinum de fide ad Pet. dicentem, quòd nullus trium in diuinis præcedit alium æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. cap. 11.

Præterea: Si potentia ad aliquid neutraliter producendi ponitur commune tribus, ne vnus sit potentior alio, multo fortius debet poni potentia ad aliquem producendum esse communis tribus, quia magis est producere tale aliquid, qualis est lapis vnus, sed manifestum est, quòd primum. ergo & secundum vt videtur.

Præterea: Sicut filius dicitur aliquis masculine, ita verbum dicitur aliquid, & aliquid neutraliter, sed potentia generandi non solum est ad filium, immo & ad verbum. ergo non solum est ad producendum aliquid, vtpote verbum.

Opinio Durandi. 1. sent. dist. 7. quæst. 3.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt aliqui, quòd potentia generandi non dicitur sub omnipotētia comprehendi pro eo, quòd omnipotentia est potentia actiua per comparationem ad agere, aut producere aliud ab ipso producente, quod filius aliquod agere, quod realiter sit ipsum esse agentis, tale agere non respicitur à potentia vere actiua, nec cadit sub omni potentia; tale autem est genere in diuinis respectu patris, quia generare, & esse patrem est omnino idem realiter. vnde sicut non posse esse patrem, non arguit in filio impotentiā, sic non posse generare non arguit in eo impotentiam vllam, vel diminutionem potentiæ; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd manifeste contradictionem includit ponendo, quòd sit potentia ad agere, quod realiter sit ipsum agens. nulla enim res seipsam producit, vt sit, nec est principium productiuū respectu sui ipsius, sed potētia generandi secundū sic ponētes est verum principiū productiuū respectu generationis actiue. dicunt enim dist. 7. quòd potentia generandi est vere potentia productiua habens vere rationem principij. ergo impossibile est, quòd agere sit idem realiter cū patre, à quo elicitur, vel cum potentia generandi, quę est principium eliciendi. vnde ista duo stare nō possunt. Primum quidem potentia generatiua respicit generare, tamquam aliquid elicitum secundum rationem veræ potentiæ; secundum autem quòd tale agere constituat suppositum patris, & quòd sit id ipsum realiter cum patre, & cum potentia generandi, nisi forsitan tertiū posset dari, videlicet quòd idem realiter sit principium sui ipsius.

Opinio S. Thomæ par. prima q. 22. ar. 3.

Opinio S. Tho. expeditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd eadē est potentia, qua pater generat, & filius generatur. generare enim, & generari dicūt relationē in diuinis. habet ergo eandem potentiā filius

filius, quam pater, sed cum alia relatione, quia pater habet eam, vt dans, & hoc significatur, cum dicitur, quòd potest generari; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo, quarto loco inductis. Sed nec ista positio stare potest. impossibile est enim, quòd potentia actiua, & passiua sint eædem formaliter, sed generare, & generari se habent in diuinis, quasi actiue, & passiue. ergo potentia ad generare, & ad generari non sunt eædem formaliter.

Præterea: Ad actus genere differentes, necesse est assignare potentias genere differentes, sed generare, & generari sunt actus omnino alterius, & differentes. ergo potentia ad generare est omnino differens à potentia ad generari.

Præterea: Esse generantem, & esse genitum non est esse idem. ergo posse generare non est idem posse, & per consequens nec potentiæ erunt eædem.

Præterea: Posse generare est habere diuinã essentiam per modum dantis; posse vero generari est habere eam per modum accipientis, vt ipsimet dicũt, sed dare, & accipere non est idẽ. ergo posse generare, & posse generari non sunt idem. Et si dicatur non sunt idem relatiue, sed bene quo abstractum, & absolutum, non valet, quia posse generare formaliter non solum dicit aliquid absolutum, sed absolutum in ordine ad generare; non videtur autem esse eadem habitudo ad generare, & ad generari, cum respectus ex terminis distinguantur.

Opinio quorundam.

Opin. quorundã explicatur.

QVOCIRCA aliqui dicere voluerunt, q̃ relatio nil ponit quantũ ad rationẽ suæ quidditatis, sed tantum quantum ad esse; quantum autem ad esse tantum fit in substantiam in diuinis, & remanet secundum rationẽ suæ quidditatis, propter quod cõmunis est omnibus quantum ad id, quod ponit. siue ergo potentia dicat essentiam, siue relationem, manifestum est, quòd erit communis tribus personis, & ita eadem est omnipotentia in numero in patre, & filio. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus, superius arguendo quinto loco inductis.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd deficit in duobus.

Primò quidem quòd ait, relationem nil ponere secundum quidditatiuam rationem. quod enim secundum suam rationem quidditatiuã nil ponit, non est aliquid positiuum formaliter, negatio, seu priuatio est, aliàs non esset de decem generibus rerum. ergo non est verum, q̃ relatio nihil ponit in diuinis secundum suam quidditatem.

Præterea: Quod nil potest quidditatiue, nihil est, quia vnumquodque formaliter est per suam quidditatem, ut Philosophus dicit 7. Metaphysicæ. ergo non est verum, quòd secundum rationem suæ quidditatis ponat nihil. 7. q. 3.

Et si dicatur quòd nil relatiue ponit, quamuis ponat aliquid secundum rationem, non vatet, quia paternitas, & vere realiter constituit patrem, & vere pater reali generatione producit filium. vnde oportet, quòd ibi sit realis generatio, & per consequens realis relatio ponẽs aliquid realiter secundum rationem quidditatis suæ. Secundò vero deficit, quia dicit, quòd si potentia relationem importet, eadem erit omnipotentia in patre, & in filio, pro eo quòd secundum rem transit relatio in essentiam, quæ est in patre, & in filio eadem, hoc quidem stare non potest, quia secundum hoc filius erit omnipotens realiter ex hoc, quòd esset in eo res illa, in quam transit potentia, non tamen esset in eo omnipotentia quidditatiue, & formaliter, quia non est in eo relatio, quã importat potentia generandi secundum suam quidditatiuam rationem, sed manifestum est, quòd filius non solũ est realiter omnipotẽs, immo & quidditatiue. ergo non solum est in eo potentia secundum id, quod transit, immo secũdum quidditatiuam rationem, quæ vtique est formaliter relatiua.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 20. q. vnica.

Opin. Sco. expenditur

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd omnipotentia potest distribuere pro omnipotentia, vel pro omni possibili, si primo modo intelligatur, quasi omnes potentias formaliter claudens, sic Deus non dicitur omnipotẽs, quia non est in eo omnis potentia, aliàs esset in eo potentia visiua, aut auditiua, aut potentia vegetatiua, immo sic intelligendo non est in Deo, nisi vna potentia. Secundò vero modo accipiendo omnipotentiam, prout est vna simplex potentia, cadens super omne possibile, sic Deus dicitur omnipotens, potentia enim generandi cadit sub omnipotentia primo modo dicta. est enim aliqua potentia productiua, sed non continetur sub omnipotentia secundo modo accepta, quia non respondet sibi aliquod possibile pro obiecto; filius namque non est possibile esse, sed necesse esse; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus, superius arguendo secundo loco inductis.

Quibus non obstantibus stare non potest. videtur enim repugnantiam implicare ponendo, generatiuam potentiam esse potentiam, & non correspondere sibi aliquod possibile pro obiecto; potentia namque, & possibile dicũtur correlatiue, sed vnum correlatiuorum non potest poni sine alio. ergo si in patre est potentia, necessario filius possibilis est. Et cõfirmatur quia possibile obiectiue non est, nisi denominatio cadens super terminum potentiæ productiuæ. nõ enim dicitur terminus possibilis à potẽtia excludente in se, sed quia potentia producentis cadit super ipsum, aut cadere potest.

Præterea: Filium produci vel est possibile, vel impossibile, quia sunt contradictoria, sed manifestum est, quòd non est impossibile. ergo est possibile, & per consequens filius possibilis est.

Præterea: Aut per possibile intelligitur cõtingens, & secundum hoc, non est verum, quòd omnipotentia tantum respiciat possibile contingens

tingens, quia dato, quòd Deus necessitate naturæ produceret creaturas, creaturæ contingentes non essent, & tamen potentia productiua, per quam Deus eam produceret sub omnipotētia clauderetur. Et iterum multa sunt necessaria, vt triangulū habere tres, & sic de alijs, quæ quodammodo producūtur saltem per accidens. Si vero posibile accipiatur hic pro necesse, nō est verum, quin filius sit posibilis, sed potentia cadens super tale posibile adhuc ad omnipotentiam, quia non est respectu alicuius posibilis.

Præterea: Omnipotentia sonat quandam dignitatem, sed producere necessarium videtur arguere potētiam nobiliorem, quàm producere contingens. ergo potentia, cui non correspondet contingens, sed posibile necessariū, maxime ad omnipotentiam pertinebit.

Præterea: Illi non sunt pares in potentia, in quorum altero est aliqua potentia productiua, quæ non existit in altero, sed quantumcumque generatiua potentia non sit respectu posibilis, sed respectu necessarij; est tamen quædam productiua potentia. ergo in patre erit aliqua potentia, quæ non est in filio, & per consequens nō erunt in potentia pares. vnde ille modus dicendi non sufficit, vt videtur. & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ponuntur opiniones concedentium, quòd potentia generandi cadat sub omnipotentia.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, q̄ aliqui dicere voluerunt, quòd de omnipotentia loqui possumus dupliciter.

Primò quidem quantum est ex virtute vocabuli, & secundum hoc continetur sub ea potentia generandi, quod patet: tum quia eiusdem communitatis sunt omnes res, & potentia; ens autem, & res sunt aliquid commune ad rem absolutam, & relatiuam, & per consequens omnipotentia comprehendit sub se potentiam absolutam, & potentia relatiua continetur sub potentia generandi: tum quia generare est aliquid, cui non repugnat esse, quare si in aliquo non sit virtus ad posse generare, illud nō poterit dici omnipotens, cum sua potentia non se extendat ad omne posibile, & omne, cui non repugnat esse.

Secundò vero possumus loqui de potētia secundum vsum vocabuli, & acceptionē sanctorum, & sic non includit, nisi potētiam respectu posibilium ad extra, & per consequēs non includit potentiam generandi. Quòd autem sancti omnipotentiam accipiant respectu posibilium ad extra, patet ex hoc, quòd dicit Ambro. lib. 4. de fide. ait enim quòd generatio non ad sublimitatē potentiæ, sed ad proprietatem refertur naturæ, nam si ideo omnipotens pater, quia filium habet, omnipotentior dupliciter esse potuit, si plures haberet.

cap. 3.

Sed hæc opinio minime stare potest, inconueniens est, quòd pater secundum rei veritatē sit potentior filio, aut habeat plures potentias, quàm filius, sed secundum istum modum dicendi pater est potentior, & habens plures potentias, quàm filius in rei veritate, etsi non secundum istum modum loquendi. ergo dictum illud stare non potest.

Præterea: Illa persona, in qua est virtus ad omnia, quibus nō repugnat esse, videtur virtuosior illa persona, cui deficit virtuosus respectu alicuius, cuius esse nō repugnat, sed in persona patris nil virtus ad generare, de qua constat, q̄ sibi esse non repugnat; in persona vero filij nullo modo est talis virtus secundum hunc modū dicendi. ergo persona patris erit virtuosior secundum veritatem, quicquid sit de modo loquendi.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd secundū veritatem in filio est potentia generandi, & pater non sit potentior filio. Est tamen considerandum, quòd potentia potest accipi dupliciter. Primò quidem quantum ad hoc in se, & absolute. Secundò vero quantum ad id, quod contra posse, videlicet exire in actū, verbi gratia, ignis in corde terræ existens dicitur simpliciter habere potentiam, qua potest moueri sursum, cum sit formaliter leuis, non tamen potest exire in actum, impeditus pondere terræ; est autem sic quòd ignis existens in corde terræ est pariter leuis, & æqualiter potens sursum ferri, sicut ille ignis, qui non impeditus actu sursum fertur; similiter etiam in patre, & in filio est eadem potentia generandi, videlicet Deitas, quæ est, & profluit generare, in filio impeditur, ne posit in actum prorumpere, pro eo, quòd est sub relatione opposita, videlicet filiatione, nec tamen propter hoc sequitur, quin pater, & filius sint pares in omnipotentia, & in omni dignitate.

Sed nec ista positio stare potest in hoc, quod ponit in filio potentiam impeditam. in diuinis enim quicquid est posibile, est in actu, nec potentia separatur ab aliquo actu. quia in perpetuis non distat esse à posse; vt patet in 3. Physic. sed manifestum est, quòd filius actu non generat. ergo non habet potentiam generandi impeditam.

penulpost initium.

Præterea: Habens potentiam impeditam dicitur impotens, sed filius est omnipotens, & nullo modo impotens. ergo non habet potentiam generandi impeditam. vnde & ignis, qui est in corde terræ dicitur impotens ferri sursum.

Præterea: Nullum violentum est perpetuū, & per consequens nullum tale locum habet in toto, sed potentia impedita violenta esse videretur, nec habere, quod sibi congruit secundū naturam, cum impediatur ab actu sibi naturaliter competenti. ergo in filio non est potentia secundum suam formalem rationem aliunde impeditam, ne egrediatur in actum.

Præterea: Omnis potentia respicit aliquem actum posibilem. vbicumque ergo est potentia generādi simpliciter, & absolute impedita, ne posit exire in actum, ibi est aliquod posibile

Digitized by Google

bile produci simpliciter, & absolute quamuis non producatur ex aliquo impedimento, sed in filio est potentia generandi, licet nõ possit exire in actum. ergo aliquis filius est possibilis simpliciter, & absolute in Deo, licet impediatur secundum quid, & ex aliqua causa, & secundum hoc est aliquid possibile esse Deus simpliciter, & absolute, quod actu non est Deus, quod omnino dici non potest.

Opinio Hervaei. quol. 4. q. 5.

Opin. Hervaei explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd potentia nõ est relatio, nec relationem intrinsece includens in sua ratione, quod patet: tum quia potentia est in secunda specie qualitatis, & per consequẽs infra relationẽ nõ clauditur relatio, aliàs prædicamenta non essent impermixta: tũ quia potentia actiua est per se fundamentum relationis producẽtis ad productũ, vt patet 3. Physic. & 5. Metaphysicæ; nunc autem relatio non potest esse fundamentum relationis, & per consequens potentia relationẽ formaliter non includet: tum quia potentia est per se formale principium alicuius relationis; relatio vero nõ est formalis terminus, aut principium actionis, & ita dici nõ potest, quòd de intrinseca ratione potentiæ sit relatio, extrinsece tamen, & in obliquo actus ad quem est potẽtia, est de ratione ipsius. ordinatur enim potentia ad actum, & dat ipsum intelligi in obliquo. secundum hoc ergo potentia generandi non includit formaliter aliquam relationem, & intrinsece, sed dicit ordinem essentialẽ, quæ potest ita esse, quòd habet rationem possibilis fieri, vel produci, & per consequens diuina essentia est omnipotentia. cum ergo in patre, & filio, & spiritu sancto sit eadem essentia, necesse est, quòd sit eadem omnipotentia.

3. Phys. tex. 19. & 5. Metaph. tex. 17.

Est autem vlterius animaduertendum, quòd filius dicitur omnipotens, licet generare non possit. non enim dicitur filius generare nõ posse, pro eo quòd sibi deficiat aliqua potẽtia, aut aliquod posse, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre sit actus communicatus filio, sed ex hoc, quòd habet eandem potentiam cum opposita relatione; posse namque generare includit generare in obliquo, & extrinsece, cui opponitur filiatio, & propter hoc in filio nõ est posse generare in obliquo, est tamen in eo, inquantum includit posse, & secundum hoc patet, quomodo si pater non generaret, non diceretur omnipotens; posse namque generare repugnare potest alicui, vel ratione eius, quod dicit in obliquo, vtpote quod habet relationem oppositam ad generare, & sic repugnat filio, vel ratione eius, quod dicit absolute, & in recto, vtpote potentiæ, & sic repugnaret patri, si non posset generare. non enim sibi repugnaret ratione eius, quod dicit in obliquo, cum nõ habeat oppositam relationem ad generare. vnde patet, quòd potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris, ita quòd non esset omnipotens, si generare non posset, quia hoc inesset sibi ex defectu potentiæ; ad filium vero omnipotentia non spectat, nec ex defectu alicuius impotentiæ proueniet, vt generare non possit, sed ad repugnantiam ad ipsum generare, quod includit extrinsece potentia generandi.

Sed hic modus dicendi videtur destruere seipsum. quandocumque enim aliquid, vltra hoc quod dicit intrinsece, & in recto, importat aliud in obliquo, ita quòd vtrumque ad rationẽ ipsius, vnum quidem intrinsece, & aliud extrinsece, sed si contingat alterum illorum deficere, tolleretur ratio illius, vt verbi gratia quia simitas importat concauitatem in recto, & nasus in obliquo, si tollatur concauitas, & remaneat nasus, tollitur simitas, & similiter nasus, non tollatur nasus, & relinquatur concauitas, simitas aufertur. Sed potentia generandi secundũ istos includit in recto, & intrinsece aliquid absolutum; generare vero extrinsece, & in obliquo. ergo cum in filio tollatur generare propter relationem oppositam, quam filius includit, necessario aufertur à filio ratio generatiuæ potẽtię, inquantum potentia est, vt cum sit, includeret generare extrinsece, & in obliquo.

Præterea: Ratio omnipotentiæ formaliter, & si dicat diuinam essentiam, nihilominus adrationẽ addit essentiæ ordinem ad omnia possibilia fieri, vel produci, quoniam productionem omnium importat extrinsece, & in obliquo, secundum sic ponentes. ibi ergo non erit Deitas sub ratione omnipotentiæ, vbi extrinsece, & in obliquo non importat productionem omnium produci, possibilium, sed manifestum est quòd, prout est in filio Deitas non respicit generare, quod est productio cuiusdam possibilis produci, scilicet filij, immo vt est in filio illud sibi repugnat, vt positio dicit. ergo Deitas, vt est in filio non habet rationem omnipotentiæ, nec est ibi sub ratione omnipotentiæ. vnde modus ille dicendi saluat quidem identitatem essentiæ in patre, & in filio, sed non identitatem omnipotentiæ sub ratione, qua omnipotentia est. non enim omnipotentia dicit essentiã præcise, sed essentiam, prout importat extrinsece in obliquo productionem omnium possibiliũ, & ideo tollitur rario omnipotentiæ per quodcumque, quia impedit, ne talis productio importetur in obliquo, propter quod potentia generandi per repugnantiam relationis oppositæ, quæ est filiatio tollitur, & aufertur à filio, ne sit in eo secundum suam formalem rationem, vt si dicatur, quòd formalis ratio absolute remanet in filio, & si non quod extrinsece importatur, non valet, immo hoc dictum seipsum destruit, quia ad hoc, quòd illud absolutum habeat rationem potentiæ, necesse est, vt actus importetur in obliquo, sicut si concauitas debet habere rationem simitatis, necessarium est, q̃ nasus extrinsece importetur. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd impossibile est euadere huiusmodi difficultatem, quòd potentia generandi ponatur potentia elicitiua.

Opin. Auctoris, tam quam vera extriplici propositione explicatur.

CIRCA tertium vero considerandũ, quòd huius quæsiti veritas poterit ex tribus propositio-

Prima pro positio. positionibus comparere, Prima quidem, quòd impossibile est euadere, quin potentia generandi claudatur sub omnipotentia, si ponatur generare esse elicitum in diuinis, & quòd potentia generandi nominet in patre aliquam virtutem elicitiuam, aut potentiam productiuam. erit enim in patre virtus nobilissima, & nobilior, quàm sit virtus causatiua, tamen generare Dei sit excellentius, quàm creare cælum. vnde omnes opiniones prædictæ, quæ tenent, quòd est impossibile reperiri, supposito, quòd potentia generandi sit aliquod principium elicitiuum, sed quòd hoc omnino sit impossibile, supra declaratum extitit multiplici ratione,

Quòd est facile euadere ponendo, quòd potentia generandi sit potentia entitatiua, & non ad agere, sed ad esse.

Secunda pro positio. SECVNDA vero est, quòd hanc difficultatẽ contingit faciliter euadere, ponendo quòd potentia generandi est potentia entitatiua, & non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd potentia accipi potest tripliciter.

Primò quidem pro potentia productiua, sicut dicimus, quòd ignis potest calefacere.

Secundò vero pro potentia receptiua, sicut dicimus, quòd aer potest infrigidari.

Tertiò quoque pro potentia entitatiua, sicut dicimus, quòd homo potest esse animal, & non potest esse irrationale. Cum ergo Deus dicitur omnipotens, non sumitur omnipotentia pro omnipotentia entitatiua, aliàs Deus posset esse omnia, & ita leo, vel capra, nec sumitur pro omnipotentia susceptiua, aliàs posset omnibus subiici, & esse subiectum omnium, quod maxime sibi repugnat. sumitur ergo pro potentia productiua, inquantum omnis potentia productiua continetur in vnica Dei potentia eminẽter, per quam potest in omnia producibilia. sic ergo potentia generandi in patre non est potẽtia productiua, sed tamen entitatiua; posse nãque genere non est posse elicere generationem, sed posse esse generationem, & posse esse patrẽ, manifeste patet, quòd non clauditur sub omnipotentia, nec filius est minus potens, quàm pater actiuæ, quamuis non sit idem potens entitatiue, aliàs posset esse pater. vnde nec pater est idem potens, quòd filius entitatiue, aliàs posset esse filius, nec potest pater generari in potentia entitatiua. non est enim aliud, quàm filium esse posse, Sed huic videntur aliqua obuiare.

Primum quidem, quòd potentia creatiua nõ videtur esse ad agere, cum creatio actio sit idẽ, quòd Deus, sicut generare est idẽ, quòd pater. vnde sicut potentia generatiua non videtur esse elicitiua generationis, sic nec potentia creatiua est elicitiua creationis, cum sit idem, quòd Deus, sed est elicitiue creaturæ, sed hoc nõ obstante potentia creatiua clauditur sub omnipotentia. ergo & potentia generandi claudetur sub omnipotentia eadem ratione.

Secundum vero, quòd saltem posse producere filium est potentia productiua respectu filij, quamuis non respectu ipsius generationis; posse namque generare Filium, non est posse esse filium, & per consequens non est potentia entitatiua, sed est producere, & ita est potẽtia productiua, sed omnis potentia productiua cadit sub omnipotentia. ergo posse producere filium sub omnipotentia continetur.

Tertiũ quoque, quia sicut tres personæ sunt coomnipotentes, sic esse debent omnia producentes. magis enim videtur ad perfectionem pertinere omnia producere, quàm omnia posse producere, cum actus sit nobilior, quàm potentia, sed iste modus dicendi non saluat, quòd filius sit omnia producens, & si sit omnipotens, ergo inconueniens non euadit.

Quartum autem quòd saltem videtur, quòd filius nõ eo sit æqualis patri in potentia saltẽ secundũ quid. quando enim aliqua sic se habent, ꝙ vnũ illorum habet potentiam ab alio, & non ex se, aliud vero habet ex se, non videntur esse æqualia secundum modum habendi potẽtiam, sed filius habet potentiam à patre. ergo secundum istum modum habendi potentiam, nõ sunt æquales, & ita habent inæqualitatem secundũ quid, & æqualitatem simpliciter, vt videtur.

Responsio ad instantias. Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Nec valet prima instantia, quia creatio actio est vere realis actio, quæ non est in Deo subiectiue, sed in creatura; alioquin esset æterna, & per consequens creatum esset æternum, impossibile est enim, actionẽ esse sine actu, aut productionem siue producto. Cum ergo dicitur, quòd creatio actio idem est, quòd Deus, nõ intelligitur de ipso velle, & intelligere, quę sunt concurrentia ad actum creationis per modum dirigentis, & imperantis secundum modum communem dicendi.

Nec etiam procedit secunda, quoniam posse producere filium, non est aliud, quàm actu ipsum producere; actus namque productionis nõ potuit diuidi in potentiam, & actum, aliàs procederet in infinitum; nunc autem in patre est purum generare absque potentia elicitiua ipsius, & ob hoc filius non dicitur possibilis generari, loquendo de possibilitate, quæ respondet potẽtiæ productiuæ, quinimmo sic semper actu generari dicitur, quamuis dici possit possibilis generari, sumpta possibilitate, pro non repugnantia terminorum. vnde non est potentia productiua posse filium generare, sed est actu ipsum generare. Et cum additur, quòd posse generare filium, non est potentia entitatiua respectu patris, qui filius esse non potest, dicendum quòd verum est, quia respectu filij non est entitatiua potentia, est tamen respectu ipsius generare, & propterea sensus est pater potest generare, quòd potest esse genitor, siue ipsummet generare.

Non procedit etiam tertium, verum est, ꝙ filius non est omni producens, alioquin esset generans, sed tamen catholicæ dici necesse est, ꝙ sit omnipotens, nec primũ diminuit de filij perfectione, quamuis secundum diminueret, cuius ratio est, quia actualis productio non perficit producentem. vnde actuare non ponit aliquam perfectionem.

Nec valet etiam quartum, æqualitas enim potentiæ

potentiæ mensuratur secundum potentiam, & non per habere à se, aut ab alio; ignis namque genitus gignenti æqualis est in calore, quamuis calorem accipiat ab eo. vnde nullo modo concedi debet, quòd pater, & filius sunt æquales simpliciter, & inæquales secundum quid, sicut aliquibus visum fuit, immo nullus modus inæqualitatis locum habet in eis, sicut Augustinus expresse dicit contra Maximinum lib. decimo, quòd ideo non est maior pater filio, quia æqualem genuit. Origenis enim est ista quęstio, quis, de quo sit, æqualitatis, aut qualis, aut quãtus sit, &c. & cap. 15. dicit, quòd non secundum hoc, quòd pater genuit, & filius genitus est ęqualitas, vel inæqualitas existit ibi.

cap. 17.

cap. 15.

Quòd secundum hunc modum euadunt Sancti præfatam difficultatem.

TERTIA quoque propositio est, quòd secundum istum modũ Sancti euacuant præfatam difficultatem, dicẽdo videlicet, quòd posse generare non est aliqua potentia, quæ sub omnipotentia debeat comprehendi, & hoc patet.

Primò quidem ex auctoritate Ambrosij lib. 4. de fide. dicentis, quòd generatio nõ ad sublimitatem pertinet potentiæ, sed ad proprietatẽ refertur naturæ, ac si expresse diceret, quòd generatio non exigit potentiam aliquam, quam si exigeret, constat, quòd esset valde sublimis, sed generatio ipsa est quædam proprietas naturalis constitutiua patris, nullam potentiam præexigens in potentia.

cap. 3.

Secundò vero ex auctoritate Augustini lib. 3. contra Maxim. dicentis, quòd absit, vt ideo pater sit potentior filio, quia creatorem genuit; filius autem creatorem non genuit. nec enim non potuit, sed non oportuit, ac nõ aperte dicat, hoc non est impossibile, sed inoportuitas, & impossibilitas, aut terminorum repugnantia fuit, nõ oportuitas in diuinis idem est, quod non congruum, & non congruum, idem quod impossibile. si ergo non posse generare in filio non est impotentia, sed impossibilitas, nec posse generare, in patre est productiua potentia, sed necessitas quædam.

cap. 11.

Tertiò quoque ex intentione Magistri supra dist. 7. qui dicit, quòd non ex impotẽtia filij fuit, quòd non genuit, sed ei non conuenit, sicut Deus filius non est pater; nec tamen hoc ex impotentia sui est, sed ex natiuitatis proprietate, ac si aperte dicat, quòd sicut filium non posse esse Deum patrem, nulla est impotentia, sed est impossibilitas, sic non posse generare est impossibilitas sola, & per consequens per se generare est necessitas, & non productiua potentia. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam patris. sequeretur enim, quòd sua omnipotentia ad plura se extenderet, & maioris latitudinis esset, quàm potentia filij, & si pertineret in patre, pertineret vtique in filio, ita vt filius omnipotens non esset.

Nec valet, quod dicitur de contradictione, ad omnipotentiam enim spectat quicquid est produci possibile in generali, & ideo omnipotentia simpliciter non esset in filio, sed filius esset quoddam possibile produci, loquendo de possibili, quod respondet potentiæ productiuæ.

Et si dicatur, quòd Augustinus contra Maximinum libro 3. dicit, quòd si pater filium producere non potuit, infirmus fuit, dicendum, quòd illam propositionem sumit ab hæretico, cuius erat intentio, quòd potentia generandi esset productiua potentia, ex quo inferebat, quòd filius esset omnipotens, non esse propter quod, ex opposito arguit Augustinus, quòd nec pater est omnipotens, immo infirmus, si omnipotentem non potuit generare.

vbi supra.

Ad secundum dicendum, quòd posse peccare non cadit sub omnipotentia, non propter hoc, quòd non congruit Deo, sed ob id, quòd non spectat ad aliquam potentiam productiuam, sed est defectus productiuæ potentiæ.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd potentia productiua alicuius masculine non apparet, cur perfectionem non importet, etiam ampliorem, quàm potentia creatiua, qua producitur aliquid neutraliter. Et quod dicitur, quòd talis filius, si importat perfectionem simpliciter, quia constituitur per relationem, dicendum, quòd nec etiam lapis, vel angelus secundũ proprias quidditates sunt perfectiones simpliciter, & tamen creatiua potentia, quæ terminatur ad eos, pertinet ad perfectionem.

cap. 7.

Ad secundum dicendum, quòd potentia productiua satis respiceret aliud, ex quo respiceret ad terminum distinctum realiter sola relatione, nec est simile de potẽtia transmutatiua, quia illa respicit subiectum transmutationis, quia per necessitatem est aliquid absolutum.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd si generare sit quid elicitum, necessario potentia generatiua esset elicitiua potentia, & sub omnipotentia comprehensa, quantumcumque generare constitueret suppositum agens: hoc tamen est impossibile, videlicet, quòd sit eliciti-uum, & quòd constituat.

Ad secundum dicendum, quòd in Deo non est potentia intellectiua, aut volitiua, cum sit purum intelligere, & velle subsistens, & dato, quòd esset, non pertineret ad omnipotentiã, quia intellectus, & voluntas non sunt potentiæ productiuæ, sed receptiuæ,

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd si potentia generandi nullo modo eadem esset potentia, qua pater potuit generare, & filius generari, vt probatum est in corpore quæstionis; sed quia potentia huiusmodi non est aliud, quàm necessitas: eadem autem necessitate, qua pater est pater, & filius est filius, habendo aspectum ad essentiam, quæ eadem necessitate sibi determinat vtramque proprietatem, generare videlicet, & generari, & ideo dici potest, quòd erit eadem potentia.

Responsio ad quintò obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum, quin potentia generandi, & vniuersaliter omnis relatio aliquid ponat secundum suam quidditatiuam rationem. vnde si potentia generandi esset elicitiua, & importaret ordinem ad generare, nullo modo esset in filio secundum istum ordinem, & eodem modo non esset in omnipotentia.

Ad secundum dicendum, quòd ideo vna persona non dicitur omnipotens respectu alterius, quia non habet potentiam aliquam respectu alterius, sed simpliciter actum productiuum.

Responsio ad sextò obiecta.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur, dicendum est, quòd omnipotentia vtique distribuit pro omnibus potentiis, nihilominus si potentia generandi esset elicitiua, filius esset de numero possibilium produci. vnde esset quoddam producibile, & ita omnipotentia haberet aspectum ad ipsum.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd ex quo omnipotentia vltra diuinã essentiam importat aliquid extrinsece, & oblique. dicit enim ordinem ad esse possibile produci, nullo modo Deitas esset in filio sub ratione omnipotẽtiæ, ex quo in eo huiusmodi ordinem ad omnia producibilia nõ haberet

QVAERITVR, QVOMODO POSSIT DICI solus Pater, vel solus Filius, uel Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

DISTINCTIO XXI.

Expositio textus.

Expositio literæ Magistri.

Hic oritur quæstio, &c. Postquã Magister probauit personas æquales in perfectione, & in potentia, in hac parte incidenter inquirit, quia mentionẽ fecerat de rationibus exclusiuis, utrum congrue possint addi vni personæ, quin excludatur altera, & vniuersaliter quomodo locũ habeãt in diuinis. & circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd dictio exclusiua potest addi personis in ordine ad prædicata personalia.

Secundò vero inquirit, an similiter addi possint in ordine ad essentialia. secunda ibi: *Post hoc quæritur*. Dicit itaque primò, quòd hic oritur quæstio ex hoc, quòd supra dictum est, quòd tantus est solus pater, quanti omnes tres simul, verũ sane, & catholice dici possit, pater solus, aut filius, cum secundum Augustinum, pater solus nõ sit pro eo, quòd inseparabiles sunt tres personę, & respondet ad hoc, quòd in ordine ad prædicata notionalia catholice dici potest. sensus enim est cũ dicitur solus pater, quòd in diuinis vnus solus sit pater: non autem, quòd pater ab aliis separetur, quia semper inseparabiles sũt personę.

Postmodum ibi: *Post hoc quæritur*. Magister inquirit, an possit addi dictio exclusiua vnius personæ in ordine ad prædicatum essentiale, vtpote si dicatur, solus pater est Deus. Et circa hoc facit quatuor. Primò enim dicit, quòd ista non est admittenda, solus pater est Deus, dicens, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sũt vnus Deus. vnde à nobis, verbis nostris utentibus non debent ista dici, sed vbi tantummodo occurrit sermo auctoritatis.

Secundò ibi: *Idem in eodem si quis interroget*. Magister ostendit, quòd nec etiam ex parte prædicati, ponendo dictionem exclusiuam cõcedi debet, quòd pater sit solus Deus. vnde dicit, quòd ex verbis Aug. concluditur, quòd de Trinitate tota prædicatur Deus cum dictione exclusiua, dicendo, Trinitas est vnus solus Deus, sed nullo modo de vna sola persona. *vbi supra.*

Tertiò ibi: *Sed iterum*. Magister obiicit contra hoc, quòd dictum est statim, dicens, quòd dubiũ est, quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus, & animabus sanctis, & respõdet, quòd propter hoc, vt significemus, quòd nõ aliud, quàm ipsa trinitas est deus.

Quartò ibi: *Verumtamen*. Magister ponit quandã regulam generalẽ de dictionibus exclusiuis, dicẽs, quòd si alicubi in scripturis inueniantur prædicata essentialia alicui personæ diuinæ attribui cũ dictionibus exclusiuis, nõ debet intelligi, quòd personæ aliæ excluduntur, vt cum legimus Matt. 10. Nemo nouit patrẽ, nisi filius. Ioã. 17. Vt cognoscãt te solum Deum verum, & quẽ misisti Iesum Christum. non excluditur spiritus sanctus à veritate Dei. hæc est sententia. *Matt. 10. Io. 17.*

Vtrum

Digitized by Google

Vtrum dictiones exclusiuæ, vel exceptiuæ admittantur in diuinis.

ET quia Magister de dictionibus exclusiuis, & exceptiuis, ideo inquirendum occurrit, vtrum locum habeant in diuinis. Et videtur quòd non. vbi enim non est solitarium, aut aliqua solitudo, ibi locum non habet solus, aut tantum, & ceteræ dictiones exclusiuæ, quæ important solitudinem, & exercent, sed Hilar. dicit 4. lib. de Trin. quòd in Trinitate non est diuersitas, nec singularitas, nec solitudo. ergo solus, tantum, & dictiones ceteræ exclusiuæ admitti non debent in Trinitate.

Lib. 4. de Trinit. non multi ante med.

Præterea: Secundum doctrinam Dionysij nil debet in diuinis admitti, cuius oppositum in sacris eloquijs est expressum, sed Saluator dicit Ioan. 8. qui me misit, mecum est, & non reliquit me solum, & Ioan. 16. non sum solus, quia pater mecum est. ergo hæc dictio solus, & ceteræ exclusiuæ nõ debent in diuinis admitti.

Ioan. 8.
Ioan. 16.

Præterea: Vbi est omnimoda inseparabilitas in esse, & operari, & consortium separabile per omnem modum, ibi non habent locum dictiones exclusiuæ, quorum officium est excludere à consortij prædicatione, quod est aliud à subiecto, sed Trinitas est inseparabilis in essendo, & in operando, sicut Augustinus dicit 6. de Trinit. ergo huiusmodi dictiones non sunt admittendæ in Deo.

cap. 7.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd quantumcumque alteri sic credatur dictio exclusiua, alterum non excluditur, ibi locum nõ habet dictio exclusiua, quia actus eius totaliter ibi euacuatur, sed Augustinus dicit contra Maximianum lib. 3. quòd cum dicitur nemo nouit patrem, nisi filius, non separatur spiritus sanctus, & 6. de Trin. ait quòd vbicumque nominatur vnus, siue pater, siue filius, consequens est, vt intelligatur persona ipsa, quę est spiritus sanctus. ergo dictiones exclusiuæ non habent locum in diuinis.

cap. 15.
cap. 8.

Quòd dictiones exclusiuæ habeant locum in diuinis.

SED in oppositum videtur, quòd dictiones exclusiuæ admitti possint catholice in diuinis. illud enim catholice dici potest, quod in scriptura nobis nouimus expressum, sed dictiones exclusiuæ, & exceptiuæ leguntur addi in diuinis, vt de dictionibus exclusiuis patet primo ad Thimot. 6. solus habet immortalitatem, & capitulo eodem beatus es solus potens Rex Regum, & Dominus dominantium, &c. & cap. 1. Regi sæculorum immortali, & inuisibili soli Dei honor, & gloria, & Ioan. 17. cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum; De dictionibus vero exceptiuis patet Matth. 11. nemo nouit filium, nisi pater, nec patrem quis nouit, nisi filius, & Ioann. 6. nemo venit ad me, nisi pater traxerit eum. erho huiusmodi dictiones circa diuina catholice possunt admitti.

1. Tim. 6.
Ioan. 17.
Matt. 11.
Ioan. 6.

Præterea: Vbicumque aliquis actus sic competit alicui personæ, quòd nulli alteri, ibi potest addi dictio exclusiua personæ illi respectu talis actus, sed generare competit patri, & nulli alteri. ergo congrue dici potest, quòd solus pater generat, vel quòd solus filius, generatur.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quòd tantus est solus pater, vel solus filius, quantus est simul pater, & filius, sed hoc verum non esset, nisi in diuinis personis solus, & tantum, & ceteræ dictiones congrue adderentur. ergo id, quod prius.

cap. 7.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque agetur de dictionibus exclusiuis, & exceptiuis in se.

Secundò vero in ordine ad actum proprium, qui est excludere, vel decipere.

Tertiò vero adaptabuntur ad propositum, applicando ea, quæ dicta sunt ad diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd dictiones exclusiuæ, & exceptiuæ exclusionem, seu exceptionem non significant, sed exercent.

CIRCA primum ergo considerandũ, quòd natura dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum poterit deprehendi ex triplici propositione.

Quòd dictio exclusiua, & exceptiua exclusionem, seu exceptionẽ non significet, sed exercent.

Prima quidem, quòd huiusmodi dictiones exclusionem, vel exceptionem non significant, sed exercent.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd significarent illa, ita quod tantum significaret solitudinem vnum, vel præter exceptionem. idem enim videtur importari per huiusmodi orationem, omnis homo currit excepto Petro, & per istam omnis homo currit, præter Petrum, & secundum hoc præter, & excepto idem important, sed constat, quòd hæc dictio exceptus excepta exceptum significat exceptionem. ergo & præter illam significabit, & pari ratione solus exclusionem.

Præterea: Constat, quòd nulla dictio exercet, nisi significando illud. ergo exercere videtur, quòd significat, manifestũ est, quòd dictiones exclusiue excludunt, & exceptiuæ excipiũt. ergo significabunt exclusionem,

His tamen non obstantibus, dicendum est idem, quod prius; dictiones namque huiusmodi nõ sunt cathegorematicæ, sed sincathegorematicæ & per se significatiuæ. ergo huiusmodi dictiones non significant ista.

Præterea: Dictiones illæ, quæ non exprimũt aliquid subijcibile, vel prædicabile, sed solam habitudinem subiecti ad prædicatum determinant, & econuerso, non possunt aliquid præcise significare. si enim præcise significarent aliquid, significatum illud possent supposita, & possent esse subiecta, vel prædicata, sed manifestum est, q̃ solum, & tantum, & ceteræ dictiones exclusiuæ exprimũt habitudinem prædicati ad subiectum, & econuerso, & eodem modo

Digitized by Google

dictiones exceptiuæ. ergo non significabant exclusionem, seu exceptionem. Vnde considerandum est, quòd solitudo potest dupliciter importari, siue exclusio, siue exceptio,

Primò quidem, vt ista per se, & primò significentur, & hoc modo hæ dictiones solus, &c. dicuntur illa significare.

Secundò vero, vt circa alterum denotentur, & hoc modo solus, & tantum, præter, &c, dicuntur illa significare, vel potius consignare, vel circa alterũ in ordine ad alterum denotare, & propter hoc sincathegorematicæ appellantur. vnde & consuetum est ab aliquibus dici, quòd non significant, sed exercent, sed melius est dictu, quòd non significant, & significando exercent,

Respondet adinstãtias

Nec valent motiua in oppositum. Primum siquidem non, quia hæc dictio præter, & hæc dictio exceptus se habent ad exceptionem.

Prima siquidem per modum denotantis exceptionem circa aliquid, & ita per modũ consignificantis, altera vero per modum per se significantis, propter quod præter est præpositio, & exceptus est nomen.

Nec valet etiam secundum, quia verum est quòd exercent, non quidem significando, sed consignificando.

Quòd propositiones exceptiuæ, & exclusiuæ possunt per dictionem, vel per orationem formari.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd exclusio potest fieri per dictionem, vel orationem; per dictionem quidem, vt dicendo tantum Sortes erit; per orationem vero, vt Sortes currit, & nullus alius. similiter etiam fit exclusio per solam propositionem, vt omnes currunt præter Sortem, vel per hoc, vt omnes currunt, excepto Sorte.

Vlterius attendendum est, quòd solus, tantũ, tantummodo, & solum, & cetera aduerbia diuersimode excludunt, quoniam solum potest excludere, & à causali, & ab actu, à causali quidem, vt dicendo Sortes solus currit. est enim sensus, quòd nullus alius à Sorte currit; ab actu vero, cum dicitur Sortes currit solum. est enim sensus, quòd Sortes non legit, nec disputat, nec habet actum alium, nisi cursum, & simili modo intelligendum est de ceteris aduerbijs exclusiuis, vtpote tantummodo, solummodo, & similibus; solus vero nominaliter sumendo non excludit ab actu, sed causaliter. est enim sensus solus Sortes currit, non quidem, quin Sortes aliud agat, quàm currere, sed quòd nullus alius à Sorte currit; ratio vero huius differentiæ est, quòd aduerbium potest esse determinatio prædicati, cum sit verbi adiectiuum secundum Priscianum, & ita potest exclusionem dupliciter exercere, Si enim intelligatur determinare verbum, tunc excludit ab actu; si vero compositionem prædicati cum subiecto, tunc excludit à participatione prædicati esse aliud à subiecto, & ita excludit à causali. sumitur enim hic causale pro subiecto; actus vero pro prædicato, pro eo, quòd subiectum exprimatur per nomen sub aliquo certo casu accusante verbum.

Quemodo propositiones illæ exponuntur, & qualiter conuertuntur, & qualiter æquipollent.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd propositiones exclusiuæ exponuntur per vniuersalem oppositam, vt verbi gratia, tantum Sortes currit, exponitur per istam Sortes currit, & nullus alius; si vero exclusiua esset negatiua, dicendo tantum Sortes, tunc exponeretur per vniuersalem affirmatiuam, & negatiuam simplicem, dicendo Sortes non currit, & omne aliud currit. Conuertuntur autem huiusmodi propositiones in vniuersalem detrãspositis terminis, vt verbi gratia tantum Sortes currit, conuertitur in istam, omne currens est homo, & illa tantum vnum est, conuertitur in illam, omne ens est vnum, vt patet primo Physicorum; *in principio,* æquipollent autem propositiones exclusiuæ propositionibus exceptiuis, ponendo exclusiuam pro præiacente, & illud, à quo fit exclusio pro exceptione, vt dicendo tantum Sortes currit, æquipollet huic, nullus currit, nisi Sortes. Est tamen hic dubium de propositione, in qua fit exclusio à toto integrali, vtrum possit conuerti in vniuersalem de transpositis diuinis, vtpote si dicatur solus paries est albus, omne album est paries. secundum hoc enim lapis, sine quo paries non est albus, esset paries formaliter, & in recto, quod nullo modo dicendum est.

Propter quod aliqui negauerunt illam regulam de conuersione, quæ nihilominus negari non potest. manifestum enim est cum dictio exclusiua excludat omne aliud à subiecto à participatione prædicati, & ita relinquit inhærentiam prædicati ad subiectum, quòd si fiat conuersio, subiectum inerit vniuersaliter prædicato, omne illud impedit de toto integrali. ista enim est vera, omne album est paries, si solus paries sit albus natura, & lapis, & si non sit paries in recto, est tamen paries in obliquo, & tamquam pars constitutiua sine qua impossibile est, quòd paries totus sit albus, pro tanto autem verificatur ista, omne album est per modum, quo pars integralis continetur sub dici de omni. potest enim per dici de omni concludi, quòd omnis paries est albus, lapis est aliquid parietis. ergo lapis est albus. vnde & per huiusmodi definiens primò priorum, vbi de omni, sic ait, quòd dici de omni fit, quãdo nil est subiectũ in recto, de quo non dicatur prædicatũ, sed dicit in obliquo, quãdo nil est sumere subiecti, de quo alteri dicatur, finitur primus articulus.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS SECVNDVS.

De actu dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum, & primò an additæ accidenti excludant substantiam vel additæ toti integrali excludant partem, vel additæ inferiori excludant superius, vel econuerso.

CIRCA secundum vero considerandum est pro regula generali, quòd dictio exclusiua separat à consortio prædicati, omne quod sic est aliud a subiecto, quod non attribuitur sibi prædicatum eadem attributione, qua subiecto ponebatur inesse, & hinc est quòd quia inferiori ex ea vi, qua aliquid sibi attribuitur necessario, attribuitur, & superiori modo dicto exclusiua tradita inferiori non excludit superius. vnde dicendo tantum Sortes currit, non excluditur homo quin currit, similiter etiam superius saluatur in aliquo inferiori, & dicendo, homo currit, non excluditur sortes, nec tamen ponitur, quòd potest verificari pro Platone. vnde quamuis dictio exclusiua addita inferiori superius non excludat, nec econuerso; nihilominus illa, quæ formatur de inferiori infert illam, quæ formatur de superiori, dicendo tantum sortes currit. ergo tantum homo currit, non tamen econuerso, sequitur econtra homo currit. ergo sortes tantum, & ratio huius est, quia dictio exclusiua non tollit rationem vniuersalis, & superioris, à quo affirmatiue non arguitur ad inferius sine fallacia consequentis.

Ex eadem quoque regula patet, quòd dictio exclusiua addita substantiæ non excludit accidens in concreto, nec etiam econuerso. non enim sequitur tantum Sortes currit. ergo quantum, vel coloratum non currit, nec econuerso, tantum coloratum currit. ergo Sortes non currit. constat enim quòd eandem attributionem, quæ vni attribuitur personæ, & alteri attribui, quoniam in significato concreti includitur subiectum in recto, vt superius dictum fuit.

Per eandem vero regulam patet, quòd si fiat adductio exclusiue ad accidens in abstracto, excluditur substantia, & econuerso. vnde si dicatur, tantum albedo est, vel sola species panis est in Sacramento altaris, excluditur substantia, & sequitur. ergo substantia non est, & similiter sequitur, tantum substantia est. ergo accidens non est.

Et si dicatur, quòd Philosophus primo Physicorum arguit, quòd si tantum vnum est, & illud est accidens, quòd cum hoc substantia est, dicendum, quòd apud Philosophum illa propositio includit repugnantiam, inquantum accidens non potest esse sine substantia, & tamen dicendo tantum accidens est, exui sermonis excluditur substantia, cum realiter substantia sit aliud ab accidente. *1. Phys. tex. 8. & tex. 26. & infra.*

Ex eodem etiam respectu patet, quòd dictio exclusiua additá definito, nõ excludit definientia, nec etiam proprias passiones concretiue acceptas. vnde dicendo tantum homo currit, non excluditur rationale, aut susceptibile disciplinæ, nec econuerso.

Per idem quoque patet, quòd addita toti integrali partem non excludit, quamuis fiat econuerso, cuius ratio est, quia totum non potest participare aliquam formam, quin eam participent omnes partes. si enim totus paries albus est, necesse est lapides albos esse, non tamen econuerso, propter quod dicendo tolus lapis est albus, excluditur paries, & non econuerso.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd dictio exclusiua addita toti integrali excludit partẽ. vnde omnes tales propositiones includunt repugnantiam secundum eos, pro eo quòd dictio exclusiua separat à consortij participatione, quod sic est aliud à subiecto, quòd non prædicatur de eo in recto, nec econuerso, & idcirco tales propositiones verificari non possunt, sed ista stare non potest, quoniam propositiones huiusmodi inueniuntur positæ in scriptura veritatis. legitur enim Leuit. 13. quòd quicumque fuerit maculatus lepra, solus erit extra castra, & similiter. 2. Reg. 2. dicitur, quòd sola domus Iuda sequebatur Dauid, quare si excluderetur pars integralis, sequeretur quòd pes leprosi non deberet esse extra castra, vel capur, & quòd singulares homines de domo Iudæ non sequerentur Dauid. vnde melius dicendum est, sicut prius, quòd dictio exclusiua non excludit à subiecto illud, quod de necessitate habet cõsortium cum eo in ordine ad prædicatum. *Leuit. 13.* *2. Reg. 2.*

Est tamen aduertendum, quòd in omnibus prædicatis, si exigit conditio prædica, potest fieri exclusio, à superiori quidem excluditur inferius, vt si dicatur sola substantia est genus generalissimum in coordinatione substantiarum ab inferiori ratione, si dicatur hæc sola Fœnix est individuum in sua specie. non enim dubium, quòd excluditur fœnix, & animal, quia neutrum simpliciter sumptum est individuum; adiacente vero concrete sumpto excluditur subiectum, si dicatur tantum album est ens per accidens, excluditur lignum quodlibet, vt album, non tamen est ens per accidens, similiter etiam si dicatur solus paries componitur ex lapidibus, & cemento, non excluditur lapis.

An dictio exclusiua addita vni correlatiuo excludat reliquum opinio quorundam.

SED de correlatiuis est dubium, an dictio exclusiua addita vni excludat alterum. Et dixerunt aliqui, quòd non. Dictio enim exclusiua non videtur excludere, nisi ea, quæ possunt mutuo separari, sed manifestum, quòd vnum relatiuum non potest ab alio separari in esse, nec etiam quo ad intelligi, quia sunt simul naturali intelligentia, & existentia. ergo non videtur, quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo, excludat reliquum. Et confirmatur ex his, quæ dicta sunt de accidente in concreto, & de partibus totius integralis. pro eo enim quòd non habent simultatem cum toto per essentiã, & accidens cum subiecto per inhærentiam, non excluduntur per huiusmodi dictiones, & idem videtur si aliquam habeant simultatem per coexistentiam, & cointelligentiam, cuiusmodi sunt correlatiua. *Opin. quorundam explicatur.*

Digitized by Google

Opinio aliorum.

Opin. quorumdã expenditur.

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, quòd relatiua non sunt de principali intellectu, vnum respectu alterius, sed tantum de cointellectu, & ideo dictio exclusiua addita vni excludit reliquum, quòd autem ita sit, patet ex multis. quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd vnũ est de principali significatu alterius, si vnum addatur alteri, fit nugatio, sicut patet dicẽdo liberaliter, sed nulla est nugatio, cum dicitur pater filij. ergo filius non est de principali conceptu patris.

Præterea: Quæcũque realiter differunt possunt habere distinctos, & differentes conceptus, sed extrema relatiua realiter distinguuntur. ergo videtur, quòd habeant distinctos principales conceptus.

Præterea: Quandocumque aliquid non est de intrinseca essentia alicuius, non est de eius principali conceptu, sed vnum relatiuum non est de essentia alterius. ergo non est de principali eius conceptu,

Dicunt ergo isti, quòd si de conceptu principali vnius relatiui esset reliquum, dictio exclusiua addita vni non excluderet aliud, sicut patet, quòd addita homini, non excludit animal, & addita toti integro non excludit partem, & addita subiecto, non excludit accidens concretiue sumptum, & addita accidenti, non excludit subiectum, quod ponitur in eius definitione. hæc enim omnia ex hoc tenent, ꝙ vnum est de principali conceptu, & intellectu alterius.

Opinio aliorum.

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, ꝙ vnum relatiuum est de principali conceptu alterius. illud enim cuius principalis conceptus est esse ad aliud, includit in suo principali conceptu aliud, sed conceptus relationis est esse ad aliud. ergo de suo principali cõceptu est aliud.

Præterea: Illud, quod non potest habere principalem conceptũ, in quo non claudatur aliud, videtur de suo principali conceptu includere aliud, sed nullo modo potest concipi aliquod relatiuum sine termino. ergo vnum relatiuum est de principali conceptu alterius, & multo amplius, quantum ad hoc, quòd differentia sit de conceptu speciei, quia homo, inquantum animal potest habere conceptum sine rationali; relatiuum autem nullum conceptum habet, in quo non includatur aliquid aliud.

Præterea: Si non esset vnum relatiuum de principali conceptu alterius, sed de secundario, tunc relatiuum haberet duplicem conceptum, & tunc quæritur, an principalis conceptus sit absolutus, & secũdarius relatiuus, quod esse non potest, quia relatio non habet conceptum absolutum, aut vterque est relatiuus, & habebitur propositum, quòd aliquid aliud clauditur in vtroque. ergo id, quod prius.

Præterea: Si relatiuum habet principalem conceptum, in quo includitur aliud, non posset per diuinam potentiam separari, & secundum hoc posset Deus facere, quòd cognito vno relatiuorum, non cognosceretur reliquũ, quod est impossibile, & contra Philosophum in prædicamentis. ergo illud poni non potest.

Concludunt ergo isti, quòd vnum correlatiuum est de principali significatu alterius, & hoc est speciale in relatiuo, quod aliud sit de ipsius intellectu ipsius, nõ obstante tamen hoc dictio exclusiua addita vni excludit reliquum pro eo, quòd est aliud, solus quidem, vt Philosophus dicit in primo Elenchorum est idem, quòd non cum alio. 1. Elenc. c. 3. circa mediũ.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo an vnum relatiuum sit de conceptu principali alterius.

Opin. Auctoris tamquam vera ex duplici propositione explicatur.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd vnum relatiuum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, quamuis actus intellectus, qui cadit super vnum attingat alterum in obliquo, vbi considerandum, quòd conceptus principalis, & secundarius possunt distinguere actum intellectus, & sic non est verum, quòd relatiuum habeat conceptum principalem, & secundarium, immo eodem simplici actu intellectus, quo attingitur vnum, attingitur alterum, vel possunt distinguere conceptum obiectiuum, & secundum hoc relatiuum habet duos conceptus, vnũ quidem in recto, reliquum in obliquo; in obliquo quidem concipitur relatiuum, quod intelligitur per modum principalis, vnde concipiẽs patrem, intelligit filium indirecte, & in obliquo. Secundum hoc ergo vtraque opinio verum tenet.

Prima pro positio.

Prima quidem referendo ad conceptum obiectiuum.

Secunda vero referendo ad conceptum, seu intellectionem actum. vnde intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta, vnum quidem in recto, & est habitudo; alterum vero in obliquo, & est fundamentum; tertium quoque etiam in obliquo, & est extremum. intelligitur enim, vt habitudo Sortis ad Platonem, & idem intelligendum est de omni alia relatione, & propter hoc cum accidentia absoluta definiri habeant per vnius tantum additamentum, videlicet per subiectum, septem accidentia non absoluta, vtpote relatio, & sex principia definiri habent per duplex additamẽtum, videlicet perfectum, & tantum; procedunt autem rationes, quæ pro opinionibus inducuntur secundum hos duos intellectus.

Quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit reliquum contra primam opinionem.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum, videtur tamen hic distinguendum de prædicatis, quæ non possunt inesse vni correlatiuo sine altero, vtpote esse, vel cognosci. impossibile est enim vnum esse, quin reliquum sit, aut vnum cognosci, quin reliquum cognoscatur, ita quod dicendo tantum pater est, fi-

est; filius enim non excluditur. De prædicatis autem, quæ præcise inesse possunt vni sine altero, exclusio fieri videtur, vt cum dicitur, solus pater refertur ad filium, vel solus pater generat filiũ eo modo, quo superius dicebatur, quòd non excluditur lapis, dicendo, solus paries componitur ex lapidibus, & cemento.

Sed his non obstantibus, dicendum est simpliciter, quòd excluditur vnum relatiuũ ad aliud, respectu quorumcumque prædicatorum, quod patet ex tribus.

Primò quidem, quia Philosophus arguit primo Physicorum, quòd si tantum principium est principiatum. *1. Phys. tex. 8.*

Secundò vero, quia solus est, qui non est cum alio, vt Philosophus dicit in primo Elench. sed filius est alius à patre. ergo si solus pater est, filius non est. *1. Elenc. c. 3 circa med.*

Tertiò quoque, quia quod contingit intelligere, cõtingit significare, seu vere, seu falsè intelligatur: contingit autem intelligere, quòd unum relatiuum ab alio excludatur, quamuis relatio. vnde potest aliquis capere, quòd tantum pater sit, filio excluso. ergo istum conceptum falsum attingit significari per dictionem exclusiuam, nihilominus falsæ sunt. ergo propositiones exclusiuæ, quæ sunt de altero relatiuo in ordine ad prædicatum in alio de necessitate vnum correlatiuum concomitatur aliud, cuiusmodi sunt esse, intelligi, & similia.

Nec ualet, quod inducebatur in oppositum in prima opinione, quoniam unum relatiuum non est de conceptu alterius, & formaliter, sed in obliquo, & concomitanter, propter quod dictio exclusiua, quæ habet separare esse, quod est aliud à subiecto, excludit alterum correlatiuum; sic autem partes integrales pro eo, quòd concurrunt ad constitutionem totius, & ad essentiam ipsius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo exclusiua dictio, vel exceptiua locum habeant in diuinis.

Quomodo dictiones exclusiuæ locum habeant in diuinis.

CIRCA tertium quoque considerandum, quòd de dictionibus exclusiuis, aut exceptiuis, qualiter locum habeant in diuinis potest ueritas comprehendi sub quinque regulis, quæ possunt formari.

Prima quidem, quòd non habet locum in diuinis, quando tenetur cathegorice, siue significatiue. unde hæc est falsa, pater est solus, uel, Deus est solus, pro eo, quòd solus prædicat hic solitudinem, & excludit ab eo consortij pluralitatẽ, quod omnino uerum non est. in Deo enim non est solitudo, cum sit ibi societas, ubi consortium personarum, & per hanc regulam patet, quòd hęc non est admittenda, pater est Deus solus, hoc est, Deus solitarius, immo Deus, qui est veraciter trinus.

Secũda uero est, ꝙ dictiones exclusiuæ sincathegorematice sumptæ locũ habẽt in diuinis, si addãtur subiecto, & fiat exclusio à forma subiecti: sumũtur autẽ sincathegorematice huiusmodi dictiones semper, quando aduerbialiter tenẽtur, ut solummodo, tantum: solus autem potest teneri in uim aduerbij, ut si dicatur, Petrus est solus, idem est dictu, quòd Petrus est solum, uel tantum: adducitur autem ad subiectum, ut fiat exclusio à forma ipsius, ut cum dicitur, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul. est enim sensus, quòd ille, cui nullus communicat in esse patrem, & in forma paternitatis est tantus, quanti sunt omnes simul, unde sic utendo dictionibus exclusiuis addi possunt termino personali posito ex parte subiecti; totus etiam, quòd ex parte prædicati ponatur terminus essentialis; unde hæc est uera, pater est Deus, si intelligatur fieri exclusio à forma paternitatis, quia ille, qui solus est pater, utique uerus est Deus.

Tertia quoque est, quòd addi possunt huiusmodi dictiones termino essentiali posito ex parte prædicati, si intelligatur fieri exclusio à forma ipsius, & hoc si ex parte subiecti ponatur pater, uel spiritus sanctus, sed non ponatur filius. unde hæc est uera, pater, uel spiritus sãctus sunt Deus tantum. est enim sensus, quòd non sunt, nisi Deus, nec habent naturam aliquam, nisi Deitatem, sed hæc non est uera, filius est Deus tantum, cum sit Deus, & homo. Et per hanc regulam patet, quòd non est uera propositio, si in prædicamento ponitur terminus personalis, & fiat exclusio à forma ipsius, ut si dicatur, Deus est pater tantum, hoc est, habet pater unitatem tantũmodo, non est dubium, quòd est falsa, cum habeat tres proprietates. Est tamen uera propositio, si ponatur Trinitas in prædicamento, ut Deus est Trinitas solum, uel etiam si ponatur in subiecto, dicendo Trinitas est Deus solũ.

Quarta quoque regula est, quòd dictio exclusiua denotans exclusionem fieri à subiecto respectu prædicati, & econuerso, potest addi termino personali, vel ex parte prædicati, vel ex parte subiecti in ordine ad aliud personale. vnde hæc est vera, solus pater generat, vel tantum filius generatur, vel filius generat tantum, vbi tamen est vna persona, habens plures proprietates, vel vbi est aliquod personale commune duabus personis, videtur posse poni ex parte prædicati dictio exclusiua. vnde ista non est vera, pater generat tantum, quoniam cum hoc spirat, nec quod ex parte subiecti, quia non est ista vera, tantum pater spirat, quia filius spirat vna cum eo.

Opinio S. Thomæ parte prima quæst. 31. art. 4. & aliorum.

Opin. quomodò explicatur.

PRO quinta vero regula considerandum est, quòd dictio exclusiua potest addi termino essentiali in ordine ad aliud essentiale, vt dicendo, solus Deus est æternus, vel tantum trinus est immensus, sed vtrum possit addi termino essentiali in ordine ad terminum personalem, dicendo, solus Deus est pater, vel termino personali in ordine ad essentiale, dicendo, solus pater est Deus, dubium est. Dixerunt namque alij, quòd si excludatur aliud neutraliter, propositio est vera. est enim sensus, quòd solus pater est Deus, quia nullus est Deus, qui sit alius à patre; filius quoque, & spiritus sanctus, qui Deus sunt, non sunt aliud à patre. Si

vero

Digitized by Google

vero excludatur alius masculine, tunc propositio erit falsa, quia pater est alius à filio: & ideo non solus pater est Deus, & quoniam primus sensus non est ita proprius, sicut secundus, non sunt propositiones huiusmodi extendendæ.

Sed iste modus dicendi videtur introducere impropriam distinctionem, quia pari ratione posset ista distingui, solus pater spirat. si enim excludatur aliud neutraliter, vera est, quia filius non est aliud; si vero alius masculine, propositio est falsa. vnde dictio exclusiua ex sua natura non aspicit masculinum, vt neutrum in excludendo, nec aliquem modum significandi, sed excludit rem aliam à subiecto, à consortio prædicati, seu illa res exprimatur masculine, seu feminine, vel neutraliter; vnde sensus est, solus pater est Deus, quòd nulla alia res à patre sit Deus. vnde locum non habet hæc distinctio generis neutri, vel masculini.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdâ expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd propositio, solus pater est Deus, potest distingui, per compositionem, & diuisionem. dicit enim Philosoph. in secundo minoris voluminis, quòd inter exigens, & exactum cadit implicatio media, quæ explicatur per quid est, vel quod est. vnde dicendo, homo est albus, sensus est homo, qui est albus, & dicendo, lignum album, lignũ, quod est album. Ad propositum ergo cum dicitur, solus pater est Deus, sensus est, pater, qui est solus, est Deus, & in isto sensu diuiso est vera propositio. est enim sensus, quòd pater est Deus, & ille solus est pater; in sensu vero composito, & coniuncto est falsa, & potest simile assignari in propositione ista, omnis homo albus est. si enim ponatur implicatio diuisim, & ex parte prædicati, propositio falsa est, dicendo, omnis homo currit, & ille est albus. secundum hoc ergo, est enim sensus, quòd omnis homo sit albus, si vero ponatur implicatio ex parte subiecti, tũc est compositio, & propositio vera, dicendo, omnis homo, qui est albus, currit, dato, quòd non sit, nisi vnus homo albus, & ille currit. con similiter in proposito, cum dicitur, solus pater est Deus, in sensu diuiso verum est, quòd pater est Deus, & ille solus est pater in diuinis; in sensu vero composito est falsum, quòd solus ille, qui est pater, sit Deus. Sed hæc distinctio videtur incompetens. nullo enim modo implicatio, quæ cadit intra exigens, & exactum potest determinare prædicatum, vt fit diuisio, sed semper debet intelligi, vt determinans subiectum, alioquin hæc propositio esset distinguenda, homo est ens per accidens, quoniam si implicatio possit ferri ad prædicatum erit propositio falsa. erit enim sensus, quòd homo erit ens per accidens, qui est albus. semper enim adiectiuum cum sua implicatione determinat subiectum, vt sit sensus compositus, & continuus, nec compositio, aut diuisio fit, nisi per dictionem, quæ ex natura sua habet, quòd possit trahi ad determinandum subiectum, & ad determinandum prædicatum.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 21. q. vnica.

Opin. Scoti expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd hæc propositio simpliciter est falsa, quantum est ex virtute sermonis, solus pater est Deus, vel, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua conuertitur in propositionem vniuersalem de terminis transpositis, vt solus homo currit, conuertitur in istam, omne currens est homo: sed constat, quòd hæc propositio est falsa, omnis Deus est pater, quia filius est Deus, & tamen non est pater. ergo & ista est falsa, solus pater est Deus: tum quia propositio exclusiua de prædicato finito, æquipollet vniuersali negatiuæ de prædicato infinito, vt verbi gratia, solus homo currit, æquipollet huic, nullus non homo currit: sed manifestum est, quòd hæc est falsa, nullus non pater est Deus, cum filius sit Deus, & similiter ista, nullus non pater est tantus, quanti sunt omnes tres. ergo hæc est falsa de virtute sermonis, solus pater est Deus, vel solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua habet duas expositiones, etsi altera sit falsa, tota propositio exclusiua est censenda falsa, vt verbi gratia, solus homo currit, componitur per istas, homo currit, & nullum aliud ens currit; sed manifestum est, quòd licet ista vera, pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul; ista tamen non est vera, nullus alius est Deus, vel, nullus alius est tantus, cum filius sit Deus, & tantus, quanti sunt tres. ergo hæc propositio non est vera, solus pater est Deus, vel tantus, quanti sunt tres omnes. sic ergo de virtute sermonis vera non sunt, sed Aug. vtitur eis ad tollendum hæreses, & errores. *vbi supra.*

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd solus vno modo tenetur præcisiue, alio modo excludendo, præcise quidem, vt cum dicitur, solus sortes potest trahere nauem; exclusiue vero si esset sensus, quòd nullus alius nauem traheret, nisi sortes. sic ergo hæc propositio, solus pater est tantus, vera est, si teneat præcisiue, quia sine adiunctione aliarum personarum, tantus est pater, quantus si sibi aliæ personæ adiungantur, & similiter solus pater est Deus, sub hoc sensu, verum est, quia per se, & præcise sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo, vt sit Deus; habet autem intentionem hanc Augustinus concedendo huiusmodi propositiones 6. de Trinit. cum dicit *cap. 7.* quòd solus est tantus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quantus est simul pater, & filius, & spiritus sanctus. non enim omnes tres sunt maior Deus, quàm singuli eorum, quia non est, quo crescat illa perfectio, & quia ex communi modo loquendi, hæc dictio solus tenetur frequenter præcisiue, ideo concedi potest, quòd ista propositio de virtute sermonis non est vera.

Secunda vero propositio est, quòd si solus teneatur exclusiue, quantum est de virtute sermonis, sicut dicit opinio immediate præcedens, oratio-

Digitized by Google

orationes huiusmodi non sunt veræ, attendendo ad naturam omnium aliorum, forsitan tamen in Deo videtur aliud sentiendum, pro eo, quòd Augustinus dicit primo de Trinitate, quòd in scriptura sancta aliquando reperimus dictum de spiritu sancto, quòd ipse solus ad beatitudinem nostram sufficiat. ideo enim solus sufficit, quòd à patre, & filio separari non potest, & filius sufficiet solus, quia à patre & spiritu sancto separari non potest. cap. 8.

Ex hoc siquidem dicto, videtur colligi posse, quòd dictio exclusiua addita vni personæ in ordine ad prædicatum essentiale, aliam non excludit, quod quidem non prouenit ex natura dictionis exclusiuæ in generali, nec ex natura relatiuorum, quoniam dictio exclusiua addita vni potest excludere reliquũ, vt superius dictum fuit, sed prouenit hoc ex conditione diuinarum personarum, quæ omnino sunt vnum in ordine ad prædicatum essentiale, manente siquidẽ eadem ratione, debet idem manere. Nunc autem quòd dictio exclusiua addita inferiori superius non excludat respectu prædicatorum, in quibus idem sunt inferius, & superius; excludat autem respectu eorũ, in quibus idẽ nõ sunt, verbi gratia, dicendo, tantum sortes currit, nõ excluditur homo, quia in currere non distinguuntur homo, & sortes, dicendo tantum sortes est individuum hominis, excluderetur homo, & animal, & corpus animatum, quæ non sunt individua hominis, quod vtique si contingat, hoc prouenit ex eo, quòd inferius, & superius sunt vnum respectu vnius prædicati, & non alterius, & simile reperitur in toto integrali, in eius partibus: nam dicendo, solus paries est albus, non excluditur lapis; dicendo vero, quòd solus paries componitur ex lapidibus, & cæmento, excluderetur lapis. totum enim integrale, & partes sunt vnum in esse album, & non vnum in esse compositum. ergo pari ratione personæ diuinæ, cum sint vnum in ordine ad prædicata essentialia; non vnum vero in ordine ad notionalia, non videntur se mutuo excludere in ordine ad illa, quamuis in ordine ad ista. sic ergo in diuinis videtur vna logica specialis, quòd cum dictio exclusiua addita vni personæ relatiue aliam non excludat, non quidem propter naturam relatiuorum, sed ex conditione personarũ, quæ in ordine ad prædicata essentialia est vnum, quòd non potest fieri vni attributio, quin attribuatur & alteri huiusmodi prædicatum, secundum quod Augustinus dicit contra Maximinum libro 3. quod si de solo patre diceretur, quòd esset sapiens, & Deus, non tamen excluderetur filius, & spiritus sanctus, quia hi tres vnum sunt, vnde & 6. de Trinit. dicit, quòd consequens est, vbicumque nominatur vnus, siue pater, siue filius, cointelligatur spiritus sanctus, vno quidem istorum nominato intelligantur & reliqui, quod in pluribus scripturæ locis occurrit. Considerandum est enim, quòd consideratio diuinarũ personarum logico nota esset æque, ac regula ab eodem, quòd dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excluderet in ordine ad prædicatum essentiale, in quo simpliciter vnum sunt, & quòd vnica, & eadem attributione inest ipsis, sicut datur ab eadem regula de toto integrali, & partibus, vel de inferiori, & superiori. secundum hoc ergo, cum dicitur, solus pater est Deus, non dicitur fieri conuersio in ista, omnis Deus est pater. quin includatur filius, & spiritus sanctus. cap. 19. cap. 4.

Ex prædictis itaque potest vera regula sic formari, quòd dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excludit quoad prædicata essentialia. & ideo intelligendum de dictionibus exceptiuis, in quo terminetur art. tertius.

Responsio ad obiecta.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd solus, prout significat solitudinem simpliciter, & est cathegorematice dictio non admittitur in diuinis, sed prout significat solitudinem in participatione alicuius prædicati; persona namque patris singularites, & solitarie generat, nec hoc communicatur alicui alteri personæ.

Et per idem patet ad secundum, quòd saluator refert ad istam intelligentiam, quod ait, non sum solus, quia pater mecum est.

Ad tertium dicendum, quòd respectu prædicatorum essentialium inseparabiles sunt tres personæ, cum sint omnino vnum, propter quod dictio exclusiua ab vna persona aliam non excludet quoad huiusmodi prædicata; excludit tamen omnem creaturam.

Et per idem patet ad quartum.

DE NOMINVM DIFFERENTIA, quibus vtimur loquentes de Deo,

DISTINCTIO XXII.

Expositio textus.

Explicatur littera Magistri.

POST *prædicta differendum*, &c. Postquam Magister determinauit de vnitate essentiæ, & Trinitate personarum quoad ea, quæ de ipsis intelligenda sunt, & tenenda quantum ad rem, hic de his, quæ sunt confitenda quantum ad vocem. incipit enim hic tractatus de nominibus diuinis. Et circa hoc Magister facit duo.

Primò enim tractat de nominibus diuinis in generali.

Secundò in speciali. secunda ibi: *Prædictis autem adijciendum est de sequenti*. Circa primum duo facit.

Primò enim ponit sex differentias nominum diuinorum.

Secun-

Digitized by Google

Secundò assignat quasdam regulas de eis. secunda ibi: *Sciendum est ergo*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit tres differentias nominum diuinorum, dicens, quòd nominum, quædam sunt personalia ad personas distinctas pertinentia, quæ sunt indicatiua proprietatis, vt generatio, filius, verbum; quædam vero sunt vnitatem essentiæ significantia, vt sapientia, veritas, virtus; quædam autem similitudinaria intranslatiua, vt splendor, speculũ, & character.

Secundò ibi: *His adijciendum est*. Ponit alias tres differentias, dicens, quòd quædam nomina sunt, quæ dicuntur de Deo ex tempore, & relatiue ad creaturas, vt dominus, refugium, & creator, quædam nomina, quæ dicuntur ex tempore, sed non relatiue, vt incarnatus, & humanatus; quædam autem collectiue, vt hoc nomen, Trinitas, quia de nulla persona dicit sigillatim.

Postmodum ibi: *Sciendum est ergo*. Ponit Magister quasdam regulas circa nomina prædicta, & facit duo.

Primò namque assignat quinque regulas.

Primam quidem, quòd illa nomina, quæ pertinent singulariter ad personas relatiuorum dicuntur adinuicem, sicut pater, filius, & donum.

Secundam vero, quæ significant essentiæ vnitatem, absolute dicuntur, & ad se, & similiter econuerso ea, quæ absolute, & ad se dicũtur, substantialiter dicuntur.

Tertiam vero, quòd ea, quæ dicuntur relatiue, nullo modo indicant substantiam, nec substantialiter dicuntur.

Quartam quoque, quia quæcumque substantialiter dicuntur, & absolute non prædicantur pluraliter de omnibus tribus, sed singulariter. non enim Trinitatem dicimus esse tres Deos, sed vnum Deum, nec tres magnos, aut tres omnipotentes.

Quintam vero, quòd huiusmodi nomina absoluta significant aliud. non enim aliud est esse magnum, & aliud esse simpliciter, & ob hoc non sunt ibi tres magnitudines, sicut nec tres essentiæ, sed vna magnitudo in tribus, propter quod nomina essentialia dicant de personis singulis sigillatim, & de omnibus tribus simul, non pluraliter, sed in numero singulari.

Secundò ibi: *Deus enim*. Declarat, quod dictũ est statim de nominibus essentialibus, quomodo non significant aliud, quàm quandam materiam, & recapitulat ea, quæ dicta sunt, & patet uisu. hæc est sententia.

Vtrum possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari.

Quòd non possit aliquo nomine designari Deus.

ET quia Magister incipit tractare de diuinis nominibus, ideo inquirendum occurrit, Vtrũ possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari.

Et videtur, quòd non; illud namque, quod enarrari non potest, non videtur posse nominari, nec habere proprium nomen. posset enim enarrari, si nomen haberet, sed Deus enarrari non potest secundũ quod Auctor de causis dicit propositione sexta, quòd causa prima superior est omni enarratione, & non deficiunt linguæ enarratione eius, nisi propter narrationem esse ipsius. ergo Deus non potest proprie nominari.

Præterea: Quod non potest habere dictionẽ, nec potest habere proprium nomen. habet enim se in plus dictio, quàm nomen, & omne nomen est dictio; sed Augustinus dicit 5. de Trinit. quòd Deo enunciando, nulla competit dictio. ergo non competit sibi nomen. *cap. 1.*

Præterea: Dionys. dicit primo de diuin. nominibus, quòd nec nomen eius est, nec opinio, nec aliud sensus, nec ratio, dicit etiam, quòd theologi laudant Deum, tamquam innominabilem: sed constat, quòd theologi laudant Deum secundum veritatem. ergo Deus secundum veritatem non potest habere nomen. *cap. 1.*

Præterea: Augustinus dicit libro primo de doctrina Christiana, quòd non facile inueniri potest nomen, quod tantæ excellentiæ cõueniat. vnde non potest dici res, sed rerum omnium causa: manifestum est autem, quòd si nomen rei, vel causæ sibi non competit, multo minus alia nomina sibi conuenient. ergo nominari non potest *cap. 1.*

Præterea: Maioris ambitus est prædicamentorum denarius, quàm octonarius partium orationis, sed Augustinus dicit 5. de Trinitate, quòd Deus non continetur infra denarium prædicamentorum dialecticæ artis. ergo multo minus claudetur infra octonarium partis grammaticæ; & per consequens non habebit nomen. *5. de Trin. cap. 8.*

Præterea: Nomen significat subiectum cum qualitate; sed in Deo non est substantia iuncta cum qualitate, quia debemus eum considerare sine quantitate magnum, & sine qualitate bonum secundum August. 5. de Trinit. ergo non potest habere nomen. *5. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Illud, quod non habet rationem, aut definitionem, nominari non potest, quia ratio, quam significat nomen non est sua definitio quarto Metaphys. sed Deus definiri non potest, alioquin esset compositus ex genere, & differentia, cuius oppositum dictum est supra. ergo Deus nominari non potest. *4. Met. t. 28*

Præterea: Omne nomen est abstractum, vel concretum, sed concreta Deo non competunt, cum sit summe simplex, nec abstracta, cum sit summe subsistens; abstracta vero significent per modum dependentis ad aliud. ergo Deus nullo nomine potest significari.

Præterea: Signi ad significatum debet esse aliqua proportio, sed omnes res sunt finitæ, & Deus infinitus. ergo nulla res potest imponi ad Deum significandum.

Præterea: Si aliquod nomen sibi competeret, nomen entis, aut substantiæ sibi maxime conuenire, sed non competit sibi nomen substantiæ secundum Augustinum 5. de Trin. sed nec nomen entis secundum Dionys. dicit enim, quòd Deus non est ens, sed super ens, & super bonum. ergo nullo modo potest proprie nuncupari. *cap. 1. ubi supra.*

Quòd Deus possit proprie nominari, aut designari.

Quòd Deus possit aliquo nomine designari.

SED in oppositum videtur, quod in Exodo dicitur interroganti Moysi, quod esset nomen Dei, respondit ipsemet: Ego sum, qui sum; & hoc dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos, sed ens aliquod nomen est. ergo potest Deus aliquo nomine designari.

Præte-

Psal.8. Præterea: Propheta dicit in Psal. Quòd admirabile est nomen tuum in vniuersa terra, & q̃ à solis ortu vsque ad occasum laudabile nomen Domini, hæc autem non essent vera, nisi Deus haberet nomen. ergo id, quod prius.

cap. 3. Præterea: Aug. dicit 1. de Trinit. quòd Deus sine vlla dubitatione est substantia, vel si melius appellatur essentia, quàm græci ousyan vocant, sed hoc verum non esset, nisi Deo competeret nomen substantiæ, essentiæ, & ousyæ. ergo Deus potest nomine aliquo designari.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque ad quæstionem dicetur directe, quomodo Deus potest nominari.

Secundò vero mouebuntur difficultates sex circa diuina nomina.

Tertiò quoque inquiretur de sufficientia nominum diuinorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus possit nominari.

Quomodo Deus possit nominari. 1. Perierm. cap. 1.

CIRCA primum ergo considerandum, q̃ Deo potest imponi nomen proprium, & significatiuum, quia quicquid contingit intelligendo, contingit significando vt Philosophus dicit primo Perierm. contingit autem Deum ex creaturis intelligere, & per viã recollectionis omnium imperfectionum, quæ in creatura reperiuntur, & quòd est incorruptibilis, immutabilis, & immensus per viam eminentiæ, vt quòd est omnipotens, & æternus, & per viam causalitatis, vt quòd est creator omnium, & gubernator, & Rector. ergo Deum secundum intellecta contingit proportionalibus nominibus appellari.

Præterea: Omne, quod habet distinctam naturam à rebus alijs, potest habere nomen, quod nomen significat qualitatem, hoc est propriam aliquam rationem distinctiuam, & secundariam. non enim sumitur hic qualitas principalis, nec substantia, quæ est primum prædicamentum, sed substantia accipitur pro supposito, & qualitas pro aliqua natura, sed manifestũ est, quòd Deo maxime competit esse suppositũ, & habere naturam. ergo maxime sibi congruit posse significari per nomen.

Præterea: Omne, quod potest habere sermonem longum sibi appropriatum, potest habere vnicam sibi dictionem propriam. dicit enim Philosophus 6. Metaphysicæ, quòd huic sermoni homo albus potest imponi vna dictio, vt vocetur tunica, vel vestis, & similiter historiæ Troianæ imponi vnum vocabulum, & appellatur Ilias, & vniuersaliter rei relatiuæ potest imponi vna dictio, & vox simplex illam rẽ significans, sed manifestum est, quòd Deus potest habere sermonem longum sibi appropriatum, hæc quidem dictio actus primus conuenit soli Deo, & similiter omnipotens, & essentia infinita, & sic de multis alijs. ergo potest vna dictio ad placitum sibi imponi.

6. Met. tex. 4 habet. clar. 7 Met. t. x. 12. 13. & 14.

Præterea: Habens aliquem conceptum penes se, & habens aliquam vocem primo relationem significari ad placitũ fundamentale super ipsam vocem in ordine ad conceptum, quẽ habet, sed manifestum est, quòd genus humanũ habet in potestate sua varietatem sonorum, dictionum, secũdum quem diuersimode potest literas, & elementa miscere: habet etiam penes se aliquem proprium conceptum de Deo. ergo potuit imponere alicui sono relationem significationis, & signi in ordine ad Deum, vel saltem angelus hoc potuit, vel ipsemet Deus, & sonum illum hominibus reuelare.

Quomodo grammatica est scientia, & quomodo non.

Quo grammatica sit scientia, & quo non.

SED his, quæ dicta sunt in propositione, vtrũ ad significandum secundum placitum imponentis obuiare videtur, quod secundum hoc grammatica non videtur scientia, scientia nãque est de necessariis, sed grãmatica est de his, quæ sunt ad placitũ, & per consequens de summe mutabilibus, cũ humana voluntas maxime varietur. ergo grammatica non erit scientia.

Præterea: Voluntas imponentis dictionem ad significandum, aut mouetur aliqua ratione, aut nulla, si aliqua, non ad placitum imponit; si vero nulla irrationalis erit. ergo non videtur, quòd vocum impositio sit ad placitum.

Præterea: Quòd homo sit dictio significans talem naturam ex hoc est, quòd natura illa fuit plasmata ex humo secundum grammaticos. ergo nominum impositio videtur sequi naturam rei, & non esse ad placitum solius imponentis.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd grammatica dupliciter accipi potest.

Primò quidem in ordine ad voces, & secundum hoc non est scientia, nec est eadem apud omnes, aliàs namque voces habet Græcus, & aliàs Latinus, & Hebræus, vnde casuum inflexiones & terminationes sunt omnino ad placitum, & quantum ad hoc grammatica est pure positiua, nil habens de processu scientifico, verumtamen orthographia, quæ est de mixtione litterarum, & sonorum ad inuicem componibilium videtur sequi naturam, inquantum instrumenta hominis non sunt apta ad proferendum quamcumque mixtionem sonorum. in aliquibus enim intentionibus est Euphonia in proferendo, in aliquibus dissonantia, & in aliquibus difficultas, & in aliquibus impossibilitas.

Secundò vero potest referri grammatica ad modos significãdi, qui sequuntur modos intelligendi Metaphysicos, & immobiles, & in hoc scientia proprie dicta, & eadem apud omnes, & talis est grammatica, quæ respicit congruum, & incongruum, quæ causantur ex modis significandi secundum hoc. ergo patet, quòd nominum impositio, & vocum inflexio, & declinatio est penitus ad placitum.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia grammatica, prout est vera scientia est de impossibilibus aliter se habere, vt dictũ est. Et si dicatur quòd maior pars ipsius videtur esse

Digitized by Google

esse de vocibus, nec tractatus de declinationibus nominum, & coniugationibus, in mensurãdo ipsum, an breue, vel longum, & de accidentibus dictionum est, magna pars grammaticæ detruncatur, ne sit scientia, dicendum quòd potest dici scientia large, inquantum scientia appellatur tenere memoriter res impositas secundum hominum institutum.

Nec procedit secunda, quia voluntas non dicitur irrationalis ex hoc, q̃ est præter rationẽ, sed ex hoc, quòd est contra rationem, immo irrationale fore debet quærere rationem; vbi ratio non est, discipuli ad naturam hominis est tantũ certitudinis quærere in vnoquoque, quãtum natura rei patitur, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. sic ergo cum nulla sit ratio, quare vnus sonus magis imponatur vni rei, quàm alteri. sonus enim quilibet est indifferens, nec ex natura sua est magis aptus ad significandam vnam rem, quàm aliam, ob hoc necesse est, quòd sonus ad placitum determinetur ad rem istam, vel illam significandam.

1. Ethic. c. 3. & 7.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd sicut rerum, quædam sunt delectabiles, quædam autem horribiles, personarum, quædam suauiter, quædam horribiliter proferuntur, & ita rebus delectabilibus sunt impositæ voces suaues; horribilibus vero voces stridentes. Sed dictum illud veritatem non continet; mors namque est vltimum terribilium, & tamen dicitur parcas; quæ vox non est magis horrenda, quàm marta, quæ imponitur satis placabili rei.

Non procedit etiam tertia, quia in dictionibus deriuatiuis, cuiusmodi est homo, potest aliqua ratio impositionis nominum assignari; in primitiuis vero nullo modo, sed nec est ratio, nisi placitum, quare alicui rei impositum est nomen primitiuum, & alteri deriuatiuum. posset enim quelibet res appellari nomine primitiuo, si placuisset imponenti, quamuis res innotescãt nobis ex suis operationibus, propter quod ex suis nominibus operationum, deriuantur nomina rerum. vnde serpens dicitur à serpendo, & sic de similibus.

Patet ergo quomodo omnis sonus est indifferẽs ad significãdum omnẽ rem conceptibilẽ, & rem infinitam, quæ Deus est, propter quod potest proprio nomine designari, & ita est de facto, quia quandocumque datur aliquod præceptum proprium alicuius, quod nullo modo cõuenit alteri, necesse est, quòd illud, de quo datur præceptum proprio nomine appelletur, sed in lege præceptum est: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*. ergo necesse est quòd Deus habeat nomen proprium, & discretum, in quo primus articulus terminetur.

Deut. 5.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponuntur septem definitiones circa nomina diuina, & primo an significent priuatiuum, vel positiuum conceptum circa Deum.

CIRCA secundum vero considerandum, q̃ nomina diuina definitiue differunt quo ad sex inquisitiones.

A Prima siquidem si exprimant conceptum positiuum, vel priuatiuum.

Secunda vero an conceptum simplicem, vel compositum.

Tertia quoque an conceptum vniuocũ, vel analogum, quantum ad nomina quidditatiua qualia sunt ens, substãtia, aliquid, & huiusmodi.

Quarta autem de qualitatiuis nominibus, qualia sunt bonus, sapiens, iustus, & huiusmodi, an sint vniuocum, & analogũ Deo, & creaturæ.

Quinta vero an talia nomina in diuinis sint B synonima.

Sexta quoque an sit aliquod nomen, quod proprie exprimat diuinam essentiam.

In prima ergo difficultate dixerunt aliqui, q̃ nomina, quæ dicuntur de Deo, exprimunt meram negationem circa ipsum, & non aliquid positiuum, ita vt cum dicitur Deus bonus, non intelligatur, quòd sit in Deo formaliter bonitas, sed aliud per hoc, q̃ remoueaturab eo oppositũ bonitatis, sic namque Dionys. secundo suo cæleſt. hierarch. quòd negationes de Deo sunt ve- C ræ, affirmationes vero incompacte; hoc est indebitæ, sed hoc non esset verum, si huiusmodi nomina significarent circa Deum aliquid positiuum. ergo non significant, nisi negationem omnium imperfectionum.

Dionys. 2. c. cel. hierar.

Præterea: Rabi Moyses dicit, quòd per nomina diuina non importatur quid Deus sit, sed magis quid non sit, sed si significarent aliquid positiuum, per ea posset sciri de Deo quid est. ergo id, quod prius.

Præterea: Damasc. dicit lib. 1. quòd oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non D quidem secundum substantiam significare, sed quòd non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, à quibus distinguitur, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem, sed si nomina ista significarẽt aliquid positiuũ existens formaliter circa Deũ, non esset verum hoc dictum Damasceni. ergo id, quod prius.

cap. 12.

Præterea: Nil, quod viator concipiat, potest esse in Deo formaliter, cum omnis conceptus E viatoris assumatur à phantasmatibus formalium creaturarum; nil autem existens formaliter creatum potest esse formaliter in Deo, quia omne, quod est in creatura imperfectum est, & creatum æquiuoce à Deo. vnde manifestum est, quòd nullus conceptus viatoris est in Deo formaliter, sed constat, quòd omne nomen, quo vtitur viator exprimit conceptus, qui habentur in via. ergo nullum tale nomen significat aliquid positiuum, & proprie dictum de Deo.

Vnde dixerunt isti, quòd Deus proprie non F est nec substantia, nec bonus, nec sapiens, sed aliquid excellẽtius istis, sed attributio istorum nominum non est ad aliquid affirmandum, sed potius ad tollendam insipientiam, malitiam, & ceteras imperfectiones.

Sed hic modus dicendi est impossibilis, hoc quippe nomen Deus non potest meram negationem importare, nulla namque meranegatio est adoranda adoratione latriæ, sed aliquid, q̃ concipimus prolato hoc nomine Deus, adoratione latriæ præcipimur adorare. ergo hoc nomine

mine audito non concipimus merã negationẽ. A

Præterea: Nulla negatio est trina in personis, sed hoc, quod à nobis concipitur audito nomine Dei vere trinum est in personis. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulli puræ negationi pôt attribui, quòd sit actus purus, aut quòd sit omnipotens, aut quòd sit immensa & infinita, sed totum hoc attribuitur ei, quod concipimus audito nomine Dei. ergo concipimus aliquid positiuum.

Præterea: Puram negationem non summe præcipimur diligere, nec in pura negatione B sperare; diligimus autem, & speramus in eo, quod concipimus, cum profertur hoc nomen Deus. ergo id, quod prius.

ep. 3. Præterea: Augustinus expresse quærit 5. de Trin. quis magis est, quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi. ego sum, qui sum, & qui est, misit me ad vos, sed manifestum est, quòd creaturæ positiuæ sunt ei. ergo multo fortius, & magis proprie Deus est.

Nec valent motiua inducta in oppositũ. primum siquidem nõ, quia Dionysius intendit in- C
vbi supra. nuere difficultatem diuinæ comprehensionis, & imperfectionem nostri modi intelligendi, nõ autem intendit, quin de Deo aliquid possimus apprehendere, quamuis valde cõfuse, & imperfecte. Et per idem patet ad dictum Rabbi Moysi, & Damasceni,

vbi supra. Nec valet etiam quartum, quoniam ex creaturis potest assumi aliquis conceptus confusus, qui proprie Deo potest attribui, quamuis non conceptus determinatus, & verus, sicut de bo-
vbi supra. no dicit Augustinus bonũ hoc, & bonum illud, D tolle hoc, & tolle illud, & considera bonum simpliciter si potes, & habes Deũ, qualis autem sit ille cõceptus cõfusus, magis inferius apparebit.

Opin. S. Tho. 1. par. q. 12. art. 4.

Opinio S. Tho. explicatur. IN secũda vero difficultate dixerunt aliqui, q̃ de Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem, sed quasi compositum ex duobus. vnde possumus ex effectibus ad hoc perduci, vt cognoscamus de Deo, an est, & habi E tudinem ipsius ad creaturas, & quòd omnium prima causa est, sed q̃ eius formam simplicem cognoscamus, sciendo quid est, impossibile est. Pro hac autẽ opinione posset adduci ratio, quia omnis cõceptus, qui habetur de Deo ab intellectu viatoris, cõtinetur in creatura formaliter, aut virtualiter, sed nullus conceptus simplex proprius Deo potest in creatura virtualiter contineri, quia tunc cõceptus ille esset imperfectior conceptu creaturæ, in quo virtualiter continetur, cum effectus æquiuocus sit imper- F fectior sua causa, sed nec perfectior formaliter, ita quod sit proprius Deo. æque enim esset cõmunis creaturæ, ex quo formaliter reperiretur in eo. relinquitur ergo, quòd nullum cõceptum simplicem Deo proprium possumus ex creaturis habere, & ita hoc nomen, Deus, nõ exprimit vnum simplex, sed aliquos duos conceptus, qui ex conuentione vnius cum altero appropriatur Deo, vtpote causam primam, vel actum purum, aut aliquid simile.

Sed iste modus stare non potest. quandocumque enim per aliquas duas dictiones idẽ exprimitur non est rationalis quæstio de inhærentia vnius ad alterum. non enim realiter quæritur, vtrum lapis sit petra, quia in simplicibus nõ est quęstio vt Philos. dicit 7. Metaph. vnde quærens 7. Met. tex. 17.
idem de eodem, nihil omnino quærit, sed manifestum est, q̃ Deus dictiones exprimentes conceptum circa Deũ, enunciantur, & inquiruntur de conceptu significato per illud nomen Deus; quæritur namque, vtrum Deus sit ens infinitũ, B vel actus purus, vel causa prima, & sic de aliis. ergo necesse est, quòd hoc nomen Deus exprimat intellectum viatoris aliquem conceptum simplicem de Deo.

Nec valet ratio, quia conceptus ille simplex confusus est, nec quæritur, nisi indiuiduum entis particulatum, & indiuiduatum, qualis potest haberi ex creaturis, vt magis apparebit in sexta difficultate. vnde dicendum est, quòd aliquod nomen diuinum significat cõceptum simplicissimum impositum.

An nomina quidditatiua, cuiusmodi sunt ens, aliquid, & substantia sint vniuoca Deo, et creaturæ, vel analoga Opin. S. Thom. 1. par. q. 13. ar. 5.

IN tertia vero difficultate dixerunt aliqui, quòd nomina quidditatiua, per quæ respondetur ad interrogationem factam per quid, vtpote ens, vel aliquid. quærenti enim quid est Deus, respondetur aliquid, vel ens; huiusmodi inquam nomina exprimunt vnam aliquam rationem communem Deo, & creaturis in ipsis formaliter existentem. Quæ quidẽ opinio ostensum est aliàs, quòd stare non potest. quandocũque enim aliquod nomen dicitur de duobus, de vno quidem, tamquã de exemplari; de reliquo vero, tamquam de exemplato, impossibile est, quòd vniuoce dicatur de illis, vt conceptus lapidis de lapideitate reali, & specie lapidis non dicitur vniuoce, & sic domus extra, & domus in mente artificis, loquendo de specie domus non sunt vniuoce domus, sed probatum est supra, q̃ Deus est tota entitas existentiæ subsistens per modum exemplaris; creatura vero omnis est entitas diminuta, & exemplata. ergo impossibile est, q̃ dicãtur omnes secundũ vnã rationẽ. vnde sicut species albedinis, quæ est albedo diminuta, nõ dicitur secundũ eandẽ rationẽ albedo, secundũ quam vera res albedinis existit extra, sicut nec entitas diminute, cuiusmodi est entitas creaturę dici potest secundũ eandẽ rationẽ, secundum quam dicitur tota entitas subsistens, quæ Deus est, & si dicatur, quòd ratio entis, quæ est ratio diminuta, & exemplata sit eadem cum ratione, ex qua re non potest abstrahi ratio communis, quæ formaliter existat in creatura, & formaliter in Deo, vt patet.

An ens sit vniuocum Deo, & creaturis secũdum S. Th.

Præterea: Quod nullam rationem vnã dicit in se, tunc nullũ aliud prædicat vnã rationẽ, sed declaratũ est supra, q̃ conceptus entis nõ dicit aliquam rationẽ in actu, sed dicit omnes in potẽtia, & cõfuse. vnde aggregat omnes rationes indistincte, & nullam habet distincte. ergo cum prædicatur de Deo, & de creatura, non dicitur secundum vnam aliquam rationem.

Est ergo considerandum, quòd ens, & aliquid A sic dicuntur de Deo, & creatura, quòd dum explicantur secundum rationem creaturæ, aut rationem Dei, totaliter coincidunt in eorũ proprias rationes nullo addito. non est enim ratio entitatis in lapide aliud, quàm mera ratio lapideitatis, nec in Deo, nisi pura ratio Deitatis, nullo penitus addito; à Deo autem duo habent, sicut tota entitas exemplaris eminenter subsistens, & quædam entitas partialis, & exemplata, & secundum hoc patet, quòd dicuntur æquiuoce ens, sicut species albedinis dicitur B æquiuoce albedo, vel similitudo lapidis æquiuoce dicitur lapis, nihilominus hoc non obstante entitas creaturæ, & tota entitas subsistens, quæ Deus est clauduntur infra vnum cõceptum indistinctum, non quidem per aliquam vnam rationem, quam participãt, sed per rationes proprias simul, & confuse sub indistinctione conceptus, sicut supra, dum ageretur de ente extitit declaratum.

De substantia vero, verum dicatur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, sicut patet C ex præcedentibus. supra dictum est enim in quæstione de simplicitate Dei, & conceptu substantiæ prædicamẽtalis, quæ nõ est aliud, quàm quoddã qualequid. est enim cõceptus cõmunis, & similitudinarius, nullo modo competit Deo, quocirca substantia prædicatur de Deo, aut hoc est, inquantum significat idem, quod essentia, & secundum hoc non dicetur secundum vnam aliquam rationem, sicut nec aliquis, aut inquantum significat idem, quod suppositum, sicut accipit grãmaticus substantiã, & sic pri- D mæ substantiæ dicuntur substantia, & secundum hoc idem est substantia, quod persona, seu existẽs per se, & idcirco supersedendũ est vsque ad materiã de persona, quæ tractabitur infra.

An nomina qualitatiua, seu attributalia dicantur vniuoce de Deo, & creatura Opinio Scoti. 1. sent. dist. 3. q. 2.

IN quarta quoque difficultate dixerunt aliqui, quòd sapientia, & iustitia, & cetera attri E buta dicuntur de Deo, & creatura secundũ vnũ conceptũ, & secundũ vnicã rationẽ. omnis namque cõceptus, à quo põt remoueri quælibet imperfectio, non dicens perfectionẽ simpliciter, in Deo poni debet, ꝙ cum perfectio simplex est in Deo secundũ regulã Anselmonol. 15. positã, sed in creatura reperitur aliqua perfectio simplex, vtpote bonitas, vel iustitia, à qua quidẽ potest remoueri quælibet imperfectio, etiã secreta, sicut Aug. docet à ratione boni tolle hoc, & illud, vt habeatur ratio boni simpliciter. ergo aliqua F rõ est formaliter in creatura perfectionẽ dicẽs, imperfectioni tamen coniũctã, quæ remota omni imperfectione formaliter reperitur in Deo.

Anselm. mon. cap. 15.

Præterea: Ratio veri videtur consistere in posse mouere intellectum, & ratio boni in posse afficere affectum, sed isti dicuntur de Deo, & creatura secundum eandem rationem. ergo perfectiones attributales dicuntur secundum eandem rationem de Deo, & creatura formaliter, vt videtur.

Opinio Varronis quolib. 1. q. 1.

DIXERVNT vero aliqui, quòd attributalia nomina non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura; causa namque per se, & causatum per se non vniuocantur, quia qua ratione vnũ vniuocorum esset causa, eadem ratione, & aliud, sed sapientia Dei est causa per se effectiua, vel exemplaris totius sapientiæ creatæ, angelicæ, & humanæ, & hæc causalitas pertinet ad rationalem formalem sapientiæ, quia eo formaliter est aliquid causabile in se, & causatiuum similis in alio. ergo ratio diuinæ sapientiæ, & ratio sapientiæ angelicæ, vel humanæ non sunt vniuocæ.

Quòd attributalia nomina nõ dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

Præterea: Vniuoca ad inuicem plurificantur, sicut patet, quòd ignis æquatur igni in calore, sed manifestum est, quòd sapientia creaturæ parificari non potest sapientiæ increatæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnũ, & idem re, si vnum potest cognosci ex creaturis in speciali, videtur, quòd reliquum cognosci possit, aliàs non esset idem, sed constat quòd sapientia, & deitas sunt idem realiter in Deo: constat etiam quòd si sapientia creata vniuocatur illi, quòd ex cognitione creatæ sapientiæ poterit deueniri in specificam rationem sapientiæ increatæ, quoniam hæc vniuocatio est secũdum rationem speciei specialissimæ, non generis, aut alicuius. cõueniens est enim secundum rationem formalem indiuisibilem per alias rationes formales. ergo si sapientia creata, & increata sunt vniuocæ, & eiusdem rationis, poterit diuina essentia in speciali per suam realitatem ex creaturis cognosci, quod erroneũ est.

Præterea: Impossibile est, quòd omnia, quæ sunt in Deo vniuocentur creaturæ, cum unum sit finitũ, reliquum infinitũ, & vnũ sit defectiuũ, atque adnihilabile; reliquum vero necessarium, & æternũ; talia autem videntur æquiuocationẽ inducere, sicut Philos. dicit 10. Metaphys. quòd corruptibili, & incorruptibili nihil est vniuocum, sed secundum istum modum dicendi omnia, quæ sunt in Deo videntur vniuocari creaturis, quia & perfectiones attributales, & relationes reales. quamuis enim perfectionem non dicant, sunt tamen respectus formaliter, sicut & relationes creatæ, & iterũ substantia, quia secundum suam formalem rationem perfectionẽ importat, ergo impossibile est, quòd perfectiones attributales sint eiusdem rationis in Deo, & in creatura.

10. Met. tex. 26.

Præterea: Ratio sapientiæ, quæ cõmunis est Deo, & creaturis, vel est per se, vel in alio, vel ad F aliquid, vel commune istis, sed non potest poni primũ, quia secundũ hoc nõ cõueniet creaturæ, cũ sapientia creata non sit subsistens persona. Nec secundũ, quia non cõpetere diuinæ sapiẽtiæ, quæ non est ens inhærens, aut in alio existẽs. Nec tertiũ, quia tunc nec creatæ, nec increatæ sapientiæ cõpeteret illa ratio, cũ neutra sit formaliter relatiua, nec potest poni quartũ, quia istis tribus nihil est commune vniuocũ, nisi cõtingat, ꝙ omnia vniuocẽtur. ergo creata, & increata sapientia non sunt eiusdem rationis.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, vbi considerandum, quòd nomina attributalia, quæ sunt quasi qualitatiua possunt accipi pro conceptu, quem exprimunt principaliter, & in recto, qui quidem totaliter indeterminatus est totus conceptus entis, sicut patet de iustitia, quæ exprimit, quòd quis reddit vnicuique, quod suum est. illud enim, quod importatur per illud, quod non est aliquo modo determinatum, nec re, nec ratione, sed coincidere potest in omnem rem, & rationem, sicut supra probatum est, cum ageretur de attributis, vel possunt referri ad aliquem, quem exprimunt in obliquo, qui quidem est circa aliquod connotatum, vtpote reddere vnicuique, quod suum est, importatur oblique per attributum iustitiæ, & subuenire alienæ miseriæ per nomen misericordiæ. si ergo attributa primo modo accipiantur, verum dicit secunda opinio, quòd non dicuntur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, pro eo, quòd nullam determinatam rationem important, sed omnes rationes implicite, & ideo ratio sapientiæ coincidit in deitatem, & re, & ratione, dum applicatur ad Deum, & in qualitatem existentem in animo sapiẽtis, dum applicatur ad creationem, & secundum hoc procedit motiua opinio nostra, quòd sapientia Dei est causa; sapientia vero creaturæ causata, illa exemplaris, & ista exemplata, illa subsistens, ista inhærens, illa deitas formaliter, nullo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nullo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nullo addito. Si vero attributalia nomina referantur ad certum connotatum, quod exprimunt in obliquo, sic verum dicit opinio prima, quòd connotata de diuina iustitia, vel sapientia eiusdem rationis sunt cum connotatis à iustitia, vel sapientia creaturæ; redditio namque huiusmodi quod suum est, vel releuatio miseriæ alienæ vnius rationis est, pro ut est à Deo, & prout est ab homine misericordi, vel iusto, quamuis multo excellentius fiant ista à Deo. vnde secundum hoc procedunt motiua opinionis primæ. non est enim aliqua ratio in creatura, quæ appellatur bonitas, vel iustitia, à quo possit omnis imperfectio remoueri, sic quòd illa remota sit perfectio pura communis Deo, & creaturæ, sed id, quod est commune est conceptus indeterminatus nullam rationem explicite importans principaliter, & in recto, sed tantum certum connotatum, sicut dictum est sæpe.

Respondet ad instantia quæ fieri posset.

Nec obuiat, si quæratur de nomine attributali, vtrum significet vtrumque cõceptum, aut alterum tantum; si vero vtrumque, non significabit vnum, sed tantum alterum, si vero alterum, vel erit connotatum, & tunc habet intentum opinio prima, vel illud erit quod concipitur principaliter, & in recto, & tunc habebit intentum opinio secunda: hoc siquidem nõ obsistit, quia dicendum est, quòd vtrumque importat vnum in recto, & reliquum in obliquo, nec est aceruus pro eo, quòd vnico actu intellectus concipit totum significatum vnius attributi. cadit namque vnus, & idem actus simplicis intellectionis super conceptum, & deficiunt directe; super connotatum vero indirecte absque relatione media reali, vel rationis, sicut cum dicitur caro hominis, cadit apprehensio intellectus super hominem in recto, & super hominem in obliquo absque respectu medio, vt Philosophus sumit in prædicamentis, cum loquitur de relatiuis secundum dici nullo modo sunt relatiua in esse, cuiusmodi sunt substantiæ partes, & multa alia absoluta. vnde conceptus connotatiuus exprimitur per nomina relatiua secundum dici, & nullo modo secundum esse.

in prædicamentis c. de ad aliquid.

An nomina dicta de Deo sint synonima.

Qõo nomina dicta de Deo nõ sũt synonima.

IN quinta autem difficultate diuersimode nituntur tollere, ne sint synonima nomina diuina. qui enim posuerunt attributa distingui ratione propter diuersas cõceptiones, quas intellectus noster format de Deo ex proportionalibus perfectionibus procedentibus ab ipso in creaturis, quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt vnite; & simpliciter, dixerunt cõsequenter, quòd nomina Deo attributalia significent vnam rem, tamen quòd significant eam sub rationibus diuersis, & multis, non sunt synonima; qui vero posuerunt ipsa distingui per respectum ad intellectum dixerunt ipsa nõ esse synonima, pro eo quòd eandem rem significant sub diuersis rationibus respectiuis; qui vero posuerunt ea distingui ex natura rei formaliter, consequenter dixerunt, nomina non esse synonima pro eo, quòd exprimunt diuersa formaliter, quamuis idem realiter. Sed quia nullum istorum stare potest, vt declaratum est supra, dicendum est, quòd nomina diuina, ideo non sunt synonima, quia diuersa significant connotatiue, tum in obliquo, & quia conceptus indeterminatus, quem dicunt formaliter, & in recto aptus natus est per diuersas rationes specificari, & coincidere in aliud; & aliud ratione, vbi considerandum, quòd nomen potest imponi ad aliquid significandum ab alio dupliciter. Vno modo vt illud aliud nullo modo significetur, si sit ratio impositionis, vt Petra, & lapis imponuntur ad significandum vnũ & idem, sed petra à firmitate; lapis vero à læsione pedis, & talis alietas non tollit, quin sint nomina synonima. Alio modo sic nomina imponuntur ab aliquo alio, quòd illud aliud claditur in significato, saltem indirecte, & in obliquo, & illud tollit, ne nomina sint synonima.

Est tamen vlterius distinguendum, quia vel talia significant vnum, & idem in recto in speciali, & expresse ex sua impositione, quamuis plura significent in obliquo, vt intellectus, & voluntas, & potentiæ animæ significant idem re, & ratione in recto, quia esse in anima, quamuis intellectus connotet intelligere in obliquo, & voluntas exprimat velle, vel talia non imponuntur ad significandum in recto aliquod vnum re, vel aliquam vnam rationem in speciali, vt rationes speciales, in quas

totaliter coincidere potest. Et adhuc hoc contingit dupliciter, vno modo, quia tales conceptus semper coincidũt in eandem rationem, & specificantur per idem, sicut bonitas, & vnitas coincidunt in eandem rem, & rationem, pro tanto omnis res, & omnis ratio est vera, & bona. Alio modo quia tales conceptus non semper coincidunt, vt sapientia, & iustitia nõ coincidunt, dum adaptantur ad verum. sic ergo patet, quòd nomina diuina non sunt Synonima propter rationem iam dictam.

Contra ea quæ dicta sunt multipliciter arguitur.

Sed his, quæ dicta sunt obuiare videtur, quòd nomina connotatiua non videntur proprie dici, & secundum hoc Deus non est proprie sapiens, aut proprie iustus, sed tantum erit iustus, aut sapiens in habitudine ad creaturas, & redibit illa opinio, quæ ponebat Synonima ista esse imposita ad significandum habitudinẽ Dei ad creaturas, sed hæc opinio dimissa est communiter à Doctoribus, tamquam omnino irrationalis. ergo & illa irrationalis est de nominibus connotatis,

Præterea: Secundum istum modum dicendi conceptus entis clauditur in quolibet attributo secundum totum ambitum suum. ergo videtur, quòd conceptus boni, & entis saltem erunt Synonima cum ente.

Præterea: Illa dicuntur distingui, de quibus contradictoria verificari possunt, sed de attributis verificantur contradictoria, inquantum vnum connotat, quod aliud non connotat. iustitia enim cõnotat reddere alteri, quod suum est; misericordia vero non connotat illud, sed alterius miseriam releuare. ergo vt videtur attributalia nomina exprimunt distinctas rationes in se ex parte Dei formaliter, & intrinsece se tenẽtes, & non solũ connotata diuersa, his tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Respondet ad instantias.

Nec valet prima instantia, quia non ponentes hæc nomina importare habitudinem Dei ad creaturas, intellexerunt huiusmodi habitudinem in ordine ad creatas perfectiones similes, & proportionales, vt quòd Deus diceretur bonus, quia ab eo profluit bonitas creaturæ, & sapiens, quia est causa sapientiæ, hoc autẽ stare non potest: tum quia æque diceretur corporeus, quia est causa corporis, vel calidus, quia est causa caloris: tum quia non esset differentia inter nomina propria, perfectionem importantia, qualia sunt bonus, & iustus, & nomina trãslatiua, cuiusmodi sunt leo, & lapis. vnde dicendum est, quòd huiusmodi nomina important habitudinem, sed sunt vere cõnotatiua in Deo, sicut, & creatura. propter hoc enim illa qualitas, quæ est in mente iusti, iustitia appellatur, quia per eam reddit iustus vnicuique, quod suũ est, & per rationem eandem veritas est in Deo iustitia, nullo autem addito, cum per eam reddat vnicuique iuxta opera sua.

Non valet etiam secunda. dicẽdum est enim quòd conceptus boni claudit in se conceptum entis, & addit determinatum connotatum, ratione cuius non est idem conceptus cum illo, quia aliqua connexio aggregans vnum in recto, & aliud in obliquo non est omnino idem omni conceptu simplici; & absoluto.

Nec valet etiam tertia, quia connotare, & non connotare non est aliud, quàm connectere aliquid in obliquo, & non connectere. vnde iustitia Dei est Deitas, prout sibi connectitur in obliquo reddere vnicuique, quod suum est, & misericordia Dei est Deitas eadem, prout releuatio miseriæ sibi connectitur in obliquo. ista ergo connexio non arguit distinctionem intrinsecam, & formalem, sed tantummodo extrinsecam & connotatorum, vt patet. Sic ergo patet, quòd attributalia nomina synonima non sunt, & posset ratio sic formari, quandocumque aliqui conceptus sic se habent, quòd accidit vni, quòd coincidat in eandem rationem cum alio, illi non sunt synonimi, nec nomina illos exprementia debent reputari synonima, sed conceptui generali indeterminato sapientiæ accidit, quòd coincidat in idem cum conceptu iustitiæ, aliàs si non accideret, sed coincideret per se, & ex propria ratione, sequeretur, quòd eadem qualitas esset sapientia, & iustitia in creatura. vnde quamuis in Deo coincidant in rationem deitatis, nihilominus hoc non est ex ratione sapientiæ, & iustitiæ in communi; totum autem hoc faciunt connotata diuersa, quia accidit eis, quòd ab eodem connotentur. ergo ratione connotatorum tollitur, ne conceptus sint synonimi, & ne nomina sint synonima, & per idem etiam tollitur, ne prædicatio vnius de altero fit per se. & formaliter in primo modo.

An sit aliquod nomen significans propriam Dei essentiam absque aliqua operatione Opinio Henrici in summa & quolib. 5. q. 1.

IN sexta deinde difficultate dixerunt aliqui, quòd nullum nomen significat Dei essentiam propriam, & distinctam absque omni extrinseco, si aliquid nomen significaret Dei essentiam propriam, & distinctam absque omni operatione, maxime videretur de hoc nomine Deus, sed secundum Damascenum libro. 3. cap. 12. theos Græcè, quod est Deus Latine, vno modo dicitur à θοῆν, quòd est fouere, quia omnia fouet, alio modo à θερεῖν, quod est ardere, quia Deus noster ignis consumens, consumens inquam omnem malitiam, & alio modo a θεᾶσθαι, quod est videre, vel considerare, quoniam ipsi nulla latent, & omnium ipse est contemplator. Ex quibus patet, quòd hoc nomen Deus imponitur ad significandũ diuinas operationes. ergo nullum nomen significat Dei essentiam distinctam, & præcisam.

Præterea: Nulla res est à nobis nominabilis, nisi inquantum est cognoscibilis. voces enim sunt notæ eorum, quæ sunt in anima passionum vt dicit Philosophus primo Perierm. & verbum quod foris sonat signum est verbi, quod intus lucet secundum Augustinum 15. de Trinitate, cap. 11. sed manifestum est, quòd Deus secundum essentiam propriam, & distinctam non est conceptibilis ab intellectu viatoris. vnde Chrysostomus expones illud Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam, dicit quòd nõ solum Prophetæ, immo nec angeli vident Deum, nisi intellectus cogni-

1. perierm. cap. 1.

Chrys. in illud Ioan. 1.

cognitione. ergo Dei essentia propria, & distin A cta non est à nobis nominabilis, sed tantum secundum operationes, quæ nobis notæ sunt nomina imponuntur.

cap. 1. Præterea: Dionys. dicit de diuinis nominibus, quòd omnia, quæ Theologi laudãt de Deo, distinguuntur secundum processus diuinos in creaturas, sed Deus in creaturas procedit ad operationes. ergo omnes diuinæ nominationes operationem significant, vt videtur.

cap. 12. Præterea: Damasc. dicit lib. 1. quòd singulum eorum, quæ dicuntur de Deo, oportet non B quòd est significare, sed quòd non est, ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationẽ, sed si esset aliquod nomen significans Dei essentiam propriam, & distinctam, illud significaret, quid est Deus secundum substantiam. ergo id, quod prius.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 22. quæst. vnica.

Opin. Sco. explicatur. DIXERVNT autem alijs primò quidem, C quòd aliquod nomen est significans Dei substantiam propriam, aut distinctam, quod patet ex dicto Ambros. in prologo lib. de Trinit. qui dicit, ꝙ quædam nomina perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem, & iterum patet auctoritate Augusti. 15. de Trin. qui dicit, quòd cum dicitur Deus sapiens, potens, speciosus, iustus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod primo sui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, & adhuc patet ex hoc, quòd ait Rabi Moyses, quòd omnia nomina Creatoris, quæ inueniuntur in libris sanctis sunt assumpta ab operibus præter vnum nomen, quod est appropriatum ei, scilicet Tetragrammaton, & ideo vocatur nomen separatũ, quia significat substantiam creatoris significatione pura, in qua non est participatio. Secundò vero dixerunt, quòd nomen potest imponi ad significandum distincte, & proprie illud, ꝙ non intelligit intellectus noster, quod potest declarari quadruplici exemplo, primo quidem quòd intellectus viatoris imponit nomina substantijs rerum corporalium, vtpote pani, & lapidi, & tamen proprias rationes substantiarũ non cognoscit, alioquin posset cognoscere presentiam, & absentiam eorundem, & scire quando in sacramẽto altaris abest substantia panis, & similiter quãdo aderat ante consecrationẽ, cuius oppositum experimur. Secũdò vero quia sicut voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, ita caracteres litterarum signa sunt designantia voces; manifestum est autem, quòd caracteres litterarum hebræarũ possent imponi ab aliquo latino, hebræas litteras ignorante. posset enim dicere latinus alicui hebræo primam, secundam, & quartã litteram coniungere, & huic voci, quam proferre nescio. immo penitus ignoro, caracteres illos designatiuos impono, non dubium, quòd tunc imposuisset latinus signum, quod exprimeret illud, quod ipse formare nescit, sed alius. pari ergo ratione potest vocem imponere viator ad significandum Dei nudam essentiam, quam non nouit. Tertio quoque exemplo patet, quòd idem de patre alicuius hominis qui tamen secundum suam substantiam sit ignotus, posset enim patri alicuius ignoto secundum substantiam imponi nomen, quo vocaretur Paulus, vel Petrus, & tunc quilibet, qui sciret hoc, audito nomine Petri, vel Pauli, duceretur in notitiam propriæ personæ illius. similiter ergo potest viator imponere nudæ Dei essentię proprium nomen, quam siquidem non cognoscit, & cum angeli, & ceteri beati, audito illo nomine, deducerentur in B cognitionem propriæ substantiæ Dei. Quarto deinde exemplo patet idem de nomine Dei Tetragrãmaton, de quo loquitur Rabi Moyses, & Isidorus 7. Ethimologiarum, quòd siquidem cũ quatuor litteris scribebatur in hebræo, scilicet yach. beth. vau. he. quibus correspondent litteræ latinæ quatuor, videlicet i. e. u. h. quæ quidem litteræ erant omnino infillabiles, & nullum sonum ex conditione sua reddentes, & tamen repræsentabant quendam sonum, quem per successiones sacerdotum vnus alteri relinquebat, & agebatur à maiori sacerdoti in die ieiunij. manifestum est ergo, quòd illæ litteræ significabant vocem ignotam, & pari ratione vox illa significare poterat substantiam Dei ignotam.

Ambros. in prol. lib. 2. de Trin.

Aug. 15. de Trin. c. 5.

Sic ergo colligitur ex prædictis, quòd aliquod nomen potest significare Dei essentiam nudam, & propriam, vel quia impositum ab eo, qui nouit eum, vtpote à Deo, vel angelo, & deinceps traditum viatori, vel quia ipsemet viator imponit ex operationibus, & effectibus D manuductus, eo modo, quo substantijs rerum proprijs, quas non nouit imponit nomina ex proprietatibus, & accidentibus sibi notis. vnde proprie diceres, quòd nulli rei potest nomen imponi distinctius, quàm intelligatur, omnino est falsa.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd aliud est distinctum cognoscere, & aliud distincte cognoscere.

Opin. Auctoris tanquam vera ex triplici propos. explicatur. E RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quòd aliud est cognoscere rationẽ aliquam propriã, & distinctã, referendo ad cognitam distinctionem, & proprietatem & aliud cognoscere proprie, & distincte, cognitione videlicet propria, & distincta, referẽdo proprietatem, & distinctionem ad cognoscẽdi modum, & cognitionis actũ. vnde impossibile est, quòd intellectus apprehendat alicuius rationẽ propriam, & distinctam, & tamen non apprehẽ- F sione propria, & distincta. non est enim minoris efficaciæ intellectus, quàm sensus, sed manifestum est, ꝙ visus potest attingere colorem aliquem, qui proprius est, & distinctus, & tamen ipsum attinget visione confusa, nec propria, aut distinctiua, sicut patet in noctua, aut habentibus oculos debiles. ergo intellectus potest cognitione confusa, nec distinctiua apprehendere rationem propriam, & distinctam.

Præterea: Loquens de propria, & distincta ratione cuiuscumque siue Dei, siue alterius rei,

non dubium, quòd illam distinctam, & propriã apprehendit. formans enim aliquam rationẽ, syllogismum, aut propositionẽ de ratione propria alicuius, necesse est, quòd intelligat terminos, aliàs loqueretur, quod non intelligit. vnde dicens, quòd Deus habet aliquam quidditatiuam rationem distinctam, per quam ab omni creatura secernitur, per necessitatem in mente sua format conceptum de propria, & distincta ratione, sed manifestum est, quòd talis non apprehendit rationem Deitatis proprie, & distincte, sed tantum confuse, & indistincte, aliàs esset absque ratione. ergo possibile est, rationem distinctam, & propriam apprehendi notitia impropria, & distinctiua.

Quòd impossibilẽ est aliquẑ intellectum nomen imponere significans aliquam rationem distinctam, nisi illam intelligat propriam, & distinctam con. 2. opin.

SECVNDA vero propositio est, quòd nullus intellectus potest imponere aliquod nomen ad significandũ aliquã rationem propriã, & distinctam, nisi ipsam distinctam, & propriã apprehendat, vbi considerandum quòd distinctio præcedens locum non habet in nominum significatione. non est enim aliud significare distinctum, & aliud significare distincte, quia relatio signi non est capax confusionis, aut indistinctionis formaliter, sed tota distinctio, aut indistinctio sumitur ex parte figuræ. vnde dictio, quæ imponitur ad significandũ distinctum, dicitur significare distincte, non sic autem de intellectione, quæ vtique potest esse confusa de aliquo distincto. Quòd ergo non possit intellectus ibi ponere nomen ad significãdum rationẽ aliquam propriam, & distinctam, nisi illam intelligat, patet quia non potest aliquid esse obiectum voluntatis, quin sit conceptum ab intellectu. bonum enim apprehensum mouet voluntatem vt Philosophus dicit 3. Ethic. sed cõstat quòd omne signum est obiectum voluntatis, & beneplaciti imponentis nomen, & instituentis vocem ad illud significandũ, aliàs nominis impositio non esset ad placitum. ergo omne, quod significatur, obijcitur intellectui imponentis, & sic propria ratio, & distincta intellectui tali obijcitur, si tamen significatur.

3. Ethic. c. 3.

Præterea: Impossibile est intelligi relationem, non intelligendo fundamentum, & terminum relationis; notitia namque relationis dependet ex terminis. vnde relatio definitur per terminum, & fundamentum, sed manifestũ est, quòd significatio est quædam relatio rationis voluntaria, & ad placitum, cuius fundamentum est vox, vel sonus, vt apprehensus; terminus autem est illud, quod significatur. ergo impossibile est, quòd aliquis intellectus cognoscat respectum significationis, aut ipsum instituat, nisi cognoscat vocem, & illud, quod significatur, propter quod si ratio aliqua propria, & distincta terminat respectum significationis, necesse est, vt cognoscatur ab imponente.

Præterea: Omnis institutio vocis ad significandum est à voluntate imperatiue, & ab intellectu executiue, sed impossibile est voluntate imperante, ꝙ respectus signi imponatur alicui voci in ordine ad talem rationẽ indistinctam, quòd intellectus hoc sequatur, nisi apprehendendo rationem illam, alioquin exequeretur tunc id, quod ignorat. ergo id, quod prius.

Nec extra pro secunda opinione inducta debent mouere, quia maxime confirmant propositum, nam Patri Platonis ignoto, non possum nomen imponere significans ipsius substantiã propriam, & personam, nisi eius substantiam, & personam propriam mente concipiam. Et idẽ patet de litteris, quia necesse est, me concipere aliquem proprium sonum, si deberent imponi litteræ ad ipsum significandum.

Vtrum autem intellectus viatoris intelligat substantiam per propriam speciem, & propriã rationem, non est præsentis speculationis, nihilominus qui nomen imposuit significans substantiam propriam lapidis, & distinctam, ipsam propriam de necessitate cõgnouit.

Quòd viator potest cognoscere rationem Deitatis propriam, & distinctam, et nomen ad significandum ipsam imponere, ex quo patet, quòd est aliquod nomen significans nudam Dei essentiam contra primam opin.

TERTIA quoque propositio est, quòd viator potest habere conceptum de ratione Deitatis propriũ, & distinctũ, vbi considerandũ quòd propria ratio alicuius potest dupliciter cognosci.

Primò quidem conceptu proprio, sicut concipiens triangularitatem conceptu claro, & distinctiuo dicitur habere proprium conceptum illius.

Secundò vero cõceptu analogico, & proportionali, sicut Philosophus docet 1. Physic. intelligere materiam per analogiam, & proportionem quandam, quia sicut se habet æs ad statuã, sic se habet formale simpliciter ad omnem formam; deuenit autem intellectus noster ad conceptum analogicum alicuius propriæ rationis ex tribus terminis sibi notis, per quos procedit ad quartum ignotum, sicut superius dictum fuit in quæstione de subiecto Theologiæ. vnde qui cognoscit propriam rationem trianguli, & eius proprietatem aliquam, vtpote quòd eiusmodi tres anguli habent æqualitate duorũ rectorum, sic qui cognoscit figuram, colorem, & accidentia panis potest arguere, quòd sicut se habet triangularitas angulorum æqualiũ duobus rectis ad propriam rationem trianguli, sic se habet figura, & color ad quoddam aliud, vel substratum, & ex hoc poterit formari cõceptus proportionalis, & analogicus de propria ratione, & distincta, quæ subijcitur colori, & figuræ, & ceteris accedentibus panis, & cognoscetur conceptu analogico propria substantia panis; similiter etiam cognito actu, potentia, & infinito, & prima causa, potest formari vnus conceptus de proprio substrato, & distincto, cui competunt omnia ista, & constat, ꝙ illud non est, nisi Deitas, propter quod Deitas, & eius ratio propria, & distincta analogice cognoscetur.

in fine libri.

Vlterius

Vterius autem considerandum, quòd ille talis conceptus analogicus, & confusus non est aliud, quàm conceptus entis appropriatus, & indiuiduatus. dictum est enim supra, quòd conceptus entis importat distinctas omnium rationes implicite, & confuse. nullam enim dicit explite, & distincte. cum ergo conceptus ille indiuiduatur, & particulatur, vtpote, cum quis cõcipit quoddam ens distinctum à quocumque alio, & diuisum, necesse est, vt retineat in isto cõceptu conditionem confusionis, & indistinctionis, siue inexplicationis, quam habet totalis cõceptus entis, & per consequens apprehendetur entitas propria, & distincta, inexplicite tamen, & confuse, ac indistincte, ex quo patet, quòd potest haberi conceptus de Deitate secundum suam propriam rationem inexplicitus, nihilominus & confusus concipiendo quoddã ens, pro eo, quòd conceptus entis nullam cõmunem rationem importat, quia si importaret indiuiduũ entis, particularet illam rationem communem, nec diceret propriam, & distinctam rationem alicuius particularis entis; & ideo qui dixerũt, quòd ens habet rationem communem, non potuerunt saluare consequenter, quòd cognoscẽs Deum sub ratione cuiusdam entis, cognosceret eum sub propria ratione, quod tamen dici necesse est, cum loquatur viator de propria ratione Deitatis, & per consequens illam intelligit, alioquin loqueretur, quod nescit.

Ex his ergo patet, quòd viator potest imponere Deo nomen, significans suam nudam essentiam, & distinctam. quicquid enim contingit intelligere, contingit significare, vt Philoso-
8. Per. c. 1. phus dicit primo Perierm. sed contingit intelligi Dei nullam essentiam propriã, & distinctam conceptu analogico, & confuso ab intellectu viatoris. cum enim concipitur sub ratione cuiusdam entis, cui competit infinitas, actualitas summa, & causalitas prima, illud substratum ens est Deus, & propria ratio Deitatis. non enim ratio entitatis in Deo est aliud à Deitate, nec etiam in creatura ratio entitatis est alia à ratione lapiditatis. vnde quemadmodum concipiens omne ens, concipit omnes proprietates omnium rationum simultanee, & confuse, ita concipiens quoddam ens non quidem vage, sed certitudinaliter, & significatiue, concipit quandam entitatem propriam, & distinctam, vtpote lapideitatem, vel deitatem, nihilominus tamen confuse contingit Deo nomen imponi, significans ipsius substantiam nudam, & distinctam, & istud nomen est Deus, vel Adonay, vel si aliud est tale, vt est Tetragrammaton, quod sit impositum ad significandum Deitatem, quam viator analogicè apprehendit.

Et si dicatur, quòd illud nomen significabit nudam Dei essentiam confuse, dicendum est, quòd significatio non dicitur confusa, vel clara, nisi quatenus significatum est confusum, vel clarum: dictum est autem, quòd nuda, & clara Dei essentia absque omni medio, vel obstaculo concipitur à viatore, cum apprehenditur sub ratione cuiusdam entis, quia ratio entis cuiusdam non est alia, quàm ratio Deitatis confuse accepta, non quòd confusio sit aliqua ratio medians inter rationem Deitatis propriam, & distinctam, & vocem significantem, sed quia se tenet ex parte modi intelligendi. Et per hoc patet, quod superius dicebatur de viatore theologo, quòd habet absolutiorem conceptum de Deo, quàm sub ratione entis infiniti. habet enim sub ratione cuiusdam entis, capiendo precise indiuiduum entis, & ad illum resoluit theologus omnes suos, qui quidem simplex est, sicut & conceptus entis. non enim differt ab illa, nisi indiuiduum à communi,

Nec motiua primæ opinionis procedunt.

Primum siquidem non, quia licet nomen Theos imponatur ab operatione, nihilominus imponitur ad significandum essentiam Dei nudam. aliud est enim, à quo nomen imponitur, & aliud, cui imponitur: nam nomen lapidis sumitur à latione pedis, & tamen imponitur substantiæ, & naturæ ipsius lapidis.

Non procedit secundum, quia nuda Dei essentia propria, & distincta à viatore apprehendi potest confuse, vt dictum est, propter quod sibi potest proprium nomen imponere, quòd significet illam puram, & nudam.

Non procedit etiam tertium, quia Dionysius intelligit, quòd ratio impositionis nominum diuinorum sumitur secundum manifestationem processus bonitatis diuinæ in creaturas; non autem, quin aliqua nomina imponantur ad significandum Dei essentiam nudam. *Vbi supra.*

Et per idem patet ad quartum. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi assignatur sufficientia nominum diuinorum.

Circa tertium quoque considerandum, quòd numerus nominum diuinorum potest sub denario comprehendi, vt sit primus modus nominum trãslatiue dictorum ex tempore, vtpote splendor, lux, character, & similia.

Secundus vero nominum relatiue dictorum ex tempore, vtpote creator, refugium, gubernator, dominus, & similia.

Tertius autem nominum absolute dictorum, ex tempore, vt incarnatus, humanatus, passus, & sic de aliis.

Quartus quoque nominum ab æterno dictorum personaliter collectiue, quale nomẽ est Trinitas, quòd prædicatur de tribus personis coniunctim, & de nulla sigillatim.

Quintus vero nominũ personalium, de quali bet sigillatim dictorum, vtpote subsistentia, suppositum, & persona.

Sextus vero nominum personalium propriorum, relatiue dictorum, vt pater, filius, donum.

Septimus vero nominum essentialium, quidditatiue dictorum, & communium, cuiusmodi sunt ens, & aliquid, & res, & similia.

Octauus quoque nominum specialium quidditatiue dictorum, quæ significant essentiã Dei nudam, & propriam qualia sunt [illegible] in Græco, Deus in Latino, & Adonay in Hebræo.

Nonus vero nominum qualitatiue dictorum communium Deo, & creaturæ, cuiusmodi sunt bonus, sapiens, iustus, & sic de aliis attributis.

Decimus autem nominum, quasi qualitatiue dicto-

dictorum specialium ipsi Deo, quæ non competunt creaturæ, qualia sunt immensus, æternus, omnipotens.

Patet autem sufficientia illorum modorum. eorum enim, quæ dicuntur de Deo, quædam sunt proprie, & formaliter in eo; quædam autē non, nisi per similitudinem aliquam, vnde nomina, quæ sunt imposita ad significandum perfectiones creatas, vtpote, lux, leo, nō sunt in Deo proprie, sed transferuntur ad ipsum secundum similitudinem quandam, inquantū perfectiones omnium eminenter comprehenduntur in ipso, & sic oritur primus modus diuinorum nominū, videlicet translatiue dictorum.

Eorum enim, quæ proprie dicuntur de Deo, quædam dicuntur de eo præcise accepto; quædam vero de ipso in ordine ad creaturas, & istorum, quædam dicuntur in ordine ad creaturam assumptam in speciali, secundum quam Deus dicitur passus, & incarnatus, quædam vero in ordine ad omnes creaturas, prout dicitur omniū refugium, & creator, & secundum hoc consurgunt duo modi nominum diuinorum, videlicet secundus, & tertius: eorum autem, quæ dicuntur de Deo præcise accepto, quædam sunt essentialia, quædam personalia, quoniam in Deo non est, nisi essentia, & persona; personalium autem, quædam sunt propria, vt pater, filius, & similia: quædam vero communia cuilibet sigillatim, vt subsistentia, & persona, quædam communia collectiue, sicut Trinitas, & si aliquod aliud est tale, & secundum hoc consurgunt tres modi nominum diuinorum, quartus scilicet, & quintus, & sextus; essentialium vero, quædam sunt quidditatiua, quædam quasi qualitatiua, & vtrorumlibet, quædam propria soli Deo, quædam communia Deo, & creaturæ, & secundum hoc consurgunt quatuor modi septimus, & octauus, nonus, & decimus, ex quo patet sufficientia nominum diuinorum.

Sed his videntur aliqua obuiare. Primò quidem, quòd in Deo non est qualitas, sed omnia essentialia nomina videntur quidditatiue significare; vnde ad interrogationem factā per quid de Deo, vere respondetur, quòd quædam iustitia, & sapientia, & clementia, vt monol. 16. dicit Anselmus, sed ista nomina sunt attributalia, ergo male ponebantur qualitatiua, & distincta. *cap. 16.*

Secundò vero, quia ens videtur esse inter nomina attributalia, cum sit melius in vnoquoque ens, quàm non ens. ergo non videtur, quòd debeat poni in alio ordine.

Tertiò quoq; videtur insufficienter nunc assignata, quia Deus dicitur spiritus, & intellectualis, & nō est facta mētio de nominibus istis. ergo non sunt nomina sufficienter assignata.

Sed istis non obstantibus dicendū est, sicut prius.

Nec procedit prima instātia, quoniā attributalia nomina prædicātur de Deo, & quidditatiue, & quasi qualitatiue, nō tamē vere qualitatiue; ipsa siquidē exprimūt cōceptus quosdā indeterminatos, qui quoniā in propriā rationē Deitatis coincidūt prędicatur quidditatiue de deitate; quia vero hoc accidit cōceptibus in generali, & accidit connotatis, quòd ab eodē connotētur, ideo prædicatur quasi per accidēs, & qualitatiue, præsertim, quia cōceptus illi indeterminati aliquando coincidunt in qualitates, & secundas perfectiones, vt quādo adaptantur ad creaturas, quia cum in Deo in rationem Deitatis coincidunt, nullo vere modo prædicatur qualitatiue, propter quod dicit August. 15. de Trin. quòd cum dicitur Deus vnus, sapiens, bonus, spiritus, horum omnium nouissimum, tantummodo videtur significare substantiam; cetera vero qualitates, sed absit, vt spiritus dicatur Deus, & bonus secundum qualitatem, sed vtrumque secundum substantiam, Damasc. lib. primo, dicit expresse, quòd ista dicuntur qualitatiue. *cap. 5.* *cap. 12.*

Nec etiam secunda procedit. ens enim non potest dici attributum Deo, sicut nec lapidi, pro eo quòd attributum debet concipi per modum secundæ perfectionis, vnde ens est illud, cui fit attributio secundum regulam Anselmi.

Nec etiam procedit tertia, quoniam spiritus dupliciter accipi potest, vno modo pro incorporeo, & sic est quoddā attributum, quod prædicatur de Deo secundum illud Aug. 15. de Trinitate. incorporeus ideo dicitur Deus, vt spiritus credatur, & intelligatur esse non corpus. Alio modo potest accipi pro quodam conceptu specificatiuo, & quidditatiuo speciei subalternæ in genere substantiæ, qui communis est angelis, & animabus, & sic non potest prædicari de Deo, in quo 3. art. terminetur. *ubi supra.*

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ideo Deus dicitur inenarrabilis à nobis, quia intelligi plene, & perfecte non potest, sed quoniam eiusmodi nudatio essentiæ analogice intellectæ, imponere non potest proprium nomen, non intelligit Auctor de causis.

Et per idem patet ad secundum, tertium, & quartum.

Ad quintum dicendum, quòd Deus non concluditur infra prædicamentorū denarium, & cū dictio significās Deum reduci habet ad aliquā partiū orationis, pro eo, quòd prædicamēta distinguuntur, penes conceptus limitatos, & alterius rationis; partes autem orationis, penes modos significandi, qui quidem modi possunt obseruari in ordine ad Deū, quāuis sit infinitus.

Ad sextum dicendum, quòd qualitas, quam significat nomen non est prædicamentalis, sicut nec substantia, quam significat pronomen, sed substantia accipitur pro supposito, & qualitas pro natura: constat autem, quòd in Deo vere sunt, & suppositum, & natura.

Ad septimum dicendum, quòd conceptus simplex potest habere nomen, & dictionem significantem ipsum, & ob hoc ratio, quam significat nomen secundum Philosophum non debet accipi pro definitione, sed conceptibili quocūque.

Ad octauum dicendum, quòd nomen concretum, & abstractum competit Deo. non enim omne cōcretum significat compositum, nec abstractum aliquid simplex, nisi eo modo, quo additur compositioni, & supposito, & naturę secundum rationem, & tamen in Deo natura, & suppositum non faciunt compositionem secundum

Digitized by Google

dum rationem, vt supra dictum fuit cum ageretur de diuina simplicitate.

Ad nonum dicendum, quòd inter vocem significantem, & rem significatam non oportet, quòd sit proportio secundum adæquationem, & æqualitatem, sed sufficit, quòd vnum sit signum, & reliquum significatum, & in hoc proportionentur, quòd illud sit signum, & istud significatum.

Ad decimum dicendum, quòd nomen substantiæ prædicamentalis non competit ipsi Deo; nomen autem entis sibi propriissime competit, cũ sit entitas tota subsistens, & ob hoc Dionysius dicit, quòd est super ens, & super bonus. *vbi supra.*

DE HOC NOMINE, QVOD EST PERSONA: quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter, non singulariter in summa accipitur.

DISTINCTIO XXIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

RAEDICTIS *adiciendum est, &c.* Postquam Magister determinauit de diuinis nominibus in generali, hic determinat de eis in speciali. Et circa hoc duo facit.

Primò namque tractat de nominibus personalibus, & de his, quæ dicuntur ex tempore.

Secundò vero tractat de tribus specialibus nominibus, videlicet scientia, potentia, voluntate, quæ requirunt specialem conceptum. secundum facit ibi, dist. 35. *Cumq. supra dixerimus.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus propriis.

Secũdò de nominibus appropriatis, & translatiue dictis. secundum facit ibi, dist. 34. circa medium: *Ex prædictis conflat, quòd sic esse.* Adhuc circa primum facit duo.

Primò enim agit de nominibus personalibus propriis significantibus proprietates personarum. secundum facit ibi dist. 26. *Nunc de proprietatibus.* Circa primum tria facit.

Primò namque inquirit de hoc nomine, persona, quid significet in diuinis.

Secundò de hoc nomine, Trinitas, & de terminis numeralibus.

Tertiò redit ad nomen personæ, inquirens, sub quo intendẽdo pluraliter prædicetur. secundum facit dist. 24. *Hic diligenter.* tertium facit dist. 25. *Præterea considerandum.* Circa primum tria facit.

Primò enim agit de hoc nomine, persona.

Secundò de hypostasi, & substantia.

Tertiò recapitulat dicta. secunda ibi: *Quod enim.* tertia ibi: *Iam sufficienter.* Adhuc circa primum tria facit.

Primò namque personam excipit à regula supposita, de nominibus significantibus substantiam.

Secundò probat, quòd persona significet substantiam.

Tertiò quoque contra hoc instat, & soluit. secunda ibi: *Quam autem personam.* tertia ibi: *Ideo hic oritur.* Dicit itaque primò, quòd hoc nomen, persona, quod secundum substantiam dicitur, excipitur à regula data superius, secundum quod dicebatur, quòd nullum nomẽ significans substãtiam pluraliter prædicatur. manifestum est enim, quòd persona dicitur in plurali: nam pater, & filius, & spiritus sanctus non sunt vna persona, sed tres personæ.

Postmodum ibi: *Quòd autem persona.* Probat, quòd hoc nomẽ significat substãtiam in diuinis.

Primò quidem, quia August. dicit 7. de Trin. quòd ideo idem est essentiam, & personam esse: constat autem, quòd esse significat substantiam. *cap. 9.*

Secundò vero, quòd eodem lib. cap. 5. expresse dicit August. quòd cum dicimus patris personam, non aliud dicimus, quàm patris substantiam. *cap. 5.*

Tertia quoque quia ibi dicit quòd pater dicitur persona non ad filium, sed ad se, sicut ad se dicitur magnus, vel bonus.

Post modum ibi: *Ideo hic oritur quæstio.* Tertia ibi: *Vnde hi, & alia.* Circa primum tertia facit.

Primo enim mouet quæstionem, dicens, quòd mirum est ex quo persona significet id ipsum, quod substantia, vel essentia, quare non dicimus, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt vna persona tãtum, sicut sunt vna essentia, vel substantia.

Secundo ibi: *Quia volumus.* Respondet ad hoc secundum Augustinum, quia inopia humani eloquij vrget, cum cõfiteamur in Deo Trinitatem, vt nomen, aliquod reseruetur, quod respondeatur interrogantibus, qui tres sunt, & cur non sunt tres dij, aut tres boni, dictum est, quòd sunt tres personæ; non vt illud proprie diceretur, sed ne hæreticis vrgentibus penitus taceretur. *vbi supra.*

Tertiò ibi: *Sed quæritur.* Magister resolutionẽ confirmat, per ea, quæ accidunt inter Græcos, dicens, quòd eadem necessitate, & eadem penuria laborantes Græci, concesserunt, quòd pater, & filius, & Spiritus sanctus, cũ sint vna vsia, & essentia, sunt nihilominus tres hypostases, vel tres substantiæ, accipiendo per substantiam, & hypostasim, quod nos intelligimus per personã.

Postmodum ibi: *Qua necessitate.* Mouet secundam quæstionem, dicens, quòd dubium est, cum dicamus pluraliter in diuinis tres personas, cur nõ dicamus similiter & tres Deos, cum vtrumque significet substantiam, & aliquid commune tribus. & respondet, quòd scriptura contradicit, ne dicamus tres Deos, quia dictũ est Deuteronom. 6. Audi Israel, Deus tuus vnus est. de

persona

Digitized by Google

persona vero non obuiat, propter quod cum cogeremur adhibere aliquod nomen, quod pluraliter diceretur, magis fuit idoneum de nomine personæ, quàm de nomine Dei.

Postmodum ibi: *Vnde hæc, & alia*. Mouet tertiam quæstionem, cur non dicimus patrem, & filium, & spiritum sanctum tres essentias, cum scriptura non contradicat, & respondet, quòd magis esset propinquum ad hoc, quòd confiterentur tres Deos.

Postmodum ibi: *Quod enim de personis*. Tractat Magister de his nominibus, hypostasis, & substãtia, & dicit, quòd simili necessitate Græci cum confiteantur vnam vsyam, hoc est, vnam essentiam, confitentur tres hypostases, tres substantias, & possent etiam dici tria prosopha, quia prosopon idem est, quod persona.

Vltimo ibi: *Iam sufficienter*. Epilogat ea, quæ dicta sunt Magister, dicens, Ex prædictis patet, qua necessitate dictum est, quòd tres personæ sunt in diuinis, & tamen non tres Dij, vel tres essentiæ. hoc enim dictum non est, vt diuersitas intelligatur in Deo, in quo non est diuersitas, nec singularitas, sicut probat Magister octo auctoritatibus, quæ patent in littera, & in fine concludit, quòd nec etiam multiplicitas est in eo, & inducit auctoritatem Ambrosij hoc dicentis. hæc est sententia. *lib. 1. de fide c. 2.*

Vtrum nomen Personæ significet in diuinis aliquid primæ, aut secundæ intentionis.

Quòd nomẽ personæ significet secundam intentionẽ.

ET quia Magister hic agit de nomine personæ, inquirendo, quam communitatem importat, ideo inquirendum occurrit, vtrum sit aliquod commune primæ, vel secundæ intentionis. Et videtur, quòd sit nomen intentionis secũdæ. illud enim, in cuius definitione ponitur secunda intentio videtur esse nomen intentionis secundæ, sed indiuiduum, quod est secunda intentio, ponitur in definitione personæ, quam ponit Philosophus in libro de duabus naturis, & vna persona in Christo, dicens, quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia. ergo videtur, quòd sit nomen secundæ intentionis.

Præterea: Illud, quod opponitur secundæ intentioni relatiuæ importat secundam intentionem. opposita enim debent esse eiusdem generis, & eiusdem conditionis, sed persona opponitur vniuersali, sicut indiuiduum, & singulare, vnde nullum vniuersale est persona; vniuersale autem est res secundæ intentionis. ergo persona significat intentionem secundam.

Præterea: Illud, quod dicit rem, & primam intentionem in diuinis non potest plurificari, sed persona plurificatur in diuinis. ergo non significat rem, aut primam intentionem, sed tantum secundam.

Præterea: Si persona significaret primam intentionem, cuius communitas esset generis, vel speciei. omnis enim prima intentio, quæ prædicatur de pluribus in quid, est genus, vel species: nunc autem ad interrogationem factam in quid de patre, & filio, vel spiritu sancto, responderur de quolibet, quòd est persona, & per consequens si persona sit nomen primæ intentionis, est genus, vel species trium personarum, sed Augustinus septimo de Trinitate negat rationem speciei, aut generis à diuinis. ergo illud, quod prius. *cap. 9.*

Præterea: Persona, & suppositum idem videntur esse; sed suppositum est nomen secundæ intentionis, cum dicatur à subsistendo quidditati, & vniuersali naturæ. ergo persona significat intentionem secundam.

Præterea: Indiuiduum est nomen secundæ impositionis, & secundæ intentionis, secũdum Damascenum libro 3. quòd communitas in diuinis non est reale aliquid, sed intentio secunda tantum. *cap. 12.*

Præterea: Illud, quod dicit puram negationẽ non videtur esse, nisi secunda intentio, quia negationes sunt entia rationis, sed persona significat negationem, quoniam definitur per incommunicabilitatem, quæ negationem importat. ergò significabit intentionem secundam.

Quòd persona sit nomen primæ intentionis, non secundæ.

Quòd nomẽ personæ significet primã intentionem.

SED in oppositum videtur, quòd nulla secunda intentio præcipitur adorari, sicut declarat auctoritas, quòd in personis adoretur proprietas. ergo persona non significat secundam intentionem.

Præterea: Secũda intentio nõ potest esse formalis terminus productionis realis, sed personę in diuinis realiter producuntur. ergo persona non est intentio secunda.

Præterea: Illud est nomen primæ intentionis, quod significat rationem realem nõ causatã ab actu intellectus, sed persona significat incommunicabilem subsistentiam, quæ vere realis est in Deo, & non facta per intellectum. ergo non est nomen intentionis secundæ.

Præterea: Quod significat aliquid existens vere in re, circumscripto omni actu intellectus, non est nomen intentionis secundæ: sed manifestum est, quòd si non esset aliquis intellectus, adhuc pater esset vera persona, & filius similiter. ergo id, quod prius.

Præterea: Persona intellectuali natura videtur idem, quod indiuiduum in qualibet natura, sed indiuiduum non significat intentionem, sed veram rem existentem vnam numero, & indiuiduam. ergo nec persona significabit intentionem secundam.

Præterea: Trinitas in diuinis non est nomen secundæ intentionis, sed veræ rei, alioquin redit error Sabellij, sed Trinitas prædicatur de personis. ergo persona non est intentio secũda.

Præterea: Augustinus 1. de doctrina christiana, dicit, quòd res, quibus fruendum, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus, & ita res dicitur pluraliter de eis: sed manifestum est, quòd nomen dicitur pluraliter de ipsis vbi supra. ergo persona significat rem, & non intentionem secundam. *cap. 1.*

Præterea: Nullum nomen intentionis secundæ prædicatur de vera re, sed pater est vera res in diuinis, qui nihilominus est persona. ergo persona non est nomen secundæ intentionis.

Respon-

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, in quo differt prima intentio, & secunda secundum opinionem diuersorum doctorum.

Secundò vero dicetur de eis, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque respondebitur ad hoc, quod quæritur de persona, an sit primæ, vel secundæ intentionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã explicatur.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd intentio, prout hic loquimur, est actus intellectus, qui pro tanto intentio appellatur, quia si in aliud tendit, & obiectiue procedit: intellectiones autẽ, quædã sunt de rebus secũdum esse, quod habẽt extra, vtpote intellectio sortis, Platonis, & hominis, & tales appellantur primæ intentiones; quædam autem sunt de rebus, non secũdum esse, quod habent extra, sed præsuppo fita prima intellectionẽ, sicut intellectio vniuersalitatis circa hominem præsupponit intellectionem cadentem super hominem, & tales dicuntur intentiones secundæ. sunt enim primas supponẽtes. Dixerunt ergo isti, quòd intẽtio accipi potest in abstracto, vel in concreto; in abstracto quidem nil aliud est, quàm quædam rei cognitio, quam habet intellectus penes se; in cõcreto vero res ipsa sit cognita, pro eo, quòd omnis cognitio habet denominare suũ obiectum, sicut accidentia absoluta suum subiectum. vnde sciẽtia nominat scitum, & cognitio cognitũ.

Est autem vlterius aduertendum, quòd intentio in abstracto, nil aliud est, quàm cognitio, quã habet intellectus penes se, per quam tendit in rem, & est quædã ratio cognoscendi, & diuiditur in intentionem primam, & secundam, & in qualibet operatione intellectus. In prima quidem operatione cognitio, secundum quam res intelligitur iuxta modum essendi proprium, vtputa homo, vel leo secundum propriam phantasiam hominis, quod est ratiocinari, & leonis, quod est mugire, vel animalis, quod est sentire; talis autem cognitio dicitur intentio prima in abstracto; homo autem, leo, vel animal sic cognita dicuntur primæ intentiones in concreto; illa vero, qua animal cognoscitur, vt est in pluribus est secunda intẽtio in abstracto, quæ est vniuersalitas, & animal sic cognitũ est secũda intẽtio in concreto. est enim vniuersale, & nunc intelligẽdum est de genere, & specie, & ceteris intentionibus secundis. In secunda vero operatione componere, vel diuidere primò apprehensa, vtpote hominem, cursum, dicendo, homo currit, tale inquam componere, seu complete intelligere secundum se, & absolute est intẽtio prima in abstracto, & cognitũ tali intellectione est prima intentio in cõcreto; intelligere vero huiusmodi complexũ, prout est affirmatiuũ, vel negatiuum, vel prout est principiũ inferẽdi aliquid, aut vt est conclusum ab aliquo, vel inquatum A quæsitum, & dubitatum, & positum problematice, hoc siquidem intelligere est secũda intẽtio in abstracto; cognita vero per tale intelligere sunt intentiones secundæ in cõcreto, de quibus determinat logicus. In tertia quoq; operatione intellectus apprehendẽs aliquem discursum secũdum se, & naturam suam propriam, ac modum essendi proprium, vtpote, dum discurrit omnis homo currit, sortes est homo. ergo sortes currit, sic vtique absolute apprehendens habet penes se intellectionem, quæ est prima intẽtio B in abstracto, & cognitum per talem discursum est prima intentio in concreto; cognoscere vero discursum sub ratione vnionis extremorum in medio, aut vt est processus ab vniuersalibus ad particularia sub tali modo, vel tali figura, habet penes se cognitionẽ discursiuam, quæ est secũda intentio in abstracto; cognitum vero per talem discursum est secunda intentio in concreto, quãtum ad tertiã operationem intellectus.

Ex his autem referri possunt tres conclusiones secundum sic ponentes.

Prima quidem, quòd cum dicitur, homo est C vniuersalis, vel leo est species, & animal genus, huiusmodi prædicationes sunt denominatiuæ. est enim sensus, quòd homo est intelligibilis, vt pluribus differentibus numero prædicabilis in quid, & similiter leo, & animal; esse autem intentionem, est esse accidentale rei, & ob hoc non dicitur homo vniuersalitas abstractiue, sed vniuersalis denominatiue, & concretiue.

Secunda vero, quòd logica, quæ cõsiderat secundas intentiones tractat de intellectionibus, D non vt sunt veræ res, sed vt sunt rerum similitudines, res ipsas denominantes. possunt enim primæ intentiones comparari ad intellectum, quem informant, & sunt habitus quidam, & dispositiones ipsius, ac res vere ad consideratio nem physici pertinentes, vel possunt considerari, non quidem respectu intellectus, respectu cuius sunt veræ res, sed in ordine ad obiecta, quæ denominant, & quia cognitio non est vere ipsa res cognita, nec habet tantam entitatem, quãtam habet res ipsa, ideo logica, quæ isto modo E considerat de intellectionibus rerum, dicitur scientia, non realis, sed rationalis, & esse de intentionibus secundis subiectiue, prout denominant obiecta sua.

Tertia quoque, quia intentiones secundæ vere sunt in prædicamento qualitatis, quod patet: tum quia sunt cognitiones existentes in intellectu per modum habituum, & dispositionũ: tum quia logica nõ esset in prædicamento, cum eius obiectum non esset in prædicamento: tum quia genus, & species, & ceteræ secundæ intentiones F non sunt aliud, nisi quædam cognitiones rei, vt est in pluribus differẽtibus numero; tales autem cognitiones habent principia vere realia, vtpote intellectum agentem, & proprium modum essendi, ac proprium fundamentum: illud autem, quod est vera res, habens principia realia est in prædicamẽto, quare intentiones secundæ sunt in prædicamento qualitatis.

Opinio Hervei quolibeto 1.quæst.9.

Opin.quorumdã explicatur.

DIXERVNT quoque alij,quòd intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis,qui quidem respectus non tenet se ex parte actus intelligendi, vel ex parte scientiæ in ordine ad rem intellectam, sed magis econuerso, respectu rationis, tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad intellectum ipsum.

Quòd ergo sit respectus rationis, se tenens ex parte rei intellectæ,patet. omne enim, quod dicit veram rem in natura existẽtem est prima intentio concretiue dicta, & per consequẽs nõ est intentionalitas, quæ est intellectio in abstracto, sed omne aliud, præter habitudinem rei, vt intellecta est ad intelligendi actum;omne inquã aliud est existens in rerum natura,tamquam res vera.cum enim sit considerare tria,videlicet actum intelligendi secundum se, & eius habitudinem ad rem intellectam, & rem veram intellectam;quantum autem sit respectus rationis fundatus super rem intellectam, non dubium, quin tria sint veræ res, actus scilicet intellectus,& respectus eius ad rem intellectam, quia scientia, & actus realiter referuntur ad intelligibile.Res etiam existens extra apparet,quòd est vera res, & per consequens nihil est, quod non sit res in natura existens, nisi respectus rei, quæ intelligitur, & qui est formale obiectum intellectus ad actum intellectus. ergo nil aliud potest poni intentionalitas in abstracto, nisi ille respectus.

Præterea: Secunda intentio concretiue dicta presupponit primam intẽtionem,tamquam fundamentum quãtum ad totum,quod prima intẽtio comprehẽdit; vniuersale namque,& abstractum, & ceteræ intẽtiones secũdæ cõcretiue acceptæ, aut fundantur super naturas rerum secũdum se acceptarum,quod esse nõ potest:tũ quia cõsequeretur res in esse reali, circũscripto omni opere intellectus, sicut esse calidũ cõsequitur ignẽ:tum quia nõ diceretur secũda intẽtio,si nõ sequeretur rem, prout est intentio,sed vt existit in natura, aut fundatur in re,prout includit intentionalitatem formaliter, & sic habetur propositũ, quòd secũda intẽtio fundatur in prima, quantum ad totum,quod comprehẽdit, & quãtum ad rationem intẽtionalitatis; sed manifestum est,quòd secũda intẽtio nonfundatur super actum intellectus,vt est accidens reale ipsius intelligentis, quia tunc fundaretur super entitatem realem; nam & actus intellectus est quædã realis natura, nec fundatur etiam super ipsum actum,vt repręsentatiuus est alicuius,quia vniuersale, quod est secunda intẽtio,de qua hic loquimur, est quoddam vniuersale per prædicationem, non per repræsentationem actus intellectus,vt species,& si sit vniuersalis repræsentatiue,est tamen singularis entitatiue, nec potest fundari super rem, prout est obiectiue in intellectu,vtpote super hominem intellectum preter Sortem, & Platonem, quæ quidem est vniuersalis per prædicationem:sed cõstat,quòd in homine sic intellecto, qui est vniuersalis in concreto, non est aliquid aliud, nisi ipsa res vera, & habitudo eius, prout est intellecta ad actum intelligendi. ergo huiusmodi habitudo erit intentionalitas in abstracto.

Præterea:Illud est intẽtionalitas in abstracto, per quod homo, animal, & similia sunt intentio in cõcreto, sed homo, & animal, vt sic non sunt primę intẽtiones,sed tãtummodo,prout sunt in intellectu obiectiue,& prout accipiũtur sub habitudine ad actum intellectus, quam importat esse cognitum,& esse intellectum; hoc autem patet, quia ista nõ est per se,homo, vel animal est prima intentio in primo modo essendi per se, quia tunc in ratione animalis clauderetur esse primam intẽtionem,quod est manifeste falsum. relinquitur ergo, quòd vel sit per accidens, vel per se in secũdo modo, & per consequens prima intentio addit aliquid ad animal;cõstat autem, quòd non est aliud, quàm esse intellectum. ergo intentionalitas in abstracto non est aliud,quàm huiusmodi habitudo.

Viso ergo, quid sit intentionalitas in abstracto,satis patet secundum istos,quid sit prima,& secũda intẽtio in cõcreto.dicunt enim,quòd habitudo rei cognitæ ad actum intellectus sit intẽtionalitas in abstracto, & ista plurificabitur secũdum distinctionem, & ordinem intelligibiliũ obiectorum:sunt autem intelligibilia, quædam quidem primo,quædam vero secũdo; ille autem ordo quandocumque oritur ex parte nostri intellectus,quãdo non potest aliquid cognoscere, nisi alio præcognito,quãuis illud sit cognoscibile in se. vnde motor cæli, qui immediate potest cognosci ab intellectu, cuius cognitio nõ dependet à sensibus, non potest à nobis primo cognosci, sed mediante motu; quãdo oritur ex natura intelligibiliũ in se, vt quãdo vnũ intelligibile nõ potest habere rationem cognoscibilis in ordine ad aliquem intellectum,nisi alio præcognito;talis autem est ordo inter illud, quod est in rerum natura,siue affirmatiue,vt homo, vel album, siue negatiue,vt cecitas,vel chymera,& id, quod est ens rationis formatum ab intellectu,quia nõ potest illud intelligi tale,nisi præsupposito actu intelligendi, ad quem illud habet habitudinem; sunt itaque duo modi intelligibilium generales,primus quidem eorum,quæ sunt,vel nõ sunt secũdum rem;secundus autem eorum, quæ sunt secundum rationem,& prima quidem intelligibilia sunt prius nota,& primæ intentiones concretiue,quia esse cognitum,vel esse in intellectu obiectiue est intentionalitas abstractiue; alia vero intelligibilia sunt secundario nota, & secundæ intentiones concretiue: habitudo autem eorum ad actum intellectus, per quam apprehendunt est secunda intentionalitas abstractiue.

Adiiciunt autem ad præcedentia sic dicẽtes, quòd secundæ intẽtiones, cum nõ habeant esse reale,immo diuidãtur contra totum esse reale, quod Philosophus diuidit in decem prædicamẽta, 6.Metaph. & per consequens secundæ intentiones sunt extra prædicamentorum denarium, addunt inquam, quòd non sunt in prædicamento. Et confirmatur ex communi modo loquendi doctorum, qui postquam concludunt de aliquo,quòd sit ens rationis, vel secunda intentio, statim probasse videntur, quòd non sit aliquid reale.

6.Met.t.4. & infra.

Dixe-

Dixerunt quoque vlterius, quòd secundæ intentiones non habent esse alicubi subiectiue, quia nec in intellectu, cum non sint actus, nec species, nec in rerum natura, sed tantummodo habent esse in intellectu obiectiue. Hoc autem patet, quia si haberent esse subiectiue in intellectu, haberent entitatem, quæ posset in aliquo genere contineri, cum accidentia animæ, quæ spiritualia sunt, sint nobiliora accidentibus corporis, de quibus constat in prædicamentis; sunt etiam nobiliora relationibus, quæ constituunt vnum genus: sed manifestum est, quòd secunda intentio, & ens rationis deficit à quacumque entitate existente, & quocumque genere, aliàs non distingueretur contra omnes commune diuisum in decem prædicamenta, sicut ens deficiens à toto ambitu eius. ergo non possunt poni in intellectu subiectiue.

Præterea: Abstractum, quod est secunda intentio, non est realiter separatum ab indiuiduis; vniuersale etiam non dicitur per repræsentationem, sed per prædicationem; sed manifestũ est, quòd ea, quæ in intellectu sunt subiectiue, sunt separata à singularibus, nec sunt vniuersalia prædicatiua, sed repræsentatiua tantummodo. ergò non sunt intentiones secundæ.

Secundum hoc dicta illorum possent reduci ad certas conclusiones.

Primam quidem, quòd homo, & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt immediatum fundamentum primarum intentionum, & similiter nec vniuersale, aut particulare sunt secundæ intentiones, sed sunt fundamentum immediatum secundarum intentionum in abstracto, & similiter nec vniuersalitas, aut particularitas sunt secundæ intentiones, nisi concretiue, nec humanitas, aut animalitas intentiones primæ.

Secundam vero, quia intentionalitas abstractiue est habitudo rei intellectæ ad intellectum, quam importat esse cognitum, & esse obiectiue in intellectu, quæ quidem habitudo, si fundetur super intelligibilia primi ordinis, vtpote super hominem, & animal concretiue, vel humanitatem, & animalitatem abstractiue, ita vt ideo habeant esse cognitum, & esse obiectiuum in intellectu; hæc siquidem habitudo dat talibus intelligibilibus, vt sint primæ intentiones concretiue, si vero fundentur super intelligibilia secundi ordinis, quæ sunt entia rationis, vtpote super vniuersale abstractum, vniuersalitatem, seu abstractionem, ita vt talia sint in anima obiectiue, dabit illis, vt sint intentiones secundæ. Ipsa vero habitudo, quæ est intentio in abstracto, nec est prima intentio, nec secunda, sed aliquod commune eis, nihilominus si capiat esse obiectiuum in intellectu, ita vt capiat per actum reflexiuum fundabit habitudinem rei cognitæ ad intellectũ, & per consequẽs est secunda intentio concretiue, cum sit de secundo ordine intelligibilium obiectorum.

Tertiam quoque, quòd huiusmodi habitudo, quæ est intẽtionalitas, nullo modo fundari potest in actu super rem, prout habet esse extra, nec super rem, vt habet esse in intellectu obiectiue sic, quòd illud esse sit ratio fundãdi, cum habi

A tudo, de qua loquimur, nõ sit aliud, quàm illud esse actualiter in intellectu obiectiue. fundatur ergo supra rẽ, quæ est in intellectu, nõ prout est in intellectu, & idcirco potest fundari super particularia, vt sunt sortes, & Plato, & super nõparticularia, vt hominẽ, & animal, & super negationes, vt super surditatem, & cæcitatẽ, & super figmẽta, vt sunt chymera, & tragelaphus. omnia enim sunt intelligibilia, vt possunt esse in intellectu obiectiuẽ, & fundare huiusmodi habitudinẽ intellectus ad intellectum, quæ est intentio in

B abstracto, & per consequens hæc omnia possunt esse prima intentio in concreto.

Si autem loquamur de aptitudine ad intelligi, quod non est aliud, quàm habere, aptitudinẽ ad esse in intellectu obiectiue, nõ dubium, quòd potest fundari immediate supra rem, extra quã res extrahunt aptitudinem, vt intelligantur.

Quartam vero, quòd secũda intentio si accipitur in abstracto, nullo modo potest fundari super rem extra immediate existẽtem, sed super secundum genus intelligibiliũ, quæ sunt entia ra-

C tionis; si vero accipiãtur concretiue secũda intẽtio pro omni ente rationis, tũc secunda intẽtio cõcretiue, quæ est prima intẽtio abstractiue, videlicet habitudo rei intellectę ad actum intellectus, hęc quidem habitudo si cõsideretur, vt aptitudinalis, fundatur immediate super rẽ extra, si vero vt actualis, nõ, vt in cõclusione immediate præcedenti dictũ est: omnes autem secũdæ intentiones aliæ, siue sint genus, siue abstratũ, & sic de aliis præsupponunt, rem habere esse cognitũ in actu, & per consequẽs primam intẽtionem concretiue secũdam, propter quod non possunt fun-

D dari immediate, super rẽ extra. secũda vero intẽtio cõcretiue sumptã, quę nõ est aliud, quàm ens rationis fundatur super primã intẽtionem concretiue sumptã, quæ non est aliud, quàm res cognita obiectiue, & hoc est verum de omni secunda intentione cõcretiue sumpta, cum omne ens rationis fundetur super ens realiter, vt habet esse cognitum, & intellectum, per quod etiam patet, quòd fundatur super primam intentionem abstractiue sumptam, videlicet super esse in intellectu obiectiue, non quidem quòd illud es-

E se sit fundamentum, sed quasi medium, & ratio fundandi; secunda vero intentio sumpta abstractiue, inquãtum habitudo, quam importat esse intellecta potest fundari super aliud esse cognitum. habitudo enim illa potest cognosci, & ita fundare aliquam habitudinẽ ad actum intellectus, & vniuersaliter, secundum quos modos potest fieri comparatio ad esse cognita, vel ad rem extra, vel ad alium esse cognitum, vel ad secundò intelligibilia, vel secundorum intelligibilium ad prima mediante esse cognito, tot

F modis potest quilibet percipere per se ipsum, quomodo vna intentio potest aliam fundare, siue prima secundam, siue secunda secundam.

Quintam vero, quòd logica est de secundis intentionibus tantum, tamquam de proprio subiecto; non autem rhetorica, seu grammatica, non quidem grammatica, quia entia rationis, de quibus considerat, vt de vocibus, & dictionibus, & modis significandi non sunt secundæ intentiones, quia non consequuntur ex natura rei actum intellectus, sed ex sola

institutione, & ad beneplacitum imponentis; vniuersale autem, & particulare, & ceteræ intentiones secundæ, quas logicus considerat, sequũtur de necessitate rem intellectã, nec etiam Rethorica, quia non considerat, vt obiectum formale modum probabilem inferendi vnum ex alio: nam hoc spectat ad librum Topicorum; sed magis res, in quibus fit persuasiua illatio, & probabilis, vtpote conditiones iudicis, & causas, & sermones persuasionis, ex quibus habet persuadere. vnde sic se videtur habere ad modum persuasiuum probabilem, traditum in lib. Topic. sicut ad modum demonstratiuum, qui in lib. Poster. docetur, habent se scientiæ demonstratiuæ reales.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdã explicatur.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd actus intellectus potest dupliciter considerari, vno modo, vt est existens in certa specie qualitatis; alio modo, vt est similitudo, & tenẽs vicem obiecti, immo quodammodo ipsum obiectum. secundum ergo hæc prima intentio est ipsa vera res, vel existens extra, vel etiam in intellectu subiectiue. secunda vero intentio est ipsemet actus, inquantum est quodammodo obiectum, actus quidem intellectus, & si sit realiter, & subiectiue in ipso, & per consequens prima intentio, nihilominus dicitur secũda, inquantũ est intentio, aut res cognita obiectiue. vnde intellectus lapidis est lapis intentionaliter, & cognitio animalis est animal intentionale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò ostenditur primus defectus primæ opinionis, & tertiæ, scilicet, quòd actus intellectus sit formaliter prima, & secunda intentio.

Opinio Auctoris explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd modus dicendi primo loco recitatus, euidenter deficit in duobus.

Primò quidem in hoc, quod ait, accidẽtia intellectus esse formaliter, & in abstracto intẽtionem primam, & secundam, & obiectum tantum denominatiue dici, & non formaliter in ordine, ad quod omnia alia dicuntur, vt patet, quòd sanitas animalis dicitur formalis, quia in ordine ad ipsam medicinam, & dietam, & omnia alia sana dicuntur, si species, vel actus ex hoc dicuntur intẽtiones, quòd per ea intellectus tẽdit in aliud obiectiue. ergo obiectum cognitum, seu conceptus obiectiuus formaliter intentio dicetur.

in prim.

Præterea: Ibi primo, & formaliter reperitur intentio, vbi primo, & formaliter consideratur intẽtionalis distinctio; distinctio namq; est quædam passio consequens illud, super quod fundatur: sed constat, quòd intentionalis distinctio primo, & formaliter reperitur in conceptibus obiectiuis. nullus enim dicit, quòd duæ species, aut duo actus intellectus tantum intentionaliter differant, immo vere realiter: de duobus autem conceptibus formatis de eadem re, quales sunt conceptus hominis, & animalis, aut albedinis, & coloris. consuetum est enim dici, quòd differunt intẽtionaliter, & sunt duæ intentiones eiusdem rei; non autem duæ res, aut distincta realiter. ergo manifeste patet, quòd ratio intentionis inuenitur per prius, & formalius in obiectiuis conceptibus, quàm in actibus intellectus.

Præterea: Sicut se habet suo modo intentio, & omne intentionale in sensu, sic se habet in intellectu, sed quærentes de coloribus iridis, aut de coloribus, qui sunt in collo columbæ, aut de imagine, quæ apparet in speculo, aut de candela apparente extra situm, vtrum habeant esse reale, aut intentionale tantum, intendunt quærere, vtrum habeant esse obiectiuum tantum, & fictitium, seu apparens, aut habeant esse reale, & fixum extra verorum naturam, absque omni apprehensione, per quod patet, quòd esse intentionale, non est aliud, quàm visio, aut apparitio obiectiua. ergo nec in intellectu est aliud, quàm conceptus obiectiuus.

Præterea: Ibi est per prius, & formalius prima, & secunda intentio, vbi est primo, & formalius secundæ super primam fundatio. est enim communis omnium loquentium acceptio, quòd secunda intentio fundatur super primam; sed manifestum est, quòd hoc reperitur, & formalius ex parte conceptuum formatorum obiectiue; nã conceptus vniuersalitatis fundatur super conceptum animalitatis, & inest ibi formaliter, tamquam subiecto proprio, vt quilibet experitur; actus autem intellectus, quo vniuersalitas apprehenditur, non inest tamquam subiecto actui, quo intelligitur animal. quamuis enim inter eos sit ordo, vt præsupponitur; non est tamen inhærentiæ habitudo. ergo prima, & secunda intentio per prius, & formalius se tenent ex parte obiectiuorum conceptuum, quàm ex parte actus intellectus.

Præterea: Illud non est intentio primo, & formaliter, & in abstracto, sine quo intentio logice definitur. logicales enim definitiones formales sunt, sicut & metaphysicæ; sed logicus definiens genus, tãquam illud, quod prædicatur de pluribus differẽtibus specie in eo, quod quid, nullã mentionẽ facit de actu intellectus. prædicari enim non est formaliter intelligere, alioquin de rebus, quæ sunt extra, prædicaretur actus intelligendi. nõn est ergo prædicatio in intellectu formaliter, sed obiectiue, nec est in actu intellectus, sed ab ipso effectiue, & formaliue. ergo actus intellectus non est formaliter intentio, sed magis obiectiuus conceptus.

Præterea: Auicenna dicit primo Metaphysicæ, quòd logica est de secundis intentionibus adiunctis primis, sed manifestum est, quòd logica non coniungit actum intellectus actui intellectus, sed conceptus secundarios conceptibus primis, vtpote prædicari animali, & homini, & affirmari, vel negari, & sic de aliis. ergo manifestum est, quòd secunda intentio, & prima non sunt actus intelligendi, sed obiectiuus conceptus.

Præterea: Omnes concedunt, quòd logica est de secundis intentionibus, seu tamquam de subiecto adæquato, seu aliter, secundum quod opinantur diuersimode: sed constat, quòd logica est de discibili incomplexo, de quo determinat in libro prædicamentor. & de enun-

enunciatione, de qua determinat in lib. Periermen. & de oratione syllogistica simpliciter, & oratione demonstratiua, & dialectica, sicut patet; nullum autem istorum est actus intellectus formaliter, & si sit formatiue ab actu intellectus; numquam autem reperitur in logica tractatũ, aut discussum de actibus intellectus formalibus, sed tantummodo de formatis per intellectum. ergo mirum est, quòd in imaginationẽ ascendit alicuius philosophice sapientis, quòd prima, & secũda intentio sint actus intellectus, aut conceptus formales, & non potius conceptus formati.

Præterea: In omnibus iuxta doctrinam Philosophi, loquendum est vt plures, & maxime secũdum quod philosophantes loquuntur, sed Commentator intentiones vocat obiectiuos conceptus. dicit enim in tertio de anima, quòd intellectæ intentiones continuãtur cum intẽtionibus imaginatis, & sunt in eis, quasi forma in materia, & sicut color in pariete, & hoc dicit com. 18 & 43. manifestum est autem, quòd loquitur de intentionibus obiectiuis, quæ sunt intellectæ, & imaginatæ, quia de illis semper experimur, ꝙ intellecta innititur imaginatæ, sicut color parieti, quod non est verum de actibus. vnde & cõmento 18. dicit, quòd sensationes non sunt intẽtiones aliæ ab intẽtionibus rerum existentium extra animã in materia, ex quo patet, quòd intelligit per sensationes, & intẽtiones, rerum apparitiones obiectiuas, quæ sunt realiter eædem cum iis, quæ existunt extra. ergo secundum modum loquendi philosophicum intentiones non sunt actus, sed aliquid obiectiuum.

comm. 3.

Secundus defectus primæ opinionis, scilicet, quòd obiectum non capit ab actu intellectus aliquod esse intentionale, sed tantum denominari.

SECVNDO vero deficit, quia imaginatur, ꝙ res concepta denominetur tantummodo ab actu intellectus, & nõ capiat aliquod esse intẽtionale, plus quàm Cæsar, qui pingitur, capiat à pictura. hoc enim est impossibile; manifestum est siquidem, quòd denominari præsupponit nomẽ, aut adeo vocabulũ, sed cõceptus, qui lucet in acie cogitantis, qui formatur, & concipitur obiectiue nullius linguæ, immo ab omni nomine, & omni vocabulo abstrahit secundum Augustinum decimoquinto de Trinitate. ergo res, quæ concipitur, capit esse aliud, quàm solum denominari.

cap. 10.

Præterea: Commentator dicit 9. Meta. quòd entia, quæ non sunt extra animam, non dicũtur esse simpliciter, sed esse in anima cogitatiua, sed manifestum est, quòd per solum denominari nõ dicuntur esse in ea, alioquin Cæsar sculptus, aut pictus æque erit in pictura, seu sculptura, sicut res intellectæ erunt in anima. ergo res concepta capit aliquod aliud, quàm denominari, vtpote esse intentionale, & diminutum.

comm. 7.

Præterea: Philosophus diuidit ens per esse in anima, & esse in re extra, quinto, & sexto Metaphysicæ, dicens, etiam loquentes diuidunt ens in ens reale, & ens rationis, sed si obiectum caperet solum denominari, & non esse, diuisio nulla esset, alioquin deberet diuidi esse rerum.

tex. 2.

Primò quidem in esse extra, & in esse denominante, deinde vero esse in suo denominante deberet diuidi in esse in pictura, & esse in sculptura, & esse in anima. vnde non esset prima diuisio esse rei in duo, videlicet in esse in anima, & esse extra, quod absonum est, & contra mentem Philosophi, & contra omnes loquentes. ergo rem in anima esse obiectiue non est solum denominari. *vbi supra.*

Præterea: Denominari ab aliquo non est esse præsens, aut apparens denominanti, sed nec esse in aspectu, aut prospectu ipsius, nec sibi obiicitur, aut offertur, sed experientia docet, quòd res cognita est apparens, præsens, obiecta, & oblata intelligenti, necnon & in prospectu, aut conspectu illius. ergo non habet illi solum denominari, immo aliquod esse intentionale.

Præterea: Esse denominari præsupponit intelligi. intellectus enim, qui facit denominationem vnius rei ab alia; vnde nec Cæsar est in pictura essentialiter, nec denominatur ab ea pictus, sed intellectus facit istam denominationem Cæsaris à pictura, eo quòd ducitur in notitiam eius per picturam, ex quo patet, quòd omnis denominatio præsupponit apprehẽsionem, sed constat, quòd hoc non esset, nisi apprehendi esset ad plusquam ab apprehensione denominari. pari enim ratione hæc denominatio præsupponeret aliam apprehensionem in aliam, & sic in infinitum. ergo necessario rei intellectæ attribuitur aliud, quàm denominari.

Præterea: Si esse intellectũ nõ est aliud, quàm denominari ab intellectione, & non est aliud, quàm vocari, & secundum vocem, vocabulum deriuari, & hoc dici non potest, quia nullo vocabulo existente res habet esse cognitum obiectiue, aut illud denominari non est secundum appellationẽ, sed quia obiectum capit aliquid aliud ab intellectione, quàm vocetur secundum appellationem, & hoc vtique verum est; manifestum est autem, quòd illud aliquid non potest esse aliquid esse reale, alioquin esse intellectum existeret vere realiter. ergo necesse est, quòd capiat esse intentionale.

Præterea: Homo, & animal, quæ sunt conceptus existentes in anima obiectiue, non est dubium, quòd non sunt eadem res sub alia, & alia denominatione. non enim solum differunt denominatiue; sed constat, quòd sunt vna, & eadem res sub alio, & alio conceptu obiectiuo, non dicit solum denominari, immo quendam specialem modum essendi intentionalem, & diminutum, ex quo non licet inferre esse simpliciter, & reale.

Apparet itaque, quòd prædicta opinio deficit in his duobus, ex quo sequitur, quòd non est verum, quod addit vlterius, intentiones secundas esse in prædicamento qualitatis, ex hoc quòd actus intellectus est in illo prædicamento; nec est etiam verum, quòd propositio sit denominata, homo est species ab actu intellectus, quo apprehenditur species; sed est denominatiua ab vniuersalitate specifica, quæ est in intellectu obiectiue; subiectiue vero secundum esse intentionale in homine apprehenso. *Opinio ꝓdicta deficit in duobus.*

Nec idem est, quod dicit de logica, quòd tractet

tractet de intellectionibus, pro ut sunt similitudines obiectorum, & tenent vicem ipsorum, cum aperte pateat discurrenti per omnes libros logicæ, quòd non fit mentio de actibus intellectus, sed vel de oratione definitiua, aut enunciatiua, aut syllogistica, vel de discibili incomplexo, quæ vtique non sunt actus intellectus, sed potius voces conceptus, obiectiuos conceptus exprimentes.

Ex prædictis ergo colligitur prima affirmatiua propositio in hac materia, scilicet, quòd intentio non est aliud, prout hic loquimur de ea, nisi cõceptus formatus obiectiue per actum intellectus, & quia duo sunt ordines cõceptuum: primus quidem eorum, qui directe formantur. secundus vero eorum, qui super primos fundantur, vtpote vniuersalitas, aut prædicabilitas, quod idẽ est, necessario accipitur circa aliquod præceptum, sicut rectitudo in rerum natura existit in linea, idcirco duplex est genus intentionum, quia quædam sunt primi ordinis, videlicet conceptus, qui formãtur de rebus; quædam vero secundi, videlicet conceptus, qui formantur circa primos conceptus.

In quibus deficit opinio secunda. Primus defectus, quòd animal, & homo, secundum quod huiusmodi non sunt intentiones.

VLTERIVS autem considerandum, quòd secunda opinio impossibilis est in multis. Primò quidem in eo, quòd animal, aut homo, secundum quod huiusmodi non sunt primæ intentiones, nisi vltra addatur eis relatio, aut habitudo intellecti ad actum intellectus. apparet enim euidẽtissime, quòd homo, & animal important primas intentiones; illa namque, quorũ distinctio nullo modo realis est, inquantum talia sunt, sed penitus intentionalis, illa inquantũ huiusmodi important intentiones. Impossibile est enim, quòd aliqua distinguantur realiter, nisi alterum, vel vtrumq; sit res, alterũ quidem, vt ens, & nihil differũt ratione alterius extremi, vtrũque vero, vt lapis, & homo, similiter etiã impossibile est, quòd aliqua differant intẽtionaliter, nisi fuerit alterum intẽtio, vel vtrũque: sed manifestum est, quòd homo, inquantum homo, & animal, inquantum animal differũt quidem nõ realiter, sed intentionaliter, etiam secũdum rationem. ergo necesse est, quòd homo, & animal habeãt intẽtiones, & habeant aliquid admixtũ de opere intellectes, inquantum huiusmodi sunt.

Præterea: Illud, quod non est existens in rerũ natura, nec habet esse fixũ extra, secundũ quod huiusmodi, illud inquã est quid intẽtionale. hac enim propositione vtuntur positores huius positionis, vt supra patuit recitando, & hæc propositio de se nõ est vera; sed manifestum est, quòd homo, inquantum differt à sorte, & animal, prout distinguitur ab homine, horum inquã rationes, vt sic acceptæ non sunt in rerum natura, habentes esse extra, alioquin redit error Platonis, & erit dare hominẽ tertiũ separatũ ab hominibus significantibus, & similiter animal separatum. quod esse non potest. ergo necesse est, quòd homo, & animal, secundum quod huiusmodi sunt intentiones.

A Præterea: Esse fabricatũ per intellectũ, quod nõ est, nisi cõceptus obiectiue formatus, est vere intẽtio. constat enim, quòd intellectus nõ fabricat res, sed intẽtiones; sed manifestũ est, quòd ratio hominis, & animalis, prout distinguitur à sorte est fabricata per intellectum, nec est aliud, nisi conceptus obiectiue formatus. non enim fecit has distinctas rationes natura in existẽtia actuali, secũdum sic ponẽtes, & omnimodã veritatem. ergo necesse est, quòd sint quædam intentiones.

B Præterea: Impossibile est, quòd vna res sit plura quædam realiter, sed tantũ intẽtionaliter, & secundum rationem. vna enim cãdela potest apparere plures, & esse multæ in esse intẽtionali, & apparẽti, sed in esse reali, nõ est possibile: sed manifestum est, quòd homo, & animal sunt vna res, vt quædam plura, & distincta. rationale enim, & animal importãt duas rationes distinctas, quarum vna non est alia, & tamen sunt vna res secundum sic ponentes. ergo homo, & animal erunt intentiones.

Sed forte dicetur, sicut istimet innuunt. homo potest accipi, vel animal dupliciter.

C Primò quidem, vt relatio actus intelligendi terminetur ad ipsam, tamquam ad obiecta, & secundum hoc homo, & animal distinguũtur ratione, nec sunt vt sic primæ intẽtiones. Secundò vero, vt super ea fundatur respectus cooppositus ad actum intellectus, videlicet habitudo rei cognitæ, quam importat esse in intellectu obiectiue. relatio enim præexigit fundamẽtum oppositæ relationis, & secundum hoc homo, & animal sunt primæ intẽtiones cõcretiue, quia huiusmodi habitudo est prima intẽtio abstractiue. Hæc autem euasio nullius est apparentiæ, aut momẽti, vt patet ex duobus. Primò quidẽ, quòd rationes quatuor statim inductæ probant, ꝙ homo, & animal prout determinatur ad rationes corũ actus intellectus, necessario sunt intẽtiones: tum quia, vt sic non sunt in rerum natura: tum quia formata sunt ab intellectu, inquantum huiusmodi: tum quia sunt vna res quædã plura, quæ quidem pluralitas intẽtionalis est necessario. Secũdò vero, quòd falsum assumit, videlicet, quòd exigatur aliqua alia relatio, quam importet esse cognitũ, postquã actus intellectus attingit ea obiectiue. intellectus enim attingit ea obiectiue, nõ quidem secũdum esse, quod habẽt extra, vbi omnino sunt idẽ homo, & animal, nec homo est quid vnicũ, immo plures homines indiuiduales, nec attingit ea secundũ esse datũ eis ab aliquo alio ab intellectu, quia illud esse distinctum, quo rationes animalis, & hominis diuersantur non capiunt aliunde, quàm ab intellectu, nec ipse intellectus per aliquem alium actum dat eis tale, nisi per illum, per quem obiectiue ipsa attingit, ita, vt ipsum attingere ex parte intellectus sit eis dare tale esse, & attingit ex parte rei tale esse recipere; sed manifestum est, quòd tale esse non est obiectiuũ, & intẽtionale. ergo intellectus in attingendo dat eis obiectiuum esse, & intẽtionale, & per consequens non est verum, quòd expectetur aliqua habitudo, quæ vocetur prima intentio, & quæ exprimat esse obiectiue in intellectu. vnde considerandum, quòd secus est de cõceptione passiua, qua formaliter res constituitur in esse concepto. alia enim clauditur indistin-

stinguibiliter inter rationē animalis, & hominis,& ceterorū cōceptuū obiectiuorū, & secus est de relatione,quæ fundatur super concipi, secūdū quod totus conceptus animalis, siue tota ratio eius dicitur relatiue cōcepta.tal is,n.relatio nō est intrinseca rationi animalis, immo extrinseca, fundatur non super præcisam realitatem animalitatis, sed super realitatem, & conceptionem passiuam ipsius,ex quibus consurgit vna ratio simplex,& distinguibilis,ratio scilicet animalis. Et est simile de relatione producti ad producens super rem,quæ producta est,& super *circa med.* productionem passiuam, vt patet 5. Metaph. & propter hoc obiectiua conceptio passiua dicta non respicit rem per modum substrati, immo realitates illas à conceptione distinguere non potest,sed constituitur vnus conceptus simplex, & intentio,quæ diuidi non potest;super hoc autem totum postmodum reflectendo fundat relationem,seu habitudinem intellecti,& secundum hoc patet,quomodo animal,& homo,vt sic absque omni respectu ad intellectum sunt intētiones primæ, quoniam claudunt realitatem, vt conceptam passiue.

Respondet ad instantiam Nec obstat, quod ab aliquibus inducitur in oppositum,quòd secundum hoc erit hæc propositio per se primo modo,animal est prima intentio,& definietur animal per primā intentionē, ex quo intra rationē animalis clauditur intentionalitas. Dicēdum quidem ad hoc,quòd idem est iudicium de prima intentione,& de vera re. vnde si ista est per se primo modo,animal est vera res,& ista animal est prima intentio;in vtraque namque prædicatur ens,in prima ens reale, in secunda ens intentionale. cum ergo animal, inquantum differt ab homine nō sit præcise res, immo includens aliquid rationis, nec sit præcise ratio,immo includēs aliquid veræ realitatis, nec sit compositum ex realitate,& ratione,tamquam ex duobus, quæ distinguibilia sint, sed sit aliquid simpliciter, & indistinguibiliter adunatum,tam vera res, quàm prima intentio prædicari possunt per se de ipso, quia non se habent per modum partis, & prædicatur in primo modo,sicut & ens,nec ponuntur in definitione animalis, sicut nec ipsum ens.

Secundus defectus, quòd genus,species,vniuersale, inquantum huiusmodi non sunt secundæ intentiones intrinsece,sed fundamentaliter tantum.

SECVNDO vero impossibilis est hæc opinio, quantum ad illud, quod dicit de vniuersali, & genere,ac specie,& differentia.dicit enim,q ista,nec in abstracto,vtpote vniuersalitas, nec in cōcreto dicendo vniuersales sunt secūdæ intentiones formaliter,& in abstracto, sed tātummodo per modum substrati,& quasi cōcretiue, pro eo, quòd subiiciuntur habitudini, & respectui, quem habet res intellecta ad actum intellectus,respectus est secunda intētio formaliter in abstracto. vnde dicit expresse, quòd sicut se habent corpus,albedo, & album, sic vniuersale, & habitudo illa rei intellectæ; quæ autem intētio abstractiue, & totum compositum, quòd cum intentio concretiue, videlicet vniuersalitas, vt intellectus.

Hoc autem dictum stare nō potest.illud enim, quod se totū non est aliquid reale existens in rerum natura,secūdum se totum est aliquid intentionale, aut est omnino nihil:quod autem se totum est intētionale nō se habet per modum substrati ad intentionem,immo intrinsece, & formaliter est intētio;sed manifestum est, quòd respectus importatus per vniuersale, aut vniuersalitatem,& per genus,speciem,& similia,nullo modo aliquid reale est in rei natura secundum aliquid sui, immo secūdum se totum est nō existens in rebus. ergo necesse est,quòd se totum sit quid intentionale, & per consequens, quòd intrinsece, & formaliter sit intentio,non substratum intentioni.

Præterea:Si vniuersale,aut vniuersalitas, aut genus, vel species, & similia nō sunt formaliter intētio,sed aliquid substratum intētioni,quærēdum est de isto substrato,qualis res sit. aut enim est nihil, aut res existens extra,aut intentio, & ratio quædam, sed non potest dici, quòd nihil, aliàs logicus determinās de vniuersali,determinaret de nihilo,nec etiā dici potest, quòd sit res extra existens.ergo necesse est,quòd sit ratio, & intentio quædā:claret autē, quòd nō est intētio prima,quare restat,quòd sit intentio secunda.

Præterea:Illud,quod intellectus format,& facit, habet rationem intentionis:sed Comment. dicit 1.de ani.quòd intellectus est, qui agit vniuersalitatem in rebus.ergo vniuersalitas,secundum quod huiusmodi est intentio nō solum per relationem sibi aduenientem,sed constat, quòd non est prima. ergo erit secunda. *in prin.*

Tertius defectus.

TERTIO quoq; est impossibilis in eo, quod ait de habitudine, seu respectu rei intellectæ ad intellectum, quòd hæc sola sit formaliter intētio,& in abstracto, & quòd homo,& animal per hoc fiant intētiones in concreto,quia subiiciūtur;vniuersale vero, genus,& species,similiter sunt secundæ intētiones concretiue per hoc, quòd subiiciuntur tali habitudini, quæ est intētionalitas in abstracto, hoc siquidē stare non potest. probatum est enim, quòd animal,& homo, secūdum quod huiusmodi sunt intētiones, & similiter vniuersale,genus, & speciēs, cū nullum istorum sit in re,sed necessarium est, quòd ratio hominis, inquantū huiusmodi nō includit respectū rei intellectæ ad intellectum,similiter nec ratio animalis,alioquin esset prædicatio respectiua,sortes est homo,nec posset cōcipi hominis ratio,nisi respectiue ad intellectū,quod falsum est. ergo homo,& animal sunt primæ intētiones per huiusmodi respectū, cū eo excluso,adhuc remaneant primæ intētiones, nec genus, aut species sunt secundę intētiones per illam habitudinem, cum in seipsis sint quædam intentiones formaliter,etiam habitudine illa exclusa.

Præterea:Secundæ substātiæ,quæ sunt homo, & animal, & similia, inquantum huiusmodi sunt primæ intentiones, quoniā inquantum huiusmodi nō sunt res existētes, nec significāt hoc aliquid,sed quale quid secundum Philosoph. in Prædicamen. sed manifestum est, quòd secundæ *cap.de substantia.*

substantiæ, inquantum huiusmodi nõ includunt respectũ ad intellectum, alioquin non essent in prædicamento substãtiæ, quasi essent intrinsece relatiua. ergo dẽpto illo respectu, adhuc remanẽt primæ intentiones, & per cõsequens non sunt primę intentiones per illum respectum, sed potius in seipsis.

Præterea: Illud, quo totaliter præciso, & remoto aliquid remanet vere intentio, non est intentionalitas in abstracto, quę formaliter sit intentio, alioquin remaneret effectus formalis sine causa formali. vnde illud non est formaliter albedo, quo dempto aliquid remanet album, sed Auicenna dicit 5. Metaph. quòd quidditas abstrahit ab esse vnum, & multa, & ab esse in intellectu, & extra. vnde equinitas non est, nisi equinitas tantum, à qua præscinditur, sicut patet habitudo rei intellectæ ad intellectum. etenim constat, quòd vt sic est intentio, nec habet esse reale, immo tantum intentionale, Inquantum huiusmodi, & per consequens exclusa habitudine rei intellectæ, remanet equinitas intentio. ergo nõ est verum, quòd talis habitudo sit intentionalitas in abstracto, per quam formaliter fiat intentio, quicquid est intentio concretiue.

cap. 1.

Præterea: Definitio exprimit vnam rem, vt rem intentionaliter, & conceptibiliter plures, sed non exprimit habitudinem rei intellectæ ad intellectum. ergo res est plures intentionaliter, circumscripta habitudine rei intellectæ ad intellectum.

Præterea: Prius est rem concipi, quàm rem conceptam ad intellectum referri: nam ipsam ad intellectum referri præsupponit passiue fuisse conceptam; cum autem passiue cõcepta per primum actum intellectionis, qui directus est: refertur autem ad actum secundum, qui reflexiuus est. oportet enim super rem conceptam reflecti intellectum, si debeat ipsam referre ad actũ primum; sed manifestum est, quòd res capit esse intentionale per concipi passiue; intẽtio vero non est aliud, quàm rei obiectiua conceptio, vt supra dictum est. ergo intentio non est formaliter intentio per habitudinem rei intellectæ ad actũ.

Præterea: Nullum fundamentum relationis capit, quod fit per relationem, immo magis ecõuerso relatio oritur ex fundamento: sed manifestum est, quòd res sub esse intẽtionali, & quatenus est intentio, est fundamẽtum habitudinis sæpe dictę. nec enim est eiusmodi res secũdum esse reale, quod habet extra: nam homo, qui cõcipitur secundum illud esse, in quo concipitur, non habet esse in rerum natura, nec illud esse, in quo concipitur est aliquid absolutum factum ab intellectu secundum rem; alioquin conciperetur aliud à re, & ideo relinquitur, quòd illud esse nõ est aliud, quàm passiue concipi, siue conceptio obiectiua est intentio, vel res posita in esse intẽtionali, & per consequens intentio fundat respectum, seu habitudinem sæpe dictam. ergo impossibile est, quòd res formaliter sit intentio per habitudinem illã. vnde actus primus, quo formaliter homo concipitur, terminatur ad rationem hominis, de qua supra probatũ est, quòd est intẽtio, seu ratio claudens realitatem sub esse concepto: constat autem, quòd super hominẽ, qui terminat actum primum, fundatur relatio, quã intellectus format reflectendo se super intentionẽ hominis in ordine ad actum primum; & ita manifestum est, quòd intentio hominis est fundamẽtum illius relationis, & per consequens est prior illa, nec formaliter est per illam.

Quartus defectus omnium conclusionum, quæ sequuntur ex isto fundamento.

QVARTVS autẽ est impossibilis, quoad multa, quæ ponit cõsequi ex prædictis, videlicet, quòd huiusmodi habitudo est prima intẽtio in abstracto, fiat secũda intentio in cõcreto, per hoc, quòd fundat aliam habitudinem, & in multis aliis, quæ supra posita sunt, quoad modũ fundãdi vnam intẽtionem super aliam. existente enim rumo fundamento, necesse est, quòd sit aliqua rumosa, quæ fundatur in illo, quia paruus error in principio, maximus fit in fine secũdum Philosoph. probatum est autem, quòd impossibile est fundamẽtum, videlicet quod habitudo rei intellectæ ad actum intellectus sit intentionalitas in abstracto.

Quintus defectus est, cum ponit secundas intentiones non esse in prædicamento, & ostenditur, quòd omnis dictio significat conceptum aliquem positiuum, & reducitur ad aliquod prædicamentum.

QVINTO tamen in speciali est impossibilis in hoc, quod ait, secundas intẽtiones nõ esse in prædicamẽto, nec forte primæ intentiones poni possunt, cum dicãt ens per accidens cõstitutum ex habitudine sæpe dicta, & ex intelligibilibus primi ordinis, qualia sunt homo, & animal & similia, & de primis quidẽ intẽtionibus, q̃ nõ sunt in prædicamẽto, statim apparet falsum, cũ omne prædicamẽtum diuidatur in rem primã, & secũdam, & qualitas in primam qualitatem, quæ sunt indiuidua, & secũdam, quæ sunt vniuersales qualitates; manifestũ est autem, quòd substãtiæ secũdæ, inquantum huiusmodi, non sunt res extra, nec aliquod esse habent, nisi intentionale. ergo primæ intentiones veræ sunt in prædicamentis.

Præterea: Prædicamẽtum nõ est aliud, quàm ordinatio prædicabilium secũdum sub, & supra; sed cõstat, quòd res prædicamẽtales sunt primæ intẽtiones. nõ .n. prædicãtur res, prout existũt extra in esse reali. ergo intentiones primæ veræ sunt in prędicamẽto. De secũdis autem intẽtionibus etiam satis patet, quoniam Philosoph. in prædicamẽtis diuidit esse discibile in complexum, quod nõ est aliud, quàm vox significãs simplicem conceptum in nouem prædicamẽta, ex quo patet, quòd quicquid est discibile, & complexum reducitur ad aliquod prædicamentum, sed manifestum est, quòd secundę intentiones sunt quędam discibilia incomplexa, prædicatur enim syllogismus de dialectico, & demonstratiuo, & enunciatio de cathegorica, & hypotetica, & de modali, & de inesse. ergo secundæ intentiones sunt in aliquo prædicamento, alioquin falsum est verbũ Philos. qui dicit singulum eorũ, q̃ secũdum incomplexionẽ dicũtur significare aut substantiã, aut quãtitatẽ, aut qualitatẽ, aut ad aliquid aliud, & sic de 10. prædicamẽt.

Nota quid sit prædicamentum.

Esse

Esse vniuersale, & vere prædicabile est in aliquo prædicamento, sed veræ intentiones, veræ sunt vniuersales; ad interrogationē namque factam per quid est genus, respōdetur per vniuersale, & quid species, quid vniuersale, ex quo patet, quòd vniuersale est genus ad quinque prædicabilia, similiter etiā patet, quòd genus prædicatur in quid de generalissimo, & subalternatio, & syllogismus de dialectico, & demonstratiuo, ex quo patet, quòd secundæ intētiones sunt quædam vniuersalia, habentia genus, & differētias. vnde potest coordinatio quædam in ipsis fieri secundum sub, & supra. ergo necesse est, quòd sint in aliquo decē prædicamentorū. alioquin coordinatio intentionum constitueret vn decimum prędicamentum, quia quot sunt coordinationes prædicabilium adinuicem impermixtæ, tot sunt prædicamenta.

Boetius, & Simplicius super ante prædicamēta.

Præterea: Secundum Boetium, & Sympliciū super prædicamenta distinctio prædicamentorum est distinctio vocum significatiuarum simplicium, & incomplexarum, & hoc satis innuit Aristoteles, cum in prædicamento diuidit discibile incomplexum, quod nil aliud est, quàm dictio incomplexa. vnde sicut grammaticus reducit omnes voces incomplexas in octo mansiones secundum Donatum vel 7. secundū Priscianum, quas vocat partes orationis, & facit hanc reductionem attendendo non ad modos significandi, similiter logicus reducit omnes voces incomplexas, quæ vocat decem prædicamenta, attendendo, non ad modos significandi, sed ad conditiones significatorū, quæ quædam voces significāt hoc, vt homo, vel animal, quædam quātum, vt bicubitum, vel tricubitū, quædam ad aliquid, vt pater, & filius, & sic de alijs, & hinc est, quòd Boetius super prædicamēta reprehendit illos, qui putant, quòd Aristoteles in prædicamentis diuidit entia, vel res. non est enim hoc verum, vt Boetius dicit, sed diuidit significatiuas voces, alioquin logicus non esset artifex sermocinalis, sed realis. Ex quibus patet, quòd omnis vox incomplexa expressiua alicuius positiui conceptus est in prædicamento, sed manifestum est, quòd hæ voces, genus, species &c. significant conceptū positiuum. ergo vere sunt in prædicamento aliquo, & ita intelligendum est de ceteris dictionibus exprimentibus secundas intentiones.

Præterea: Cui competit definitio, & definitum, sed definitio relationis prædicamentalis competit intentioni generis, & speciei. sunt enim ad aliquid secundum Philosophum inprędicamentis, quibus hoc ipsum est esse ad aliquod quodammodo se habere; constat autem, quòd genus esse, aut speciem esse, quodammodo est ad aliud se habere. vnde illudmet esset intentionale, quod dicunt non esse esse ad se, sed ad aliud. ergo manifestum est, quòd sunt in prædicamento relationis formaliter, & quidditatiue; alioquin oportebit aliud prædicamentum relationis poni, vt coordinentur huiusmodi relationes.

Est ergo considerandum, quòd dictum illud procedit ex falsa imaginatione. Imaginantur namque communiter loquentes, quòd distinctio prædicamentorum sit distinctio verarum rerum, quod nihil sit in prædicamento, nisi sit vera res, & innituntur quasi maxime verbo Philosophi in 6. Metaphys. qui postquam diuisit ens in entia in anima, & in entia, quæ sunt extra dicit, quòd admittamus ens, quod est in anima, & tunc assumit ens, quod est extra, & diuidit illud in decem prædicamenta; hæc autem imaginatio non est vera: tum quia ibidem dicit Philosophus de quibusdam prædicamentis, quòd cogitatio diuidit illud, quod exponens Commentator dicit, quòd intendit prædicamēta, quæ habent comparationem. existimatur enim, quòd ista non essent, nisi anima esset, per quod patet, quòd aliqua sunt prædicamenta, quæ habent esse per comparationem animæ: tū quia Philosophus expresse dicit 4. Physic. quòd tempus non esset, nisi anima numerans esset, & Commentator dicit, quòd tempus est de numero entium, quorū actus completur per animā, & cum Philosophus in prædicamentis ponit tēpus speciem quantis: tum quia Philosophus in prædicamentis ponit in prima specie qualitatis calorem, & frigus, & similiter in tertia, quod non esset, si species qualitatis realiter differrēt: tum quia ista imaginatio procedit ex falso intellectu verbi Philosophi, qui vocat ens in anima, contra quod diuiduntur decē prædicamēta per ens, quod significat verum, & quod cōsignificat in complexionem, de quo tractat in 6. Metaphysicæ. vnde dicit, quòd dimittamus loqui de ente, quod consistit in cognitione. est enim cognitio compositio, aut diuisio, vbi dicit Cōmentator com. 8. quòd enti existenti incognitione debetur compositio, & diuisio, absque eo, quòd sit extra animam ens, & subdit. dimittamus ergo perscrutari de ente, quod est veridicans, scilicet, quod est in anima. non est ergo interio Philosophi, aut Commētatoris, ea, quæ sunt in anima per modum simplicium conceptorum excludere à decem prædicamentis, cū expresse dicat oppositum, sed est sua intentio de his, quæ sunt in anima per modum compositionis, & diuisionis. nullum enim complexorum est in prædicamento, vel possumus dicere, quòd Metaphys. multo aliter diuidit entia, qui considerat modos essendi rerum, quàm logicus diuidat discibile incomplexum in decem prædicamenta. omnem enim vocem discibilem prædicabilē necesse est reduci ad aliquod prædicamentum secundum Logicam; Philosophus autē in 6. Metaphysicæ non curat de prædicamentis, prout sunt coordinationes incomplexorum discibilium, sed tractat de modis variis essendi rerum.

Tenendum itaque pro regula generali, quòd omnis vox incomplexa, quam Philosophus vocat discibile significans, conceptui correspondeat, & res similis in existentia, cuiusmodi sunt Sortes; & Plato, & nomina indiuiduorū, seu huiusmodi conceptus sint res, quæ sint extra per intellectum positæ in esse intentionali alio, & alio, cuiusmodi sunt animal, & homo, albedo, & color, & cetera nomina substantiarum secundarum, aut accidentium, quæ possunt dici res veræ, seu conceptus ille sit totaliter formatus

6. Met. tex. 4

Comm. 8.

Comm. 87.

tex. 87.

tex. 8.

Comm. 8.

6. Met. tex. 8 & 4.

ab

ab intellectu, sicut genus, & species, syllogismus, & sic de intentionibus secundis. vnde omnes dictiones significatiuæ vere sunt in aliquo prædicamento, quæ significant hoc, aut quantum, aut quale, aut ad aliquid, & sic de alijs, sicut Aristoteles dicit. Et si dicatur, quòd secundũ hoc dictiones significantes entia prohibita, aut negationes, & priuationes erunt in prædicamento, vtpote cæcitas, & chymera, dicendum de priuationibus, & negotiationibus, quòd non habent præcisos conceptus, sed cointellectus. cõcipiuntur enim simul cum habentibus, & vt negotiationes eorũ. si enim concipitur nihil per se, tamquam habens præcisum conceptum, sed necessario concipitur non ens, de istis inquam dicendum est, quòd sunt in prædicamento per reductionem, sicut Aug. dicit de ingenito 5. de Trin. quòd est dictio relatiua, & pertinens ad prædicamentum relationis, sicut & non homo ad prædicamentum substantiæ; de dictionibus vero, quæ significant entia prohibita, vt tragelaphus, vel chymera, dicendum est, quòd nullo modo sunt in prædicamento, quia nullum conceptum significant. illud enim, contradictionem implicat, quia si conceptus aliquis non est sibi ipsi repugnans, & contradictionem implicans, non est possibilis, nec prohibitus.

In omni prædicamento.

Aug. 7.

Si etiam vlterius diceretur, q̃ prędicamenta secundum hoc non sunt decem genera entium, siue rerum, cuius oppositum dicit Boetius in prædicamentis, dicendum quòd Boetius accipit ens, & rem in toto suo ambitu, prout claudit esse conceptibile, siue sit ens reale, siue ens rationis.

c. de substantia.

Sextus Defectus.

SEXTO vero est impossibilis in hoc, quod dicit, entia prohibita, & negationes esse primas intentiones. si enim sunt aliquo modo intentiones, vel primæ, vel secundæ. quod enim non habet verbum, non habet intentionẽ, quia siue verbum sit intellectio, siue sit res concepta, aut passiua conceptio, consequens est, vt esse rationem habens intentionis possit habere verbum, quia omne verbum est possibile saltem apud Deum, sicut testatur angelus Luc. 1. ergo entia prohibita, quæ impossibilia sunt, non sunt intentiones.

Non est impossibile apud Deũ omne verbum Luc. 1.

Præterea: Vnumquodque sicut se habet ad concipi, vel ad esse obiectiue, sic se habet ad esse intẽtionem, sicut patet ex prædeterminatis, sed manifestum est, quòd ens prohibitum, implicans contradictionem, & repugnantiam in suis partibus, potest habere conceptum obiectiũ. quamuis enim partes conceptibiles sint compositio, cum pars implicet contradictionem, & repugnatiam, mente dici nõ potest, sicut Philosophus dicit 4. Metaphysicæ deponentibus contradictoria simul esse, quia & si voce different, non tamen mente. ergo entia prohibita non sunt intentiones. Et confirmatur quia intentio dicitur id, in quo intellectus tendit, non tendit autem in compositionem partium contradictorie, & formaliter repugnantium. vnde nulla mens potest albedinem, & nigredinem in vno conceptibili simplici entitatiue ligare, dicendo videlicet, quòd vnum, & idem sit albedo, & nigredo.

potest ad esse.

Præterea: De negationibus quòd intentiones primæ non sint, satis patet. quod enim non concipitur, vt aliquod positiuum in se, possibile inquam non recipientis, sed conceptibilitatis, tale non est intentio: negationes autem non occurrunt intellectui, sicut conceptibilitas positiua, sed sicut priuatio actus conceptibilitatis positiue, vtpote hominis, vel leonis, cum dicitur non leo, vel non homo, vel visus, non concipitur cæcitas, vel realitas, cum concipitur nihilitas. ergo negotiationes non sunt intentiones, sed priuationes intentionum, & hinc est, quòd negatio non est dictio cathegorematica, sed sincathegorematica, vt dicunt sophystæ.

Sed huic obuiare videtur, quòd mons aureus videtur esse quoddam conceptibile, & similiter hircoceruus. potest enim fingi animal, cuius medietas hircus sit, & medietas ceruus. Et item, quòd dicit Philosophus secundo periermenias, quòd chymera est opinabilis, & per consequens conceptibilis, & rursum quòd ait in primo, quòd quicquid contingit intelligere, & quod significare est intellectum constituere. cum enim voces imponuntur ad significandũ entia prohibita, & negationes, vel quòd sint quædam conceptibilia, & per consequens, quòd sint intentiones.

Et adhuc manifestũ est, quòd qui cognoscit aliquam propositionem, concipit terminos in primo, ac principio dicitur quòd impossibile est idem simul esse, & non esse, quare istum terminum simul esse, & non esse, necesse est concipi mente, & ita contradictoria in eodem conceptibili conuertuntur, & per consequens entia prohibita potuerunt habere conceptum.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius. vnde nec entia prohibita, nec negationes habent verbum, accipiendo verbũ pro conceptu obiectiuo, & per consequens nõ sunt intentiones.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia mons aureus non est ens prohibitũ. posset enim Deus absque contradictione componere talem montem, similiter nec hircoceruus consideratis membris corporis. nulla enim repugnantia videtur esse inter figuram hircini capitis, & corporis ceruilis aliorum membrorum, sed tota repugnantia est ex parte animæ. impossibile est enim concipi vnam animam constitutam ex animabus cerui, & hirci.

Respondet ad instantias.

Nec etiam secunda procedit. est enim chymera opinabilis, illi non occurritur, vt ens prohibitum, & implicans contradictionem.

Non valet etiam tertia, quoniam dictio potest imponi ad significandũ negationem intelligibiliter, sicut patet de dictione ista intelligibile, & inopinabile. ergo dictiones significãtes entia prohibita, significant quædam intelligibilia, & inopinabilia.

Non valet deinde quarta, quia quamuis cõtradictoria concipi possint eodem modo eodẽ actu intellectus, non tamen ligare possunt in eodem conceptibile obiectiue, hoc dicit primum

mum principium, quia impossibile est contradictoria simul esse, hoc est habere idem esse, vel reale, vel intentionale.

Septimus defectus.

SEPTIMO autē impossibilis est in hoc, quod dicit de grammatica, quòd non est de secundis intentionibus. illud enim, quod rem consequitur, vt conceptiua, est vera secunda intentio, etiam secundum sic ponentes; manifestum est autem, quòd modi intelligendi per modum habitus, & quietis, qui exprimitur per nomen, & per modum fieri distātis, qui exprimitur per verbum, & sic de alijs, consequitur rem, vt intellecta est. non enim cursus habet modum quietis, & stantis in rerum natura, & tamen vt sic cōcipitur, & per nomen significatur. cum ergo grammatica sit de modis significādi, qui exprimunt modos intelligendi, necesse est dicere, quòd sit de secundis intentionibus.

Et si dicatur, quòd grammatica non tractat de modis intelligendi, ac significādi, prout sunt intentiones, sed prout tenent se ex parte vocū, non valet, quia nec etiam logicus determinat de genere, & specie, nisi prout sunt quædam discibilia incomplexa, nec de conceptu definitiuo, nisi prout exprimitur per definitionem, quę est oratio, nec de conceptu discursiuo, nisi inquantum exprimitur per syllogisticam orationem, sicut patet in tota logica.

Præterea: Congruitas, & incongruitas sunt secundę intentiones. res enim extra nō sunt cōgruæ, nec incongruæ, sed manifestum est, quòd grammatica agit de istis. ergo tractat de aliquibus intentionibus secundis.

Præterea: Illud pertinet ad secundas intentiones, quod est de ordine intelligibilium secūdorum, sed manifestum est, q̄ significare, & significari sunt huiusmodi, significare nāque non cōpetit sono, inquantū res est, sed prout conceptus est. oportet enim ipsum præconcipi, antequam intelligatur in eo relatio significationis fundari; similiter etiam res non significatur nisi, prout concipitur, sicut etiam, nec prædicatur. ergo significationes, & cōsignificationes vocum actiue, & rerum intellectarum passiue, de quibus est grammatica æque spectant ad secundas intentiones, sicut prædicationes, & enūciationes, de quibus est Logica.

Nec valet illud, quod inducit ista opinio, videlicet, quòd ea, quæ grammaticus considerat sunt ad placitum instituta, & non necessario, nō valet inquam; tum quia congruitas, & incongruitas sunt necessaria, nec ad placitum, immo sequuntur naturam rei, quia modū significandi sequitur modus intelligendi, de quibus cōstat, quòd sunt immobiles, & ijdem apud omnes: tum quia ad placitum, & necessarium non tollunt rationem secundæ intentionis. sicut enim rerum, quædam sunt necessariæ, & quædam contingētes, & quædam voluntariæ, quia artificiatum, & voluntarium est idem. vt Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, & operationes humanę sunt elicitiuæ, sic intentionum secundarū, quędam sunt necessariæ, & quædam voluntariæ institutæ, & per hoc tollitur formalis ratio secūdarum intentionum, dum tamen non competant, prout habent esse extra, sed inquantum est intellecta.

6. Met. tex. 6

Octauus defectus.

OCTAVO quoque impossibilis est in hoc, quod ait, Rhetoricam non esse de secūdis intentionibus. manifestum est enim, q̄ Rhetoricus docet orationem sibi propriam componere, diuidendo eam in prologum, narrationē, & conclusionem, & item locos Rhetoricos, & Enthimemata communia formare, & per metaphoras, & fabulas arguere per exempla, vt patet 2. & 3. Rhetoricæ, sicut & Dialecticus docet syllogismum, tamquam orationem dialecticā, ex propriis propositionibus constituere, & locos dialecticos inuenire. non enim idem sunt loci dialectici, & Rhetorici, vt patet per Boetium in 3. topic. & per doctrinam Philosophi in 2. Rhetoricæ, sed manifestum est, quòd oratio Rhetorica, & eius partes, æque sunt intentiones secundæ, sicut dialecticus syllogismus, & loci Rhetorici, sicut & dialectici. ergo Rhetorica est æque de secundis intentionibus, sicut & dialectica.

per totum.

2. Rhet. c. 23

Præterea: Sicut dialecticus docet quatuor problemata terminare, considerando quatuor habitudines, & modos generales omnium problematū, & vniuersalium quæstionum, sic Rhetorica docet tres causas ex probabilibus terminare, considerando tres modos generales omnium thematum, & particularium quęstionum, vt patet ex primo Rhetoricæ Aristotelis, & ex dictis Tullij, & Boetij, sed manifestum est, quòd propter illud dicitur dialectica de secundis intentionibus. ergo Rhetorica erit propter illud.

1. Rhet. per totum.

Nec valet si dicatur, quòd illæ tres causæ sūt illa tria negotia moralia, vtpote iudiciale, deliberatiuum, & exclaratiuum, non valet inquam quia similiter, & 3. topic. est de materia morali, cum tractetur ibi de eligēdis, nihilominus quia ex communibus, & vniuersalibus, vtpote per locum à genere, & coniugatis, & casibus, & similibus proceditur ad materiam illam, remanet dialetica in illa parte artifex intentionalis censenda est, quia terminat causas illas per vias similes, vt patet ex modo procedendi Philosophi in Rhetorica sua, & ex modo Tullij, & Boetij.

Nonus defectus.

NONO vero impossibilis est in eo, quod dicit, Rhetoricam se habere ad librum topicorum, sicut se habent scientiæ speciales ad artem demonstratiuam traditam in libro posteriorum: quandocumque enim aliquæ duæ scientiæ sunt de æque communibus, & sunt similes in sua generalitate, vna est specialis respectu alterius, nec sic se habens ad eam, sicut ad artem demonstratiuā habent se scientiæ speciales, sed Philosophus dicit, quòd Rhetorica assecutiua est dialecticæ. ambæ enim de talibus quibusdam sunt, quæ communiter quodammodo omnium est cognoscere, & nullius scientiæ determi-

Digitized by Google

terminate, propter quod & omnes homines conantur vsque ad aliquid sermonem exquirere, & sustinere, defendere, & acceptare. ergo manifestum est, quòd Rhetorica non subijcitur dialecticæ eo modo, quo scientiæ speciales arti demonstratiuæ.

Præterea: Si Rhetorica se haberet ad librum topicorum cederet artem enti Metaphysicam & Rhetoricam persuasionum, & modum formationis orationis Rhethoricæ, sicut opinio ista fingit, sed manifestum est, quòd totum oppositum huius est, sicut patet Rhetoricã intuenti. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illa, quæ est pars Logicæ contra dialecticam condiuisa, est de secundis intentionibus, nec se habet ad dialecticam, sicut speciales scientiæ ad artem demonstratiuam, sed Philosophus dicit in 1. Rhetoricæ, ꝙ Rhetorica tractat de enthymemate; enthymema verò est syllogismus quidam; de omni autem syllogismo pertinet ad dialecticã videre, & intelligit per dialecticam, Logicam totam, quia statim subdit, quòd de omni syllogismo uidere est logicæ totius, aut partis, & per consequens patet, ꝙ Rhetorica est pars Logicę, & in communi diuisa contra dialecticam, vnde sicut syllogismus tractatur in communi libro priorum, & determinatur ad materiam probabilem aliquid in libro topic. sicut in secundo priorum agitur de enthimemate, & exemplo in generali, & determinetur ad materiam particularem, & probabilem in arte Rhetorica, & differunt Rhetorica, & dialectica sub Logica, quia dialectica nititur exprobabilibus terminare quęstiones vniuersales, vt vtrum mundus sit æternus, vel non, Rhetorica quæstiones particulares, vt vtrum sit contra Carthagineuses pugnandum vel nõ. ergo manifestum est, quòd Rhetorica est de secundis intentionibus, sicut & dialectica, nec aliquo modo est sibi subtituta.

Ratioquæ Rhetorica non sit subiectadialecticæ.

Præterea: Si Rhetorica esset subiecta dialecticæ, considerare de oratione deprecatiua, & optatiua, ac similibus pertineret ad dialecticã, cum sint orationes Rhetoricę, sed Philosophus dicit primo periermenias, ꝙ orationes huiusmodi relinquantur. Rhetoricæ enim, vel Poeticæ considerationis sunt; enunciatiua vero est præsentis speculationis. ergo illud, quod prius.

1. perier. c. 4.

Decimus defectus.

VLTIMO autẽ est impossibilis in eo, quod ait, Logicam esse de secundis intentionibus, tamquam de subiecto adæquato. hoc enim stare non potest propter tria.

Primò quidem, quia probatum est, ꝙ grammatica est etiam de secundis intentionibus.

In principio libri.

Secundò vero, quia Philosophus dicit 4. Metaphysicæ, quòd considerare de genere, & specie & similibus ad Metaphysicam pertinet.

Tertiò quoque, quia supra probatũ est, dum ageretur de subiecto Theologiæ, quòd vox, vt expressiua conceptus est subiectum in logica, cum sit sermocinalis scientia; vox vero, vt expressiua modorum intelligendi prædictorum conceptuum, quod vtique fit per modos significandi est subiectum Grammaticæ.

Est ergo sciendum, quòd conceptus, & modi concipiendi dupliciter possunt cõsiderari, vno modo in se, vt sunt quædam entia rationis, & vna differentia entis, & sic spectat ad Metaphysicum determinare de ipsis. Alio modo prout sermones nostros habent regulare modi quidã concipiendi, quantum ad cõgruitatem, vel incongruitatem, quoniam illos modos sequũtur modi significãdi conceptus, nec quantũ ad veritatem, & falsitatem, & sic spectat ad grammaticam determinare de modis intelligẽdi, & ad Logicam de conceptibus primis, & secundis, & hinc est, quòd in prædicamentis determinatur de decem conceptibus generalibus comprehẽdentibus omnes primas intentiones, non quidem, inquantum primæ intentiones sunt, sed inquantum significata sunt omnium discibiliũ incomplexorum, similiter in libro Periermen. determinatur de conceptibus compositis, & diuisis, non quidem, prout entia quædam sunt rationis, sed inquantum per enunciationẽ dialecticam exprimũtur affirmatiua, vel negatiua. In primo vero priorum de conceptibus discursiuis, prout per orationem syllogisticam exprimuntur. Quia vero dialecticus componit probabilem syllogismum, aliquando ex genere, aliquando ex specie, aliquãdo ex proprio, aliquando ex communiter accidentibus, & sic de aliis, idcirco habet considerare de genere, & ceteris vniuersalibus, & similiter logicus in communi habet considerare de consequentiis, prout exprimuntur per orationem syllogisticam, entimematicam, & meditatiuam consideratione suam ponit circa genus, speciem & cetera vniuersalia, vt posit inde tractare regulas consequentiarum, secundum quas syllogismorum vtilis, aut inutilis coniugatio habetvideri. principaliter ergo consideratio logici de voce expressiua conceptuum, & omnino indagatiua veri, vel falsi, quamuis de aliis intentionibus tractet propter rationem.

Est quoque vlterius attendendum, quòd Logica in communi, quæ est de oratione indagatiua veri diuiditur in quatuor partes, inquantũ quædam oratio sententiat de vero ex necessariis, quædam autem ex probabilibus in vniuersali, quędam autẽ ex probabilibus, in particulari, & quædã vero ex delectabilibus, & figmentis, non curans de vero, nisi quatenus delectabile.

Nota diuisionẽ logicæ.

Et de prima quidem oratione est ars demonstratiua, de secunda dialectica, de tertia Rhetorica, de quarta poetica, poeta intendit orationem delectabilẽ, siue ex verbis, siue ex figmentis procedat, quia multa mentiuntur fingẽtes poetæ, vt Philosophus dicitur 1. Metaphysicæ; Rhetorica vero agit de oratione persuasiua, nec intendit delectare principaliter, sed ex cõsequenti; vt posit iudici persuadere, vt Philosophus dicit 1. & 3. Rhetoricæ, quia vero Poetica, & Rhetorica cadunt ab oratione simpliciter, quam considerat Logicus in communi: tum quia inquirunt circa particularia: tum quia non procedũt syllogistice, sed tantũ entimematice, & exemplariter; Dialecticus autem circa vniuersales quæstiones negociatur, & vtitur syl

1. Met. c. 2. prope finem.

1. Rhet. c. 1. & 3. Rhet. cap. 1.

logismo

logismo,& enthymemate,& omni modo arguẽdi,similiter demonstrator, ideirco duæ partes Logicæ simpliciter assignantur, videlicet demonstratiua, & dialectica iuxta illud Boetij in primo topicorum suorum,qui ait, quòd omnis ratio differendi, hoc est omne Logicum negocium in duobus consistit, videlicet in iudicio, quo ad demonstratiuam,& in inuentione,quantum ad dialecticam,reducũtur sophystica quidem,tamquam illa, quæ de vitio contingẽte ad dialecticum syllogismum;tentatiua vero,tamquam illa,quæ vtitur dialectico syllogismo;alię vero duæ non sunt proprie partes Logicæ, sed quodammodo secundũ quid,& assecutiue,Rhetorica scilicet & poetica,omnes tamen sunt de oratione,& ita de secundis intentionibus,sicut patet.

Rhethorica poetica nõ sunt partes logicæ simpliciter sed secundum quid.

Ex prædictis itaque potest colligi secunda generalis regula affirmatiua in materia intentionum multas conditiones comprehendẽs,videlicet quòd intentio est rei passiua cõceptio, cui miscetur indistinguibiliter res concepta. sunt enim res concepta, & sua passiua conceptio idem per omnimodam indistinctionem, ita vt homo, & animal, inquantum huiusmodi sunt primæ intentiones, & genus, ac species, & vniuersale secundæ,quia non potest abstrahere passiua conceptio ab eis, ita vt ipsa sit intentio in abstracto,quæ quidem conceptio non est relatio rei intellectæ ad intellectum, immo ipsam præcedit, sicut fundamentum relationem.

Recollectio omnium, quæ de intentionibus sunt tenenda.

SECVNDVM hoc ergo patet, quòd intẽtiones non sunt ipse actus intelligendi,vt fingit opinio prima, & tertia, nec etiã obiectũ cognitum,vt fundat relationem ad actum intelligendi, sicut quod huiusmodi relatio sit intentionalitas in abstracto,vt posuit opinio secunda, sed est ipsemet conceptus obiectiuus per intellectum formatus claudẽs indistinguibiliter cõceptionem passiuam,& rem,quæ cõcipitur per ipsam, & idem est dicta intentio, quod conceptus, & intentio prima idem, quod conceptus primi ordinis, quos intellectus format circa res, non reflectendo se super suos conceptus. Intentiones vero secundæ conceptus secũdi ordinis, quos intellectus fabricat reflectendo, & redeundo super primos conceptus,vt sunt vniuersalitas,prædicabilitas,& huiusmodi quantũ ad actum componentem, & diuidentem, & cõnexio extremorum in medio, quantum ad actũ medium discursiuum; sunt autẽ omnes istæ intentiones huiusmodi in prædicamento relationis, sicut patet, quòd vniuersalitas est relatio vniuersalis ad particulare,& similiter particularitas relatio ad vniuersale,affirmatio,& negatio sunt quædam relationes; connexio etiam extremorum in medio, & illatio maioris extremitatis de minori virtute medij est habitudo quædam. considerat ergo Logicus de istis,non vt sunt quædam entia rationis, quia de ente reali & rationis determinare spectat ad Metaphysicum, sed prout reducitur ad orationem enunciatiuam, vel syllogisticam, vel discibilem incomplexum,de quibus agit Logicus, tamquã de proprio subiecto. & in his terminetur secundus articulus.

ARTICVLVS TERTIVS.

An persona sit nomen secundæ intentionis Opinio Henrici in quolibeto 5. & 6.

CIRCA tertium autem considerandum, q̃ aliqui dicere voluerunt, quòd persona nomen sit secundæ intentionis,sicut indiuiduum, & suppositum. est enim considerare in indiuiduo id,quod est indiuiduum, vtpote Sortem, & Platonem,& illud est prima intẽtio,vel inquantum est indiuiduum, & sic est intentio secunda. Indiuiduum enim dicit relationem ad speciem, & per consequens est intentio secunda, sicut & species, consimiliter in proposito persona id, quod est,scilicet pater,filius,& spiritus sanctus non sunt secunda intentio, immo vt sic vere sunt res,quibus debetur adoratio,& realis productio,vel potest considerari inquantum persona,& sic est intentio secunda fundata super ipsas; hæc autem opinio fulciri potest octo rationibus superius arguendo primò loco inductis.

Opinio Scoti in lib. sent. dist. 23. quæst. vnica.

DIXERVNT autem alij,quòd persona nullo modo est nomen intentionis secundæ, cum non significet relationem rationis, nec extremum actus intellectus conferentis vnum conceptum ad alterum secundum duplicem negationem importatam per incommunicabilitatem,quæ vere est in diuinis, circumscripta omni operatione intellectus,& pro hac opinione sunt octo rationes superius inductæ ad oppositum arguendo.

Opin. Scoti explicatur.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd nomina sunt sub triplici differẽtia.quædam enim significant ipsas res, ad quarum esse anima nil facit, sicut dicit Commentator de tempore 4.Physic. cuiusmodi sunt Sortes, Plato, & nomina singularium, quædam vero significant pure ipsam intentionem, vt genus,species, & vniuersale quorum esse anima facit, & talia nomina sunt secundæ intentiones;quædam autem significãt per modum communis abstracti,quod non potest fieri, nisi per actum intellectus: secundum hoc ergo persona,& indiuiduum significant puram secundam intentionem. & hæc opinio fulciri potest rationibus, quibus prima.

4. Physic. in fine libri.

Quid dicendum secundum quod videtur.

RESTAT nunc dicere quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Auctoris triplici propositione, tamquam vera explicatur.

Prima quidem,quòd omne nomen significat vel primã intentionem, vel secundam: omne namque nomen exprimit mentis conceptum

octo-

obiectinum, iuxta illud Philosophi voces sunt
1. perihermen. 1. notæ earum passionum, quæ sunt in anima, cuius ratio est, quia intellectus imponit nomen ad significandum ei, quod concipit, nec relatio signi potest terminari, nisi ad rem, vt conceptã, sed declaratum est supra, quòd omnis conceptus est primi ordinis, vel secundi, & ita prima intentio, vel secunda. ergo omne nomen significat primam, vel secundam intentionem.

Præterea: Omne nomen est primæ, vel secũdæ impositionis secundum vulgatam diuisionẽ, sed nomina primæ impositionis significant primæ intentiones, & secundæ secundas. ergo id, quod prius.

Præterea: Si esset aliquod nomen non significans intentionem, illud esset Sortes, vel Plato, & cetera nomina singularium rerum, sed manifestum est, quòd hæc nomina significant primã intentionem. Sortes enim etsi sit in rerum natura, habet nihilominus esse intentionale in anima, cum sit quoddam cõceptum ab intellectu, nec imponitur nomen Sortis ad significandum rem Sortis pro esse reali, alioquin illo esse corrupto nomen Sortis nil significat. cum enim maneat relatio tertio transeunte realiter in mente, & per consequens Sortes conceptus per ipsum nomen non vere significatur. ergo omne nomen exprimit primã intentionẽ, & secundã.

Sed forte dicetur, quod supradictum est de aliquibus diuinis nominibus, quòd possunt significare meram Dei essentiam, prout extra existit, & iterum esse existentiæ, vel existentia videntur significare res, prout habent esse extra, & adhuc videretur secundum ista, quòd nõ possemus loqui de rebus, quæ sunt extra, ex quo nullum nomen significat eas, prout sunt extra, sed rursum non erit differentia inter nomẽ Sortis, & hominis, ex quo utrumque significat primã intentionem. Sed dicendum ad hoc, q̃ non procedunt nisi quidem tria primo posita, quoniam ista simul stant, quòd nomina aliqua significent res, prout sunt extra, & quòd nihilominus non significent eas, nisi vt sunt conceptæ, quia & ista simul stant, quòd res, prout sunt extra habeant esse conceptum, alioquin non posset intellectus res intelligere secundum esse, quod habent extra.

Nec etiam procedit exemplum, nam obiectalium, quæ sunt primæ intentiones, aliqua sunt, quæ ex passiua conceptione habent alium modum essendi ab esse, quod habẽt extra, sicut realitas hominis habet abstractionem & communicatum in esse concepto, quod non habet extra; quædam vero sunt, quæ nullo modo habent diuersum modum essendi, sed vniformem, sicut Sortes, & Plato, qui non trãsferuntur de ordine singularium ad ordinem vniuersalium ex hoc, quòd concipiuntur, quemadmodum de
Comm. 3. de anima, paulo ante med. homine, & animali dicit Commentator in 3. de anima. sic ergo nomina primarum intentionũ sunt in duplici genere. sunt enim quædam, quę exprimunt rem conceptam habentem in esse concepto modum alium, quàm in esse reali, & tales sunt substantiæ secundæ, & res secundę in omni genere, vt homo, animal, albedo, & color. quædam vero, quæ habent uniformem modum essendi in esse concepto, & in esse extra, & tales sunt primæ substantiæ, vt Sortes, Plato, hæc albedo, hic color.

Secunda vero propositio, quòd indiuiduum secundum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. omnis enim conceptus formatus per actum intellectus reflectentis se, & reducentis super aliquem primum conceptũ est vere intentio secunda, vt patet ex prædeterminatis, sed respectus indiuidui est quædam relatio, quam intellectus concipit circa Sortem primo conceptum. Indiuiduum enim dicitur alicuius communis indiuiduum. vnde dicimus, quòd Sortes est indiuiduum hominis. ergo indiuiduum formaliter significat intentionem secundam.

Tertia quoque propositio est, quòd singularis, & vnũ numero, & persona, & suppositum si dicatur à subsistentia, & non a subsistẽdo quidditatiuæ rationi sunt nomina primæ intentionis, & nullo modo secundæ. nomen enim, quod significat conceptum primum fundatur super alium conceptum significans intentionem primam, non secundam, vt patet ex prædictis, sed manifestum est, quòd vnum numero significat conceptum rei indiuisæ, qui quidem rei vt extra; nec est conceptus secũdarius, aut reflexus, quoniã indiuisio numeralis debetur rei, vt est extra. similiter etiam solitudo, quam importat singulare debetur rei, prout est extra, perseitas etiam tertij modi, quam importãt nomina significant primam intentionem.

Præterea: Omne nomen significans intentionem secundam exprimit conceptum relatiuum fabricatum ab intellectu super aliquem primum cõceptum, sicut patet, quòd genus addit ad animal conceptum prædicabilitatis de pluribus in eo quod quid, & similiter enunciatio addit ad simplices conceptus compositionẽ vnius cum altero, vel diuisionem; sed manifestũ est, quòd vnum numero, singulare, suppositum & persona nec dicunt conceptum relatiuum, quia esse vnum numero est in se vnum, & non ad aliud vnum, & omnem singulare est in se, & non ad aliud, aut alterius singulare, similiter etiam & suppositum, & persona ad se dicuntur secundum August. 7. de Trinit. esto etiam, quòd cap. 5. conceptum relatiuum exprimerẽt, patet quòd non fundantur super alium conceptum, immo immediate super rem, vt si vnũ numero importet diuisionem ab alio. Indiuiduum autem dicit respectum relatiuum fundatum super primum conceptum singularis, quoniam singulare dicitur indiuiduum speciei. ergo persona, suppositum, vnum numero, & singulare sunt nomina intentionis primæ.

Sed forte dicetur, quòd vnum numero videtur idem, quod indiuiduum, illud quod est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, & iterum vnum numero videtur negationem importare; dictum est autem supra, quòd negationes non exprimunt primas intẽtiones, & adhuc singulare, & indiuiduum super idipsum.

Et rursum suppositum dicitur, quod subest speciei, & per consequens videtur importare relatiuum conceptum.

Et

Et iterum persona vel negationem importat secundum aliquos, vel si perfeitatem tertij modi erit secunda intentio, cum omnes modi per se sint secundæ intentiones. Sed dicendum ad hoc, quòd indiuiduum numero, & singulare & si idẽ sint subiectiue, nihilominus differunt formaliter secundum rationem, & conceptus, quos exprimunt circa idem: nam idem numero exprimit rem, cui competit duplex negatio, videlicet indiuisio in se, & diuisio ab altero significare, nec exprimit eandem rem, prout ibi competit non diuidi sub conceptu specifico, & quoniã res non habet habitudinem ad conceptum specificum, nec istam habitudinem fabricat intellectus, nisi supra rem præconceptam, patet, quòd indiuiduum importat conceptum relatiuũ formatum ab intellectu reflectente se super primo conceptu: non sic autem de solitudine, quam dicit singularitas, aut indiuisio, quæ per vnum numero importatur, & ita primum, & tertium dubium non procedunt.

Secundum etiam non valet, quia, vt supra dictum est, vnitas numeralis non importat negationem in recto, sed id, à quo negatio profluit, importat in recto, & negationem in obliquo.

Quartum etiam non procedit, quia persona negationem etiam importat, non quidem in recto, sed in obliquo; perfeitas autem tertij modi non est secunda intẽtio, quia non est modus prędicandi, sicut primus modus, & secundus, sed realiter essendi, vt patet primo Poster.

Vlterius forte dicetur, quòd nõ omnis secunda intentio est conceptus relatiuus, quando syllogismus non videtur dici aliquid relatiue, similiter immaterialitas, & abstractio sunt secundæ intentiones, cum consequantur rem conceptã, quoniam, vt est extra, nec etiam simul est, nec abstractus, & tamen non videntur importare conceptum relatiuum, sed dicendum ad hoc.

Ad primum quidem, quòd syllogismus, vel potest accipi, vt oratio significans, & sic relatiue dicitur ad significatum, prout conceptus syllogisticus designatus, de quo constat, quòd addit ad conceptus, qui exprimitur per terminos simplices, & qui sunt primæ intẽtiones, respectum vnionis in medio. vnde manifestum est, quòd syllogismus quomodocumque accipiatur, semper importat respectum, & potest dici, quòd syllogismus relatiue dicitur ad conclusionem. syllogizatur enim conclusio, & probatur, & hinc est, quòd logici dicunt, non esse de essentia syllogismi, sed magis terminum ad quem refertur, quia syllogismus conclusionis dicitur syllogismus, & tamen dicimus nos syllogizare talem conclusionem.

Ad secundum vero dicendũ, quòd abstractum dicitur relatiue in ordine ad illud, à quo abstrahitur; immaterialitas vero dicitur priuatiue, priuatione tamẽ relatiua, quia in ordine ad indiuiduum, quod est materiale, & secundum hoc patet, quòd omnes secundæ intentiones sunt relatiui conceptus, & in prædicamẽto relationis, cuius ratio est, quoniã intellectus fabricat eos, & format circa primos conceptus; non format autem aliquid absolutum, sed habitudines, & respectus, quibus confert vnum conceptum ad alium. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd illa Boetij definitio, in qua ponitur per indiuiduũ, corrigitur per Riccardum, & loco indiuiduæ substantię ponitur incommunicabilis existẽtia; incommunicabilitas autem inest rei prẽter operationem intellectus, nec est secunda intentio; & ita in definione personæ non ponitur aliquid pertinens ad secundam intentionem.

Ad secundum dicendum, quòd licet indiuiduũ importet cõceptum relatiuum vniuersali compositum, non persona, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quòd immo aliquid relatiue plurificatur in diuinis, quia pater, & filius non sunt plures intentionaliter, immo realiter, alioquin rediret error Sabelliani.

Ad quartum dicendum, quòd communitas, quam habet persona respectu trium in diuinis, non est communitas generationis, aut alicuius vniuersalis, pro eo, quòd non dicit in recto aliquid determinatum, vt inferius apparebit.

Ad quintum dicendum, quòd suppositũ, prout est idem, quòd per se stans habẽs perfeitatem tertij modi est idem, quod persona in natura intellectuali; prout autẽ dicitur à subsistendo specificæ quidditati. non enim clauditur significato personæ; primo autem modo est prima intentio, & sic clauditur in persona.

Ad sextum dicendum, quòd indiuiduum, & persona non sunt idem secundum formales rationes, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quòd communitas personæ non est alicuius secundum rem, sed secundum conceptum, non quidem determinatũ, vt infra patebit; licet autem communitas personæ non sit secundum rem, nihilominus non est intentio secunda; nam homo non est communis secundum rem singularibus hominibus, sed solum secundum rationem, nec tamen homo significat intentionem secundam.

Ad octauum dicendum, quòd persona non dicit in recto negationem, sed tãtum in obliquo, & dato, quòd diceret, non propter hoc esset intentio secunda, quia dextrum in columna est relatio rationis, nec tamen est intentio secunda.

QVOD SIGNIFICETVR HIS NOMINIBVS, vnus vel vna, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctæ, cum his vtimur de Deo loquentes.

DISTINCTIO XXIV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

Hic *diligenter inquiri oportet, &c.* Postquam Magister determinauit de hoc nomine, Persona, hic agit de hoc nomine, Trinitas, & gratia eius de cunctis terminis numerabilibus quid significet in diuinis.

Et circa hoc tria facit. Primò namque proponit dubitationem.

Secundò vero ponit solutionem.

Tertiò inducit oppositionem. secunda ibi: *Sed diligenter.* tertia ibi: *Non est prætermittendum.* Dicit itaque primo hic oportet inquirere quid vnus, duo, tres, trinitas, vel pluralitas significet in diuinis. videmur enim hoc dicentes, numerũ in Deo ponere quantitatis, & rerum multitudinem, quod poni non debet.

Postmodum ibi. *Sed diligenter.* Ponit solutionem Magister, & primò in generali, secundò in speciali. Secunda ibi. *Cum enim dicitur.* Dicit ergo primò, quòd vsus horum verborum magis introductus est ad remouendum, & excludendum à diuina simplicitate ea, quæ in ipsa non sunt, quàm ad aliqua ponendum.

Postmodum ibi. *Cum enim dicitur.* Solutionem istam prosequitur in speciali discurrendo per ista nomina. Et circa hoc facit octo.

Primò enim dicit, quòd hoc nomen vnum, vel vnitas Deo attribuitur exclusiue, dicens, quòd cum dicitur Deus vnus, excluditur multitudo Deorum, nec ponit aliquid circa Deum. vnum enim, quod est principium quãtitatis, nullo modo in Deo est, in quo nec numerus, nec quantitas poni potest.

Secundò ibi: *Similiter cum dicitur.* Dicit, quòd significat hoc nomen vnum, quod additur alicui, immo id, quod cum dicitur, pater est vnus, vel quòd vnus est filius, & per hoc significatur, quòd non sunt multi patres, & multi filij in diuinis, nec aliquid aliud ponitur.

Quartò ibi: *Item cum dicimus.* Ostendit quid significat pluralitas, cum additur ad personas, dicens, quòd cum dicimus plures personas, nihil ponere intendimus, sed singularitates, id est, solitudinem intendimus excludere à personis.

Quartò ibi: *Iterum etiam.* Ostendit quid significat trinarius, dicit, quòd non quantitatem numeri, aut aliquam diuersitatem, sed intelligentiam ad patrem, filium, & spiritum sanctum dirigendam significamus. est enim sensus, cum dicimus tres personas, quòd in Deo, non tantum pater est, nec tantum filius, nec tantum pater, & filius, imo simul cum istis spiritus sanctus.

Quintò ibi: *Similiter cum dicimus.* Ostendit quid significat hoc nomen duo, cũ dicimus, quòd pater, & filius sunt duæ personæ, & ait, quòd hic non intendimus per hoc ponere speciem numeri, quæ dualitas appellatur, sed intendimus significare, quòd non tantum pater est persona, nec tantum filius est persona, sed quòd pater, & filius quilibet sit persona,

Sextò ibi: *Cum autem.* Ostendit quòd significatus distinctiuus dicens, quòd cũ dicimus personas distinctas, nõ quid distinctum intendimus ponere, sed sabellianam confusionem excludere, atque permixtionem.

Settimo ibi: *Ita etiam.* Ostendit quid significet discretio, & dicit, quòd illud idem, quod distinctio. Addit autem, quòd distinctio accipitur in diuinis: non autem diuersitas, aut diuisio, vel separatio secundum quod Ambrosius testatur.

Octauo ibi: *Cum vero dicitur.* Ostendit, quid significet hoc nomen Trinitas, & dicit, quòd non speciem quantitatis discretæ, quantitas appellatur, sed illud idem, quod significat tres, vt supra exponebatur.

Postmodum ibi: *Hoc non est prætermittendum.* Magister obiicit contra prædicta dicens, quòd Isidorus lib. primo de summo bono, & septimo Ethymol. dicit, quòd vnitas in diuinis simplex est, & singularis; Trinitas vero multiplex, & numeralis, & secundum hoc videretur, quòd in Deo esset singularitas, & numerus, ac multiplicitas, cuius oppositum dictum fuisset. Et respondet Magister ad hoc, quòd non accipit Isidorus proprie numerũ, aut singularitatem, sed eo modo, quo alij accipiunt trinum, & vnum. hæc est sententia. cap. 4.

Vtrum numerus sit proprie, & formaliter in diuinis.

ET quia Magister hic determinat, quòd nomina numeralia non ponunt rationem numeri in diuinis, sed tantummodo excludunt rationem oppositam; idcirco inquirendum occurrit, vtrum numerus si proprie, & formaliter in diuinis.

Et videtur, quòd non, quia vbi genus non est, ibi species illius generis reperiri non potest, cũ locus à superiori ad inferius teneat destructiue, sed quantitas, quæ secundum Philosophum in prædicamentis, & quinto Metaphysicæ genus est numeri non est in Deo secundum Augu-

Numerus formaliter & proprie non est in diuinis. c. de quantitate.

cap. 1. Auguſt. 5. de Trinit. c. 3. ergo numerus formaliter non eſt in diuinis.

Præterea: Nullum accidens eſt in Deo, ſed numerus eſt accidens, & extra conceptum quidditatiuum rei, quæ numeratur. ergo non poteſt in Deo poni.

Boetius 2. de Trinit. ante med. Præterea: Boetius dicit 2. de Trinit. quòd Deus vere vnus eſt, in quo nullus numerus eſt, ſed ſi nomina numeralia ponerent formaliter rationem numeri in diuinis, ibi eſſet numerus. ergo id, quod prius.

Præterea: vbi non eſt multiplicitas, ibi non eſt numerus, quoniam multiplicitas eſt relatio fundata ſuper numerum in ordine ad vnũ, quaternarius eſt multiplex ad binarium, & bi-
cap. 3. narius ſub multiplex, vt colligitur ex 5. Metaphyſicæ, ſed ſanẽti negant multiplicitatem in
cap. 3. Deo, vt patet per Ambroſ. 2. de Trinit. & per
cap. 7. Auguſt. 6. de Trinit. ergo in Deo numerus poni non poteſt.

Præterea: Vbi non eſt multitudo, ſiue pluralitas, ibi non eſt numerus, cum numerus ſit ex vnitatibus aggregatus ſecundum Boetium. vnde & Philoſophus 5. Metaphyſ. diuidit quan-
5. Met. tex. 18. titatem in magnitudinem, & multitudinem, numerum multitudinem vocans, ſed in Deo nõ eſt pluralitas, nec multitudo ſecundum ſanctos. ergo numerus non eſt in eo.

Præterea: Vbicumque eſt trinarius, binarius, & numerus, ibi eſt ratio generis, & ſpeciei, quoniam numerus genus eſt ad binarium,
cap. 9. & ternarium ſed Auguſtin. 7. de Trinit. negat omnem rationem generis à Deo. ergo id, quod prius.

Præterea: Si numerus ponat aliquid in diuinis, vtpote Trinitas perſonarum, aut ratio illa, quam importat Trinitas eſt aliquid abſolutum, aut aliquid relatiuum, ſed non poteſt poni, quòd ſit relatiuum, quia Trinitas relatio non eſt, ad nullum ens trinum dicitur relatiue, nec dici poteſt, quòd ſit quid abſolutum, quia
vbi ſupra. eſſe tale eſt commune tribus, vt dicit Auguſtinus. ergo Trinitas non eſt aliqua ratio poſitiua in diuinis, & per conſequens non eſt formaliter ratio numeri in Deo.

Præterea: Vbi eſt numerus ſecundum ſuam formalem rationem, ibi poteſt reperiri ratio partis, & totius; omnis namque numerus habet partes, & eſt quaſi totum ex vnitatibus aggregatum, ſed ratio partis, & totius nullo modo reperibilis eſt in diuinis. dicit enim Auguſt.
cap. 10. contra Maxim. lib. 3. quòd nulla ſit partium in Deitatis unitate diuiſio. ergo numerus non reperitur in diuinis.

in pric. Præterea: Philoſophus dicit 3. Phyſic. quòd numerus cauſatur ex diuiſione continui, ſed conſtat, quòd in Deo non eſt continuitas. ergo nec ibi numerus eſt ſecundum ſuam rationẽ.

Quòd in diuinis ſit numerus ſecundum ſuam formalem rationem.

Athanaſ. in Symb. cap. 5. SED in oppoſitum videtur quod Athanaſ. dicit in Symb. vnitatẽ in Trinitate, & Trinit. in vnitate veneremur, & ſimiliter. Ioan. prima Canonica tres ſunt, qui teſtimonium dant in cę lo, & hi tres vnum ſunt, & Auguſtinus primo de Doctrina Chriſtiana dicit, quòd non facile inueniri poteſt, quod diuinæ excellentiæ conueniat, non quod melius dicitur Trinitas, vnus Deus, ſed manifeſtum eſt, quòd Trinitas eſt ſpecies vna, ergo numerus ſecundum ſuam rationem eſt proprie, & vere in diuinis. Auguſt. 1. de Doct. Chriſt. cap. 2. & infra.

Præterea: Quod dicit perfectionem, ponendum eſt in diuinis ſecundum regul. Anſelmi ſed numerus aliquis perfectionem dicit, vtpote Trinitas. dicit enim Philoſophus primo cæli, & mundi, quòd omnis perfectio conſiſtit in tribus. ergo ratio numeri eſt in Deo. Philoſ. 1. cæli & mundi. tex. 2.

Præterea: Vbicumque eſt definitio, & definitum, ſed definitio, numeri, qua dicitur quòd ſit multitudo quædã vniuoce numerata competit numero perſonarũ, quoniã Trinitas illa eſt trium vnitas ſecundum Iſidor. lib. 1. de ſummo bono. ergo ratio numeri vere competit Deo. Iſid. lib. 1. de ſum. bono.

Præterea: Dicendo quòd Pater, & filius, & ſpiritus ſanctus ſunt tres perſonæ, aut formam Trinitatis ſpecifica vere attribuitur ipſis, aut oppoſitum Trinitatis excluditur, ſed quodcumque detur, vere erit ibi formalis ratio Trinitatis numeralis, quoniam excluſio priuationis non fit, niſi per habitum. non enim excluditur tenebra, niſi per lucem, nec cecitas, niſi per viſum, & ita neceſſe eſt, ſi dualitas, vel Trinitas excludunt à perſonis, quòd ponant ſuam formalem, & habitualem rationem. ergo formalis ratio numeri vere eſt in diuinis.

Præterea: numerus non eſt aliud, quàm certa ſumma diſcretorum, & diſtinctorum, ſed perſonæ vere diſcretę ſunt, & diſtinctę, vt Ambroſ. cap. 11.
dicit primo de Trinit. ait enim quòd inter patrem, & filium eſt expreſſa diſtinctio; conſtat autem ꝙ iſta diſcretio eſt ſumma. ita enim ſunt ibi tres diſtincti, & diſcreti, quòd non plures, nec pauciores. ergo vere ratio numeri reperibilis eſt in diuinis.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo hoc ordine proceditur.

Primò namque inquirendum de forma numeri, quæ ſit.

Secundò vero vbi ſit; an ſcilicet in anima, vel extra.

Tertiò vero de vnitate, quæ eſt principium numeri, in quo formaliter conſiſtit, & quomodo diſtinguitur ab vnitate, quòd cum ente conuertitur.

Quartò quoque applicanda ſunt hæc ad diuina, & inquirendum, an aliqua ſpecies numeri ſit in Deo, vel ratio vnitatis, quæ eſt principium numeri, & quid important nomina numeralia vnus, duo, tres, cum dicuntur de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici 4. quolibeto quæſt. 11.

CIRCA primum ergo conſiderandum, ꝙ aliqui dicere voluerũt, totam vnitatẽ numeri,

Digitized by Google

& formam ipsius esse continentem illius, à quo multitudo numeralis profusa, vel à quo apta fuit profluere, verbi gratia, cum diuiditur lapis in duo, multitudo profusa non habet aliam vnitatem, nisi continentem lapidis, & similiter numerus hominum, aut quorumcumque corporum ex hoc habet vnitatem, quòd est aptus natus profluere, & causari ex diuisione alicuius vnius continui, cuius possunt esse partes.

Hæc autem opinio potest rationibus declarari, dicit namque Philosophus quarto Metaphysicæ, quòd sicut se habet vnum ad multa, ita multa ad vnū, sed multa, non sunt, nisi quædam vna, sed manifestū est quod multa alba nō habēt aliam formam, quàm habeat vnum album, ergo multa non habent aliam formam, quàm habeat vnum album; forma autem vnius est continuitas. ergo continuitas est forma numerorum.

Præterea: Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quòd vnumquodque numeratur ab aliquo sui generis, sed numerus mensuratur per vnitatem, cuius forma est continuitas. ergo videtur, quòd multitudo habeat formam eiusdem generis, & ita continuitatem.

Præterea: Illud videtur esse formale in numero, quo non intento, ratio numeri non potest attribui alicui pluralitati, seu multitudini, sed manifestum est, quòd numerus non attribuitur aliquibus, nisi intelligatur habere conuenientiam in aliqua intētione vna. non enim dicimus aliqua esse tres, nisi addamus, quòd sunt tres homines, vel trēs substantiæ, vel saltem tria entia, vel aliquid aliud, in quo sint vnum. ergo videtur, quòd vnitas talis intentionis tribuat vnitates numero, & per consequens formam.

Præterea: Illud est forma numeri, quod dat alicui multitudini, quòd possit numerari, quia ratio numeri videtur consistere in mensura, vt patet, 10. Metaphysicæ, sed nulla multitudo dicitur mensurabilis, nisi quatenus fuerit in potentia in aliquo continuo. non enim imaginandum est, quòd fiat generatio numerorum, accipiendo vnitatem seorsum, & deinde dualitatē, quæ sit extra illam, sed debet accipi aliquid, quod primo inest aliquod vnum in actu, & per primam diuisionem fit duo, & per secundam fit tria, & sic deinceps. ergo vnitas continuitatis dat multitudini, quòd sit formalis numerus. vnde alius est denarius decem hominum, alius decem lapidum secundum formam specificam, in qua multa conueniunt, & quæ diuiditur in illa.

Sed hæc opinio impossibilis est propter multa. duarum enim specierum sub genere contēnarum, impossibile est vnam alteri formam tribuere, cum omnis specifica differentia sit formalis, & secundum diuersitatem formalem, vt Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, sed continuum, & discretum sunt duæ species quantitatis, & ex opposito condiuisæ. ergo impossibile est, quòd forma quantitatis discretæ cuiusmodi est numerus sit quantitas, in qua consistit specifica ratio cooppositæ speciei.

Vnū oppositū nō tribuit formā alteri opposito.

Præterea: Vnum oppositum non tribuit formam alteri opposito. vnde cæcitas non tribuit formam visui, nec econuerso, sed numerus, & continuitas opponūtur. dum enim corrumpitur continuitas per diuisionem, numerus generatur. ergo numerus non habet pro forma continuitatem, aliàs corruptio suæ formæ esset sui ipsius generatio, quod omnino dici non potest.

Præterea: Numeri sunt alterius speciei secundum Philosophum 8. Metaphysicæ, qui dicit, quòd quælibet vnitas addita variat speciem numeri. vnde & Plato reprehenditur 12. Metaphysicæ, quia quandoque dixit, species numerorum multiplicari in infinitum; quandoque vero vsque ad decem, patet etiā quòd quinarius habet aliam specificam proprietatem, & passionem demonstrabilem à senario, & denario, & vniuersaliter arithmetica considerat, & demonstrat diuersas passiones de numeris, quod non faceret, nisi essent alterius speciei: Philosophus etiam 5. Metaphysicæ dicit, quòd semel sex sunt sex, & semel tria sunt tria, quod non esset verum, nisi tria, & sex haberent proprias vnitates, & specifice distinguerentur, sed manifestum est, quòd si continuitas illius, per cuius diuisionem causantur numeri, esset formaliter in numero, omnes numeri essent eiusdem speciei, quoniam per diuisionem eiusdem continui generātur omnes numeri, & habebūt eandem formam, videlicet continuitatem illam, & ita erunt eiusdem speciei. ergo id poni non potest.

Præterea: Nullum accidens capit formam ab eo, in quo est formaliter, & subiectiue. non enim superficies est forma albedinis, nec linea rectitudinis, aut circularitatis, sed manifestum est, quòd numerus est subiectiue in continuatis & quantis, quæ numerantur. ergo non potest habere pro forma continuitatem.

Præterea: Numerus est forma, & congregatio, & aceruus, & aliquid constitutum ex vnitatibus, sed continuitas non est aliquid constitutum ex vnitatibus, nec est aggregatio, aut aceruus. ergo continuitas non est forma ipsius.

Præterea: Forma denominat id, cuius est forma, vt anima denominat hominem animatum, sed continuitas denominat numerum, aliàs numerus erit quoddam continuum. ergo id, quod prius.

Nec motiua opinionis procedunt. Primum siquidem non, quia multa sunt vnum pluraliter, non quidem formaliter, sed materialiter, & subiectiue, vel dicendum, quòd multa sunt subiectum multitudinis, & talia sunt vnum, & vnum, nihilominus formalis ratio multitudinis non est illa. Respondet ad instantias.

Non valet etiam secunda, quia multitudo dicitur mensurari per aliquid eiusdem generis, aspiciendo ad id, in quo est subiectiue, & materialiter multitudo, non quòd forma multitudinis sit eiusdem rationis cum forma vnitatis.

Non valet etiam tertium, quia sicut accidens non potest intelligi sine subiecto, nec numerus sine aliquo sibi, quod dicatur in multa numerari,

Non

Non valet etiam quartum, quia falsum assumit. ita enim sunt decem denarij, vel lapides, quorum vnus numquam fuit pars alterius, sicut si ex diuisione eiusdem lapidis facta fuissent decem frusta.

Quære de impugnationibus Henrici 4. quolibeto quæst. 6.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd vltima vnitas, in qua numerans residet est forma totius numeri, non quidem, vt est præcise vnitas, quia tunc æque materialis est in numero, sicut cetera vnitates, sed inquantum fundat certam distantiam ad primam vnitatem, & hoc videtur Philosophus innuere 8. Metaphysicæ, cum dicit substantiæ sunt, sicut numeri, quæ addita differentia, vel remota, variatur species, sicut addita vnitate, vel dempta in numero, species numeri variatur.

cap. 3.

Et est considerandum quòd secundum sic ponentes, quòd licet ista distinctio sit relatio, & per consequens non sit forma numeri, nihilominus vnitas, quæ est fundamentum talis distantiæ, vt est terminus, & status progressus vnitatum est formalis in numero, nec absoluitur ab habitudine ad vnitates prædictas.

Sed hæc opinio est impossibilis propter multa. nulla enim forma alicuius entis est voluntaria, varia, & incerta, entis inquam realis, quale dicunt esse numerum sic ponentes, sed constat, quòd vnitas vltima, in qua sit status terminus & distantia est aliquid uoluntarium, variabile, & incertum. quæcumque enim ponatur vnitas terminans ab ista potest incipere numerans, & ita non erit vltima, sed prima. vnde cum possit quamlibet vnitatem ponere, vel primam, vel vltimam, vel mediam, sicut maluerit, manifestum est, quòd esse vltimam vnitatem, est omnino variabile, voluntarium, & incertum. ergo non potest esse forma numeri vnitas vltima, prout distantia fundamentum.

Præterea: Omnis forma est subiectiue in illo, vbi totum dicitur esse subiectiue, nam forma albedinis est subiectiue, vbi est albedo, sed numerus subiectiue est in vnitatibus omnibus; vltima autem vnitas non est subiectiue in præcedentibus. ergo illa vnitas non est formaliter in numero.

Præterea: Aut forma numeri est certa distantia, fundata in vltima vnitate, aut ipsa vnitas fundamentum, aut aliquid constitutum ex vtroque, sed non potest poni, quòd ipsa distantia: tum quia relatio est; numerus vero est in genere quantitatis, & in prædicamento absoluto: tum quia talis distantia non est in toto numero, sed in vltima vnitate, nec potest poni, quòd sit vnitas, quia fundamentum est forma numeri, cum æque materialis sit, sicut quælibet aliarum, & iterum ea stante, semper remanet forma illius numeri, etiam demptis ceteris vnitatibus, nec posset fieri materialis alia aduenientе vnitate, ex quo esset quid formale secundum propriam rationem, nec potest dari tertium, quasi aliquod constitutum ex huiusmodi vnitate, & ex respectu distantiæ sit formale: tum quia illud ens per accidens; numerus autem est forma simpliciter existens in prædicamento: tum quia tale quid esset relatiuum formaliter, & ita non potest esse forma numeri, qui est aliquid absolutum. ergo nullo modo vnitas potest esse forma in numero.

Præterea: Illud, quod non est in numero, immo sibi repugnat, non potest esse formale in eo, sed talis distantia, vel ordo non est inter vnitates, quæ sunt in numero. quamuis enim species numerorum habeant inter se ordinem secundum prius, & posterius, sicut duo, tres, quatuor, nihilominus vnus numerus, vtpote trinarius non respicit vnitates, in quibus consistit secundum prius, & posterius, sed simul, & absque ordine. non enim, qui intelligit Trinitatem concipit vnam vnitatem præcedere alteram, sed absolute apprendit vnitatem in tribus. ergo vltima vnitas non est forma trinarij, cum ibi non sit vltima vnitas, nec prima, nec aliquis ordo. Motiuum autem positionis peccat per fallaciam consequentis. non enim sequitur si cerebro dempto, vel corde animal amittit suam speciem, quòd propter hoc cor, vel cerebrum sit forma in animali, & similiter non sequitur quamuis vnitas dempta, vel addita variet speciē numeri, quòd propter hoc sit forma eius, ista namque variatio potest habere duplicem causam. oritur enim vel ex variatione formæ, vel ex mutatione partis materialis, ad quam sequitur diuersitas formæ. Et si dicatur, quòd Philosophus dicat vnitatem sic se habere ad numerum, sicut in differentiam in definitione, dicendum, quòd ista similitudo attenditur penes hoc, quòd est speciem variare, non quòd vnitas sit differentia constitutiua numeri, sicut differentia in substantijs est constitutiua.

Opinio Hernei quolibeto 2. q. 11.

Opin. Hernei expenditur.

ET ideo dixerunt alij, quòd numerus addit super vnitates id, quod addit quodlibet totum super suas partes integrales; est autem quodlibet totum aliud realiter à partibus. vnde necesse est, quòd numerus resultans ex vnitatibus sit aliud realiter ab ipsis; totum autem illud differt à toto continuo, inquantum est habens partes actu diuisas, & per consequens forma numeri non est aliud, quàm quædam totalitas resultans ex partibus actu diuersis, & discretis; habet autem hæc totalitas vnitatem veram specificam seipsa formaliter, & per essentiam suam, & vnitatem numeralem, vel per seipsam formaliter, si omnis res seipsa sit vna numero, vel per subiectum, si accidens numeretur ex subiecto.

Quòd autem numerus habeat aliquam vnitatem, patet ex hoc, quòd si non haberet aliquam vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur, & etiam quia dicit Philosophus quinto Metaphys. quòd senarius non est bis tria, sed semel sex; semel autem vnitatem importat circa id,

vbi supra.

ca id, cui additur, & adhuc aut senarius est numerus vnus, & habetur propositũ, aut si plures senarius cõprehendet duodecim, cõprehendet quia plures senarij sũt ad minus duodecim, sed hęc opinio est insufficiens, sicut statim apparet. illud enim est insufficienter dictũ, quod non est aliud, nisi quod quis vis diceret, immo omnes concedunt, quòd numerus est quoddam totum vnitatibus aggregatum. ergo respondere in ista quæstione, quòd numerus est quoddam totum discretum, habens partes diuisas, & constitutum ex vnitatibus, est insufficienter respondere. quærimus enim, quæ sit illa totalitas, an videlicet aceruus, vel replicatio vnitatum, vel progressus ordinatus per huiusmodi vnitates, vel discretio sola, vel quid aliud sit huiusmodi totalitas, quod omnes concedunt.

Relicit Auctor opinionem superius positã.

Præterea: In quæstione, in qua supponitur aliquid, & aliquid quæritur respondere id, quod supponitur est insufficiẽter, & ridiculose dicere, ad quæsitum, sed omnes supponunt in ista quæstione definitionem numeri, videlicet, quòd est multitudo ex vnitatibus aggregata, sicut & definitiones subiectorum sunt suppositiones in omni quæstione, vt patet primo post, & secundũ hoc omnes supponunt, quòd numerus sit quoddam totum ex vnitatibus constitutum, quarũ aliqualis totalitas sit illa, an scilicet replicationis, vel acerui, vel ordinis. ergo respondens, q̃ totalitas est forma numeri, & non explicans, cuiusmodi sit illa, respondet id, quod supponitur, & ita nihil facit nos scire.

In principio libri.

Præterea: Aceruus, & cumulus lapidum est quoddam totũ ex distinctis, & discretis lapidibus constitutum, quorum quilibet est unus lapis, nec esset aceruus, aut cumulus, nisi quilibet esset lapis actus discretus, & vnus, sed manifestum est, quòd aceruus, & cumulus non est formaliter unus. ergo non quælibet totalitas resultans ex discretis est formaliter numerus.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

QVAPROPTER alij dixerunt, quòd totalitas numeri non est alia, quàm replicatio vnitatis. vnde numerus est replicatio vnitatum facta per intellectum, & hoc est, quod dicit Boetius primo de Trinit. ait enim, quòd in numero quæ numeramus, repetitio vnitatũ facit pluralitatem, vt cum dicitur sol, sol, sol, sed nec iste modus dicẽdi dicitur idoneus: tum quia Boetius expresse dicit oppositum. ait enim, quòd vnitatum iteratio non est numeratio. iteratio enim repetitio est eiusdem; numeratio vero diuersorum, & concludit, non omnem vnitatis repetitionem numerum, pluralitatemque perficere; tum quia numerans non repetit priorem, sed addit nouam aliam, & distinctam. vnde patet, quòd forma numeri non est repetitio eiusdem vnitatis.

Paulo ante medium.

Opinio aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd forma numeri non est aliud, quàm quædam semeleitas, iuxta illud Philosophi quinto Metaphysicæ bis, tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex, vnde ratio numeri consistit essentialiter in quodam semel, & diuersificatur specifice, secundum quod aliud est semel sex ad semel decem, & sic de alijs: numeraliter vero pro substantia, vt denarius canum, & lapidum numeraliter differt.

Vbi supra.

Sed nec iste modus videtur possibilis: tum quia omnis forma pari ratione consistit in semel. vnde hoc non est proprium formæ numeri, cum ens & vnum conuertantur: tum quia forma trinarij non est semeleitas in abstracto, sed Trinitas sumpta semel, sic quòd ly semel teneatur concretiue, sicut & in omni alia forma. & hinc est, quòd Philosophus non dicit, quòd senarius sit semeleitas, sed quòd est sex semel.

Modus iste nõ est possibilis secundũ Auctorem.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd forma numeri, & multitudinis in sola discretione consistit, nec oportet aliud formale inquirere, nisi solã distinctionẽ. sicut enim in cõtinuo est forma continuitas aliqua, & in discreto est formale discretio, siue distinctio, & secundũ hoc nõ est aliud trinarius, quàm certa discretio, & similiter quaternarius non est, nisi aliqua certa distinctio, & sic de aliis speciebus numerorum. vnde specifice distinguuntur numeri per aliam, & aliam distinctionem, sed nec ista opinio stare potest. forma enim numeri non consistit in habitudine relatiua, cum sit species prædicamenti absoluti, sed discretio, & distinctio nominant formaliter habitudinem relatiuam. distinctum enim dicitur ab alio distinctum, & discretum ab alio discretum. ergo forma numeri non consistit in discretione, siue distinctione.

Præterea: In numero quot sunt vnitates, tot sunt distinctiones, & discretiones, quia quælibet vnitas, à qualibet est discreta. vnde in trinario non est aliqua vna distinctio, immo multæ, sed manifestum est, quòd in ternario est vna ratio Trinitatis. ergo Trinitas non est formaliter discretio, ac distinctio trium.

Præterea: Quælibet trium vnitatum est distincta ab alia. ergo Trinitas, & discretio triũ non sunt vna, & eadem ratio.

Præterea: Discretio, & distinctio nõ videntur, nisi quædam negatio relatiua, videlicet nõ esse aliud, sed ratio numeri non consistit in negatione formaliter. ergo non consistit in distinctione.

Nec valet motiuum, quia continuitas est aliquid positiuum; discretio vero negatiuum, & ideo videtur reduci ad eandem speciem, sicut non homo, nec cõstituere speciem sub quantitate distinctam.

Respondet ab instantiam.

Opinio

Opinio quorundam.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd forma numeri consistit in vnitate aggregationis. est enim triplex vnitas.

Prima quidem simplicitatis, sicut anguli, vel puncti, & de tali constat, quòd non competit numero.

Secũda vero compositionis ex partibus, quarum vna est in potentia, & reliqua in actu, & de hac etiam patet, quòd sibi non competit.

Tertia quoque est cuiusdam aggregationis, quam numerat vnitas, & etiam talis competit numero, sicut patet ex definitione ipsius.

Refutatur ista opin. ab Auctore.

Sed nec ille modus dicendi est competens. manifestum est enim, quòd aggregare nõ est aliud, quàm aceruare, seu adunare, & ad quandam simultatem aliqua adducere, quæ in vnum gregem, & in vnũ cumulat; sed constat, quòd coaceruare, & adunare vnum vni nõ est numerare, seu computare. potest enim fieri talis additio absque computatione. ergo numerositas, & aggregatio non sunt idem.

Præterea: Aggregatio, & simultas sunt vnũ, & idem: sed manifestum est, quòd simultas triũ vnitatum, & trinitas earundem non sunt idem. ipsa enim simultas trium lapidum est quædam relatio, nec est formaliter trinitas, sicut patet. ergo aggregatio nõ est formaliter numerositas.

Præterea: Si numerus esset formalis aggregatio vnitatum, aut esset aggregatio infra idem cuntinens, scilicet bursam, vel campum, & hoc non, quia denarius existens Romæ, & denarius existẽs vltra mare constituunt binarium, aut esset aggregatio infra eumdẽ intellectum, & hoc nõ, quia tunc intellectus non potest intelligere aliqua intelligibilia, quin cõciperet numerum, cuius oppositum experientia docet. possumus enim aliqua intelligibiliter aggregare, non numerando ea, aut esset aggregatio plurium secũdum contactum, & de hoc statim patet, quòd non est numerositas. ergo non apparet sic forma numeri.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, & aggregare, sed distincta mensurare: mensurare autem non est aliud, nisi incertitudinem, quam habẽt distincta, inquantum distincta sunt mẽte certificare, est siquidem numerare aliqua, quæ sunt distincta intelligere. omnis enim computans, & numerans, intelligit distincta, non tamen computare est distinctiones illorum intelligere, vel dicere intra mentem, quod vnum non sit aliud. nec enim est vnum post aliud sumere ordinatim. non enim dicens intra mentem vnum, & vnum, & sic deinceps dicitur computare infieri esse nullam certitudinem, aut numerum aliquem illorum distinctorum, quæ mentaliter vnum post aliud ordinauit.

Nec etiam computare est aggregare, aut colligere ista distincta. non enim coniungẽs, aut colligẽs intra mẽtem distinctum cum distincto, & aliud distinctum cum præcedentibus, & sic deinceps dicitur computasse in fine, cum ignoret, quot sunt illa, quæ aggregauit mensurare, itaq; ista distincta est proprie; mensurare autem, & metiri sunt idem; metiri autem est mente terminare, & concludere, seu certificare; distincta autem, inquantum distincta habent incertitudinẽ sui generis. vnde cum additur distinctum distincto, & certificatur mẽs de illis distinctis dicit, quòd sunt duo, & cum addit aliud, & certificat se de primis, & de isto inquãtum distincta dicit, quòd sunt tria, & sic procedẽdo in infinitum generat species numerorum, positis inquã aliquibus distinctis, vt lapidibus, vel nummis, licet intellectus cognoscat, quòd lapides sunt, vel nummi, & quòd distincti sunt; ex ista tamẽ distinctione oritur quædam specialis certitudo, cuius certificatio dicitur numeratio, seu computatio; fit autem hæc certificatio per hoc, quòd illis distinctis datur per intellectũ aliqua terminatio claudens illa distincta, vt distincta, quæ quidem conclusio nõ est aliud, quàm quædam summa distinctorum, & secundũ hoc numerare est summare, & metiri, & mensurare, quæ omnino sunt idem.

Secunda vero propositio est, quòd summare, est actus intellectus reflexus, præsupponens actũ intellectus, distinctũ aliquod prius accipientis, quo accepto statim dũ aliud distinctum accipitur, intellectus reflectens se super illud, & super illud reducit ambo in summam dualitatem. deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta reducit illa, & illud in summa Trinitatis; deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta, illa, & illud reducit in summa quaternitatis, & sic in infinitum. secũdum hoc ergo summa est quędam ratio formata ab intellectu reflectẽte se super distincta prius accepta, quæ quidẽ forma recipit illa distincta subiectiue, non tamquam partes integrales fundatur non indistinctis, nec vna summa fundatur in alia, quia quaternitas non fundatur in trinitate, nec trinitas in dualitate, sed immediate in vnitatibus distinctis. non est enim aliud quaternitas, seu quantitas summa, ac mẽsura huiusmodi distinctorũ, & trinitas similiter horum distinctorũ, & dualitas illorũ. vnde sicut circularitas nõ est aliud, quàm quædã forma propria, quæ debetur partibus cõtinuatis, inquantũ cõtinua sunt, sic quãtitas nõ est aliud, quàm quædã summa, & quædã totitas, quæ debetur distinctis, inquãtum distincta sunt ex hoc, quòd sunt distincta, necesse est, quòd sint tot; vel tot, vtpote duo, vel tria, & per consequẽs, quòd sint subiectum alicuius summæ; constat autem, quòd huiusmodi summa, vel totitas non est aggregatio distinctorum, nec ordo earum, seu distantia, nec vltima vnitas, seu vltimũ distinctũ, sed aut distinctio, aut aliquæ eorum, quæ fingebantur ab opinantibus supra, sed est quædam specialissima, & propriissima ratio dicta summa, seu mẽsura, seu tantitas, à qua deriuatum est nomen quantitatis, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & idcirco non potest ista ratio definiri, vel per altiora ædificari, sicut nec rationes generum generalissimorum, sed apparet ex terminis, quòd est quædam ratio propria, secundum quam obiectiue concludit intellectus certitu-

6. Met. & ibid. Com. comm. 3.

Digitized by C

certitudinaliter ea, quæ sunt distincta. vnde talis conclusio distinctorum, seu terminatio obiectiua appellatur summatio, seu mensura, summa, vel mensura, & totitas, seu tãtitas, seu quantitas discreta.

Tertia vero propositio est, quòd numerus formaliter, non est aliud, quàm huiusmodi summa, & forma, de qua dictum est, quòd est subiectiue in talibus distinctis. intellectus enim concipiens tres lapides, apprehendit hunc lapidem, & illum sub quadam ratione, quam eis attribuat subiectiue, videlicet sub trinitate, & illa est forma trinarij conceptiue accepti. quòd enim aliquam talem rationem vltra illos distinctos lapides concipiat intellectus, apparet ex multis. quandocumque enim aliqua conueniũt ratione, & differunt ratione, ratio ista, in qua conueniunt, & in qua differunt, non sunt eadem: sed sortes, & Plato, Cicero, & lapis, iste, ille, & ille differunt in suis rationibus propriis, conueniunt autem in esse tres. ergo trinitas est aliqua ratio addita sorti, Platoni, Ciceroni, & lapidi illi, & illi etiam simul sumptis.

Præterea: Dicendo, sortes, Plato, Cicero sunt tres, nulla est nugatio, sed si trinitas non diceret rationem aliam, quàm copulationẽ, esset nugatio. ergo trinitas est aliqua ratio addita prædictis distinctis, & copulatim sumptis.

Præterea: Omne demonstrabile requirit adequatum subiectum, vt patet primo poster. sed omne perfectum, vel vtrobique primum est passio demõstrabilis ab arithmetico de trinario. ergo trinitas est aliqua vna ratio addita omnibus, quæ sunt tres. *In prim.*

Præterea: Nisi numerus esset aliud, quàm sortes, & Plato, & Cicero simul accepti, sequeretur, quòd quicumq; videt sortem, Platonã, & Ciceronem, vel totum vnum gregem ouium, videret, quòd sunt tres, vel mille oues; hoc autem est falsum. ergo forma numeri, quæ nõ est aliud, quàm summa, esset aliud, quàm sortes, & ratio addita quibuscumque numeratis, & distinctis.

Præterea: Ad interrogationẽ factã per quot, nõ respõdetur numerata etiã copulatim, interrogãdo quot oues sunt in grege, nõ respõdetur, q̃ ista, & illa, & illa; respondetur autem numerus, scilicet millenarius, vel centenarius. ergo ratio numeri aliquid addit numeratis, etiam sumptis copulatim. illa ergo ratio non est aliud, quàm quædam totitas, vel summa, non quidem ex distinctis vnitatibus integra, sed indistinctis subiectiue existens.

Nec valet, si dicatur, q̃ numerus definitur, tãquã multitudo ex vnitatibus aggregata, secus est de numero in concreto, vtpote de trinario, & secus est de numerositate, & trinitate. trinarius enim dicitur concretiue, vt album. vnde significat congregatum ex distinctis, & formam trinitatis, & propter hoc trinarius, & quilibet cõcretiue sumptus dicitur ex vnitatibus aggregari; trinitas autem in abstracto, aut numerositas non aggregatur ex vnitatibus, sed quædam mensura, & summa, ac tantitas, & talitas distinctorum. *Respondet ad instantiam*

Non valet etiam, si dicatur, quòd trinitas est trium vnitas secundum Isidorum lib. 7. ethimol. accipitur namque ibi vnitas, pro ratione summæ, quæ indiuisibilis est, & vna. non enim potest diuidi trinitas in duas summas, & in dualitatem, quia hæc summa est omnino alia ab illa, & ex hoc patet, quòd nec habet suam propriam vnitatem, inquantum est quædam ratio indiuisibilis summa diuisa à quaternitate, & alia quacumque, cuius etiam non est pars dualitas. vnde licet quaternarius in concreto habeat partes integrantes, quaternitas tamen non habet, & ad hoc currit verbum Philosophi frequenter allegatum, bis tria non sunt sex, sed semel sex, sunt sex, quoniam summa est totalitas forma senarij, quæ posset dici senareitas, si pateretur vsus, nõ potest diuidi in duas trinitates, aut tres dualitates, quia nec dualitas, nec trinitas ingrediuntur illam formam, sed nec potest diuidi in vnitates, quia non sunt eius partes; sed eius subiecta summata, & mensurata per illam. Et in hoc primus art. finitur. *Isid. lib. 7. ethim. ver. Trinitas.* *vbi supra.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

An forma numeri sit tantummodo obiectiue in intellectu, aut sit in rebus extra præter omnem considerationem intellectus. opinio Henrici, quolibeto secundo quæstio. vndecima. & plurium aliorum.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, formam numeri esse in rebus, circumscripto omni actu intellectus, quod quidem potest multimode declarari. illud enim, quod habet partes reales alias à continuo videtur esse reale aliquid, additum ad continuum, sed numerus, & totum discretum habet partes reales alias distinctas à toto continuo, cum habeat partes actu distinctas, & diuisas, vel indiuisas. ergo numerus addit ad continuum aliquam entitatem realem. *Opin. Henrici, & quorumdã explicatur.*

Præterea: Illæ duæ quantitates differunt realiter, in quarum vna inuenitur plus realiter, in eo, quòd plus inueniatur in altera, sed quantitas cõtinua, & discreta sunt huiusmodi, quia diuisa quantitate continua in plures partes, non est ibi plus quantum ad rationem quantitatis continuæ, quàm ante, cum non constituant partes illæ quid longius, quàm ante, est tamen in plus secundum rationem quantitatis discretæ, cum sint ibi plura, quàm ante. ergo numerus, & quantitas continua sunt duæ quantitates realiter differentes.

Præterea: Illæ quãtitates realiter distinguuntur, quæ diuersimode attenduntur, sed plus, vel minus in quantitate continua attenditur secundum longius, vel latius; in quantitate vero discreta secundum plura, vel pauciora. ergo quantitas cõtinua, & numerus realiter distinguũtur. *Nota differentiã quãtitatis continuæ, & quantitatis discretæ.*

Præterea: Illud est vere reale secundum se totum, cuius materiale, & formale est vere reale, sed materiale numeri, quæ sunt vnitates est vere quid reale, quia continuitas, à qua dicitur vnum est extra animam formale, etiam quod est habitudo vnitatis vltimæ ad præcedentes est vere extra animam, sicut habitudo similitudinis inter duo alba, nec est simile de tempore, quod fundatur super prius, & posterius in motu, quæ

numquam

numquam idem simul, nisi in anima apprehendente; numerus autem fundatur in vnitatibus, quæ simul sunt extra. ergo numerus est vere reale aliquid extra animam existens. Possunt autem induci aliæ rationes magis efficaces, quãuis non inducantur ab istis. obiectum enim sensus per se videtur esse quid reale, & extra animam, sed numerus ponitur à Philosopho 2. de anima inter sensibilia communia, quæ sensu apprehenduntur non per accidens, sed per se. dicit enim, quòd numerus, & motus, magnitudo, & figura, & quies sunt communia sensibilia. ergo videtur, quòd numerus sit extra animam, quid reale, sicut figura, vel magnitudo.

Præterea: Species prædicamenti realis debet esse quid reale, sed numerus est species quãtitatis, quæ est prædicamentum reale. ergo numerus est aliquid extra animam, & reale.

Præterea: Relatio realis exigit fundamentũ reale, sed duplum, & triplum, & plus, & minus sunt relationes reales, vt patet 5. Meta. sumitur enim primus modus relatiuorũ secũdum numerũ, vt dicitur ibi. ergo numerus est aliquid reale

Præterea: Subiectum scientiæ realis, est vera res extra animam existens, sed arithmetica non est scientia rationalis, immo vna de mathematicis scientiis, quæ sunt vere reales, & partes philosophiæ realis, vt patet ex sexto Meta. ergo id, quod prius.

Præterea: Id, quod est circũscipto omni opere intellectus, videtur esse aliquid reale, sed absonũ est dicere quòd in thesauro diuitis alicuius non sint mille libræ, nisi dum actu cogitat, & apprehendit illas, quòd non sint ingrege ouium centũ oues, nisi dũ cõputantur. ergo irrationale est dicere, quòd forma numeri non sit aliquid reale.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus, plus habet in pecunia diues, quàm pauper, sed non haberet plus, nisi numerus pecuniæ diuitis esset maior, quàm pauperis, quoniam plus, & minus sunt relationes fundatæ super numerum. ergo numerus est formaliter realis existens præter actum intellectus in rebus.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 24. q. vnica. & Henrici in quolibetis, quolib. 5. & 6.

Opin. Scoti, & Henrici expenditur.

DICERVNT quoque alij, quòd forma numeri non est extra intellectum in re; sed est tãtum in anima obiectiue. nulla enim realitas videtur acquiri in aliquo per hoc, quòd sit cum alio, quæ non acquireretur, si fieret sine alio; sed manifestum est, quòd si fiat lapis præcise, & per se, non acquiritur in eo realitas aliqua pertinẽs ad numerum, nisi sola propria vnitas. ergo si ponatur fieri cum alio lapide, nulla realitas alia acquiretur, nisi quòd quilibet lapis habebit propriam vnitatem.

Præterea: Si numerus diceret aliquid in rerũ natura, illa realitas esset quoddam vnum accidens, pertinens ad genus quantitatis, sed hoc poni non potest; illud namque simplex accidens, aut poneretur subiectiue esse in qualibet vnitate secundũ se totũ, & ita vnum simplex accidens erit in diuersis substantiis, quod est impossibile, aut poneretur in vna sola vnitate, & hoc est magis impossibile: tum quia numerus non est subiectiue in vno: tum quia aliæ vnitates nil facerent ad numerum, aut poneretur secundum aliquid sui in vna vnitate, & secundum aliquid sui in alia, quod etiam dici non potest: tum quia numerus supponitur, quòd sit realitas simpliciter accidentalis de genere quantitatis: tum quia huiusmodi realitas, quæ sunt partes numeri non videntur aliud, quàm vnitates, & per consequens numerus non est res alia ab vnitatibus ipsis. ergo impossibile est poni, quòd numerus sit realitas aliqua posita in rerum natura.

Præterea: Si forma numeri est aliqua res posita in rerum natura, aut illa est vna, & per consequens principium numeri pradicatur de numero, aut illa est plures habens partes, quarum vna ponitur subiectiue in vno continuo, & alia in alio, sed hoc est impossibile, quia tunc in continuo essent duæ quantitates, scilicet quantitas, & pars illius numeri? ergo forma numeri non potest poni aliquid reale.

Præterea: Quæ insunt in his, sunt actu diuisa. ergo non ponet in eis aliquam formã realem.

Præterea: Si numerus dicit formam realem extra animam existentem, datis duobus numeris, darentur necessario infinitæ realitates; posita namque dualitate lapidum, & dualitate lignorum, quæritur, vtrum illa dualitas duarum dualitatum sit aliquid reale, aut non, & si non, pari ratione nec dualitates lapidum, vel lignorum fuerunt aliquid reale. Si vero hæc tertia dualitas aliquid sit reale, iam occurrunt tres realitates. Prima quidem dualitatis lapidum. Secunda vero dualitatis lignorum. Tertia quoque dualitatis dualitatum, & tunc quæritur de trinitate illarum trium rerũ, vtrum sit aliquid reale, & si sic, iam habentur quatuor res, & quæretur de quaternitate illorum, vtrũ sit vna res, & tunc in infinitum; si vero non, pari ratione nec dualitas lapidum, vel lignorum fuit quid reale. ergo impossibile est poni, quòd forma numeri sit aliqua realitas existens extra intellectũ

Præterea: Impossibile est minorem numerum æqualem esse maiori sic, quòd realitas minor sit æqualis maiori, sed si dualitas sit aliquid in rerum natura, realitas dualitatis duorum quinariorũ est maior realitas, quàm dualitatis duorum lignorum, & quoniam illa dualitas diuidi potest in duas partes maiores, videlicet in realitatem vnius quinarij; dualitas vero duorum lignorum diuiditur in duas vnitates, de quibus constat, quòd sunt minores, quàm realitates quinariorum, & ita patet, quòd dualitas quinariorũ est maior dualitas, quàm dualitas duorum lignorum: clarum autem est ex alia parte, quòd omnis dualitas omni dualitati est æqualis. ergo si forma numeri est in rerum natura, maior realitas est æqualis minori, quod est impossibile, & per consequẽs impossibile est, quòd numerus sit res extra.

Præterea: Nullum reale replicatur super seipsum. dicimus enim duos binarios, & tres ternarios, & sic de aliis. ergo id, quod prius.

Præterea: Partes materiales alicuius totius non possunt fieri partes alterius sine sui variatione, sicut nec materia potest fieri sub noua forma absoluta sine mutatione, sed vnitates, quæ sunt partes materiales numeri quinarij possunt fieri

Digitized by Google

fieri partes senarij sine sui mutatione, sicut patet de quinque lapidibus, quoniam signetur sextus, patet, quòd nulla mutatio facta est circa priores lapides, & tamen erunt partes senarij de nouo. ergo impossibile est, quòd senarius, vel quinarius sint formæ reales extra animam existentes.

Præterea: Impossibile est, quòd vna res absoluta extra animam existens sit eadem numero in decem hominibus, & decem equis, sed Philosophus dicit 4. Physic. quòd idem est denarius decem hominum, & decem equorum, & per hoc probat, quòd idem est tempus omnium motuum. ergo denarius non est aliquid reale.

cap. de tempore.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd opinio Philosophi, & Commentatoris est de forma numeri, quòd non sit quid reale, sed in anima tantum.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo circa istum articulum dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd intentio fuit Philosophi, & Commentatoris sui, quòd numerus formaliter & in actu non sit in re extra, quod apparet ex multis.

vbi infra.

Primò quidem ex hoc, quòd Philosophus dicit 4. Physic. hæc verba: Dicamus ergo, quòd cum numerans non fuerit, numerare non erit ergo; manifestum est etiam, quòd numerus non est, & cum nihil innatum sit numerare præter animam, & de anima intellectus, impossibile est, vt sit numerus, cum anima non fuerit. Hoc Philosoph. cuius verba adeo clara sunt, vt non indigeant alia expositione.

text. 131.

Secundò vero idem patet ex dictis Commentatoris. illud enim, quod non est, nisi actio numerantis in numerato non est aliquid præter animam, ad quam solam pertinet numerare, sed Commentator dicit 4. Physic. exponens prædicta verba Aristotelis, quòd cum res numerãs, quæ est anima non fuerit, tunc numerare, quod est actio eius, non erit, quod etiam cum numerare non fuerit, manifestum est, quòd numerus non erit. numerus enim, aut est numeratum, aut actio numerantis in numerato: manifestum est autem, quòd non est numeratum. ergo est actio numerantis in numerato. cum autem non fuerit numerans, actio eius non erit. ergo declaratum est, quòd cum numerans non fuerit, nõ erit numerus: impossibile est autem aliquid aliud numerare præter animam, & de anima intellectum. ergo manifestum est, quòd si anima non fuerit, non erit numerus. & infra: Esse vero numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset, sicut chymera, & hircoceruus, sed esse eius extra mentẽ est in potentia propter subiectum proprium; esse vero in anima eius est in actu, scilicet quando anima egerit actionem illam, quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Hoc Commentator. ergo manifestum est, quòd numerus non est in actu in rerum natura, sed tantum in potentia, secundum mentem Commentatoris.

text. 131.

vbi supra.

A *Quòd impossibile est euitare infinitatem rerum, aut replicationem eiusdem secundum speciem super seipsam ponendo, quòd numerus sit aliquid reale.*

SECVNDA vero propositio est, quòd impossibile est ponentem formam numeri in natura, duo inconuenientia aliquo modo euitare. Primum quidem, quin datis duobus numeris ponantur infinitæ res in actu. statim enim dualitas illorum numerorum est res tertia, & trinitas illorum trium est res quarta, & quaternitas res quinta, & sic in infinitum.

B

Nituntur tamen aliqui euitare dicẽtes, quòd realitas totius non est quoddam distinctum, vt quædam pars tertia à realitate partium aliarũ, quoniam si esset ex realitate totius, & ex realitatibus partium aliarum componeretur quoddam aliud totum. est ergo realitas totius non ponens in numerum cum realitatibus partium, sed sicut includens vtramque, differt à qualibet illarum. secundum hoc ergo quia numerus non differt ab vnitatibus, nisi sicut totum constitutum à partibus constituẽtibus, necesse est, quòd sicut binarius dicit rem diuersam à qualibet vnitate ipsum constituente, non tamen connaturalem illi; & idcirco realitas binarij non facit trinarium cum realitate duarum vnitatum, sicut nec realitas totius est quid compossibile cum realitate materiæ, & formæ.

C

Sed ista euasio deficit quoad duo. Primò quidem, cum ait, formam numeri ex vnitatibus componi, nulla namque forma componitur ex sua materia: sed manifestum est, quòd vnitates sunt materia trinitatis, & aliorũ numerorum. quamuis enim numerus in concreto, vtpote ternarius includat vnitates in recto, vt simus includit nasum; trinitas autem in abstracto nõ includit vnitates, quarũ est trinitas, nisi in obliquo, vnde dicitur trinitas vnitatum, sicut simitas nasi. Ex quo patet, quòd vnitates sunt subiectum, & materia trinitatis, & non partes integrales ipsius. ergo non est verum, quòd forma numeri non sit totalitas vnitatum.

D

Præterea: Forma numeri in abstracto non est aliud, quàm quædam totitas, & quantitas, ac mensura distinctorum, quorum quodlibet est ad vnum, sed ex terminis patet, quòd mensuratio, seu totitas, vel quantitas distinctorum non est aliquid constitutum ex distinctis, sed magis est terminatio eorum, & actus competens eis, inquantum distincta sunt. ergo manifestum est, quòd forma numeri non est aliquid compositum ex vnitatibus.

E

Præterea: Si compositio vnitatum esset formaliter numerus, impossibile esset intelligere compositionem vnitatum absque numeratione; vnde non esset aliud numerare, quàm componere, & coniungere vnitates; sed constat, quòd vnitates possunt componi, & actuari, nec tamen propter hoc scietur numerus earum, aut quot sunt. ergo numerus non addit ad vnitates illud, quod totum addit ad partes, immo est quædam forma accidentalis, vnitates respiciens, vt subiecta, seu mensurata, propter quod si sit in rerum natura poneret in numerum, sicut ponit accidens ad subiectum, & per consequens proceditur

F

ceditur in infinitum, quod est principale in- A tentum.

Secundò vero deficit, quia dicit, quòd numerus nõ ponit aliquid numerabile contra vnitates. certum est enim, quòd vnitates sunt quid continuum, sed numerus est species distincta à continuo, & ponit numerũ in speciebus quantitatis. ergo dicit aliquid connumerabile vnitatibus, in quibus existit.

Præterea: Conceditur quòd denarius lapidum, & denarius lignorum sunt duo denarij, sed manifestum est, quòd non sunt duæ vnitates, immo viginti. ergo est alius numerus numerorum, & alius numerus vnitatum, quod nõ esset, nisi ad inuicem essent cõnumerabilia vnitates, & numerus vnitatum.

5. Met. tex. 15. et 7. Met. tex. 7. & 8. Met. tex. 5. & infra. Præterea: Philosophus expresse dicit 5. Metaphysicæ 7. & 8. quòd composita substantia est tertia à materia, & forma, & per consequens ponit in numerum. dato ergo quòd numerus non esset, nisi aggregatio vnitatum, & quasi totum aliquod constitutum ex ipsis, nihilominus posset, vt res tertia numerari.

Comm. 131. Respondet ad obiectionẽ, quæ fieri posset ex verbis Cõmentatoris. Nec valet si dicatur, quod Commentator 4. Physic. dicit, quòd vnum non est aliud à numero, sed numerus est plures vnitates, non valet inquam, quia loquitur de numero inconcreto; non intelligit autem quòd numerositas, vtpote Trinitas, vel quaternitas sit compositio, aut totalitas vnitatum, cum non sit aliud, quàm quantitas, aut totitas earundem.

Secundum vero inconueniens principale, q̃ sequitur si forma numeri sit aliquod reale, est quòd numeri super se reflectuntur, dicendo D tres ternarij, aut duo ternarij, aut quinque ternarij, & sic in infinitum; hoc autem non competit alicui formæ reali. non enim albedo suscipit albedinem, aut nigredinem, aut pallorem.

Nituntur tamen hoc aliqui euitare, dicẽtes, quòd cum dicitur tres ternarij, Trinitas ternariorum nõ est aliud à nouenario vnitum, & ita non fit reflexio super priorem numerũ, sed generatur alius numerus vnitatum.

Hæc enim euasio nullius est momẽti, pro eo, tex. 19. quòd Philosophus dicit 5. Metaphysicæ, quòd E bis tria non sunt sex, & pari ratione, ter tria nõ sunt nouem formaliter, ita quod Trinitas ternariorum sit formaliter nouennarius vnitatũ. comm. 19. vnde Commentator dicit 5. Metaphysicæ, quòd forma senarij est vnicum sex, non tres binarij. ergo non est verum, quòd dicendo tres ternarij hæc Trinitas trinariorum sit idem, quod nouenarius.

Præterea: Quæcumque formaliter sunt diuersæ summæ, & diuersæ totalitates, sunt diuersi numeri formaliter, sed alia summa est Trinitas, & alia totitas à nouenario. ergo Trinitas ternariorum non est idem formaliter cum nouenario vnitatum.

Præterea: Mens concipiens Trinitatem trinariorum, concipit per Trinitatem aliquam rationem, cui subiicit trinarios, sed eosdem trinarios non subiicit nouenario. non enim in tribus trinariis sunt 19. trinarij. ergo ratio Trinitatis, quam prædicat denarius, non est eadem cum ratione nouenarij.

Præterea: Vnus numerus dicitur alium numerare, & esse pars aliquota alterius, vt patet ex 5. Euclidis. vnde binarius est tertia pars senarij, sed vnus numerus alium non numeraret, nisi posset esse subiectũ numeri. binarius enim numquam numeraret senarium, nisi per trinarium diceretur. ergo id, quod prius. Ex quo ergo forma numeri reflectitur super seipsam, & procedit in infinitum; hoc autem proprium est entium rationis, quæ formantur ab intellectu, & nullo modo competunt enti reali, posito extra mentem, manifeste concluditur, & demonstratiue conuincitur, quòd forma numeri nihil est in re extra.

Quòd forma numeri sit formata per intellectum, nec existat in re extra declaratur à priori.

TERTIA vero propositio est, quòd ista vnitas potest declarari quadrupliciter à priori.

Quadrupliciter declaratur ista propositio. Primò quidem ex connexione vnitatum, quam forma numeri supponit. licet enim numerus non sit formaliter connexio vnitatum, sed C mensura earum, nihilominus huiusmodi connexionem supponit, sed manifestum est, quòd vnitates, nullam connexionem habent ad inuicẽ, nisi per intellectum, loquendo de connexione, quæ exigitur ad ipsum numerum. si enim ex natura rei habent connexionem, quæritur quæ sit illa. non enim sunt connexæ, quia continentur infra idem marsupium, quia denarius existens in vna bursa, & existens in alia sunt duo, sicut & illi, qui continentur infra eundem campum, quia lapis, qui hic est, & qui est vltra mare sunt duo lapides, quia nec continentur infra idem hemisperium, quia sol, qui est sub terra, & stella, quæ est supra terram sunt duo corpora, nec quia continentur infra idem cælum, quia angelus, qui non continetur, & lapis, qui continetur sunt duæ res, nec quia continentur infra ambitum vniuersitatis rerum sunt infra rationẽ entis, quoniam talis ambitus, & talis continentia non est secundum rem, sed tantum per intellectum. ergo impossibile est, quòd forma numeri, quæ præsupponit cõnexionem vnitatum fit, nisi per intellectum.

Secundò vero ex oppositione, quæ inter formales rationes numerorum consistit. numeri enim ad inuicẽ sunt summe oppositi, & diuersi, vt Trinitas, quaternitas, dualitas, & per consequens non sunt in actu mensuræ earundem vnitatum, ex quibus potest ratio sic deduci. si enim forma numeri non sit ab anima, sed sit realiter in natura, non erit in actu, nisi vnus numerus, videlicet ille, qui comprehendit uniuersitatẽ omnium rerum distinctarum. si enim detur, quòd sint plures alij numeri minores alio in actu, qui mensurent diuersas partes unitatis, sequitur q̃ summæ oppositę insint actu eisdem unitatibus, quoniam duo lapides, & mensurantur dualitate, & Trinitate, quia est in uniuerso tertius lapis, & quaternitate, & sic de omnibus, donec consumẽtur uniuersi lapides, & deinde sub maioribus aliis numeris, addendo arbores ad lapides, & deinde sub maioribus, addendo folia, & flores, & sequitur, quòd quicũque dati lapides

sunt

sunt subiecta partialia summarum innumerabilium. & inexplicabilium maiorum in actu, quod est cõtra Philosophum, quia dum quaternarius est in actu, ternarius est in potentia, immo sequereretur quòd vltra trinarium, qui est in actu in tribus, alius ternarius esset in potentia. ergo manifeste apparet, quòd forma numerorum non existunt extra animam in actu.

Tertiò quoque patet idem ex ordine, quem habent numeri adinuicem secundum Philosophum in prædicamentis. binarius enim præcedit ternarium, & ternarius quaternarium, ex quo potest sic argui, si forma denarij esset in decem lapidibus actualiter existens, sequeretur, quòd in illis decem lapidibus est in actu duodenarius, immo tot, quot modis possunt lapides adinuicem combinari. Incipiens namque decem illos lapides computare, ab vna parte formabis suum binarium, & suum trinarium, & sic deinceps vsque ad denarium. Incipiens verò à parte altera formabis alium binarium, & aliũ trinarium, & sic deinceps, secundum hoc ergo iam habebis duos denarios, & pari ratione habebitur tertius incipiendo à secunda vnitate ex ista parte, & quartus incipiendo à secunda ex alia parte, & vniuersaliter tot denarij possunt hic apprehendi, quot modis potest vnitatum ordo, & connexio variari. quæritur ergo de istis denariis, vtrum quilibet sit in actu in decem lapidibus, aut vnus tantum; non potest autem poni, quòd vnus, quia qua ratione vnus est ibi, eadem, & alius. possunt enim incipere numerum à quauis vnitate, & ita necesse est, q centum, vel plures denarij in decem lapidibus D sint in actu, sed hoc est impossibile, & absonũ. sequeretur enim quòd debens cẽtum denarios, non haberet soluere, nisi decem. ergo impossibile est, quòd denarius decem lapidum sit in actu, nisi ab anima computante.

Quartò autem apparet idem ex formali ratione numeri, in qua quidditatiue consistit; forma namque numeri non est aliud, quàm quædã totalitas, seu summatio distinctorum; hæc autẽ ratio non est aliud, quàm terminus continui, sic non est aliud totalitas, quàm terminus distin- E ctorum, non quidem terminus eorum, secundũ quod sunt continua, sed secundum quod sunt distincta, distincta namque, inquantũ huiusmodi sunt quoddam terminabile per hãc totitatem, vel illam, vt per ternitatem, vel quaternitatem. vnde inquantum sunt distincta, sunt quoddam summabile, sed manifestum est, quòd esse summabile non est, nisi esse in potentia ad aliquid rationis, videlicet ad summationem istam, vel illam, quæ importatur per totitatẽ, vt per Trinitatem, & quaternitatẽ. constat enim, quòd summatio nõ est in re extra, sed tantũ in mente summãte. ergo forma numeri non potest esse, n[illegible] in anima obiectiue.

A *Hic colligitur aliqualiter descriptiue, quæ sit forma, vel ratio numeri, ex quo apparebit, quòd non est alibi, quàm in anima obiectiue, & soluuntur rationes pro opinione prima inductæ.*

AD cuius euidentiam considerandum est, quòd forma numeri est quædam ratio positiua, & claudens, atque mensurans formaliter distincta, inquantum distincta, existens in intellectu obiectiue, tamquam clausio distinctorum, B qua formaliter numeramus. Quid ergo sit ratio positiua, patet ex hoc, quòd Philosophus dicit 10. Metaphysicæ vnum, & multum opponi priuatiue sic, quòd multitudo est magis sensibilis, & prior ratione indiuisibilitatis, vt dicit Commentator, quòd indiuisibilitas est priuatio diuisibilitatis. Diuisibilitas vero est habitus. vnde vnum opponitur pluri secundũ quod opponitur priuatio habitui. Quòd vero sit ratio simplex, patet ex dicto Philosophi 5. Metaphysicæ, qui dicit, quòd semel sex sunt sex, & ex- C ponit Comm. quòd substantia cuiuslibet numeri est illud, quod est semel. omne enim, quod est in quantitate discreta, tamquã quidditas, & forma est vnitum. sicut substãtia senarij est vniçũ sex, nõ tres binarii. vnde Trinitas est quædam ratio indiuisibilis non habens partes, sed subiecta, quoniam lapides, quorum est Trinitas summa, & mensuratio non sunt partes ipsius.

10. Met. tex. 20. comm. 9. tex. 19. comm. 19.

Quòd vero sit claudens formaliter, patet. nõ enim claudit distinctos lapides Trinitas effectiue, sed est formalis clausio eorundem, cum sit quædam totitas, ac tantitas ipsorum, & ideo ad interrogationem factam per quot sunt lapides, respondetur quòd tres, quia quæstio ista quæritur de termino, & clausione formali, qui in lapide concludunt.

Quòd vero sit formaliter mensurans, apparet ex eodẽ; mensuratio namque non est aliud, quàm terminatio mẽtalis, nã mensura dicta est à metior metiris; metiri vero non est aliud, quàm mente terminare, terminatur namque res vnaquæque, quando concluditur, & secundum hoc non est aliud formalis mensuratio aliquorum, quàm clausio eorundem, non tamen quælibet clausio dicitur mensuratio, quia non qualitatiua, sed tantum quantitatiua, quamuis largo modo omnis clausio rei sit mensuratio eiusdem, secundum quod Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quòd scientia est mensura sciti, vbi dicit Commentator, quòd scientia est numerus, & mensura rei scitæ; hoc autem ex alio non est, nisi quia videtur quædam clausio, & apprehensio ipsius. secundum hoc ergo con- F clusio distinctorum, quæ est mensura eorum, est formaliter ratio numeri.

10. Met. tex. 31. comm. 31.

Est tamen considerandum, quòd mensura accipitur vel pro cõclusione, de qua loquimur, vel pro illo, de quo venimus mentaliter ad hãc conclusionẽ, & primo quidem modo numerus est formaliter mensura; vnitas vero secũdo modo, inquantũ mens concludit illam, & non potest aliquibus distinctis imponere per certitudinem, nisi mediante vnitate, & hinc quòd mensurare hoc est deuenire ad certam mensuram.

Digitized by Google

ram, vel potius esse causam, & rationem deueniendi Philosophus vnitati attribuit decimo
text. 3. Metaphysicæ, quamuis numerus vere, & quidditatiue sit formaliter mensuratio in primo modo.

Quòd autem sit clausio distinctorum, inquantum distincta, patet, quoniam eorum conclusio, inquantum tangibilia per contactum, vel constituibilia vnius cumuli, aut acerui: talis autem conclusio longitudinis resultantis ex distinctis se contingentibus, aut aceruatio, seu aggregatio ipsorum, non est forma numeri, de qua loquimur. talis enim conclusio non debetur eis, inquantum distincta sunt, & non vnum claudens ea formaliter est trinitas, vel quaternitas, vel alia tantitas, quod apparet, quia habito de aliquibus, quòd non sunt vnum, statim quæritur, quot sunt, pro eo, quòd ex hoc, quòd non sunt vnum, stat mens in suspenso, donec habeat clausionem eorum, & quòd si distincta dicatur, inquantum distincta relatiue dicuntur, & secundum hoc videtur, quòd numerum haberet pro subiecto, cuius est actus, & formalis conclusio, & relationes distinctionum, quæ sunt inter distincta, dicendum est, quòd distincta, non concluduntur per numerum, sic quòd relationes distinctionum numerentur, sed quodlibet distinctum absque relatione huiusmodi infra talem summam concludentem formaliter dicitur contineri. vnde ipsa distincta sunt adæquatum subiectum huius clausionis.

Quòd vero sit existens huiusmodi formalis clausio, aut mensuratio in anima obiectiue, & non in re extra, apparet ex hoc, quòd quæcumque distincta sunt clausibilia multis modis.

Tres namque lapides possunt concludi incipiendo ab vno lapide, ponendo vnum secundum, & alium tertium, vel e conuerso, ponendo tertium primum, & primum tertium, vel ponendo medium primum, & tertium secundum, & sic de aliis modis, secundum quos potest huiusmodi clausio variari. vnde formatio istius clausionis est voluntaria, & ad placitum, & per consequens non est in natura rei, alioquin esset processus determinatus, quem seruaret necessario intellectus.

Respondet ad instanti. Et si dicatur, quòd eodem modo potest intellectus in circulo incipere à quolibet puncto, dicendum, quòd verum est, & propter hoc potest infinitos circulos intellectus formare, aut infinitas sphæras, vt Commenta-
comm. 85. tor dicit libro sexto Phisicorum, commento 85. ibi est vna sphæra, aut circulus vnus realis, quia de ratione circuli non est ordo partium, sic, quòd vnus punctus alium præcedat, quòd si talis ordo esset de ratione circuli, necessario intellectus inciperet ab illo, & ita vel intellectus non posset formare, nisi vnum circulum, illum scilicet, cuius ordo esset in rerum natura.

Inter numeros est ordo essentialis secundũ Philos. Nunc ergo, quia inter numeros est ordo essentialis, vt Philosophus dicit in prædicamentis. sicut enim positio est proprietas permanentium quantitatum, sic ordo prioris, & posterioris est proprietas numerorum, idcirco necesse est, quòd vel talis ordo sit in rerum natura, & per consequens intellectus semper habebit eodem ordine lapides computare, aut si potest ordinem immutare modis variis secundum beneplacitum voluntatis, oportet, quòd numerus, siue clausio, de qua loquimur non sit in rerum natura. vnde potest ratio sic formari, Vbicumque sunt numeri, ibi est ordo inter eos, sed ordo numerorum non potest esse in rerum natura, alioquin sequeretur, si in decem lapidibus esset binarius lapidum præcedens trinarium, & ternarius quaternarium, quod non posset incipi computando à quolibet lapide secundum arbitrium numerantis. ergo clausio distinctorum est à mente concludente, nulla determinatione necessaria posita ex parte rei.

Vnde distincta sunt in potentia ad innumerabiles clausiones, iuxta beneplacitum computantis, & hęc actio mutatis mutandis est, quę formaliter est numerus secundum Commen- comm. 134.
tatorem quarto Physicorum, vt allegatum est supra.

Quòd vero ille sit numerus, quo numeramus, manifeste apparet. habet enim quilibet penes se huiusmodi clausiones, vt dualitatem, ternitatem, & quaternitatem, vt ille, qui plures habet, plura scit computare, quæ quidem in mente remanent, & abstrahunt ab omni materia, & genere terminato, vt à numero, vel à lapide, vel latere, & sic de aliis.

Computans autem applicat clausiones huiusmodi sub diuersis materiis, dum occurrunt, & secundum hoc dicitur numerare, vnde numerus, quo numeramus sunt huiusmodi clausiones; res vero, quibus applicantur dicuntur numerata, & hinc est, quòd numerus simpliciter, quo numeramus est vnus, nec multiplicatur per numerata, secundum Philoso- text. 134.
phum libro quarto Physicorum, & Commentatorem ibidem commento eodem. numerus autem, quem numeramus, videlicet numerata multiplicantur. Constat enim, quòd nullus habet intra se, nisi vnum ordinem numero talium clausionum, quem ordinem adaptat ad materiam communem.

Et si dicatur, quòd impossibile est intelligere clausionem, seu conclusionem, dicendum, Respondet tacitæ obiectioni.
quòd concipitur clausio determinate; clausibilia vero indeterminate, quia totus ambitus entis, vt non oporteat, quando fit applicatio ad determinatas materias aliquid addere, sed tantum clausibilia explicare. vnde habens penes se vnum, duo, tres, processum reliquum omnium numerorum, concipit quidem determinate clausiones huiusmodi; indeterminate vero clausibilia, quæ non specificant subiectum huiusmodi clausionum. ille est ergo numerus simpliciter, siue numerus, quo numeramus, cuius esse totaliter est in anima, & cũ applicatur ad diuersas materias per explicationẽ clausibilium, non reperit intellectus in illis materiis alias clausiones, sed necessario eędem applicantur per solam explicationem illorum clausibi-

lium penitus interminatorum, & ita remanet forma numeri eadem numero in decem hominibus, & in decem canibus, vt Philosoph. dicit in 4. Physic. *in fine lib.*

Responsio ad instantias.

NON procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non. verum est enim, quòd numerus est aliud totum, & habet alias partes, quàm habeat continuum, assumendo tamen numerum in concreto, quia numerositas in abstracto est quædam conclusio simplex. hæc tamen ratio non probat, quòd clausio huiusmodi, cui correspondent subiecta distincta, sit aliquid in natura.

Et per idem patet ad secundum, & tertium, quia plus, & minus in quantitate discreta attenduntur, quàm in continuo, nihilominus illa pluralitas, vel paucitas est in mente, cum sint quædam clausiones ab intellectu fabricatæ.

Non procedit etiam quartum, quia fundatur in falsa imaginatione, videlicet, quòd habitudo vltimæ vnitatis ad præcedentes sit forma numeri, hoc autem non est verum, sed clausio, quæ summa, vel totitas appellatur, est huiusmodi formæ; & dato, quòd talis distantia vnitatis esset forma numeri non esset in natura, alioquin, vt numerabiles distantiæ essent in denario lapidũ, cum quilibet lapis possit esse primus, vel vltimus indifferenter.

Non obuiat vero quintum: tum quia forma numeri non est obiectum sensus. non enim subest sensui ternitas, vel quaternitas; Philosophus autem non ponit numerum vnum de quinque sensibus, accipit numerum pro distinctis. visus enim apprehendit distinctos lapides, non tamen numerat eos, totitatem, aut summam certam imponẽdo. vnde Philosophus accipit numerum pro numeratis; tum quia perspectiuus demonstrat, quòd in comprehensione magnitudinis, & distantiæ, ac situs intentionum pluriũ aliarum ratio imperceptibiliter visui cõparatur, vt patet per Alacen. secundo suæ perspectiuæ, & ita numerus non comprehenditur sensu spoliato, sed potest dici, quòd multa sunt obiectiue in sensu, quæ non habent esse reale, vt patet de coloribus, qui sunt in collo columbæ, & de fractione baculi, nisi in superficie aliqua, & imaginibus, quæ apparent in profunditatibus speculorum. vnde posito, quòd totitas importata per trinitatem apprehenderetur per visum, quod tamen verum non est, dum probaretur sufficienter, quòd haberet existentiam realem.

Non valet etiam sextum, quoniam tempus, & numerus sunt in prædicamento quantitatis, nec ex hoc sequitur, quòd habeant esse reale; ad idem enim prædicamentum reducuntur relationes reales, & rationis, & qualitates reales, cuiusmodi est figura, & rationis, qualis est pulchritudo, quæ non addit ad figuram, & colorem, ex quibus consurgit aliqua forma absoluta realis; similiter etiam ad prædicamentum quantitatis pertinent quantitates continuæ permanentes, quæ sunt reales, & tempus, & numerus, quæ non habent, nisi in anima obiectiue, sicut Philosophus dicit.

Et si dicatur, quòd secundum hoc erunt fictitia, dicendum, quòd non pro eo, quòd numerata sunt in potentia ad huiusmodi clausionem, sicut supra respondit Commentator.

Si dicatur etiam, quòd erunt intentiones secundæ, præsertim, quia supra dictum est, quòd fit numerus per actũ intellectus super præaccepta iterum redeuntis, & quasi reflectentis, dicendum, quòd non, quia huiusmodi reflexio exigitur ad hoc, quòd deueniatur ad summam, siue conclusionem, quam numerus importat, nihilominus postquam ad ea ventum est, intellectus ipsam rebus attribuit, quæ sunt extra lapides, quædam concludit sub trinitate, aut quaternitate, propter quod esse non possunt intentiones secundæ.

Non valet etiam septimum; duplum autem non potest poni in rerum natura, absque opere intellectus, sicut apparet in vno continuo, cuius dimidium subtriplum, subquadruplum, & sic de aliis, de quibus potest procedi in infinitum, secundum diuisionem partium continui. si enim essent in actu tales relationes præter intellectum, infinitæ res necessario actu essent. vnde dicendum, quòd relationes fundatæ super numerum non sunt, nisi in anima obiectiue, immo forte, nec aliqua relatio, sed de hoc amplius inferius dicetur.

Non valet etiam octauum, quia subiectum scientiæ realis non oportet esse realiter extra, prout subiicitur passionibus, quæ inquiruntur in scientia, alioquin sequeretur, quòd nulla esset in rerum natura, cum de vniuersalibus sit omnis scientia, & non de singularibus, vt dicitur septimo Metaphysicæ. sufficit ergo ad hoc, quòd aliquid sit subiectum scientiæ realis, quòd sit intentio prima. *cap. 13.*

Et confirmatur ex passionibus, quas geometra inquirit, aut arithmetica. non enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos est in actu extra intellectum, cum nec duo recti semper sint in actu, dum est triangulus. nulla enim relatio est in actu termino non existente, similiter quadratura, & superficialitas, aut esse cubitum, quæ circa numeros considerat arithmeticus, non habent esse, nisi per apprehensionem intellectus numeros comparantis ad continuas quantitates.

Dicit enim Commentator quarto Physicorum, quòd perscrutatio de tempore magis est metaphysica, quàm naturalis, & statim dixerat de eo, quòd non habet esse perfectum, & actuale, nisi in anima. sicut ergo numerus pertinet ad realem scientiam, quia res extra sunt in potentia ad potentiam numeri, sicut res particulares sunt in potentia, vt abstrahantur, inde vniuersalia de quibus est omnis scientia subiectiue. *comm. 119.*

Non valet etiam nonum, quia supponuntur incompossibilia, dum omnis actus intellectus ponitur circũscribi, & cum hoc dicitur, quòd mille libre sunt in thesauro diuitis, aut mille oues in ouili. iam enim ponitur actus intellectus apprehenden-

frendentis summas illas. vnde non circumscribitur actus ille, quo ista dicuntur, & ita non omnis operatio intellectus.

Et per idem patet ad decimum. in omnibus enim talibus, vbi ponitur circumscriptio omnis actus intellectuiui, & cum hoc dicitur, quòd tale quid esse, incompossibilia implicantur, quoniam circumscribitur actus ille, quo hæc dicuntur. Et ideo ille actus reducit talia ad complementum, quæ non putantur esse absque opere intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De vno, quod conuertitur cum ente, & quod est principium numeri, quomodo distinguuntur. opinio S. Thomæ prima parte quæst. 30. art. 3. & quorumdam aliorum.

Opinio S. Thomæ, & quorũdam aliorũ explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd duplex diuisio reperitur, vna quidem materiali, quæ fit secundum diuisionem continui, & hãc sequitur numerus, qui est species quantitatis. vnde talis numerus non est, nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem; alia vero est diuisio formalis, quę fit per formas oppositas, vel diuersas, & hanc diuisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secũdum quod ens diuiditur per vnum, & multa, & talem multitudinem contingit esse in rebus materialibus. sic ergo vnum, quod est principium multitudinis numeralis est illud, quod reperitur in quantitate continua; vnũ vero, quod conuertitur cũ ente est illud, quod consequitur omnem essentiã. vnaquæque enim res per suam essentiam est indiuisa. secundum hoc ergo vnum, quod est principium numeri habet se ad vnum, quod conuertitur cum ente, sicut inferius ad superius: illud namque, quod est principium numeri dicit indiuisionem in omni ente.

Hæc autem opinio sulciri potest ex dicto Philosophi in 3. Physicor. vbi dicit, quòd numerus causatur ex diuisione continui, sed non causaretur, si multitudo, quæ reperitur in non continuatis esset numerus, qui est discreta quantitas. ergo non reperitur, nisi in quantis, & per consequens vnum, quod principiat numerum est indiuisibile per quantitatem, & continuitatem. cap.7.t.68.

Præterea: In illo genere, in quo reperitur vltra alia genera specialis ratio multitudinis, rationale est, quòd inueniatur specialis ratio vnitatis, sed in genere quantitatis inuenitur specialis ratio multitudinis vltra alia genera, quia in aliis à quantitate non est multitudo, nisi differentium tantum secundum speciem, quæ est multitudo formalis; in quantis vero, & materialibus inuenitur sub eadem specie multitudo numeralis ratione quantitatis, & ita cum in ceteris sit tãtummodo multitudo specifica, seu formalis, in quantis, & corporeis est multitudo numeralis. ergo vnum in genere quantitatis erit aliquid speciale, vtpote principium multitudinis numeralis.

Dixerunt ergo aliqui adiicientes ad prædicta, quòd ratio vnius, quod principiat numerũ addit super indiuisionem continui aliquid positiuum; illud autẽ non est aliud, quàm ratio mensuræ. importat enim partem aliquotam totius discreti. vnde vnus angelus, prout vnum pertinet ad quantitatem discretam, dicit illum angelum partem esse aliquotam totius multitudinis angelorum. secundum hoc ergo principium numeri, sic se habet ad illud, quod conuertitur cum ente, quia illud, quod cum ente conuertitur importat indiuisionem in quolibet genere; quod vero principiat numerum, importat illud indiuisum esse aliquotam partem discreti, & hoc vel in omni genere, vel tantum in genere continui, secundum communiorem opinionem.

Quòd ergo formalis ratio vnius cõsistat in esse partem aliquotã, patet, quoniam illud importat sprmaliter aliquotam, quod respondetur ad interrogationem factam per quot, sed interrogando, quot sunt homines, respondetur, quòd vnus, duo, vel tres; non respondetur autem, quòd sit ibi indiuisus. ergo vnum, quod est principium numeri addit ad indiuisionem rationem mensuræ, vel esse partem aliquotam alicuius discreti.

Præterea: Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quòd vnus, & numerus opponuntur, sicut mensura, & mensurabile, sed hoc non esset, nisi ratio vnius consisteret in esse mensuram. ergo vnum, quod est principium numeri formaliter importat rationem mensuræ. cap.4.t.9.

Nec valet, si obiiciatur, quòd mensura dicitur relatiue, & per consequens non est formale in illo, quod est principium speciei existentis in genere quantitatis, aut si dicatur, quòd mensura est proprietas consequens vnitatem, & non formalis ratio eius. non valet inquam, quia mensura non accipitur hic pro habitudine, quam formaliter importat, sed pro fundamento eius, quod est esse partem aliquotam, quod est fundamentum huius mensurationis; numerus vero dicit totum discretum, resultans ex talibus partibus aliquotis, qui dicuntur vnitatis. Respondet tacitæ obiectioni.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd numerus quantitas discreta inuenitur in non quantis, & per consequens vnum, quod est principium numeri non dicit solum indiuisionem in continuo, vt op. 1. fingit.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, q̃ numerus quantitas discreta reperitur vere in substantiis separatis, & vbicũque est multitudo, & per consequens vnum, quod est principium numeri reperitur in eis. ibi enim est vere, & formaliter quantitas, vbi vere interrogatur per quot, & per quantum, & vere respondetur ad huiusmodi quæstiones. manifestum est enim, quòd penes interrogationes distinguũtur præ-

dicamenta, immo, & ab ipsis denominantur, quamuis magis proprie nominarẽtur à responsiuis. vnde prædicamentum qualitatis proprius diceretur talitas, quàm qualitas, & prædicamentum quantitatis tantitas, & totitas; sed manifestum est, quòd de angelis interrogatur per quot, & ad interrogationem respondetur, quòd sunt decem angeli, vel millia millium, sicut dicit Propheta. ergo formalis ratio numeri, quæ est de genere quantitatis vere reperitur in ipsis.

Quomodo vere numerus reperiatur in angelis.

Præterea: Numerus discreta quantitas est subiectum in arithmetica, cum scientiæ mathematicæ sint de quantitate; sed constat, quòd omnibus numeris adnihilatis, & remanente multitudine angelorum, adhuc tota arithmetica posset locum habere circa multitudinem illam, quoniam ibi reperiretur par, & impar, cubitum, & quadratum, & sic de omnibus passionibus, quas arithmeticus inquirit. ergo ibi vere reperiretur numerus de genere quantitatis.

Præterea: Vbicumque est vera ratio summę, ibi est ratio numeri, quæ consistit in summa; sed vt constat diuersæ summæ reperiri possunt in angelis. eis enim attribui potest trinarius, quaternarius, millenarius, & sic de aliis. ergo formalis ratio numeri reperitur in se ipsis.

Præterea: Forma non diuersificatur, quantumcumque applicetur ad subiecta alterius rationis. vnde eadem est albedo specifice in margarita, & in niue; sed formalis ratio numeri consistit in clausione mensuratiua, quæ importatur per trinitatem, & quaternitatem, & sic de aliis. ergo siue reperiatur huiusmodi mensuratiua conclusio in rebus materialibus, & quantis, siue in rebus immaterialibus, & abstractis, siue indifferentibus indiuidualiter, siue indifferentibus specie, ipsa remanebit eiusdem rationis, & per consequẽs numerus discreta quantitas in omnibus reperiretur.

Præterea: Impossibile est propriam passionem à subiecto proprio separari, cũ passio insit subiecto secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. sed ternarius angelorum est vtrobique primus, & senarius est perfectus, & nouenarius quadratus æque vere, & proprie, sicut ternarius, senarius, & nouenarius lapidum, vel lignorum, & ita de proprietatibus omnium numerorum, quòd æque proprie reperiuntur in angelis, sicut in rebus quantis. ergo æque proprie, & formaliter numerus est in ipsis. *cap. 4.*

Præterea: Proprium est quantitatis discretæ secundum eam plus, vel paucius dici; sed manifestum est, quòd in abstractis substantiis ista reperiuntur. dicimus enim decem angelos esse pauciores, quàm centum. vnde & Elisæus dixit 4. Reg. 6. loquens de angelis, plures sunt nobiscum, quàm cum illis. *4. Reg. 6.*

Præterea: Denarius est quædam species numeri, & cum dicitur de prædicamentis, quòd sunt decem, similiter duodenarius dicitur de legionibus angelorum Ioan. 19. Non possum rogare patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum. similiter & dæmon respondit Lucæ 8. quod nomen sibi erat Alegio, qui numerum secundum Hierohymum, & Bedam est sex millia sexcenti sexaginta sex. ergo numerus vere reperitur in non quantis. *Io. 19.* *Luc. 8.*

Præterea: Sicut se habent distincta quanta ad summam mensurantem, & eam concludentem, sic distinctæ suastantiæ species ad summam mensurantem, & concludẽtem, sed summa mensurans distincta quanta est in genere quantitatis. ergo mensurans distinctas substantias etiam separatas erunt in genere quantitatis.

Et si dicatur, quòd non, quia summa quantorum est quantitas, & summa substantiarum, substantia, hoc stare non potest, quia summa per suam formalem rationem est quãtitas, nec contrahit rationem quantitatis à subiecto, quod apparet: tum quia vna species non habet ab alia, quòd participet generis rationem: tum quia 10. Metaph. dicit Philosophus, quòd ratio quantitatis deriuatur à numero ad cõtinuum, & non econuerso. vnde & Commentator vocat quantitatem veram, quantitatem discretam: tum quia summa per suam propriam rationem est quædam tantitas, & per consequens quantitas. ergo summa entis cuiuslibet est vere de genere quantitatis. *text. 1. & 2.* *comm. 5.*

Præterea: Philos. dicit 1. Post. q arithmetica est ex paucioribus, quàm geometria, quia subiectũ eius abstrahit à positione, & à situ, sed si vnitas, quæ est principium numeri non esset, nisi in continuo, similiter nec numerus subiectum arithmeticæ, non abstraheret à positione, & situ, quia numquam posset intelligi vnitas, seu numerus, alibi, quàm in continuis positiuis, & situatis. ergo id, quod prius. *cap. 10.*

Præterea: Boetius dicit in principio arithmeticæ suæ, quòd omnia, quæ à primæua rerum origine processerunt ratione numerorum formata. hoc enim fuit principale in anima conditoris exemplar, & hoc probat, quòd arithmetica præcedit scientias alias; sed constat, quòd non solum quanta, atque materialia sunt de numero conditorum. ergo non solum sunt talia corpora subiecta numerorum.

Præterea: Commentator dicit 10. Meta. quòd vnum in genere substantiæ est principium numeri colorum, & sic de quolibet genere. Sed hoc nõ esset verum, nisi numerus, & vnũ, quod est principium numeri posset in omni genere reperiri. ergo id, quod prius. *comm. 7.*

Et si dicatur, quòd Philosophus dicit illum numerum non esse de genere quantitatis, & per consequens nec id vnum esse principium numeri, immo dicit, quòd deriuatur in quolibet genere ratio mensuræ ab illo vno, quod est principium numeri. Dicendum quidem, quòd ista deriuatio non est aliud, quàm quædam formalis participatio, quia numerus, & vnitas abstrahũt ab omni determinata materia, vt dictum est supra; & ideo dum applicatur ad colores, cõsurgit vnum in coloribus, & numerus in eis, & similiter in suastantiis, non quòd ibi reperiatur alius numerus à numero generis quantitatis. *text. 7.*

Præterea: Vbicumque reperitur totum discretũ, & partes discretę, ibi vere est numerus de genere quantitatis. quãuis enim numerositas in abstracto non habeat partes, immo respiciat di-

screta per modũ sui adæquati subiecti, nihilominus numerus cõcretiue habet partes discretas, vt dictũ est sæpe: sed manifestum est, quòd in angelis est totum discretum, vt partes discretæ. denarius enim angelorum est quoddam totum constitutum ex decem angelis, ab inuicem distinctis, non continuis, vel vnitis, vt patet. ergo vere in ipsis est numerus discreta quantitas, & vnitas, quæ principiat numerum.

Nec valet, quod ab aliquibus dicitur, ideo multitudinem continuorum constituere distinctas species ab vnoquoque illorum multorũ; in aliis vero nõ pro eo, quòd in ceteris non inuenitur maioritas in multitudine, quin sit maioritas in perfectione, vel intentione, vel intensiue, & extensiue. vnde si proceditur in speciebus, sicut est ibi dare plura, ita est ibi plus dare de perfectione, & idem est in diuinis, quæ indiuisibilia sunt, vtpote in intellectionibus, quæ dum crescit multitudo, crescit perfectio; sic autem de quantitate continua, & discreta. Nam possunt esse plura discreta, absque eo, quòd sit maior perfectio, vel minor longitudo; diuisa namque quantitate continua in plures partes, non est ibi maior longitudo realiter, quàm esset ante, & tamen est ibi quantitas discreta maior, siquidem hoc non valet. peccat enim per non causam, vt causam; quia quod maioretur, vel non minoretur perfectio, accidit rationi numeri, quæ consistit in summa, & totitate. vnde si crescit summa, crescit, & numerus, siue crescat perfectio, siue non crescat. vbi enim cum maioritate summæ concurrit maioritas perfectionis, hoc non est, quia summa, & perfectio sint idem, immo per accidens coniunguntur, & ratione materiæ.

Non procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primũ siquidem non. peccat enim per fallaciam consequentis. non enim sequitur, si aliquis numerus causatur ex diuisione continui, quòd propter hoc omnis numerus sic causatur.

Nec valet etiam secundum: tum quia falsum assumit, scilicet, quòd multitudo indiuiduorum infra eandem speciem non sit possibilis in substantiis separatis: tum quia dato, quòd sic esset numerus rerum specifice distinctorum est de genere quantitatis. vnde sortes, & equus mensurantur binario de genere quantitatis, & tamen differt specifice, accidit quidem numero, quòd mensuret distincta indiuidualiter, aut specifice: tum quia vnitas, quæ reperitur in continuo, & si sit rationis alterius quantum ad abstractum, non tamen quantum ad diuisionem, quòd formalis ratio vnitatis, siue sit positiua, siue sit priuatiua non est alterius modi, cum applicatur ad quanta, & cum adaptatur ad abstracta.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd immo pro eo, quòd omnes vnitates continuorum possunt tolli, intantum, quòd omnia continua possunt in vnum constari, quod cum esse non possit in angelis, aut animabus, dicendum, quòd totum hoc accidit summæ, seu numero, & formali rationi ipsius.

Quòd formalis ratio vnius, prout est principium numeri non consistat in esse partem aliquotam totius discreti, contra opinionem secundam.

Secunda quoque propositio est, quòd formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum non consistit in esse partem aliquotam totius distincti. esse enim aliquotum non est aliud, quàm ab aliquo certo numero denominari in ordine ad totum. dicitur enim pars aliquota, quæ aliquoties ducta redit suum totum: manifestum est, quòd denominari à numero in ordine ad totum, non est formalis ratio vnitatis: tum quia relationem includit in ordine ad totum; vnitas autem non est quid relatiuum, nec effectus formalis numeri, immo principium eius. ergo formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum, non consistit in esse partem aliquotam totius discreti.

Præterea: Illa non est formalis ratio vnitatis, quæ competit numero; sed esse partem aliquotam totius discreti competit numero. binarius enim est quinta pars denarij, & ita pars aliquota; & senarius pars duodenarij, & vniuersaliter numeri aliquoties ducti reddunt diuersos numeros. ergo esse partem aliquotam non est formalis ratio vnitatis.

Præterea: Ratio vnitatis non consistit in habitudine, quam dicit mensuratio secundum sic ponentes, sed esse partem aliquotam nil aliud exprimit, nisi habitudinem illam. numerum enim mensurare nil est aliud, quàm ipsum aliquoties ductum reddere numerum, & hoc est esse aliquotam. ergo euidenter positio sibiipsi repugnat.

Præterea: Significatum vnius respondetur ad interrogationem factam per quot, esse partem aliquotam, cum respondetur, quòd non est, nisi vnus homo.

Nec valet etiam secundum, quòd licet vnum mensuret numerum aliquoties sumptum, non tamen huiusmodi aliquota mensuratio est formalis ratio vnitatis, quæ est proprietas ipsius.

Quòd ratio vnius est principium numeri, & positiua, & simplex, & nil aliud, quàm clausio obiectiua, qua mens summat, atque mensurat distinctum, inquantum distinctum.

Tertia quoque propositio est, quòd vnumquodq; est principiũ numeri, quòd addit ad vnum, quod cum ente conuertitur positiuam rationem, quæ quidem non est, nisi in anima obiectiue: hæc autem ratio non est, nisi clausio distincti, inquantum distinctum, vel indiuisi, inquantum indiuisum, quod facit mens distinctum, inquantum huiusmodi apprehendendo, quasi in esse distincto ipsum summando, & mensurando. Quòd enim ratio vnius in hoc formaliter consistat, apparet ex multis, ratio enim vnius, & ratio numeri, solum videntur differre penes diuisibile, & indiuisibile, sed declaratum est supra, quòd clausio diuisorum, inquantum diuisa sunt, est formali-

maliter numerus. ergo clausio diuisi, inquantum diuisum est, est formaliter ratio vnitatis, quæ principiat numerum.

Præterea: Vnum, quod est principium numeri consistit in quadam medietate, & æqualitate excludente plus, vel minus. vnde consueuimus dicere, quòd tantum est vnus phœnix; sed conceptus sic medians inter plura, & pauciora, videtur esse positiuus, & clausio adæquans, & mensurans indiuiduum, inquantum indiuisum. ergo ratio vnius, quod principiat numerum consistit formaliter in huiusmodi clausione.

Præterea: Ad interrogationem factam per quot, respondetur aliquando, quòd non est, nisi vnum; constat autem, quòd nunc temporis vnum significat illud, quod est princium numeri. ergo id, quod concipio taliter respondendo, videtur esse formalis ratio vnitatis, quæ numerum principiat; sed manifestum est, quòd tunc concipio circa indiuisum huiusmodi clausionem mentalem: volumus namque dicere, respondendo interroganti, quot sunt homines in plurali, quòd non est, nisi vnus conclusus in sua distinctione quadam summa correspondente indefinite. ergo manifeste patet, quòd vnitas significat huiusmodi clausionem mentalem mensuratiuam, & summatiuam indiuisi, inquantum indiuisum.

Præterea: Ille conceptus, quem format computans de primo distincto, inquantum quoddam indiuisum est formalis ratio vnius, quod principiat numerum; ab illo namque incipit numerans, tamquam à principio numeri: sed manifestum est, quòd ille conceptus non est nisi mentalis clausio indiuisi, inquantum vnum computans, dicens vnum, duo, tres mente sua claudit indiuisum quadam sibi propria clausione, & deinde distincta per aliam clausionem, quæ appellatur dualitas, & deinde per trinitatem, & sic deinceps. ergo id, quod prius.

Præterea: Aliud est rem aliquam in sua realitate concludere per duplicem negationem, scilicet per indistinctionem in se, & diuisionem ab alio quocumque, & aliud est rem, vt indiuisa est, & per negationes conclusa in illa in distinctione mentaliter concludere.

Prima enim conclusio, quæ debetur rei, inquantum res est, non est, nisi per negationes, & est concipere vnum, quod conuertitur cum ente, de quo dictum est supra, quòd non addit ad rem aliquam rationem in recto, sed in obliquo connotat huiusmodi negationes.

Secunda vero, quæ debetur indiuisioni rei, aut ipsi, vt sic negata est, pertinet ad vnum, quod est principium numeri. sicut enim clausio distinctorum, inquantũ distincta pertinet ad quantitatẽ, ita clausio indiuisi, inquantũ indiuisum est. vnde indiuisum, inquantum huiusmodi, est quoddam mensurabile, seu clausibile mente, & idcirco clausio est vere principium quantitatis; sed manifestum est, quòd talis clausio non potest esse negatio. negare enim negatum nihil esset dictu, & maxime negare indiuisionem, esset rem diuidere, & non dicere ipsam vnam. ergo clausio illa, qua mens dicit indiuisum, inquantũ indiuisum esse quid vnum, ipsum mensurando, summando, atque claudendo in suam indiuisionem non est aliud, quàm ratio quædam positiua, pertinens ad genus quantitatis.

Præterea: Commentator dicit decimo Metaphysicæ, quòd vnum principium numeri est accidens additum rei; vnum vero, quod cum ente conuertitur est idipsum, quod res addita duplici negatione, & in hoc fuit deceptus Auicenna, similiter & quarto Metaphy. idem dicit, & decimo Metaphysicæ; sed non posset poni accidens, si consisteret in solis negationibus circa continuum, & non diceret rationem aliquam positiuam circa huiusmodi indiuisum. ergo necesse est, quòd talis clausio positiua sit formalis ratio vnius, quod est de genere quantitatis discretæ per modum principalitatis. *comm. 8. comm. 3. comm. 5.*

Quòd autem huiusmodi clausio non sit in re extra, sed tantum in anima obiectiue, patet ex hoc, quod habet pro proprio subiectiuo indiuisum, inquantum indiuisum: manifestum est autem, quòd nullum positiuum reale potest habere pro subiecto indiuisum, inquantum huiusmodi, sic quòd indiuisio sit ratio subiectiua, aliàs sequeretur, quòd reale positiuum inesset alicui per rationem negatiuam, & tunc accidens esset perfectio sua ratione subiectiua, quod est impossibile; in intellectu vero possibile est, rationem obiectiuam positiuam attribui alicui inquantum negatum, sic quòd inquantum negatum subiectum sit, & per consequens clausio indiuisi, inquantum indiuisum est, non est aliquid in re extra, sed ratio per intellectum indiuisum, inquantum huiusmodi fabricata.

Conclusio huius articuli.

RECOLLIGENDO itaque dicendum est, quòd vnum principium numeri, & illud, quod cum est re conuertitur, & multitudo opposita vni, quod cum ente conuertitur, ac multitudo materialis differunt formaliter, pro eo, quòd apprehendere rem, vt vnam vnitate, quæ cum ente conuertitur, est eam intelligere sub indiuisione, & ita non addit tale vnum ad ens, nisi negationem, nec illam, nisi in obliquo, & modo connotari; apprehendere vero rem, vt vnam vnitate, quæ est principium numeri, est rem illam mensurare in sua indiuisibilitate, & eam intelligere sub quadam clausione, siue manifestatiua ipsius, inquantum indiuisibilis est; apprehendere vero res multas multitudine, quæ vni opponitur, prout conuertitur cum ente, non est sub aliquo positiuo res apprehendere, quia nil opponitur vni, sicut nec enti, sed est apprehendere rem aliquam cum sua indiuisione, & rem alteram cum sua indiuisione, & sic de aliis, absque hoc, quòd claudantur sub aliqua ratione; apprehendere vero rem sub indiuisione, & rem aliquam sub vna indiuisione, & sic de aliis, attribuendo eis aliquam clausionem, inquantum huiusmodi est intelligere trinariũ, vel quaternariũ, & vniuersaliter pluralitatem, ac multitudinem numeralẽ, secundum hoc ergo mens habens penes se clausionem

rei

rei indiuisibilis, & rerum distinctarum, inquantum quælibet est diuisa dicitur habere penes se vnitatem, quæ est principium numeri, & dualitatem, ac trinitatem, & sic de ceteris clausionibus distinctorum.

Ex his quoque patent, quę cõsueta sunt dici de numero, & vnitate. Primum quidem, quòd vnitas est mensura numerorum. hoc enim debet intelligi per modum viæ, quia numerãs nõ potest imponere clausionem quaternitatis aliquibus distinctis, nisi prius claudendo quodlibet in sua indiuisione sub clausione vnitatis, & ita deuenit intellectus ad mensuram illam, quę est quaternitas, discurrendo per mensuram indiuisorum, quæ non est aliud, quàm vnitas conclusiua eorum.

Nota quid sit vnitas.

Secundum vero, quia ratio mensuræ trãsfertur ab vno, quod est principium numeri ad illud, quod est minimum in quolibet genere, illud namque dicitur minimum, quod est maxime indiuisum in illo genere; tale autẽ est quod in sua indiuisione maxime claudi potest ab intellectu cognoscente; hoc autem est illud, cui non potest fieri abstractio, vel additio, quin statim appareat intellectui, tale est, quod est indiuisum, & maxime notũ in sua indiuisione, quia in paucioribus via magis, & idcirco tale maxime conclusibile in illo genere, & per consequẽs maxime participans vnitatem, quæ est principium numeri, quæ nihil aliud est, quàm clausio indiuisio. per illud ergo minimum, tamquam per magis notum claudit intensio omnia, quæ in illo genere sunt indiuisa, vt per vnciam ponit ponderibus clausionem, & per cymbalum sonis, vt Philosophus dicit 10. Metaphysi. In perfectionibus autem illud, quod est maximum, est notissimum in sua indiuisione pro eo, quòd sibi non potest fieri additio, aut substractio, cum in indiuisibili consistat; gradus vero deficientes ab illo summo sunt innumerabiles, & incerti, propter quod intellectus mensurat in vnoquoque genere gradus perfectionis diminutos per illum gradum maximum indiuisibili consistentem, qui pro tanto vocatur minimum, quia est indiuisibilissimum, & tamen est maximum in virtute, & hoc modo in genere colorum albedo est minimum, & homo in genere animalium, & primus motor in genere substantiarum, & omniũ entium vt 10. Metaphys. dicit Philosophus, & Comm. 7. comm. exponit.

in principio.

ut. 7.

Tertiũ vero quod dicitur de numero, & vnitate, est quod reperiũtur in omni genere entis, quia in angelis, & in quantis, & in substantia, & in accidentibus. vnde sunt de transcendentibus subiectiue, quamuis sint formaliter, & quidditatiue in genere quantitatis, cum non sint aliud, quàm quædam summæ; vnum vero, quod conuertitur cum ente est in omni genere quantum ad id, quod dicit formaliter, & in recto; quantum vero ad id, quod dicit in obliquo, cum non sit illud, nisi negatio, non est etiã in aliquo genere speciali, sed reducitur ad illud, circa quod negat.

Quartum autẽ quod dici consueuit, est quòd vnum, & multa opponũtur priuatiue, quod quidem non debet intelligi formaliter, nam & vnitas, & multitudo numeralis, quælibet formaliter est positiua, & certa clausio, vt sæpe dictũ est, sed intelligi debet materialiter, & subiectiue, quia vnitas est clausio indiuisi; numerus vero diuisorum, & ita subiecta videtur se habere, sicut habitus, & priuatio, & sic debet intelligi verbum Commentatoris, & Philosophi 10. Metaphys. positum, & superius introductum.

vbi supra.

Quintum quoque est, quòd numerus habet plura subiecta, quæ concurrunt in ratione adæquati subiecti, quoniam clausio, quam importat Trinitas, vel alia pluralitas, vel multitudo quælibet numeralis habet pro subiecto distincta, sicut apparet ex terminis, quòd multitudo est dispositio, & ratio multorũ, & hoc ostẽdit impossibile fore, quòd huiusmodi ratio sit, nisi in intellectu obiectiue.

Vltimum vero quod dicitur, est, quòd unum æquale enti prædicatur de omni contento sub ente, multitudo namque, quæ opponitur tali enti, nihil est, nil res cum sua indiuisione, & sic de aliis sub ulla penitus ratione, nam ratio illa, quæ immediate rei, & rei imponitur, est certa clausio, & multitudo, seu pluralitas numeralis; illa autẽ ratio est vere una, & ita ratio multitudinis, sicut est ens, sic est una. est enim multitudo indiuisa in se, & diuisa ab alia pluralitate quacũque, in quo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid ponant nomina numeralia indiuinis opinio S. Th. 1. sent. dist. 24. q. 1. ar. 2. & 1. par. q. 30. ar. 3.

Circa quartum uero considerandum, q̃ aliqui uolentes exponere opinionem Magistri sententiarum, qui dixit, quòd termini numerales non ponũt aliquid in diuinis, sed remouent, dixerunt quòd considerãtes multitudinẽ materialem, quæ oritur ex diuisione continui, & quæ est species quantitatis discretæ non habere locum indiuinis, poluerunt q̃ termini numerales materiales non ponũt aliquid in Deo, sed remouent tantum, & ad hoc aspexit Magister sententiarum.

Opinio S. Tho. explicatur.

Alii uero eandem multitudinem consideran tes dixerunt, q̃ sicut scientia ponitur in Deo secundum propriam rationem scientiæ; non autem secundum rationem sui generis, quod est qualitas, sic numeri ponuntur in diuinis secundum rationem specificam; non autem secundũ rationem generis, quod est quantitas; ipsi vero considerantes, quòd termini numerales, secundum quod ueniunt in prædicationem diuinam, non dicuntur de Deo, nisi Metaphorice, sicut longitudo, & species quantitatis continuæ, sed sumuntur à multitudine, quæ oritur ex uno, q̃ cum ente conuertitur, possunt concedere secũdum istum intellectum, q̃ Magister sentent. uerum dicit, pro eo quòd unum nil addit ad ens, nisi indiuisionem solam, seu negationem, similiter nec multitudo addit aliquod super res, sed vnamquamque significat cum sua indiuisione. secũdum hoc ergo termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nil addunt, nisi negationem. vnde cũ

Opin. quorundã explicatur.

dico

dico essentia est vna hominum, vnum significat essentiam indiuisam, & cum dico persona est vna, significatur persona indiuisa, & cum dico personæ sunt plures est indiuisio circa vnamquamque illarum. Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in fundamento, quia supponit quòd vnitas, quæ est principium numeri, & multitudo numeralis non habeat locum in entibus spiritualibus, sed tantummodo in continuis, & in quantis, cuius oppositum multipliciter supra declaratum est esse verum.

Secundò vero, quòd ratio summæ per istum modum nõ excluditur à diuinis. quamuis enim persona quælibet sit indiuisa, nihilominus tamen dicuntur tres, circa illas apprehenditur summa eis competens, inquantum sunt indiuisæ. vnde sensus est, quòd ipsæ inquantum sunt distinctę concluduntur sub summa trinarij sine pluri, & pauciori.

Tertiò quoque quia Magister sententiarum non sic accipit negationem, sicut iste modus exponit, sed negationem summæ. cum enim dicimus quòd personę sunt tres, vel duę, non dualitatis, aut Trinitatis summam ponimus, sed oppositum scilicet singularitatem excludimus. vnde negationes istas non intelligit esse indiuisionem rei in se, sicut ille modus exponit.

Opinio Scoti, 1. sent. dist. 24. q. vnica. & S. Bonauentura 1. sent. dist. 24. quæst. 1. art. 1.

Opin. Scoti & S. Bonauent. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in diuinis non est numerus simpliciter, sed secundum quid. de ratione enim numeri est quòd sit ibi distinctio, & aggregatio distinctorum, ita quod distinctio perfectionis est, sed aggregatio imperfectionis. non est ergo in Deo quantum ad id, quod imperfectionem importat, pro eo, quòd personæ habent vnitatem summam, non aggregationem solam, & ideo concedi potest, quòd ibi est numerus personarũ, quamuis nõ sit ibi numerus realiter simpliciter. Sed nec iste modus videtur competens propter duo.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Primò quidem, ꝙ ratio summæ, in qua consistit numerus nõ videtur aliud exigere, nisi quòd fit certa conclusio distinctorum, inquantum distincta sunt. si ergo personæ sunt vere distinctæ, habebunt vere rationem summalem, & per cõsequens erunt subiectũ numeri, & certę summę.

Secundò vero quia forma non dicitur secundum quid, aut simpliciter ratione subiecti, sed per rationem sui propriam. cum ergo quidditatiua ratio numeri consistat in esse summam, siue sit summa distinctorum secundum quid, siue distinctorum simpliciter, non propter hoc variabitur summa per simpliciter, & secundum quid, licet summatum diuersetur.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

QVAPROPTER alij concesserunt, quòd quia numerus est quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem. vnde formalis ratio trinitatis, & dualitatis, & vnitatis poni potest in personis, intellecto tamen per hoc, quòd nulla diuersitas essentiæ ponatur. Sed nec iste modus est congruus: tum quia quantumcumque numerus sit aliquid in anima, est tamen vere in prædicamento quantitatis; nil autem quod sit in genere quantitatis est subiectiue in Deo secundum August. 7. de Trinitate: tum quia accidens secundum rationem esset in Deo, & per consequens compositio rationis accidentalis, cuius oppositum declaratum est supra: tum quia Ambros. dicit, quòd numerus nec quantitas est in Deo.

Iste modus nõ est congruus secundũ Auctorem.

cap. 2.

Ambros. 1. Isaac. c. 1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd ratio vnius principalitatis numeri non est in Deo.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quòd vnitas, quæ est principium numeri non habet locũ in Deo. vbi enim est tale indistinctum, quod mente claudi nõ potest in sua indistinctione, ibi non est formalis ratio vnitatis, quæ est principium numeri, cum formalis ratio eius sit expressa clausio indiuisi alicuius in sua indiuisione, vt declaratum est supra, sed cum nullum, quod sit indistinctum in Deo potest à mente præcise concludi in sua indistinctione, & hoc quidem patet de indistinctione vnius Dei. cum enim Deus concipitur, sic intelligitur indistinctus, vt actu sit trinus, supra namque probatum est, quòd de conceptu Dei est Trinitas actualis, & ita patet quòd non potest summari, aut concludi Deus in sua indistinctione, cum intra indistinctionẽ actu Trinitas includatur. Similiter etiam dicitur mente concludi in sua indistinctione, cum non sit quid præcise conceptibile: idem etiam patet de qualibet persona. non enim mente concludi potest pater, spiritum sanctum, vel filium excludendo, sed per necessitatem, dum aliquis in mẽte sua numerat patrem, intelligit filium, & spiritum sanctum; hoc autem totum supra probatum est. ergo vnitas, quæ est principium numeri non habet locum in diuinis.

Sed forte dicetur contra hanc rationem, quòd non procedit propter tria.

Primò quidem, quia omne indistinctum videtur posse concipi in sua indistinctione, & ita mente concludi.

Secundò vero quia videtur, quòd persona nõ haberet propriam vnitatẽ, nec essent tres vnitates, nec haberet propriam conceptionem, & præcisam, sicut nec essentia quorum oppositum superius dicebatur.

Tertiò quoque, quia nec hoc videtur tollere numeri rationem. videmus enim, quòd denarius non potest mente concludi, quin plures vnitates cointelligantur, nihilominus dicimus duos denarios, & tres, & vnũ, & per consequens vnitas, quæ est principium numeri potest attribui alicui, quod intelligi non potest, nisi in multis. vnde non tollitur ratio vnius, quæ principiat numerum à Deo, quamuis semper habeat intelligi per modum cuiusdam termini.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius: vnum namque, quod principiat numerum

Digitized by Google

merum ex hoc potest principiare, quòd numerans, seu computans ipsum præcise concipit, & concludit, ꝙ aliud nondum sumit, quòd si sumendo vnum sumeret omnia, iam non diceretur computari, nec illud habere rationẽ vnius principantis numerum, quia non esset quoddã præcise computabile, aut numerabile in sua distinctione, & quoniam sic est de personis, quę cũ vnam sumit eadẽ intellectione omnes includit, ideo persona non est quid numerabile, aut computabile, vt posit circa eam intellectus cõclusionem imponere, in qua consistit ratio vnitatis principiantis numerum.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia aliud est concipere distinctum, aliud distinctum concludere, quia de ratione conclusionis est, vt omne distinctũ aliud excludatur. licet ergo intellectus per aliam apprehendat, vt quid distinctum, non tamen potest ratione huiusmodi distinctionis personæ imponere clausionem, quia necessario intelligit alias personas insistere in illa, vt apparuit supra, ex quo patet, quòd non omnis distinctio, seu discretio potest mensurari, seu præcise computari.

Non procedit etiam secunda, quia verũ est, quòd personæ habent proprias vnitates, accipiendo per vnitates distinctiones proprias, & discretiones, non tamen habent proprias clausiones, aut computationes, seu mensurationes mentales, & ita nec vnitates, quæ principiant numerum.

Non valet etiam tertia, quia forma denarij, vel senarij respicit vnitates, vel distincta, quæ numerantur, tamquam subiecta, Deus autem trinitatem non aspicit, vt subiecta, immo in trinitate infra conceptibilitatem Dei includitur esse trium, propter quod mens sibi non potest clausionẽ imponere, seu computationẽ vnius, quod est principium numeri, hoc est, quod Ambros. dicit 1. de Trin. quòd cum dicimus vnum Deum, vnitas excludit numerum Deorum, nec quantitatem in Deo ponit, & si dicatur, quòd immo videtur quòd mens dicendo Deũ vnũ, sic clausionem computatiuam imponeret, ꝙ omnẽ creaturam excluderet, non valet quidem, quoniam talis clausio iam non est clausio, cum includit in actu tres dicentes patrem, & filium, & spiritum sanctum, & per consequens non est clausio vnitatis, sed magis alterius summæ, videlicet Trinitatis, si tamen aliqua summa sit, quòd statim omnis summa tolletur in propositione sequenti.

1. de Trinit. cap. 3.

Quòd nulla ratio summæ, vel numeri est in Deo.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio trinitatis, vel dualitatis, prout sunt quædã summę numerales non habẽt locum in diuinis. quando enim distincta aliquasic se habent, ꝙ nullum eorum potest præcise concludi, aut cõputando sumi, tunc nec intellectus potest distinctis illis omnibus summam, aut inclusionem imponere numeralem. non enim mensurat numerum, nisi per vnitatem numeralem, nec est possibilis alicubi clausio numeri, vbi nõ est possibilis ratio vnitatis ipsum principiantis, & ratio huiusmodi est, quia omne, quod mensuratur numero est computabile, & numerabile. distincta ergo, quæ computari non possunt sumendo præcise quodlibet claudendo summam numeralem habere nõ possunt apud intellectum, sed declaratum est supra, quòd personæ diuinę non sunt præcise numerales vna contra aliam, sic quòd vnam claudendo, aliæ excludantur, immo necessario includuntur. ergo non possunt simul claudi sub aliqua summa, vel clausione numerali.

Præterea: Intellectus imponens summam numeralem distinctis, quodlibet aspicit, vt aliud excludens, alioquin si quodlibet conciperet, vt quodlibet includens, in quolibet conciperet vnam summam, & tunc etiam in qualibet summa aspiceret distincta, vt quodlibet includit quodlibet, & ita conciperet alias summas, & sic procederetur in infinitum. vnde ratio summæ numeralis est, vt summatim concipiantur sub ratione subiecti adæquati illius summæ, ita quod omnia requirantur, & non in quolibet sit tota summa, sed manifestum est, quòd in qualibet persona est sigillatim quælibet, vt supra dictum est. ergo summa numeralis non habet locum in personis diuinis.

Sed forte dicetur, quòd vbi trinitas, vel dualitas summam exprimerent, prout dicuntur de personis, æque locum haberet quantitas, sicut & trinitas in personis, & ita posset dici catholicæ, quòd quatuor sunt personæ, sicut & tres, vel quòd pater, & filius sunt tres personæ, sicut catholicæ dicitur, quòd sunt duæ, dicendum tamen ad hoc, quòd clausio numeralis habet habitudinem ad distincta, quæ numerat, & claudit, positiuam quidem, inquantum claudit positiuam, & priuatiuam quidem, inquantum claudit priuatiuam, non inquantum alia distincta excludit, trinitas namque lapidum respicit lapides tres per modũ claudibilitatis, & sic est ratio positiua, & alios lapides, quos excludit & sic est priuatiua, in diuinis itaque admittitur trinitas, non quia sit clausio positiua aspiciens personas per modum distinctorum summabilium, & quæ valeant computari, vt dictum est, sed quia similis exclusio est in personis illi, quam facit trinitas in lapidibus numeratis. vnde quia pater, filius, & spiritus sanctus, sũt tres, à quibus excluditur alia, propter hoc dicuntur tres; quia vero pater, & filius sunt res, quibus mens nititur excludere per spiritum sanctum, licet non posit, ideo dicuntur duæ, quia vero pater est res, à qua mens nititur filium, & spiritum sanctum excludere, quamuis non valeat, ideo pater dicitur vnus, & hæc est ratio, quare trinitas, dualitas, vnitas magis, quàm quaternitas admittuntur in Deo, non quidem ratione clausionis, vel summæ, quam exprimũt secundum rationem consimilis exclusionis, & hinc est quòd totum numerale non habet ibi locum. vnde trinitas non est totum, nec pater eius pars, nec est ibi multiplicitas, aut triplicitas, & sic de alijs proprietatibus numerorũ.

Quod

Digitized by Google

Quòd opinio Magistri circa terminos numerales potest habere sanum intellectum, & verum.

Opin. Magistri vera est in aliquo sensu.

TERTIA quoque propositio est, quòd Magistri opinio vera est in aliquo sensu. quod enim ait, quòd vnus, duo, tres nil ponũt in Deo, si intelligatur, quòd non exprimunt summas, aut clausiones positiuas, vtique verum est. si enim exprimũt aliud positiuum, quàm ipsamet pars, non est verum.

Quod vero dicitur, quòd adhibentur ad remouendum, si intelligatur, quòd vnitas adhibetur ad remouẽdum pluralitatem, & trinitas ad remouendum vnitatem, ita vt vna summa ad aliam excludendam admittatur, non est verum, quòd ad remouendum fit vsus huiusmodi terminorum, quia secundum hoc assumptio talium nihil faceret scire. vnde cum dicerentur personæ tres, non aliud haberetur, nisi quòd non est tantum vna, vel duæ.

Si vero intelligatur huiusmodi exclusio talis poni circa personas per terminos numerales, qualis ponitur per summam trinitatis, aut dualitatis, & per alios numeros in rebus numeratis, vtique verum est, quòd ad sic remouendũ est vsus talium terminorũ. vnde dicendo personæ sunt tres, sensus triplex potest aliud generare in mente.

Primus quidem, quòd in personis sit quædã summa numeralis, tamquam clausio positiua, & iste falsus esset. Secundus vero, quòd idem excluderet summa vnitatis, vel dualitatis, vel quaternitatis, & sic de aliis, & ille nullus esset. Tertius autem, quòd ibi ponatur similis exclusio illi, quam facit trinitas in numeratis, & ille verus esset. dicẽdo enim tres personas concipitur pater, & filius, & spiritus sanctus, cũ exclusione rei alterius ab ipsis, & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius inducuntur, dicendũ est, quòd pro quanto probant, quòd forma numeri locum non habeat in diuinis, verũ concludunt. vnde rationes illæ confirmant inductam conclusionem, pro quanto vero adducuntur ad probandum, quòd termini numerales nil ponant, sed remoueant summam oppositam, ita quod trinitas remouet vnitatem, & vnitas pluralitatem, non concludunt verum.

Ad obiecta in oppositum.

B AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd illud verum est, tres sunt, qui testimonium dant in cælo, & quòd personæ diuinæ sunt tres, nõ quidem apprehendendo aliquam summã numeralem circa personas, cum non sint numerales, vt dictum est, sed accipiendo res ipsas cum exclusione consimili illi, quam faceret trinitas in rebus non numeratis.

Ad secundum dicendum, quòd trinitas non C dicit perfectionem simpliciter, prout est quædam summa, & species numeri, immo ex perfectione diuinæ essentiæ personæ sic mutuo inexistant vna in altera, quòd computari non possunt; Philosophus autem non loquitur de forma trinitatis, sed de substrato trinitati, cum dicit, quòd omnis perfectio consistit in tribus, vnde si substrata mutuo existerent in seipsis, ita vt ratio numeri, & summæ non clauderet ea, adhuc esset maioris perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd definitio numeri non competit trinario personarum, quia nec D vnitas principium numeri competit cuilibet personæ, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd termini numerales non solum excludunt summam oppositã, sed circa personas ponunt exclusionem, quam facerent veræ summæ, si ponerentur in Deo.

Ad vltimum dicendum, quòd in personis est vera distinctio, non tamen sub numerali forma propter rationes inductas in corpore quæstionis.

QVID SIGNIFICETVR, CVM DICITVR pluraliter, tres personæ, vel duæ personæ.

DISTINCTIO XXV.

Expositio textus.

Litera Magistri explicatur.

PRAETEREA *considerandum est, &c.* Postquam Magister determinauit de nomine Personæ, & nomine trinitatis, & vnitatis, & de ceteris numeralibus terminis, in hac parte redit ad tractandum de nomine Personæ.

Et circa hoc quatuor facit. Primò enim mouet duas quæstiones.

Secundò eas prosequitur iuxta aliorũ opin.

F Tertiò iuxta opinionem propriam.

Quartò summatim colligit, & perstringit quæ dicta sunt in hac descriptione. secũda ibi: *Quibusdam videtur*. tertia ibi: *Sciendum est ergo*. quarta ibi: *Ex prædictis colligitur*. Circa primum duo facit. Primo namque proponit dubitationem, dicens, ꝙ dubiũ est, quæ sit intelligentia dicti, cum proferimus pluraliter tres, vel duas personas, & cum dicimus, quòd alia est Persona patris, alia filijs. si enim persona supponit pro essentia, videremur plures essentias confiteri, & ita plures Deos. Si vero pro essentia non supponat, sequitur, quòd dicendo singulariter

riter pater est, vel filius est persona, & dicendo pluraliter tres personas pro eodem non suppo nit, cum constet, quòd in significari significet essentiam iuxta sententiam, ad quam Magister inducit auctoritatem eiusdem August. ex 7. de Trin. quæ patent in littera. Secunda ibi: *Aliter etiam.* Inducit rationem ad dubitationem prædictam. illud enim significat persona, cum dicimus tres personas, quod proprie respondetur ad interrogationem factam per quid, quia secundum Augustinum ea necessitate dicimus tres personas, vt respondeamus quærentibus, quid tres, vel quid tria, sed manifestum est quòd ad quæstionem factam per quid non potest recte responderi, nisi essentia. non enim inuenitur quid illi tres, nisi essentia. ergo cum dicimus tres personas, nomen personæ, quod sunt tres id habentes commune, quod est esse personam, quia quilibet est persona, & diuina essentia. Secundò ibi; *Sed quomodo.* Ponit responsionem eorum ad quæstionem secundam, qua quæritur quid significat persona, cũ dicitur alia est persona patris, & alia filij; & dicit quòd isti nolunt, quòd alietas referatur ad personã, sed ad patrẽ, & filium, vt sit sensus, quòd alius est pater, & alius filius cum hoc habentes commune, quod est esse personam. Tertiò ibi: *Sed quid respondebunt.* Magister reprobat istorum opinionem dicens, quòd Augustinus de fide ad Petrum refert alietatem ad personam, cum ait quòd pater est alius personaliter, & alius in persona à filio, & spiritu sancto, quod in esse personam omnino non conueniunt, & ita persona pro essentia omnino non tenetur.

c. 9. & 7.

vbi supra.

cap. 11.

Postmodum ibi: *Sciendum est ergo.* Respõdet Magister secundum propriam opinionem; & circa hoc duo facit. Primò namque respondet ad quæstione propriam, scilicet quid persona significet, cum pluraliter perferimus tres personas, secundò quid significet, cum sibi addimus relatiuum diuersitatis, dicendo alia est persona patris, alia filij.

Secundò ibi: *Nunc incipiamus.* Circa primum tria facit.

Primò enim ostendit, quòd nomen personæ significat, dum accipitur in plurali, dicit, quòd non essentiam, seu naturam diuinam, sed hipostasim, vel subsistentiam, vt sit sensus tres personæ, quòd sunt tres subsistentiæ, & tres entes.

Secundò ibi: *Est hic sensus.* Confirmatur quòd dictum est auctoritate Augustini, dicens, quòd intentio Augustini currit ad hoc, quòd cum dicitur pater persona hoc est essentia, & ex hoc inferimus tres personas, sensus inquam est, ꝙ illa trina personalitas ad trinam subsistentiam, seu trinam entitatem referatur, non ad ipsam essentiam.

Tertiò ibi: *Ad hoc autem, quod illi dicunt.* Respondet Magister ad rationem, quæ superius inducebatur, dicens, quòd non est verum cum quid tres, quod ly quid quærat ibi de essentia, immo quærit de re personaliter sumpta, siue de subsistentia, & ideo respõdetur, quòd sunt tres res, & tres entes, & illa res, quæ sic triplicatur explicatur per personam, nec debet moueri quis, quòd trinitatem dicimus esse tres res. intelligimus enim, quòd tres res personaliter, sed essentialiter vna quædam res summa Postmodum ibi: *Nunc inspiciamus.* Respondet Magister ad quæstionem secundam. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dicit, quòd cũ dicimus alia est persona patris, alia filij, persona supponit pro subsistentia, vt sit sensus, quòd alia est subsistentia patris, alia filij.

Secundo ibi: *Denique quæritur.* Dicit quòd si dicatur alius est pater in persona, alius filius, eadem intelligentia potest esse, vel possumus dicere, quòd ibi sumitur persona pro proprietate, vt sit sensus ꝙ pater in persona, vel personaliter, hoc est in sua proprietate est alius, quàm filius, & filius de proprietate est alius, quàm pater.

Tertiò ibi: *Hoc etiam modo.* Dicit quòd cum dicitur alia est persona patris, alia filij, posset etiam persona supponere pro proprietate, vt esset sensus, quòd alia est proprietas, qua pater est pater. Postmodum ibi: *Ex prædictis colligitur.* Magister summatim quoddã colligit ex prædictis. dicit enim, ꝙ persona tripliciter accipitur in diuinis, vno modo pro essentia, vt si dicatur pater est persona, alio modo pro subsistentia, vt cum dicimus tres personas, & tertio modo pro proprietate, vt si dicatur, ꝙ pater est alius à filio in persona, & ad istos tres intellectus inducit auctoritates sanctorũ, quæ patent in littera.

Vtrum significatum personæ sit aliquid commune tribus, & plurificetur in eis.

ET quia Magister inquirit hic quid persona significet, cum in plurali dicimus tres personas, vel cum dicitur alia est persona patris, alia filij, idcirco inquirendum occurrit, vtrum significatum personæ sit commune tribus, quod re plurificatur in eis.

Et videtur quòd non. si enim ratio personalitatis esset communis tribus personis esset genus, vel species, vel aliquid vniuersale, sed in Deo locum non habet vniuersale aliquid, vt declaratum est supra. ergo personalitas non est communis tribus personis.

Præterea: Si ratio personalitatis communis est tribus, plurificabilis in ipsis, aut dicit mere essentiam, aut relationem meram, aut vtrumque scilicet relationem, & essentiam, sed non potest plurificari, si dicit essentiam puram, cum non sit, nisi vna essentia in tribus, nec esset communis, si dicit relationem solam, cum nulla vna relatio communis sit tribus personis, nec etiam plurificari poterit, aut esse communis, si dicit vtrumque, quia plurificari obuiabit essentiæ, & communitati relatio; non potest autem aliquid aliud significare. ergo videtur, quòd personalitas non sit communis tribus personis plurificabilis in eis.

Præterea: Damascenus ait lib. 1. quòd commune, & vnum in diuinis consideratur secundũ rem, & distinctio secundum rationem: sed manifestum est, quòd persona non est aliquid commune secundum rem, quia secundũ hoc pater, & filius, & spiritus sanctus essent vna persona. ergo nullo modo est quid commune.

cap. 11.

Præterea:

Quòd ratio personę nõ sit quid cõe patri, filio, & spiritui sancto.

Præterea: Si significatum personæ esset quid commune, tunc idem suppositum contineretur sub duabus quidditatiuis rationibus. pater enim quidditatiue continetur sub essentia, quòd interrogãti quid est pater, respõdetur est Deitas. Interroganti etiam quid est pater, respondetur, quòd est persona, quòd essentia, si personæ ratio sit communis, pater quidditatiue continetur videtur sub duplici ratione; hoc autem est contra regulam suprapositam in prædicamentis, quòd diuersorum generum, & nõ subalternatim positorum diuersæ sunt species, & diuersarum specierum diuersa sunt indiuidua. ergo persona non est quid commune.

Præterea: Si ratio personalitatis esset quid commune plurificabile respectu trium personarum, pari ratione esset cõmune quid ad creaturarum personas, quia definitio eius communis est creatis, & increatis, vt patet de definitione, quam ponit Boetius, & quam ponit Riccardus, sed constat quòd nihil est commune vniuocum Deo, & creaturæ. ergo nec est communis ratio personæ patri, & filio in diuinis.

Præterea: Si personalitas est cõmune quid patri, & filio, & spiritui sancto, aut communitate abstrahitur à proprietatibus personalibus eorundem, aut ab essentia, vel ab vtroque, sed non potest abstrahi à proprietatibus, quia ab vltimo distinctis, nil commune abstrahi potest, alioquin sunt vltima distinctiua, quia non different se totis, immo in illo communi conuenirent, & aliquo alio distinguerentur, & per consequens illa addita, essent magis vltimo distincta. vnde vel procedetur in infinitum, vel si est deuenire ad vltimo distincta, necesse est, quòd ab eis nullum commune abstrahi posit, & ita cum proprietates vltimate distinguant personas, ab eis non potest abstrahi aliquid commune, nec potest etiã abessentia, cũ sit singularitas summa, nec etiam ab vtroque, quoniam vtrumque repugnat. ergo ratio personalitatis non potest esse communis.

Præterea: Si ratio personæ communis esset, oporteret poni sextum prædicabile, alia namque ratio genus non esset, cum non habeat species, nec species, cum non habeat indiuidua, nec differentia, cum non constituat speciem, nec proprium, aut accidens, cum in Deo non sit accidens, vel commune, sed contra Porphyriũ, vel philosophiam est, quòd ponatur prædicabile sextum. ergo significatum personæ non est quid commune.

Præterea: Nullum significans substantiam est commune plurificabile in diuinis, sed Aug. dicit 7. de Trinit. quòd non est aliud Deo esse, per hoc esse, & quòd non aliud dicimus personã patris, quàm substantiam patris. ergo personalitas non est quid commune plurificabile, nec possumus dicere tres personas, sicut nec tres essentias, vt videtur. cap. 9.

Præterea: Omne, quod dicitur ad se dicitur singulariter in diuinis secundum August. 5. de Trinit. sed persona dicitur ad se secundum eundem 7. de Trinitate. pater enim non dicitur persona ad creatum, sed est persona ad se, sicut ad se est magnus, & Deus. ergo personalitas dicitur singulariter in diuinis, & per consequens non est commune plurificabile. cap. 10. cap. 9.

Præterea: Dionysius dicit 1. c. cęlest. hierar. quòd non est audendum aliquid dicere de illa ineffabili, & supersubstantiali, atque occulta deitate, præter illa, quæ diuinitus nobis in sacris eloquijs sunt expressa, sed nomen personæ non inuenitur expressum in scriptura. ergo significatum eius non est commune patri, & filio, & spiritui sancto Dionys. c. 1. cel. hierar.

Præterea: Hoc, quod permissiue fit, non fit proprie inconuenienter, sed Augustinus dicit 5. de Trinit. quòd tres personæ dictum est in diuinis, non vt illud diceretur, sed ne taceretur omnino interrogãtibus hæreticis, quos tres. ergo ratio personalitatis non est proprie quid commune plurificabile in diuinis. cap. 11.

Quòd ratio personalitatis est commune quid plurificatum in tribus.

SED in oppositum videtur, quòd ratio personæ communis sit patri, & filio plurificata in eis. dicit enim August. de fide ad Petr. quòd alius est in persona, seu personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter spiritus sanctus, sed hoc non esset, nisi ratio personalitatis plurificaretur in eis. ergo personalitas est quid commune plurificatum, vt videtur. Quod ratio personæ sit cõis tribus personis. cap. 11.

Præterea: Omni termino numerali correspondet aliqua ratio communis plurificata. cũ enim dicitur tres homines, necesse est, vt humanitas sit communis ratio plurificata in tribus, sed Athanasius concedit, quòd in diuinis sunt tres personæ, & Augustinus primo de Doctrina Christ. quòd sunt tres res, & Magister ꝙ sunt tres entes. ergo necesse est, quòd ratio personalitatis communis sit, & plurificata in Deo. Athanas. in symbolo. cap. 1.

Responsio ad quæstionem.

AD quęstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque dicetur ad eam secundum modum antiquorum.

Secundò vero iuxta opiniones modernorũ.

Tertiò quoque iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Modus dicendi antiquus.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd antiqui dixerunt, rationem personalitatis non esse aliud, quàm essentiam, & quia essentia communis est, & non plurificata, idcirco habuerunt dicere consequenter, quòd ratio personalitatis nõ plurificabatur in Deo, propter ꝙ propositiones illæ, quibus dicitur in plurali, ꝙ in diuinis sunt tres personæ, & ꝙ alia est persona patris, quàm filij, non debet intelligi, quòd triplicetur persona, sed sensus est, ꝙ sunt tres, quorum quilibet est essentia, seu persona, sicut si dicerentur tres boni, aut tres æterni, non triplicaretur bonitas, aut æternitas, sed esset sensus sunt tres, quorum quilibet est æternus, sed Quorũdam antiquorũ opinio explicatur.

vti supra. iste modus dicendi reprobatur à Magistro, in A tantum, quòd expresse dicit Augustinus, quòd pater est alius in persona, & personaliter à filio, quod non esset verum, si personalitas patris, & filij eadem esset, & ideo dicendum cum Magistro, q̃ necessario ratio personalitatis in Deo, est diuersa quod potest multipliciter declarari: termini siquidem numerales ponunt suum significatum circa aliquam formam, aut aliquam plurificationem exercent, sed tres prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto. ergo necesse, quòd sit aliqua ratio, quæ vere B triplicetur in eis, non est autem essentia. ergo personalitas ipsa.

Præterea: Illud, quod respondetur ad interrogationem factam de tribus, quòd tres sunt, oportet necessario triplicari, si debite respondeatur, quicquid sit illud, in quo sunt tres, sed interroganti de illis tribus, quid sunt in diuinis, quid tres sunt, vel quid tria, respondetur, quòd persona. ergo personalitas triplicatur in eis.

cap. 4. Præterea: Augustinus concedit primo de C Doctrina Christiana, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres res, sed non potest dici, quòd accipiatur ibi pro essentia, cum non sint tres essentiæ, nec pro subsistentia propria cuiuslibet personæ, quia ista est in qualibet, non in vna. ergo sumitur pro ratione subsistentiæ, & personalitatis communis.

Præterea: Terminus numeralis additus nomini substantiuo numerat formam, & qualitatem illius substantiui. vnde dicendo tres homines, numeratur humanitas; secus autem D de nominibus adiectiuis, sed persona nomen est substantiuum. ergo cum dicitur tres personæ, plurificari intelliguntur personalitates.

Præterea: Si propositio ista pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personæ, sub hoc sensu sit admittenda, quia sunt tres, quorum quilibet est persona, pari ratione & ista sunt tres Dij, vel tres essentiæ, quorum quilibet essentia est, & Deus, sed hoc nullo modo admittitur, nec potest habere hunc sensum, nec ista.

Præterea: Impossibile est aliqua esse tria, E quin sit dare aliquid, in quo sint tria, alioquin in plus se haberet significatum termini numeralis, quàm significatum entis, vel alicuius, quod esse non potest, sed esse tres vere prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto, sicut scriptum est 1. Ioann. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo.* Ergo necesse est, quòd ens prædicetur de eis, inquantum sunt tres, & sic erunt tres entes.

1. Ioan. 5.

Opinio aliorum antiquorum.

Quorũdam antiquorũ opinio explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd persona dicit conceptum priuatiuum, & non aliquid positiuum; tale autem potest esse commune tribus in Deo, & triplicari in illis tribus; quòd autem ratio personalitatis priuatiue sit, patet ex definitione personæ, in qua ponitur incommunicabile, quod priuationem importat.

Sed nec iste modus possibilis est; pronomen namque significat meram substantiam, & merum suppositum omni qualitate, & quidditatiua ratione spoliatum, sicut patet ex definitione pronominis, sed manifestum est, quòd conceptus, qui exprimitur per pronomen, ego, tu, ille, & sic de alijs non est pure negatiuus. ergo conceptus suppositi, vel personæ non est formaliter priuatiuus. *Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.*

Præterea: Nullus conceptus negatiuus respondetur ad interrogationem factam per quid, sed interroganti quid tres, respondetur quòd personæ secundum Augustinum. ergo id, quod prius. *vti supra.*

Præterea: Suppositum, & hypostasis eadem est cum ratione personæ addita cum determinata materia, scilicet intectuali natura, sed esse hypostasim. vel suppositum non est esse negatiuum. nulla enim negatio potest esse subsistens, aut fundamentum, & hypostasis alicuius. ergo id, quod prius.

Præterea: Personalitas est aliquid ad dignitatem pertinens, vt dicit verbum vulgatum, sed negatio non est ratio dignitatis. ergo personalitas non est ratio formaliter priuatiua.

Præterea: Cuius suppositi, & naturæ est cõceptus habentis, & habiti, sed natura non est habita ab aliquo pure negatiuo, alioquin conceptus habentis esset imperfectior conceptu habiti. ergo conceptus personæ non potest esse negatiuus formaliter.

Est ergo considerandum, quòd licet conceptus suppositi & hypostasis annexam habeat negationem, quam dicit communicabile, nihilominus conceptus ille non claudit negationes illas formaliter, & in recto, sed connotatiue tantummodo, & in obliquo, propter quod Riccardus definiens personam, nec dicit quòd sit incommunicabilitas subsistens, sed magis econuerso, quòd est subsistentia incommunicabilis, & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomæ parte prima quæst. 29. artic. quarto & quæst. 30. articulo quarto.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd aliqui inter Doctores modernos dicere voluerunt, quòd licet de ratione persone in communi non sit relatio, nihil prohibet quòd sit de ratione personæ, inquantum est diuina; relatio vero in diuinis non est accidens inhærens; sed subsistens, & ita persona significat relationem subsistentem, siue per modum substantiæ, quæ non est aliud, quàm hypostasis, quia vero hypostasis est diuina essentia, idcirco significat essentiã etiam diuinã, vt secundũ hoc significat relationem, non per modum relationis, sed vt subsistentem in recto, essentiam ve- *Opinio S. Tho. explicatur.*

Digitized by

ro in obliquo, quia nil aliud est hypostasis in diuinis, quàm subsistens in diuina natura, vel significat essentiam in recto, inquantum est hypostasis, & relationem per modum relationis in obliquo, quia hypostasis significatur in diuinis, vt relatione distincta.

Vlterius vero dixerunt, quòd nomen personæ est commune in rebus humanis, non sicut genus, vel species, sed sicut indiuiduum vagũ. nomina enim generum, vel specierum, vt homo, vel animal sunt imposita ad significandum in primis naturas communes; non autem intentiones naturarum communium, quæ significantur his nominibus, genus, vel species, sed indiuiduum vagum, vt aliquis homo significat naturam cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, hoc tamen inter est, quòd aliquis homo significat indiuiduũ ex parte naturæ cum modo essendi, qui cõpetit singularibus; hoc autem nomen, persona non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura, & quòd hoc commune est secundum rationem personis diuinis, vt vnaquæque earum subsistat in diuina natura, idcirco nomen personæ secundum rationem est commune tribus, & hoc est, quod plurificat significatum suum, cum dicimus tres personas.

Iste modus dicẽdi deficit in tribus secundum Auctorem.

Sed hic modus dicendi videtur deficere quoad tria, Primò quidem, quod ait, nomen personæ significare in recto essentiam diuinam, inquantum est idem, quod hypostasis; relationem vero in obliquo. illud enim, quod significatur in recto nomine hypostasis, & personæ explicatur per suam rationem, qua dicitur, q̃ persona, & hypostasis est distinctum subsistens in aliqua natura, sed hoc numquam competit essentiæ, etiam prout idem est cum persona. non enim verum est, quòd essentia sit distincta, sicut nec genita. proprietates enim non distinguunt essentiam, nec determinant secundum Damascenum. ergo essentia, prout est hypostasis, vel persona non significatur in recto.

Præterea: Numquam constitutum significat in recto constitutiua, sicut patet in omni constituto, sed essentia quantumcumque sit idem cum persona, & similiter relatio, quantumcumque sit subsistens respiciunt personam, sicut constitutiua. ergo persona, seu hypostasis constituta nullum eorum significat in recto, quantumcumque sit idem realiter, quod hypostasis, vel persona.

Præterea: Illud, quod significatur in recto, vere plurificatur, cum dicitur tres personæ. non enim plurificatur, cum dicitur separatim in obliquo, sed quod significatur in recto, sed essentia, prout est idem, quod diuina persona, non plurificatur, dicendo tres personas. sic enim est idem essentia cum persona, quòd essentia non triplicatur, licet plurificetur persona. ergo essentia, prout est idem, quòd persona, non significatur nomine personæ in recto. Secundò vero deficit in hoc, quod ait, personam significare relationem, prout subsistens est, & habet modum substantiæ directæ in recto, & essentiam in obliquo. nullum enim constituens aliquid significatur per constitutum in recto, sed proprietas, vt subsistens constituit personã secundum sic ponentes. ergo non significatur in recto nomine personæ, sed quasi per modum partis, & in obliquo.

Præterea: Doctores isti dicunt in quæstionibus disputatis, quòd persona diuina nec substantiam, nec relationem formaliter significat, sed subsistens diuinum distinctum, quicquid sit illud, quod distinguitur, sed manifestum est, q̃ proprietas non est distinctum subsistens in recto. non enim proprietas est, quæ distinguitur, sed quo fit distinctio. ergo relatio non importatur nomine personæ in recto.

Præterea: Aut relatio habens modum substantiæ, & subsistentis in natura diuina accipitur, quasi quid partiale respectu personę constituens ipsam vna cum essentia, aut quasi quid totale constitutum, sed si detur primum, patet, quòd nomine personæ importabitur in obliquo, sicut constituens oblique clauditur in constituto.

Si etiam detur secundum, manifestum est, quòd tunc totum includit essentiam, videlicet, & relationem, & ita nec essentia, nec relatio est in recto, nec est dicere secundum istam acceptionem, relationem, vt subsistentẽ, nisi quiddam constitutum ex essentia, & relatione. ergo in nullo verum est, quòd relatio, prout est quid partiale constituens nomine personæ significetur in recto. Vbi considerandum est, quòd licet essentia, & relatio in diuinis sint idem per omnimodam indistinctionem, vt supra dictum est, & ita concipiens essentiam concipiat relationem in obliquo, & per consequens quicquid pertinet ad personam, & similiter concipiens relationem intelligat essentiam in obliquo, & totam personam, propter quod videtur claudere relatio modum substantiæ, nihilominus nec essentia, nec relatio clauduntur in recto in conceptu personæ. res enim essentiæ, & relationis, quæ fundant penitus eandem indistinctionem concipi possunt tripliciter, vt superius dicebatur.

Primò quidem, vt feratur intellectus in essentiam directe, & tunc clauditur proprietas indirecte.

Secundò vero est econuerso, vt concipiatur relatiua proprietas in recto, & claudatur essentia indirecte, & neutro modo habetur conceptus proprius personæ, sed primus est cõceptus essentiæ, secundus vero relationis etiam subsistentis, vel habentis modum substantiæ ratione indistinctionis.

Tertiò quoque fertur intellectus super constitutum directe, & tunc tam proprietas, quàm essentia concipiuntur oblique, sicut constitutiua in constituto. vnde dicimus mente, quòd hoc totum constitutum constat ex essentia, & proprietate; non differunt autem isti conceptus re, & ratione obiectali, sed in modo concipiendi eandem rationem, nunc oblique,

nunc

nunc recte, eandem inquam non per repetitionem, sed per indistinctionem, vt patet ex superius dictis. sic ergo non est verum, quòd conceptus personæ claudat essentiam, vel relationem in recto, quantumcumque verque sit idem cum persona.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, communitatem personæ esse communitatem indiuidui vagi. illud enim, quod diuiditur per vagum, & signatum, & simpliciter non claudit in sua ratione conditionem indiuidui vagi, quia tunc idem diuideretur in se, & in opposita sibi. vnde quia homo concipitur aliquando simpliciter, vt cum definitur in sua communitate, aliquando vage, vt cum dicitur quidam homo, vel aliquis, aliquando signate, vt cum dicitur homo iste, vel ille, ideo nullus dicit, quòd sit indiuiduum vagum, sed persona accipitur aliquando signate, dicendo hanc personam, aliquando vage, vt dicendo quandam, vel aliquam personam, aliquando simpliciter, vt dicendo personam. ergo non habet communitatem indiuidui vagi, sicut nec homo.

Præterea: Si persona sic esset communis tribus, sicut indiuiduum vagum, ita esset communis, sicut aliquis Deus, sed hoc non est verum, quia secundum hoc dici posset, quòd pater, filius, & spiritus sanctus sunt tres quædam dij, sicut dicimus quòd sunt tres quædam personæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Indiuiduum vagum quærendum est, quomodo accipitur ab istis. aut enim pro intentione, aut pro re substrata intentioni, sed non potest dici, quòd persona significet indiuiduum vagum, si sumatur pro secunda intentione, quoniam isti duo dicunt, quòd persona non significat intentionem secundam, nec potest dici, quòd persona significet rem substratam tali intentioni: tum quia huiusmodi substratum significatur per nomen substantiæ, speciei addito signo particulari, vtpote aliquis homo, vel quidam, non est autem idem patrem, & filium esse personas, quod esse aliquos Deos: tum quia substratum vagationi huiusmodi non est aliquid determinatum, quia in omni natura potest accipi indiuiduum vagum, & in qualitate aliquis color, & in quantitate aliqua linea, & sic de aliis, personæ nomen nõ inuenitur, nisi in determinata natura: tum etiam quia non est vna ratio substrata indiuiduo vago, quia in quibusdam est aliquis homo, in quibusdam est aliquis bos, & sic de aliis; persona vero habet vnam definibilem rationem, vt patet per Riccardum. ergo persona non habet communitatem indiuidui vagi.

Opinio Hervei in 1. sent. dist. 23. & in quolibetis quolibeto 10. q. 4.

PROPTEREA dixerunt alij. Primo quidem, quòd persona significat substantiam, & relationem, non quidem vt relatio est, sed vt proprietas distincta. vnde persona secundum istos, inquantum diuina est, est quid relatiuum, non tantum inquantum pater, vel filius est, immo ratione suæ communitatis, quòd licet persona simpliciter sumpta non importet relationem, importat tamen, vt diuina, & ratio huius est, quia de conceptu ipsius est, quòd sit subsistens, incommunicabile, & vltimate distinctum, & idcirco oportet, quòd includat essentiam, per quam subsistit, & relationem, per quam incommunicabiliter, & distincte subsistit; non distinguitur autem in esse subsistentiali, siue suppositali per relationem, inquantum relatio, quia vt sic habet referre, sed prout est proprietas existens idem cum diuina essentia. vnde relatio in esse subsistentiali distinguit pro eo, quòd est substantia in diuinis.

Secundò vero dixerunt, quòd relationem, & substantiã persona significat in obliquo, & non in recto pro eo, quòd concretum semper supponit in obliquo formam, à qua descendit, vt album albedinem. cum ergo significetur per modum concreti, quia vt subsisteret in natura diuina proprietate distinctum, sequitur, quòd modum, per quem subsistit, & proprietatem, qua distinguitur significet in obliquo.

Tertiò quoque dixerunt, quòd concretum aliquando sumitur adiectiue, vt dicendo iustus, albus, & sic de aliis, & hoc modo pater, & filius si adiectiue sumantur, non significant suppositum, sed pater habens paternitatem, vel filiationem, sicut album habens albedinem; aliquando vero sumitur substantiue, ac si essent concreta substantiæ vt homo, vel leo, & sic pater, vel filius prout significant suppositum, vel personam, tamquam fundamentum significati formalis personæ in diuinis exprimunt relationem, & essentiam concretiue.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad multa. **Iste modus dicendi nõ videtur rationalis secũdum Aristotelem.**

Primò quidem in hoc, quod dicit de proprietate, quòd non clauditur in conceptu personæ, prout est relatio, sed prout est proprietas distincta, est autem distinctiua, inquantum est diuina substantia, hoc nimirum stare non potest, opposita namque non possunt inesse eidem, inquantum idem, sed relatio inquantum est diuina essentia identificatur alteri relationi, cum quælibet sit diuina substantia, & eadem diuina substantia. ergo inquantum diuina substantia est, non habet relatio, quòd distinguat.

Præterea: Isti dicunt, quòd relatio distinguit, inquantum opposita, sed manifestum est, quòd relationes non sunt oppositæ, inquantum diuinæ sunt. ergo vt sic non distinguunt, immo vt sic sunt inter se indistinctæ.

Secundò vero irrationabilis est in eo, quod dicit, quòd persona formaliter subsistit per essentiam, quamuis incommunicabiliter, & indistincte per proprietatem. impossibile est enim effectum formalem multiplicari, forma eadem remanente, sed formale, quo subsistunt personæ, est essentia secundum istos. ergo cum essentia sit vna tribus, sequitur, quòd tres erunt vnum subsistens, & per consequens vnum suppositum, & vna persona iuxta Sabellianum errorem.

Præterea: Quandocumque sunt vnum, & idem, plurificato vno, plurificatur & reliquum,

sed subsistentia, quæ personæ formaliter subsistunt, est diuina essentia; constat autem, quòd subsistentia, triplicatur, quia sunt tres subsistentiæ, sicut Magister dicit in præsenti distinctione, & hic sensus. ergo in tribus personis erunt tres essentiæ, & reddit hæresis ariana.

Præterea: Quod non distinguit, non reddit incommunicabilem effectum formalē, sed proprietas non distinguit essentiam, nec reddit eā incommunicabilem. ergo si essentia, & subsistētiam non sunt idem, sic quòd per essentiam formaliter personæ subsistant, sequitur quòd proprietas subsistētium, ac subsistere nō distinguit, nec incommunicabilem reddit. vnde nihil est dictu, quòd per essentiā pater subsistit, & quòd per proprietatem incommunicabiliter, seu distincte pater subsistat.

Tertiò quoque irrationabilis est in conclusione, quæ sequitur ex prædictis. licet enim verum sit, quòd pater proprietatem, & essentiam importet in obliquo, & cōcretiue, nihilominus ratio, ex qua infertur stare non potest, vt dictū est, scilicet quòd persona subsistat per essentiā, & distinguatur per proprietatem, quod etiam patet ex definitione personæ, quam ipsimet ponunt, dicendo quòd diuina persona in generali definiri potest, quòd est subsistens in natura diuina distinctum proprietate. manifestum est enim, quòd non dicitur subsistens per naturam diuinam, sed in natura diuina.

Quartò vero irrationalis est in eo, quod ait personam, vt diuinam esse relatiuum concretiue. licet enim relationem includant, non tamen esse personam, est esse relatiuum formaliter, & concretiue idipsum, quod est alterius, vt patet in prædicamētis. vnde esse patrem est esse patrem filij, & esse Dominum est esse Dominum serui, & sic de aliis, sed manifestum est, q esse personæ in patre non est esse filij. non enim pater est persona filij, nec econuerso. ergo esse personam diuinam, non est relatiuum formaliter, & concretiue.

Præterea: Pater est filii pater, sed non est filii persona. ergo non est idem formaliter in patre esse patrem, & personam, siue personalitas, & paternitas. vnde personalitas diuina nullo modo est relatio relatiua, quamuis relationem includat, vt inferius apparebit.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundā explicatur.

ET idcirco dixerunt alii. Primò quidem, quòd si nomen personæ significet secundā intentionem, tunc nec significat substantiam, vel relationem, nec in diuinis, nec in creaturis; si vero significet rem intentioni substratam, adhuc non exprimit substantiam, nec relationem, sed abstrahit ab vtroque, quod patet ex definitione personæ, quæ vtique potest competere tam supposito absoluto, quàm relatiuo; si vero quæratur non de significato, sed de eo, de quo nomen personæ dicitur in diuinis, patet quòd illa significant constitutum ex essentia, & relatione.

Secundò vero dixerunt, quòd si persona sit nomen rei; non dicitur vniuoce de Deo, & creaturis, cum plus distet Deus à creatura, quàm res vnius prædicamenti à re alterius; rebus autem diuersorum prædicamentorum nihil est commune vniuocum, quia illud esset ens, quod non potest esse vniuocum; si vero sit nomen intentionis secundę, videretur dici vniuoce de Deo, & creatura, sed tamen dicendum, quòd quia persona idem est, quod suppositum naturæ intellectualis; suppositum autem Sortis ex hoc, quòd subsistit, vel supponit alteri, tanquam communi, sicut Sortes sub homine ponitur. cum ergo in creaturis, & in diuinis, non sit eadem ratio suppositionis, quia in his, quæ cōmunia sunt suppositis increatis est vnitas realis; in suppositis autem creatis est vnitas rationis; manifestum est autem, quòd supponi communibus secundum rem, & communibus secundum rationem, non est vniuoce supponi, nec ratio suppositionis vniuoca est. ergo persona, & suppositum non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

Sed nec iste modus dicendi competens est in duobus.

Incompetens est iste modus dicendi secū dum Auctorem.

Primò quidem in eo quod ait illa, de quibus persona dicitur in diuinis, vtpote patrem, vel filium importare essentiam, & relationem. per hoc enim non explicatur, an personalitas in patre sit alia ratio à paternitate, sic quòd esse patrem non sit idem formaliter, quod esse personam. si enim intelligatur, quòd idem sit, stare non potest, sicut probatum est contra præcedentem opinionem.

Secundò vero incompetens est, quia dicit personam non dici vniuoce de Deo, & creatura: definitio namque personæ secundum sic ponentem abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, ac creatura, ex quo potest inferri contradictorium dicti sui; vniuoca namque dicuntur, quorum nomen est commune & ratio, seu definitio eadem, vt patet in ante prædicamentis, sed nomen personæ dicitur de Deo, & creatura, & item definitio abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, & à creatura, sicut patet de definitione Boetii, & Riccardi. ergo vniuoce dicetur de Deo, & creatura. *cap. de vniuoco.*

Nec motiuum valet, quid suppositum non dicitur à subsistendo alicui communi, prout idem est cum persona, sed accipitur pro perfectate tertii modi, quæ non est aliud, quàm subsistentia, seu per se stantia, vel persistentia incommunicabilis intellectualis naturæ; conceptus autem istius per se stantiæ communis est Deo, & creaturæ, vt inferius apparebit.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

Opin. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alii, quòd à tribus personis diuinis potest abstrahi aliquis communis conceptus negatiuus, quia duplex incommunicabilitas, videlicet, illa, quæ opposita est communicabilitati vniuersalis respectu inferiorum, & illa, quæ opponitur communicabilitati formæ, qua aliquid est, hæc inquam incommunicabilitas dupliciter abstrahi po-

hi potest à personis,& ab vltimis distinctis, dato etiam quòd nihil positiuum commune posset abstrahi, cui primo inesset talis negatio, & secundum hoc persona non diceret aliquid suppositum cõmune in tribus personis,quãuis communicaret tria positiua. Primum quidem patrem,& filium,& spiritum sanctũ eo modo,quo superius connotat inferius /pro quo supponit. Secundum vero relationem, qua patri cõuenit talis relatio, & negatio similiter,qua conuenit filio. Tertium vero essentia quælibet in primo connotato sit, non tamen ratio illius negationis fundatur in ea.

Vlterius vero dixerunt isti, q̃ aliquod commune positiuum, cui primo insit talis negatio est posibile abstrahi à personis, & ab vltimis distinctis, vtpote ratio subsistentis indifferens est ad absolutum, & relatiuum,& quòd hæc possit abstrahi, patet: tum quia ab indiuiduis potest ad commune abstrahi, non solum conceptus speciei,immo aliquid aliud,vt ratio hypostatica. conueniunt enim in hoc indiuidua omnia substantiæ, quòd quodlibet est hypostasis: tum quia personæ diuinæ realiter conueniunt in ratione incommunicabilis subsistentiæ,sicut duo alba in ratione albedinis; ratio autem subsistentiæ non est negatiua; tum quia conceptus idem non potest esse simul certus, & dubius, potest aliquis esse certus, quòd in diuinis est persona, & tamen erit dubius, vtrum pater, & filius sint in eo, & per consequens conceptus personæ communis est patri, & filio: tum quia paternitati, filiationi,& spirationi est cõmunis conceptus relationis,& abstrahibilis ab eis, quare & à personis constitutis per relationes huiusmodi potest abstrahi conceptus positiue communis; hæc autem communitas non est alicuius realitatis,sed tantũ rationis realis. siue formalitatis, & propter hoc non est genus, vel species; est tamen communis positiuus, & vere plurificatus in tribus. Iste autem conceptus non significat essentiam, aut relationem sed aliquid indifferens, & commune, connotat tamen ea eo modo, quo dicebatur de negatiuo conceptu.

Refutat Auctor istum modum dicendi.

Iste modus dicendi licet appropinquet ad verum,in hoc tamen deficit, quòd illum communem conceptum æstimat esse alium à conceptu entis, quasi sit aliqua ratio positiua existens in re, quod omnino dici non potest. si enim esset talis ratio, sequeretur, quòd personalitas filij constitueretur ex ratione personalitatis in cõmuni,& ratione propriæ personalitatis,& ita esset in patre duplex ratio,ita quod esset personalitas patris posita ex communi personalitate, & ex ratione contrahente personalitatem communem ad personalitatem patris. Sed declaratum est supra,quòd in persona non est cõpositio realium rationum,immo nec etiam rationum fabricatarum ab intellectu. ergo illud poni non potest.

Præterea: Nullum existens in re potest esse commune Deo & creaturæ, alioquin sequeretur, quòd eadem ratio realis esset vere causa exemplaris,prout est in Deo,& exẽplata, prout esset in creatura,cum esse,quod est increatura sit transcriptum & exemplariter exaratum ab eo, quod est in Creatore, & referatur ad illud secundum tertium modum relatiuorum,qui est modo mensuræ. vnde quælibet ratio, quæ in Deo est exemplaris differt, nec est eiusdem rationis cum diminuta ratione,quę est in creatura ad similitudinem illius rationis exemplaris, sicut nec albedo, & species albedinis dicuntur albedo eiusdem rationis,sed manifestum est secundum sic ponentes, quòd ratio personalitatis vniuoce dicitur de Deo & creatura. ergo non potest esse realis ratio existens in vtroque. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd ratio personalitatis dicit conceptum entis formaliter,& in recto, & negationem incommunicabilitatis circa illum conceptum,secundum quod communis est Deo,& creaturæ & ideo tribus personis nec aliquid est illis commune.

Circa tertium uero considerandum, q̃ huius quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Opin. Auctoris explicatur triplici propositione.

Prima quidem, quòd ratio personalitatis nõ est,nisi conceptus entis substratus incommunicabilitati, seu distinctioni. vnde non est aliud concipere personam,nisi concipere ens distinctum, discretum,& solitarium, habens perfectam tertij modi,nec aliqua alia ratio positiua subiicitur incommunicabilitati. vnde nil determinatum positiuum est de conceptu ipsius, sed determinatæ negationes clauduntur in ipso concretiue;cõceptus vero entis formaliter, & in recto, & per modum substrati negationibus istis,ita personam esse communem Deo, & creaturæ non est aliud, quàm ens incommunicabile esse commune,& similiter eam esse communem patri,& filio,& spiritui sancto est rem incõmunicabilem esse communem, vel tribus, & non rationem aliquam positiuam indeterminatam,& contentam sub ente.

Est tamen sciendum,quòd istá ratio, quæ dicta est magis ratio hypostasis est, & suppositi, quàm personæ, nam addit personæ determinatam naturam, scilicet intellectualem,nihilominus non propter hoc uariatur ratio hypostasis & personæ. sicut enim se habet concauitas, ad simitatem,quòd simitas dicit concauitatem in naso,sic persona non est aliud quàm hypostasis in intellectuali natura, cõcipere itaque ens incommunicabile,seu distinctũ, & discretũ,ac solitarium,quod ita sit incommunicabile, & omnino sui ipsius,vt nec sit alterius forma substantialis,vel accidentalis,aut dans esse alicui, nec sit alterius materia, nec alterius pars integralis,sic sit in alio prædicatiue, sicut vniuersale, sed sit omnino per se, idest inquantum cõcipere est apprehendere hypostasim,suppositum, & subsistentiam;hoc vero cõcipere in intellectualinatura, sicut quod qualificetur tale ens per intellectualitatem, est apprehendere personã.

Quòd ergo infra rationem suppositi, & subsistentiæ,non sit determinata aliqua ratio,quæ commu-

communis sit tribus suppositis in diuinis, aut suppositо creato, & increato, sed illud commune sit tantummodo generalis conceptus entis per negationes, cum specificus arctatus, & determinatus, possit multipliciter declarari: definitio namque exprimit quicquid est de conceptu, & ratione, vt patet 4. & 7. Met. sed manifestum est, quòd in definitione hypostasis, & suppositi, nihil potiuum determinatum exprimitur, sed tantum conceptus entis cum incommunicabilitate. remoto enim à definitione Riccardi, quā ponit de persona 4. de Trin. c. 21. illo, quod est immateriale, & contrahens rationem suppositi ad personam, videlicet intellectualis naturæ hoc, quod sequitur, scilicet incommunicabilis existentia est tota ratio subsistentiæ, & suppositi, sed constat, quòd hic nihil ponitur positiuum, nisi existentia, seu conceptus entis. ergo de ratione suppositi non est determinatum aliquod positiuum, sed tantum cōceptus entis.

4. Met. c. 11. 7. Met. c. 4. cap. 21.

Præterea: Eadem est ratio suppositi, & perfeitatis tertij modi, quod patet ex his, quæ remouentur ab isto modo perfeitatis, quia & accidentia, & formæ substantiales, & materia, & partes integrales, & vniuersalia. vnde sola indiuidua, quæ non sunt alterius, sed habent esse solitarie, & distincte sunt in tertio modo perfeitatis, & hæc omnia similiter remouentur à ratione suppositi, & solitaria indiuidua sunt tantum suppositа, & subsistentia secundum communem modum loquendi, sed perfeitas tertij modi nullam rationem determinatam positiuā includit, sed tantum conceptum entis, artatum per negationes, quibus substernitur. est enim per se tertio modo ens solitarium singulare, nec de conceptu talis entis est ratio hominis, aut lapidis, nec substantiæ, nec qualitatis, aut alicuius rationis prædicamentalis, seu cuiuscumque determinati. ergo de ratione suppositi non est aliquod positiuum determinatum.

respondet tacitę obiectioni.

Et si dicatur, q̄ de ratione tertij modi perfeitatis est conceptus prædicamentalis substantiæ, nam primæ substantiæ solæ videntur esse per se tertio modo, dicendum quòd de ratione primæ substātiæ est quòd sit ens solitarium, & illud est proprie subsistentia, seu per se stantia: & cum hoc aliqua natura, quæ sit hoc aliquid clauditur in prima substantia. semper enim quod per se stat in creaturis est aliqua natura, quæ vere est hoc aliquid, vtpote lapis, vel lignum; dictum est autē supra, quòd ratio prædicamentalis substantiæ consistit in singulari, quasi quoddam hoc aliquid, vel modo determinato, vt Sortes, vel Plato, vel modo indeterminato, & sicut appellationis figura, sicut homo, vel animal, accidit inquam perfeitati tertij modi significatum prædicamentalis substantiæ. vnde si esset aliquod ens stans per se, quod non esset hoc aliquid, sed tota natura simpliciter subsistens, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esset per se tertio modo, & ideo adstracta vocabat Plato per se hominem, per se bonum, vt patet, 1. Ethicorum.

cap. 6.

Præterea: Nullum positiuū commune Deo, & creaturæ est formaliter aliqua ratio determinata, nulla namque determinata ratio est in creatura, quin exemplata, & diminuta à ratione eminenti, & exemplata existente in Deo. & multo fortius, quàm species lapidis, & quidditas lapiditatis sit diminuta à quidditatiua ratione ipsius. sicut ergo species lapidis, & quidditas lapidis, non sunt lapis vnius rationis, immo æquiuoce, sicut exemplar, & exemplatum, diminutum, & eminens, sic oportet esse de omni ratione determinata, quæ reperitur in Deo exemplari, & in creatura exemplata, sed manifestum est, quòd conceptus suppositi communis est Deo, & creaturæ. Riccardus enim cum ait quòd est incommunicabilis existentia exprimit conceptum communem Deo, & creaturæ, quia & Sortes est incommunicabilis existentia, & similiter pater diuinus. ergo non est possibile, quòd infra conceptum suppositi claudatur ratio aliqua determinata positiua; constat autem, quòd clauditur aliquod positiuum, cum conceptus suppositi sit conceptus cuiusdam principalis, & habentis & stati respectu naturæ, quod puræ negationi competere non potest. relinquitur ergo, quòd infra conceptū suppositi sit aliquid positiuum simpliciter indeterminatum, cuiusmodi est conceptus entis, sicut similiter extitit declaratum, dum ageretur de ente.

vbi supra.

Præterea: Significatum pro nominis est conceptus suppositi, & subsistentiæ, cum pronomen significet meram substātiam spoliatam ab omni qualitate, non quidem substantiā prædicamentalem denudatam à qualitatibus prædicamentalibus, sed meram subsistentiam abstractā ab omni determinatione, & quidditate, seu natura, sed significatum pro nominis non claudit aliquid positiuum, nisi conceptum entis. significat enim ens solitarium, quia ens demonstratum, sicut patet, quia illud, & illud, & ille, & ille absolute non dicuntur, nisi de ente solitario, visa namque albedine, non dicitur absolute illud, vel ille, quia tunc intelligeretur totum album demonstrari, & non solum albedo. vnde notum est, quòd ista pronomina sic demonstrant entia solitaria, quòd non exprimunt circa eum aliquam determinatam rationem, seu naturam; solus autem conceptus entis est positiuum quid indeterminate. ergo cōceptus suppositi non includit aliud positiuum, nisi ens ipsum.

Præterea: Ens aliquid, & res idem significāt secundum Auicen. 1. meta. sed conceptus suppositi nō est, nisi concipi, vt aliquis vnus solus, nec tria suppositа sunt, nisi tres aliqui, quidam soli, discreti, & distincti secundum Riccar. 4. de Trinitate. ergo conceptus suppositi non est, nisi entis solitarij absque omni determinata ratione.

cap. 8.

Præterea: Subsistentia communis est tribus personis. pater enim, & filius, & spiritus sanctus sunt tres aliqui. aut ergo sunt tres aliqui Dij, aut tres aliqui entes, simpliciter, & indeterminate, aut tres aliqui in ratione positiua, quæ numeratur in eis, sed non potest poni primum, quia non sunt tres Dij, nec tertium quia non potest, nec potuit vnquam aliqua positiua ratio reperiri determinata, quæ mediet inter

Deita-

Digitized by

deitatem, & personas, ita quod interrroganti, quid est illud positiuum, in quo sunt tres, numquam potuit respóderi aliquid determinatum, vt dicit August. 5. de Trin. vnde, nec sunt tres boni, aut tres magni, aut aliquod aliud determinatum. relinquitur ergo, vt detur tertium, scilicet, vt sint tres aliqui indeterminate, & hoc est, quod dicit Magister, quòd sunt tres entes, tres res, tres subsistentes, seu solitarie existentes, & secundum hoc non triplicatur in eis aliqua determinata ratio, quia nec essentia, nec bonitas, nec aliquid positiuum determinatum, sed solus conceptus entis solitarij plurificatur in eis.

cap. 12.

Ex istis autem patet de facili, quòd positores aliqui non poterant saluare.

Primum quidem, quomodo triplicatur in diuinis, ad quod respondetur per interrogationẽ factam per quid. triplicatur enim in eis aliquitas, seu entitas solitaria, & ideo interroganti, quid tres, responderi potest, quòd tres aliqui, tres singuli, & tres entes. ens enim, & aliqui prædicantur in quid, & respondetur proprie ad interrogationem factam per quid.

Secundum vero, quod illud sit triplicatum, non est secunda intentio, immo conceptus rei, & entis, secundum quòd Augustinus dicit, tres esse res, quibus fruendum est, patrem, filium, & spiritum sanctum.

lib. 1. de doctri. christ. cap. 3.

Tertium quoque, quòd illud commune est idem creatis, & increatis suppositis, quod est commune suppositis increatis, significatum videlicet solitarium entis, sic quòd nil aliud est commune, quod triplicatur in personis diuinis.

Quartum vero, quòd conceptus suppositi potest esse communis Deo, & creaturæ, sicut & conceptus entis, & saluatur analogia quantum ad omnem determinatam rationem: simultas autem, & aliqualis vniuocatio quantum ad indeterminatum conceptum entis.

Quintum autem, quòd communitas suppositi, & persona non est, quasi generis, vel speciei, cum omne genus, & species omnes importent aliquam determinatam rationem, & positiuam, qualem suppositum non importat, vt dictum est.

Sextum autem, quòd suppositum non dicit puram negationem, nec etiam positiuum determinatum aliquod, in quo opinantes diuersimode errauerunt.

Quòd positiuum indeterminatum importatum per rationem personalitatis coincidit in essentiam, & relationem in vtrumque cum obliquo, & in recto inconstitutum, dum applicantur ad diuina.

SECVNDA quoque propositio est, quòd dum ratio personalitatis, seu entis solitarij ad patrem, & filium applicatur, retinet quidem determinate negationes ipsas, quæ per solitarium importantur, coincidit in constitutum ex proprietate, & essentia formaliter in recto, sed in essentiã, & relationẽ coinclusiue, & in obliquo.

Hic tamen videntur aliqui obuiare. Primò quidem, quia non est verum, quòd negationes per solitarium importatæ sint vnius rationis, & vniuoce dictæ de omnibus, in quibus reperiuntur. constat enim, quòd ratio negationis sumitur ab affirmatione, sicut ratio priuationis ab habitu, & ita multiplicato habitu, & variata affirmatione, habet necessario variari vera negatiua, sicut multiplicato vno oppositorum, multiplicatur, & reliquũ, vt patet primo topic. vnde & Philosophus 5. Metaph. distinguit multa nomina priuatiua, tamquam multipliciter, & non vniuoce dicta, sed manifestum est, quòd nullus habitus, aut affirmatio dicitur vniuoce, & secundum eandem rationem de Deo, & creatura. ergo nec rationes negatiuorum per solitarium importatæ, erũt eiusdem rationis in Deo, & creatura.

cap. 13. cap. 17.

Nullus habitus, aut affirmatio dicitur vniuoce de Deo, & creatura.

Secundò vero obuiare videtur, quòd natura intellectualis est de primario intellectu personæ, cum ponatur in eius definitione, sed nihil coincidit in hoc, quod explicite est de suo intellectu. ergo persona non coincidit in essentiam, dum applicatur ad patrem, & filium.

Tertiò quoque in illud videtur in recto coincidere ratio personalitatis, super quod fundantur negationes, quæ per solitarium importantur, seu per incommunicabile, quod idem est, seu incõmunicabilitas fundatur super relatione in diuinis, quia proprietas relatiua dat incommunicabile existere, & solitarie, ac per se. ergo personalitas non coincidit in obliquo in relationem, dum adaptatur ad diuina, immo formaliter, & in recto.

Quartò quoque, quoniam constitutum ex proprietate, & essentia videtur esse relatiuum. vnde pater in eo, quod pater constitutus est in esse relatiuo ex essentia, & proprietate; sed dictũ est supra contra opinionem in secundo articulo secundario recitatam, quòd ratio personalitatis non est. ergo personalitas coincidere non potest in recto in constitutum ex essentia, & relatione.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus quidem positiue; determinatus vero negatiue, dum applicatur ad rationem aliquã positiuam, & determinatam fundãtem negationem huiusmodi coincidit secundum illum indeterminatũ conceptum in rationem determinatam, & positiuam, quæ dat illam negationem, sicut apparet de conceptu vnius, qui coincidit subiectiue in omnem entitatem cuiuslibet rei propriam, & determinatam, quæ tamen fundat indiuisionem, & diuidit ab alio, sicut sæpe dictum est; sed negationes per incommunicabile, & solitarium importatæ, quæ non sunt aliud, nisi nõ esse alterius modi partis integralis, vel partis materialis, vel formalis, vel vniuersalis, aut modo quolibet esse alterius fundantur super constitutum ex essentia, & relatione, quasi super vnum totum, & non super solam essentiam, aut solam relationem, cum quilibet sit alterius, scilicet constituti. vnde constitutum est immediatum fundamentum solitudinis, & incommunicabilitatis. ergo necesse est, quòd ratio personæ coincidat in constitutum formaliter, & in recto; in relationem vero, & essentiam indirecte.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia habitus, qui per solitarium excludun tur, vtpote esse partem integralem, vel formalem

Respon. ad instantias.

Digitized by Google

lem, vel esse vniuersale vniuoce sunt, vt exclu- A
ditur à suppositis creatis, & increatis, & ideo vnius rationis sunt negationes, quæ per solitarium importantur.

Non valet etiam secunda, quia licet intellectualis natura in generali concepta sit de intellectu personæ, non quidem formaliter, sed quasi materialiter, sicut de intellectu simitatis est nasus. significat enim persona ens solitarium, & per se in intellectuali natura, sicut simitas concauitatem in naso. vnde & consuetum est dici, quòd persona est subsistens in natura rationali, B
nihilominus diuina essentia est id, in quod ratio personæ coincidit in obliquo, inquantum vna cum relatione fundat personalitatem, solitudinem, & incommunicabilitatem. quamuis enim intellectu natura sit de communitate personæ per modum materiæ, in qua reperitur ens solitarium, non tamen per modum fundantis solitudinem, immo hoc accidit. dato enim, quòd aliud solitudinem fundaret, adhuc includeretur natura intellectualis per modum qualificantis, & indeterminantis rationem suppositi, secun- C
dum modum, quo nasus caracterizat, & qualificat concauitatem, vt ex hoc simitas appelletur.

Non valet etiam tertia. falsum enim assumitur, cum dictum sit sæpe, quòd perfeitatem, & vnitatem, ac solitudinem non fundat relatio præcise, sed nec essentia, sed ambo fundant penitus eandem indistinctionem, & omnimodam vnitatem.

Non valet etiam quarta, quoniam constitutum ex essentia, & relatione, tamquam ex ma- D
teria, & ex actu, & ex subiecto, & inhærente, vel ex substrato, & forma existente eo modo, quo pater in creaturis constituitur ex sorte, & paternitate, tale siquidem constitutum in esse resultante est formaliter relatiuum, cum non sit aliud tale esse, quàm relatio in subiecto participata; constitutum vero ex ipsis per modum resultantis, eo modo, quo ex distinctis resultat vnum solitarium, & distinctum non est formaliter relatiuum, cum relatio non sit forma in illo, sed nec essentiale, sed vtrumque includens, E
neutrum tamen per modum formalis, & ita pater, vt persona claudit quidem relationem, & essentiam, non tamen esse personam est esse formaliter relatiuum, nec esse formaliter quid essentiale, sed esse quiddam solitarium, & discretum, & ens tertio modo.

Et si dicamus, quòd esse patrem est esse relatum, dicendum, quòd verum est in creaturis quidem formaliter, in quibus non est aliud esse patrem, quàm participatio paternitatis; in Deo vero esse partē est relatiuum nō formaliter, sed F
coinclusiue, inquantum nō est subiectū aliquod paternitatē participans, sed aliquid intrinsece paternitati subsistens, vna est essentia, ex quibus totum subsistens resultat per modum cuiusdam solitarij per se stantis, & secundum hoc esse relatum æquiuoce dicitur de patre creato, & increato, vt patet.

Quòd Aug. aliter accipiat personam, quàm hodie recipiatur, & quomodo respondet quærenti de persona, an significet substantiam, vel relationem.

TERTIA quoque propositio est, quòd Doctores non distinxerunt à principio inter rationem entis solitarij, seu perfeitatis tertij modi, & rationem substantiæ singularis pro eo, quòd in creaturis nullum est ens solitarium, nisi singulares, & indiuiduæ substantiæ, & ideo persona, & hypostasis apud eos dicebatur secūdum substantiam, prout definit Boetius personam esse indiuiduam substantiam, & ad hoc accedēs August. 7. de Trinit. dicit, quòd non est aliud esse personam, quàm esse substantiam; processu vero temporis distinxerunt Doctores rationem entis solitarij à ratione substantiæ singularis cōsiderantes, quòd non est impossibile manente eadem substantia singulari plurificari rationem solitarij, & perfeitatis, prout Riccardus 4. de Trin. dicit, quòd audiens tres personas intelligit tres aliquos discretos, & distinctos per se, quorum quilibet sit intellectualis natura, sed quæ vna, vel plures ignorat, & secundum hoc in vsu modernorum doctorum persona non dicitur secundum substantiam, nec est idem patri personam esse, & Deum esse, immo plurificatur ratio personalitatis manēte identitate Deitate: primus autē, qui distinxit inter prædictas rationes, & qui per propriam significationem personæ, quæ numero vtantur adinuenit, fuit August. sicut patet de fide ad Petrum, vbi dicit, quòd alius est in persona, siue personaliter pater, & alius personaliter filius. quærenti ergo de nomine hypostasis, vel suppositi, vel subsistentiæ, seu substantiæ, prout nomen substātiam significat, quærenti inquam, quid exprimant nomina ista in communi, an scilicet substantiā, seu relationem, responderi oportet, quòd nec istud, nec illud, cum conceptus solitarij abstrahant ab vtroque.

c. 5. & 9.

cap. 18.

cap. 8.

Quærenti vero, quid nomen personæ exprimat, similiter in communi responderi oportet, quòd nec substantiam, nec relationem formaliter, & in recto, sed illud idem, quod hypostasis, videlicet ens solitarium per se.

Tertiò modo in obliquo tamen, & quasi materialiter exprimit intellectualem substantiam quæcumque sit illa, cum persona non sit aliud, quàm ens solitarie in intellectuali natura. Quærenti vero in speciali de persona diuina, quid exprimat, an scilicet relationem, vel substantiam, responderi oportet, quòd neutrum formaliter, & in recto, sed illud idem, quòd persona in generali, videlicet existens solitarie, & per se materialiter, cū & oblique specificat intellectualem naturam, quam persona dicit in generali, vnde diuina persona non est aliud, quàm existens solitarie, & distincte solitudine tertij modi in natura diuina, nec potest aliqua ratio communis, quæ impotetur in recto per diuinā personā abstrahi à tribus, sicut imaginati sunt aliqui, quia nihil est eis commune, nisi ens solitarium, vel ens incommunicabile, siue res per se tertio modo, & ideo non inuenitur dictum alicubi, quòd sint tres in aliquo alio, nisi in ente,

vel

vbi supra. vel re, quemadmodum dicit Augustinus, quòd sunt tres res, vel tres entes, nec à constitutiuis proprietatibus potest abstrahi communis alius conceptus à conceptu entis, & rei, vt supra dictum est dist. 19. dum inquireretur de totalitate vniuersali, an reperibilis sit in Deo.

Deinde quærenti, an significant personæ, tripliciter responderi oportet, quòd sic, cum ratio entis solitarij, & perfeitatis tertij modi vere plurificetur, nec tamen propter hoc persona est aliquid vniuersale, nec genus, nec species, sicut nec ens, quamuis commune sit. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ratio personalitatis, licet cõmunis sit tribus personis, & plurificata in eis, non est tamen genus, aut species propter rationem iam tactam.

Ad secundum dicendum, quòd ratio personæ non dicit essentiam, nec relationem, nec vtrúque de suo communi significato explicito, cum significet ens per se solitarium, & discretũ; ens autem nullam rationẽ explicite significet, vt superius dicebatur, nihilominus coincidit in constitutum ex essentia, & relatione, dum coaptatur ad diuina, & quia constituti ex essentia, & relatione sunt tres, necesse est, quòd ratio entis solitarij triplicetur.

Ad tertium dicendum, quòd communitas personæ non est secundum rem, sed tantum secundum rationem, nec tamen est communitas secundæ intentionis, vt superius dicebatur, & quòd Damascenus dicit, communitatem in diuinis attendi secundum rem, loquitur de communitate essentiæ, non de omni alia communitate.

Ad quartum dicendum, quòd idem suppositum contineri sub duabus quidditatiuis rationibus determinatis, & dispositis, impossibile est; sed sub duabus, quarum vna determinata est; alia vero conceptus indeterminatus, vtpote entis solitarij, vel huiusmodi, possibile. vnde interroganti, quid est sortes, responderi potest, quòd est persona, ens solitarium, & quòd est indiuiduum, quia ens singulare, & similiter, quòd est homo, à simili in proposito interroganti, quid est pater, potest responderi, quòd est Deus, & quòd est persona, quia ens de omnibus quidditatiue prædicetur.

Ad quintum dicendum, quòd ratio personæ communis est Deo, & creaturæ, vniuoce quidẽ, quoad negationes incommunicabilitatis, & solitudinis, quas significat concretiue; analogice vero quoad cõceptum entis, quem exprimit substantiue. vnde non est maior difficultas de persona, quàm de ente, de quo superius dictum fuit.

Ad sextum dicendum, quòd conceptus entis potest abstrahi ab vltimis distinctis, & à differentiis quibuscũque, vt visum fuit supra, quamuis nulla determinata ratio abstrahi possit à suppositis diuinis.

Ad septimum dicendum, quòd significatum personæ prædicatur de tribus in diuinis, nec tamen est genus, aut species, aut aliquod de quinque prædicabilibus, sicut de ente dictum est supra, cum persona nihil addat ad ens, nisi perfeitatem tertij modi, quantum ad hoc, quod formaliter dicit, licet materialiter denotet intellectualem naturam.

Ad octauum dicendum, quòd persona à principio significabat substantiam, seu essentiam diuinam, antequam distinxissent Doctores inter rationem per se entis, & substantiæ singularis; postquam vero inter hæc distinxerunt, imposuerunt nomen personæ enti solitario, & per se, & incommunicabili, & ideo non significauit ex tunc essentiam diuinam.

Et si dicatur, quòd August. distinxit omne nomen diuinum in significans substantiam, & relationem, dicendum, quòd persona non significat essentiam diuinam, sed nec relationem; sed ens solitarium, quod abstrahit ab vtroque, & coincidit in constitutum ex essentia, & relatione. vnde quantum ad suum significatum non est relatiuum, nec essentiale, sed aliquid commune; quantum vero ad id, per quod significatum explicatur potest dici nec essentiale, nec relatiuũ præcise, sed vtrumque complectens in obliquo, inquantum constitutum includit illa, quasi oblique, & per modum partis. *vbi supra.*

Ad nonum dicendum, quòd nomen personæ, quantum ad significatum dicitur ad se, quia conceptus entis solitarij, & per se, est absolutus, non relatiuus; quantum vero ad illud, per quod explicatur, dicitur permixtus ex absoluto, & relatiuo, quia constitutum ex ipsis; tale autem non est inconueniens de pure absoluto.

Et si dicatur, quòd non potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatiuo, dicendum, quòd potest haberi tripliciter. *Respondet tacitæ obiectioni.*

Primò quidem implicite, vt supra dictum est de conceptu entis, in quo omnis ratio absoluta, & relatiua implicite continetur; nulla vero explicite, vel in actu.

Secundò vero potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatione explicite in opposito relatiuo, & talis conceptus est per accidens vnus, quoniam includit absolutum, tamquam fundamentum, & habens propriam vnitatem, extra quam est relatio; ipsam vero relationem claudit, tamquam formam inhærentem.

Tertiò quoque potest conceptus mixtus ex relatione, & absoluto haberi, quòd sit vnus per se, & hoc est, dum nec absolutum, nec relatio habent proprias vnitates, sed ambo concurrũt ad vnitatem eandem, fundãdo indistinctionem omnimodam, quia secundum hoc intellectus relationem, & absolutum claudit in vno conceptu indiuisibili, & per se vno.

Ad decimum dicendum, quòd nomen personæ auctoritate generalis concilij est inductum, quòd pari reuerentia debet à nobis acceptari, sicut & Euangeliũ, aut reliqua scriptura secundum Sanctos.

Vel dicendum, quòd Dionysius loquitur, non quidem de nominibus, sed de sensibus, quia non est præsumendum, vt aliquis assumatur de diuinis præter illa, quæ in sacris eloquiis sunt nobis tradita, sed quin ad illa possimus vocabula propria adaptare, nõ est prohibitum. vnde licitum *vbi supra.*

fuit

fuit, cum confiteamur secundum scripturam, quòd in diuinis sunt tres, inuenire aliquod nomen significans illum conceptum, quod triplicatur, & ad exprimendum illum inuentum est nomen personæ.

Ad vltimum dicendum, quòd si persona significaret singularem substantiam, sicut à principio, non triplicaretur in Deo proprie, sed permissiue, in quo casu loquitur Augustinus, sed quia in vsu moderno significat ens solitarium, quod se habet in plus, quàm substantia singularis, possibile est, quòd manente eadem substantia plurificetur persona, vt dictum est sæpe. *vbi supra.*

DE PROPRIETATIBVS PERSONARVM, sed prius de hoc nomine, hypostasis.

DISTINCTIO XXVI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VNC *de proprietatibus, &c.* Postquam Magister determinauit de nominibus personalibus, & communibus, cuiusmodi sunt Trinitas, & Persona, hic determinat de nominibus personalibus propriis, & appropriatis. vnde agit de proprietatibus personarum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus huiusmodi absolute.

Secundò vero eas comparat ad essentiam, & personas, inquirendo, vtrum proprietates sint ipsæ personæ, & diuina essentia. secunda infra distinct. 33. *Post prædicta.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus propriis personarum.

Secundò vero de similitudine, & æqualitate, quæ competunt omnibus personis. secunda infra dist. 31. *Præterea considerandum.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus personalibus.

Secundò vero interserit de nominibus relatiuis, quæ de Deo dicuntur ex tempore. secunda infra dist. 30. *Sunt enim quædam.* Circa primum facit tria.

Primò enim agit de tribus proprietatibus constitutis personarum, quæ sunt paternitas, filiatio, & passiua spiratio.

Secundò vero agit de proprietate, quam importat ingenitus, vel innascibilitas, quæ quidem est patris notio, nô cõstitutiua proprietas.

Tertiò vero agit de hoc nomine, Principium, quod significat spirationem actiuam. secunda infra dist. 28. *Præterea considerari.* tertia dist. 29. *Est præterea aliud nomen.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim agit de proprietatibus tribus cõstitutiuis personarum, quæ exprimuntur nomine patris, & filij, & spiritus sancti.

Secundò vero inquirit, vtrum eædẽ proprietates exprimantur nomine genitoris, & geniti, imaginis, & verbi. secunda infra distinct. 27. *Hic quæri potest.* Circa primum duo facit.

Primò namq; præmittit aliqua circa nomen Hypostasis.

B Secundò vero exequitur de proprietatibus personarum, & earum nominibus relatiuis. secunda ibi: *Iam de proprietatibus.* Dicit itaque primo, quòd nunc agendum est de proprietatibus, sed præmittendum est de nomine Hypostasis, quòd in eo latet venenum, prout dicit Hieronymus; hoc autem intelligendum est pro tempore primitiuo, & quo nondum distinguebatur inter ens solitarium, & per se, & inter substantiam singularem. tunc enim hypostasis significabat perfeitatem tertij modi, & videbatur importare *to. 2. epi. ad Damas. cuius initium est. Quoniã nemilo.*

C substantiam singularem, & ita catholici concedentes tres hypostases in diuinis deducebantur ab hæreticis ad concedendum tres essentias singulares, quod est omnino erroneum, & ita in illo tempore sub nomine Hypostasis latebat venenum; nunc autem considerata distinctione huiusmodi rationum, nomen Hypostasis obtinuit significatum proprium. vnde vsus eius absque periculo assumitur in diuinis.

Postmodum ibi: *Iam de proprietatibus.* Exequitur Magister inquisitionẽ personalium pro-

D prietatum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque enumerat huiusmodi proprietates.

Secundò, mouet quædam dubia circa ipsas. secunda ibi: *Hic quæritur.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim proprietates huiusmodi enumerat, dicens, quòd August. de fide ad Petrum ait, quòd aliud est genuisse, aliud natũ esse, ex quo colligitur, quòd alia est proprietas, seu notio, generatio, & alia natiuitas, & alia processio, *lib. 1. de fide c. 2.*

E quæ consueuerunt aliis nominibus appellari, paternitas, filiatio, & spiratio.

Secundò ibi: *Quocirca.* Ostendit, huiusmodi proprietates non esse Deo accidẽtales, sicut est de proprietatibus creaturarum, & ait, quòd huiusmodi proprietates non dicuntur secundum substantiam, sed secundum relationem; nec tamen secundum accidẽs, quia nihil accidit Deo, cum totũ immutabile, & inamissibile sit, quod est in eo, ex quo patet, quòd fallit regula, qua

F consuetum est inferri de aliquo, quòd dicatur secundum accidẽs, ex hoc, quòd secundum substantiam non dicitur: fallit inquam, quia in Deo proprietates personales non dicuntur secũdum substantiam, & tamen nõ est verum, quòd secundum accidens dicantur, sed secundum relationem, quæ quidem non est accidentalis in Deo.

Postmo-

Digitized by Google

Postmodum ibi: *Hic quæritur.* Magister mouet dubitationes circa prædicta. Et primò quidem de nomine filij, seu nati: secundò de nomine doni, & spiritus sancti. secunda ibi: *Ita etiam de spiritu.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque mouet dubitationem de hoc, quod dictum est, proprium esse nato Deo, quod est Dei filius, vel genitus ex Deo. non enim videtur hoc proprium, nato Deo, cum homines filij Dei dicantur, vt sæpe legimus in scripturis, & ponit responsionem ad hoc, dicens, quòd magna distantia est inter filiationem istam, & illam. vna enim est naturalis, & propria, secundum quam persona diuina dicitur filius Dei; alia vero est adoptiua, non naturalis, sed gratuita, secundum quam creatura, vtpote homo dicitur filius Dei.

Secundo ibi: *Homo* vero. Ponit solutionem secundam, dicens, quòd aliter homo Dei filius est, & aliter Deus natus filius appellatur, quomodo homo est filius totius Trinitatis, sed filius solius patris.

Postmodum ibi: *Ita etiam de spiritu.* Mouet dubitationem circa proprietatem spirationis, & facit tria.

Primò namque assumit, quòd nomen Spiritus dicitur relatiue, quamuis ipsa relatio non appareat in nomine Spiritus, sed in nomine Doni, & ostendit, quòd de Patre, & Filio prædicatur nomen Spiritus, & nomen sancti diuisim; & tunc spiritus significat substantiam; cum vero coniunctim Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona significat relationem.

Secundò ibi: *Hic quæri potest.* Mouet circa hoc dubitationem, dicens, quòd quæri potest, Vtrũ Pater, & Filius, vel etiam Trinitas tota possit dici coniunctim, Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona, & respondet quòd sic; sed tamen secundum aliam, & aliam significationem, quia cum de Trinitate, vel de Patre, seu Filio, Pater significat essentiam, & non relationem; cum vero de tertia persona significat proprietatem relatiuam.

Tertiò ibi: *Quidam tamen.* Ex hoc reprehendit aliquorum errorem, qui putauerũt, nomen, Donum, vel Spiritus relatiue non dici, ex hoc, quòd non apparent secundum conuertentiam; & mutuam correspondentiam se habere. non enim dicitur Doni, vel Spiritus amborum. elidit ergo istum errorem, dicens, quòd in multis relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum, quod sibi vicissim correllatiue respondeat; potest tamen vocabulum cõfringi præter vsum communem, vt dicamus, quòd pater, & filius sunt donator doni, & spirator spiritus, & secundum hoc dicetur spiratus spiratoris, & spirator spiritus; & tamen similiter doni donator, & donatoris donum. hæc est sententia.

Vtrum personæ diuinæ constituantur proprietatibus relatiuis in esse suppositali, & personali, & eisdem suppositaliter distinguantur.

ET quia Magister hic incipit tractare de proprietatibus constitutiuis personarum, idcirco inquirendum occurrit, Vtrum ipsæ personæ constituantur in esse suppositali, & personali per proprietates relatiuas, & per eas solum suppositaliter distinguantur.

Quòd repugnet relationi. vt relatio vniuersaliter, & realiter, quòd constituat suppositum, vel personam.

ET videtur, quòd non, pro eo, quòd generaliter repugnet relationi, vt relatio constituere personam. impossibile est enim, quòd relatio det esse ad se, sed omne esse, quod dat est ad aliud: effectus namque formalis non opponitur suæ formæ; vnde albedo non dat esse nigrum, nec calor esse frigidum, cum ergo esse ad se opponatur relatiue, manifeste conuincitur, quòd relatio nõ dat esse ad se, sed ad aliud; sed constat, quòd subsistere dicitur ad se. nulla enim res subsistit ad alteram, sed omne, quod subsistit, ad seipsum subsistit secundum Augustinum septimo de Trinitate. ergo relationi, vt relatio repugnat, quòd det alicui subsistere, & suppositum esse. *cap. 3.*

Præterea: Relatio, quam importat paternitas nullum esse dat alicui in ordine ad filium, sicut patet de sorte, quia nullum esse incipit à paternitate, nisi relatum ad alterum, sed pater nõ est persona, vel suppositum in ordine ad filium: non enim est suppositum, vel persona filij. ergo paternitas non dat patri, quòd sit suppositum, vel persona.

Præterea: Suppositum idem est, quod prima substantia, quæ nec de subiecto dicitur, nec in subiecto est; sed relatio non dat alicui, quòd sit prima substãtia, quia genera sunt impermixta, nec ponitur aliquid in genere substantiæ per relationem, & iterum prima substantia est magis substantia, quàm secunda: claret autem, quòd nihil est secunda substantia per relationem. ergo relatio non consistit in esse suppositio, & personali.

Præterea: Esse suppositum, vel personam non est aliud, quàm esse aliquem vnum, vt Riccard. dicit 4. de Trin. sed relationi repugnat, quòd det alicui esse vnum istum, vel illũ, vel aliquem, cum esse hunc, vel illum sit aliquid absolutum. ergo repugnat relationi constituere suppositum, vel personam. *4. de Trinit. c. 18. & 23.*

Præterea: Suppositum habet perfeitatem tertij modi, vt dictum est supra; sed perfeitas tertij modi repugnat relationi, & cõpetit soli substantiæ secundum Philosophum 1. Post. ergo relatio non est dare esse suppositale. *text. 3.*

Præterea: Sic se habet substantia ad referre, sicut relatio ad subsistere; sed substãtia nulli dat formaliter referri. ergo nec relatio dabit alicui, quòd subsistat.

Et confirmatur, quia subsistere est proprius modus essendi prædicamenti substantiæ, sicut referri prædicamenti relationis.

Præterea: Illud non constituit suppositum, quod præsupponit suppositum constitutum; sed relatio præsupponit suppositum constitutum, quod Augustinus dicit 7. de Trinit. quòd omne relatiuum est aliud præter id, quod relatiue supponi dicitur, & sic illud aliud à relatione supponitur, & iterum relatio oritur ex fundamento, & supposito, adhuc etiam supponit illud, quod refertur, nec ipsum in esse cõstituit, sed *7. de Trin. cap. 1.*

iam

iam constitutum ad aliud refert. ergo repugnat relationi constituere in esse suppositali.

Et confirmatur, quia relatio videtur esse posterius quocumque supposito, & fundamento.

Præterea: Illa nõ distinguũt supposita, nec cõstituũt, quæ sunt cõponibilia in eodẽ supposito, sed relationes oppositæ sũt cõponibiles in eodẽ supposito, sicut patet de relationibus mouentis, & moti, & producentis, & producti. sortes enim existens vnum suppositum mouet se, & est mouens, & motum, similiter etiam in eodem supposito sortis est pars generans, & genita, vtpote dum ex alimento generatur caro virtute animæ, nec propter hoc caro generans, & genita sunt duo supposita, immo in eodem sorte concurrunt. ergo relationes supposita non constituunt, nec distinguunt.

Præterea: Non videtur esse maior diuersitas inter duas relationes, quàm inter duas qualitates oppositas, vel duo genera generalissima, sed duæ qualitates oppositæ in eodem supposito possunt concurrere, saltẽm secundum diuersas partes, vt patet de albedine, & nigredine, nec propter hoc partes erunt diuersa supposita, similiter & qualitas, & quantitas sunt in eodem supposito, nec ipsum distinguunt, nec relatio habet distinguere, vt videtur.

Præterea: Omnis relatio terminatur ad aliquid absolutum. licet enim in termino relationis claudatur relatio, non tamen terminat per relationem, sed per aliquid absolutum, sed persona filij terminat relationem patris: constat autem, quòd non per essentiam, quia tunc pater per prius esset pater essentiæ filij, & generaret eam, quod est erroneũ. ergo necesse est, quòd in persona filij sit aliquid aliud absolutum, per quod terminat relationem patris.

Præterea: Omnis relatio præexigit distinctionem extremorum, & non causat eam, quia
c.10.t.16. 5. Metaph. probat Philosophus identitatem non esse relationem realem, pro eo, quòd non exigit extremorum distinctionem, quia tunc probaretur idem per idem, vel per suum posterius, sed personæ patris, & filij, sunt extrema paternitatis, & filiationis. ergo non distinguũtur per eas.

Quòd specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet in speciali diuino supposito, vel personæ per relationem constitui; personæ namque diuinæ repugnat, quòd sit ens per accidẽs, & similiter maxime competit per se esse; sed si constituerentur per relationem esset ens per accidens. rationes enim duorum prædicamentorum, vtpote relationis, & substantiæ non concurrunt ad vnitatẽ per se, cum composita ex substantia, & aliis prædicamentis sint entia per accidens. ergo persona diuina per relationem cõstitui non potest.

Et confirmatur, quia sic se habent relatio, & substantia, vbi realiter distinguuntur ad constituendum tertium reale, sicut vbi distinguuntur secundum rationem ad constituendum tertium secundum rationem: manifestum est autẽ, quòd vbi distinguuntur realiter, tertium constitutum est ens per accidens, quare & in diuinis constituta persona esset ens per accidens, saltem secundum rationem.

Præterea: Si persona diuina constitueretur per relationem, sequeretur, quòd diuina essentia verissime referretur in omni cõstituto, prius sunt partes, & vnio partium ordine naturæ, quàm sit ipsum totum constitutum, vt patet, quòd prius est corpus, & anima, & vnio animæ ad corpus, quàm habeatur tertium constitutũ, & ratio huius est, quia partes sunt priores toto, cum sint principia constituentia. in illo ergo priori, quo essentia, & relatio, & vnio essentiæ cum relatione præcedit personam constitutam, vere ponet relationem effectum formalem circa diuinam essentiam, & per consequens essentia diuina vere dicetur pater, & filius, & generans, & genita. impossibile est enim formam intelligere in subiecto, quin communicet sibi suum effectum formalem, vt pote albedinem in supercie, quin fiat alba, aut anima in corpore, quin corpus sit animatum. sic ergo si persona constituitur ex essentia, & relatione, de necessitate essentia erit persona relata, & denominabitur à relatione, sed hoc est falsum, nec concessum aliqualiter in diuinis. ergo personæ diuinæ non habent in esse suppositali constitui per relationem.

Præterea: Aut relatio in diuinis vnitur prius supposito, aut vnitur essentiæ per prius; sed non potest dici, quòd prius vniatur essentiæ, quia per necessitatem daret sibi prius referri, cum non sit aliud per prius referri, quàm prius relationi vniri vnione formali. ergo necesse est, quòd relatio ger prius vniatur personæ, & per consequens non constituet eam, sed supponet constitutam, vt sibi vniatur. quod enim vnitur alteri, non constituit ipsum in esse, cum vnio vnibilia præsupponat.

Præterea: Personæ diuinæ, cum sint nobilissimæ, & dignissimæ, non possunt constitui per illud, quod habet minimum entitatis, sed Commentator dicit vndecimo Metaphysicæ, quòd c.text.19.
relatio est debilior aliis prædicamentis, ita, quòd quidam putauerunt, ipsam esse ex secũdis intellectis. ergo persona diuina non potest constitui per relationem in esse personali.

Præterea: Suppositum vnius naturæ non constituitur per aliam quidditatem, quia tunc includeret duas quidditates, & esset suppositum duarum quidditatum, quod est impossibile, sed relatio in diuinis est quid quidditatiue, & secundum rationem ab esse. ergo non potest persona diuina constitui per relationem, alioquin sicut erit suppositum diuinitatis, ita erit relationis, quod dici non potest.

Quòd specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem originis.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet singulariter primæ personæ constitui per relationem originis, aut quòd primum suppositum constituatur per generare, cum actiones
cap.2. sint singulariũ, & suppositorũ, vt patet ex 1. Met. sed generare in diuinis est productio primi suppositi. ergo impossibile est, quòd primum suppositum constituatur per generare, aut per relationem

tionem paternitatis, quæ sequitur generare.

Præterea: Aut generare egreditur ab essentia, aut à persona constituta, sed non potest poni, quòd ab essentia, quia declaratum est supra, quòd nec generat, nec generatur essentia. ergo necesse est, quòd eliciatur à persona iam constituta, & per consequens nec generare constituet primam personam.

Præterea: Persona prima non habet suum formale constitutiuum per suam actionem, cum forma sit prior composito, vt patet 8. Metaph. cap. 3. vnde nec compositum per suam actionem acquirit sibi formam; sed prima persona habet paternitatem per generare, quæ est actio eius. fundatur enim paternitas super genuisse, vt patet 5. Metaphys. ergo impossibile est, quòd prima persona constituatur per paternitatem. text. 20.

Præterea: Si pater in esse formali personali constitueretur per paternitatem, tunc vere filius non originaretur. Illud enim non originatur, quod posito innascibili habet totum suum esse, omni productione circumscripta; tale autem est relatiuum innascibilis, quia ex natura relationis non est actus primus circumscripta omni actione sine actu secundo, necesse est innascibili existente, vt eius correlatiuum existat, patre ergo existente, qui constituitur in esse personali per paternitatem, vt est actus primus, necesse est filium coexistere ex vi paternitatis absque hoc, quòd pater ipsum origenes, vel producat, sed hoc est omnino absonum, & erroneũ, quia secundum hoc prima persona non vere originaret secundam in diuinis. ergo prima persona constitui non potest per relationem originis.

Præterea: Si persona patris constitueretur in esse personali per paternitatem in illo signo in quo apprehenderet intellectus personam patris constitutam, necessario intelligeret personam filij constitutam. essent enim personalitates eorum correlatiuæ; correlatiua autem sunt simul naturali intelligentia, sed hoc poni non potest, quia tunc persona filij non vere produceretur à persona patris, antequam esset, & hoc non, quia nihil agit, antequam sit, aut dum esset, & hoc nõ, quia tunc iã est persona filij cõstituta; illud autẽ, quod est, generari non potest, vt patet 1. Phy. ergo impossibile est poni, quòd prima persona per relationẽ originis cõstituatur. text. 81.

Quòd diuina persona repugnet specialiter producta per relationem constitui.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet specialiter diuinæ personæ productæ per relationem constitui. illud enim, quod oritur producto termino non constituit personam, quæ est productionis terminus, alioquin idem oriretur à se, sed relatio oritur termino iam producto. hæc est enim differentia inter relationem, & actionem secundum Simplicium in prædicamentis, quòd actio est causatiua termini; relatio vero oritur ex termino. ergo impossibile est, quòd persona diuina, quæ est terminus productionis constituatur formaliter per relationem.

Præterea: Terminus productionis non est formaliter cõstitutus per relationem, cum relatio non sit productionis terminus, vt patet 5. Phys. text. 10.

A sed persona filij est vere terminus productionis ergo persona ipsa non cõstituitur per relationẽ.

Præterea: Philos. dicit 5. Phys. quòd relatio nõ acquiritur, nisi primo acquisito absoluto in termino, vel in subiecto, sed relatio filiationis vere est filij persona. ergo necesse est, aliquod absolutum esse acquisitum, & vere productum in ipsa persona; sed constat, quòd essentia non originata, vel producta. ergo est aliquid absolutum, quo constituitur filij persona. *Vbi supra.*

Præterea: Nulla persona vere dicitur generari, quæ per relationem formaliter constituitur, B quia tunc non acquiritur esse substantiale, sed esse relatiuum. vnde talis acquisitio magis poterit dici adacquisitio, quàm generatio, sed persona filij vere dicitur generari. ergo non constituitur per relationem.

Præterea: Illud non constituit formaliter personam filij, quod se habet ad ipsam non formaliter, sed quasi effectiue. nulla enim forma efficit suum effectum formalem, sed est ipsemet formalis effectus; sed filiatio cum sit idem, quod generatio passiua se habet ad personalitatem filij, non quidem formaliter, sed quasi effectiue, C quia personalitas illa oritur per generationẽ, & capit esse. ergo persona filij non constituitur formaliter per generari, & per consequens nec per filiationem, cum sit idem cum generari.

Præterea: Quod fundatur super genitum esse non constituit genitum, aliàs idem fundaretur super se; sed persona filij est vere genita: filiatio autem fundatur super omne genitum, vt patet 5. Met. ergo persona filij non constituitur per relationem. text. 10.

Præterea: Si personæ productæ per relationes constituantur eadem necessitate erunt productæ, quoniam relationes æque naturaliter respiciunt opposita sua. vnde spirans æque naturaliter, & necessario respicit spiratum, sicut generans generatum. æque ergo naturaliter spirans spirat, sicut pater generat, & æque naturaliter spiritus est spiratus, sicut filius est generatus; sed hoc est falsum, quia secundum hoc spiritus non procederet modo voluntatis; sed modo naturæ. ergo relationes non videntur posse constituere personas productas. D E

Quòd in speciali repugnet paternitati, & filiationi, ac spirationi diuinas personas constituere.

VLTERIVS videtur, quòd in speciali repugnet considerata conditione paternitatis, filiationis, ac spirationis. illud enim, quo circũscripto; adhuc possunt intelligi distincte hypostases, & personæ non videtur formaliter distinguere personas, & cõstituere eas, sed abstractis huiusmodi proprietatibus possunt intelligi hypostases tres distinctę, quia supposita debent cõcipi per modum quorumdam subiectorum illis proprietatibus, & ita vel abstractis, adhuc substrata intelligerentur distincta. ergo huiusmodi proprietates non constituũt suum suppositum, nec distinguunt. F

Præterea: Illud, quod de se non est incõmunicabile, nisi primo formaliter constituere in esse incõmunicabili nõ potest, & per consequens nec inesse suppositali, quod consistit in quadam incõmunicabilitate, secundum diffinitionẽ Ricc. sed

Digitized by

paternitas, vel filiatio non sunt de se incommunicabiles, etiam inquantum diuinæ, quod patet, quia nulla quidditas est de se incommunicabilis, & item paternitas diuina non est formaliter infinita, & per consequens non est de se hæc, & singularis, & multo minus est per se incommunicabilis, adhuc etiam omnis relatio originis est æque eadem essentiæ diuinæ, & ita spiratio actiua, æque habet, quòd sit incommunicabilis, sicut & paternitas: constat autem, quòd communicabilis est, quare & paternitas diuina communicabilis erit. ergo impossibile est, quòd constituat in esse suppositali per suam rationem formalem.

Præterea: Ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis personarum nõ potest abstrahi aliquod commune dictum de illis in quid, quoniam vltima distinctiua debent esse primò diuersa, & ita in nullo quidditatiuo conuenire, sed manifestum est, quòd à paternitate, & filiatione abstrahitur communis conceptus quidditatiuus, vtpote conceptus importatus per relationẽ originis in generali, alioquin nõ posset quis esse certus, quòd in Deo sũt aliquæ relationes originis, & ignorare eas in speciali, cuius oppositum experimur. ergo paternitati, & filiationi ex suis propriis rationibus repugnat constituere in esse personali.

Quòd repugnet singulariter essentiæ diuinæ, quin saltem ea sit aliquod suppositum absolutum.

VLTERIVS videtur, quòd saltem sit aliquod suppositum præter relationẽ. nullum enim pertinens ad perfectionem, & actualitatem debet diuinæ essentiæ denegari, quæ perfectissima, & actualissima est, sed subsistere attestatur actualitati, atque perfectioni. vnde substantia perfectior est accidente, quia subsistit, & prima substantia perfectior est secunda, quia maxime, & principaliter subsistit, vt dicitur in prædicamentis. ergo essentia diuina de se habet subsistere multo fortius, quàm aliqua substantia creata, & per consequens est suppositum absolutum. *cap. de substantia.*

Præterea: In Deo est quicquid omnis intellectus intelligit naturaliter; sed omnes philosophantes intellexerunt vnum suppositum absolutũ. vnde & Pagani, & Iudæi, & omnes naturali ingenio dicũtur intellexisse Deũ per modum cuiusdã absoluti suppositi. ergo illud, quod prius.

Item quicquid competit substantiis separatis, maxime Deo competit, si sit perfectionis, sed secundum Philosophum septimo Metaphysicæ, & tertio de anima, in separatis à materia, non differt, quidquid est ab eo, cuius est, seu suppositum, & natura, quia quidditas separata seipsa est suppositum. ergo diuina essentia seipsa formaliter subsistit, & per consequens est vnum absolutum suppositum in Deo. *tex. 21. & 54. tex. 15.*

Præterea: Substantia dicitur à subsistendo secundum Augustinum septimo de Trinitate, sed in diuinis est vna substantia absoluta. ergo vnum subsistere, & vnum suppositum absolutum. *cap. 4.*

Præterea: Actiones sunt suppositorum, sed creare, velle, & similia competunt diuinæ essentiæ. ergo videtur, quòd ipsa sit suppositum.

Præterea: Incommunicabilis existentia videtur dari alicui, quòd habeat rationem suppositi secundum diffinitionem Riccar. sed in Deo est existere absolutũ omnino incommunicabile alteri à se. nec enim filius communicatur, aut aliæ personæ sunt aliquid aliud à diuino existere. ergo videtur, quòd in Deo sit aliquod suppositum absolutum.

Præterea: Si repugnaret suppositum absolutum in diuinis, hoc esset, quia poni oporteret suppositum quartum, aut quatuor personas, sed hoc non impedit, quia illud suppositum non ponit in numerum cum omnibus. vnde sicut causa est quaternitas rerum, licet sint tres propriæ, & vna quædam communis pro eo, quòd ista communis est vnitatum quælibet illarum trium, secundum quod respondet concilium generale Abbati Ioachino in cap. Damnamus. sic nec erit suppositum quaternitas, quia illud commune suppositum absolutum erit veraciter quodlibet illorum trium relatorum. ergo non apparet, cur non possit poni tale aliquod suppositum absolutum, & per consequens nõ omne dinum suppositum constituitur per relationem.

Quòd personæ diuinæ constituantur, & distinguantur per relationes formaliter in esse personali.

SED in oppositum videtur, quòd personæ solum relatiuis proprietatibus distinguantur personaliter, & in esse suppositali constituantur ex iis, quæ scribuntur in canone scripturarum. dicitur enim Matthæi vltimo, Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et similiter prima Ioan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & breuiter vbicumque nominãtur personæ, non aliter exprimuntur, quàm nominibus relatiuis, vt patet: hoc autem non esset, si haberẽt aliqua propria distinguibilia præter proprietates huiusmodi relatiuas, præsertim cum sit verisimile, quòd Saluator eas expresserit sub propriis distinctiuis. ergo personę solũ istis proprietatibus distinguuntur, & in esse personali constituuntur. *Matt. vlt.* *1. Ioan. 5.*

Præterea: Idem patet ex dictis, & intentione doctoris præcipui Aug. ait enim de fide ad Pet. quòd aliud est genuisse, & ideo alius est pater, alius filius, alius spiritus sanctus. Ait septimo de Trinit. quòd non nisi ex solis relatiuis pluralem numerum concipi oportet in Deo. ait enim nono de Trinitate, nec patrem esse filium, nec spiritum sactum patrem esse, vel filium, sed triplicem relationem adinuicem personarum. ait etiam 11. de ciuitate Dei, quòd ideo simplex dicitur Deus, quia est hoc, quòd homo, excepto eo, quòd relatiue, qua persona ad alteram dicitur, nec est ipsa; nam vtique pater filium ad quem relatiue dicitur, nec tamen est filius, in quo nec ad semetipsum dicitur, hoc est, quod ait etiam quinto de Trinitate, quòd in ista præstantissima Deitate quicquid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter accipitur, quod non ad aliquid, seu relatiue dicitur non substantialiter prædicatur; sed manifestum est, quòd si personæ non distinguerentur solis relationibus, *cap. 2.* *cap. 6.* *cap. 2.* *cap. 10.* *cap. 2.*

nec

nec esset verum, quod Augustinus dicit. ergo id, quod prius.

Præterea: Idem patet ex dictis Hilarij. ait enim quinto de Trinit. quòd eandem naturam habet genitus, quam ille, qui genuit, ita tamen vt non sit ille, qui genuit; nam quomodo erit ipse, cum genitus sit. ait enim 12. de Trinit. quòd proprium est patri, quòd semper est pater, & nato Deo proprium est, quòd semper est filius; sed si essent alia distinctiua personarum, quàm huiusmodi proprietates, insufficienter ista dixisset Hilarius. ergo id, quòd supra.

circa med. *post med.* *Vt supra.*

Præterea: Illud videtur ex dictis aliorum doctorum. ait enim Damascenus libro 1. quòd omnia quæcumque habet pater, habet filius, & spiritus sanctus, & econuerso, præter ingenerationem, & generationem, & processionem. In his enim solis hypostaticis proprietatibus abinuicem differunt, non substantia hæc, idest, tres hypostases. ait etiam paulopost, quòd vnum Deum cognoscimus; in solis vero proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis secundum existentiæ modum differentiam cognoscimus. ait etiam libro tertio, quòd differentiam personarum in solis proprietatibus paternali, & filiali, & processibili recognoscimus; sed manifestum est, quòd non different solis istis proprietatibus relatiuis, si per absoluta constituerentur, & distinguerentur personæ. ergo id, quod supra.

cap. 10. *cap. 11.* *cap. 5.*

Præterea: Idem patet ex dictis Riccardi libro quarto de Trinitate, vbi dicit, quòd si per solam originem est ista varietas existentiæ, quando in pluribus personis est vnum, idemque indifferens esse, inueniuntur tantum secundum originem mutuam habere ad inuicem differentiam. Similiter etiam paulopost dicit, quòd quia identitas substantiæ in diuinis omnis qualitatis differentiam penitus excludit, ideo differentes personarum proprietates solum circa originem quærere oportebit. In diuina namque natura secundum solam originem existentiarum pluralitas nouatur, & frequenter Riccardus dicit similia. vnde patet, quòd fuit huius intentionis, quòd per proprietates relatiuas constituerentur personæ, & distinguerentur non per aliquid absolutum.

cap. 13. *cap. 14.*

Præterea: Idem patet ex dictis aliorum Doctorum. ait enim Boetius libro primo de Trinitate, quòd substantia in diuinis continet vnitatem; relatio vero multiplicat Trinitatem. Anselmus etiam dicit de processione spiritus sancti, quòd omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio, & in eodem libro subdit, quòd per hoc filius alius est à patre, quia est filius, quòd vere est alius, quia nascendo vere exit ab ipso: sed constat, quòd hoc saluari non posset, nisi proprietates relatiuæ constituerent, & distinguerent personas. illud ergo de necessitate est ponendum.

in fine.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quid tenendum de subiecto.

Secundò vero inuestigandum erit secundum opinionem Doctorum.

Tertiò vero inuestigabitur modus verus, iuxta illud, quod videtur.

Quartò quoque inquiretur de duplici dubio, quod habet ortum ex præsenti quæsito, videlicet, an sit aliquod suppositum absolutum commune tribus relatiuis, & vtrum abstractis proprietatibus per intellectum remaneant in conceptu hypostases distinctæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, personas diuinas constitui, & distingui, non quidem per relationes, sed omnino se totis. simplex enim, à quo distinguitur, se toto distinguitur, sed personæ diuinæ sunt simplicissimæ. ergo se totis ab inuicem distinguuntur. *Opin. quorumdã expenditur.*

Præterea: Aut personæ diuinæ distinguuntur se totis, aut aliquo conueniunt, & aliquo distinguuntur, sed non potest dari secundum, quia tunc temporis persona esset aliquid, & per consequens compositio, ergo necesse est, quòd distinguantur se totis; hic autem modus dicendi communiter impugnatur ex hoc, quòd quãdo aliqua conueniunt, & distinguuntur, necesse esse, quòd nõn distinguantur se totis, quia talia sunt primo diuersa, quæ scilicet se totis distinguuntur. primo autem diuersa in nullo conueniunt, vt patet 10. Metaph. necesse est ergo in his, quæ conueniunt, & distinguuntur assignare principium conuenientiæ aliud à principio distinctiuo, saltem secundum rationem; sed manifestum est, quòd personæ diuinæ conueniunt quidem, & distinguuntur, alioquin haberent substantias distinctas, & separatas, sicut Arrius fingit. ergo necesse est saltem secundum rationem assignare aliquod principium conuenientiæ, videlicet essentiam, & aliud distinctionis, videlicet proprietatem relatiuam. *c. 5. t. 13.*

Sed si ista discutiantur, apparet, quòd nec motiua primæ opinionis soluuntur, nec ratio contra eam facta concludit; ratio siquidem concludit, quòd personæ non solum conueniunt, & distinguuntur secundum rationem, immo realiter. ergo non solum oportet assignare aliud principium conuenientiæ, & aliud distinctionis secundum rationem, immo aliud, & aliud secundum rem, vel si non erit idem secundum principium, & ratio distinguendi, & conueniendi, & ita se totis personæ conuenient, & distinguentur.

Motiua etiã non soluuntur, quia cum persona sit simplicissima secundum rem, nec sit in ea aliquid aliud, cuicũque est eadẽ, se tota eadem est, & à quocumque distinguitur, se toto distinguitur. Considerandum est ergo ad videndum veritatem huius difficultatis, quòd personam à persona distingui se tota tripliciter potest intelligi.

Primò quidem, quòd distinguatur sua totalitate resultante ex essentia, & proprietate, & quia hæc totalitas, non est aliud, quàm per

personalitas, vt infra dicetur: personalitas autem vnius personæ totaliter differt ab alia, cum habeant distinctas personalitates, secundum intellectum verum est, quòd personæ se totis, & suis totalitatibus distinguuntur.

Secundò vero potest intelligi, quòd ita distinguantur se totis, vt intra totalitatem illarum non sit aliquid, quo conueniant præcisum, & distinctum, aut distinguibile aliquo modo ab eo, quo distinguuntur, & adhuc in hoc sensu verum est, quòd se totis distinguuntur, quòd non est in eis aliquid signabile, quo conueniant, & signabile aliud, quo distinguantur, cum non sit in eis aliud, & aliud supposita omnimoda simplicitate rei, & rationis, sicut motiua opinionis procedunt.

Tertiò vero potest intelligi, quòd in eis non sit commune aliquid, & significabile, quo conueniant, sed ita distinguantur se totis, quòd idéntitentur in nullo significabili, vel non significabili, indistinguibili, vel distincto, & in hoc sensu falsum est, quòd differant se totis, nec motiua procedunt. saluatur enim omnimoda simplicitas, & quòd in persona non est aliquid, & aliquid, dato, quòd conueniant in aliquo distincto & imprecisibili, ab illo, quo formaliter distinguuntur, & secundum hoc remanet adhuc inquisitio, quid sit illud, vtrum modus aliquis absolutus, vel proprietas relatiua.

Opinio erronea quorumcumque.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd personæ formaliter distinguuntur, & constituuntur in esse personali per quosdam modos absolutos. intelligens enim diuinam personam in esse positam, vt à nulla apprehendit personam patris; concipiens vero in esse positam vt ab alio per operationem intellectualem personam filij apprehendit; concipiens vero ipsam in esse positam per modum voluntatis intelligit spiritum sanctum; & secundum hoc non est aliud trinitas personarum, quàm substantialiter posita, nec est aliud personalitas trina, quàm trina positio vnius, & eiusdem rei. vnde & origines distinguunt personas principiatiue, atque constituùt relationes arguitiue, seu ostensiue, modi tamen absoluti trinæ existentiæ formaliter constituunt, & distinguunt. Hæc autem opinio fulciri potest omnibus rationibus superius arguendo primo, secundo, tertio, quarto, & quinto loco inductis.

Nec auctoritates, quæ in oppositum inducuntur obuiant huic modo dicendi, pro eo, quòd omnes intelliguntur, quo ad innotescentiam, & manifestationem distinctionis personarum. clamant enim omnes Sancti, quòd relationes personas distinguunt, quia distinctionem ostendunt, sicut & de indiuiduis substantiæ in creaturis philosophi consueuerunt dicere, quòd numeraliter distinguuntur per proprietates, quarum collectio non potest, nisi in vno solo reperiri. non intelligunt enim philosophi, quin aliquo distinguantur sui generis, sed quia illud ignotũ est currũt ad proprietates accidentales à simili ergo in proposito personæ modis suis absolutis, inuicẽ distinguuntur, quibus possent nominari, & distincte cõcipi, si essent noti, sed quia ignoti sunt, nominantur, & innotescunt personæ nominibus relatiuis. vnde quod sint alia nomina personarum, vltra nomina relatiua, Sapiens innuit Prouerb. 3. vbi dicit, quòd nomen eis, & quod nomen filij eius sit nosci. *Prou. 3.* sic ergo exponi potest illa auctoritas, ratio multiplicat trinitatem, quia multiplicatum ostendit, & idem de auctoritatibus aliis secundum istum modum dicendi.

Sed istis non obstantibus nullatenus stare potest; tum quia Augustinus expresse dicit, quòd pluralitas in diuinis, non nisi ex relatiuo accipi potest: tum quia Damascenus ait, quòd non nisi in solis proprietatibus differunt beatæ hypostases: tum quia Riccardus dicit, quòd non variatur pluralitas personarum, nisi secundum solam originem: tum quia expresse determinat Ecclesia extra de summa Trinit. in cap. Firmiter, quòd hæc sancta Trinitas secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta: tum quia modus ille dicendi contradicit sibi exponendo illos modos absolutos non esse alios, quàm diuinam essentiam poni à nullo in esse, & poni ab alio per modum intellectus, & naturæ, & poni ab alio per modum voluntatis. constat enim quòd essentia, vt à nullo, & vt ab alio posita non habet differentiam, nisi in modo essendi relatiuo, qui est esse ab alio, & non dicitur ab alio. vnde, si per tales modos distinguuntur personæ, manifeste patet, quòd per solas origines distinguantur, nec auctoritates rationabiliter exponuntur ab istis, quia Sancti debuissent dixisse alicubi, quòd per relationes personarum distinctio innotescit, & non dixisse vbique, quòd relationes distinguuntur. Mirum etiam extitisset, quòd Saluator, qui sublimia, & absconsa nobis de Trinitate aperuit, nullam mentionem fecisset de istis modis absolutis. nusquam enim locutus est de personis, nisi sub vocabulis relatiuis. *ubi supra.* *extra de summa trinit. firmiter.*

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd non solum sic est de facto, quòd personæ distinguantur proprietatibus relatiuis, & non per modos absolutos, immo sic est necesse poni, & impossibile est, quòd aliter distinguantur: tum quia modus absolutus ponereturur, distinguere personas, haberet se ad essentiam per modum actus, vel econuerso essentia ad ipsum; vtrumque autem impossibile est, quia diuina essentia, nec potentia, respectu alicuius, nec est actus, vel forma alterius: tum quia omne absolutum in diuinis perfectionem simpliciter importat, & per consequens communicabile tribus, nec potest esse ratio distinguendi: tum quia relationes aduenientes suppositis constitutis per absoluta extrinsecæ, & aduentitiæ, atque accidentales suppositis, cum tamen in Deo accidens poni non possit: tum quia supposita absoluta per necessitatem in essentia distinguuntur, cum omnis modus absolutus naturam diuidat, & partiatur: tum quia modi huiusmo-

iusmodi absoluti, vel transirent totaliter in essentiam, & ita distinguere non possent, vel non transirent, & sic compositionem in Deo ponerent. vnde necesse est, quòd illi modi sint relatiui, transeuntes quidem per compositionem ad essentiam, & per compositionem ad oppositum manentes.

His ergo, & multis aliis videtur posse concludi, quòd impossibile sit personas diuinas constitui per modos absolutos; quibus non obstantibus videtur aliis, quòd quidquid sit de facto, nihilominus possibilitas non probatur ex istis; vnde respondẽt rationaliter, & euacuant secundum veritatem ista motiua.

Primum enim non concludit. dicetur enim, quòd modus ille absolutus, & essentia, fundant penitus eandem vnitatem, & sunt vna res per indistinctionem, & per consequens vna non est actus alterius. vnde, sicut alij dicunt, essent idem realiter, distincta formaliter, melius tamen est dicere, quòd tam realiter, quàm formaliter essent vnũ per indistinctionem, ne relinqueretur compositio secundum formalitatem.

Secundum etiam non procedit, quia nullum est inconueniens, si detur aliquod absolutum, quod perfectionem simpliciter non importet; absolutorum namque, quædam sunt perfectiones simpliciter, vt intelligere, velle; quædam dam vero non vt propriæ creaturarum naturæ. Et pari ratione dici posset, quòd proprij modi personarum perfectionem simpliciter non importarent, esto quòd essent absoluti.

Tertium autem etiam non concludit, quia dicetur, quod relationes aduenientes supposito constituto non differunt realiter ab ipso, sed transeunt in identitatem realem, & ita non erunt accidentales, sicut dicitur de spiratione actiua, quæ aduenit filio secundum aliquos iam constituto per filiationem.

Non procedit etiam quartum. negabitur enim, quòd ad distinctionem absolutorum nodorum separatio, aut multiplicatio substantiæ subsequatur. non apparet enim, quin eadem essentia, vel substantia, possit habere plures modos existendi absolutos, sicut & relatiuos.

Quintum denique non procedit. dicetur enim, quòd modi huiusmodi absoluti, fundant cum essentia eãdem vnitatem, & indistinctionẽ omnimodã, & ita respectu essentiæ compositionem non ponunt. nihilominus enim inter se eandem vnitatem non fundant, nec indistinctionem habent, & per consequens supposita distinguere possunt. vnde idem dici potest de modis absolutis, quod dicitur de relatiuis.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 26. q. 1.

Opin. Scoti expendit.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd personæ quidem de facto distinguuntur non per modos absolutos; sed per relationes originis, & hoc tenendum est propter dicta Sanctorum, & reuerentiã auctoritatum, quibus ingenia debent submitti in obsequium Christi; non autem propter rationes inductas, quæ sicut patet de facili solui possunt. Rationes tamen aliquæ efficaces induci possunt secundum istos, necesse est namque inter diuinas personas ponere æqualem coexigentiã, vt videlicet æqualiter se coëxigant in essendo, sed si personæ per absolutos modos haberent constitui, non se coexigerent æqualiter in essendo. secunda enim persona coexigeret primam, quia caperet esse per productionem ipsius: prima vero secundam non exigeret, sed si prima per relationem ad secundam constituatur, & econuerso, mutuo se coexigeret, quia hæc est relatiuorum natura. ergo qersonæ constituuntur, & distinguuntur proprietatibus relatiuis.

Præterea: Si suppositum patris constitueretur per aliquid absolutum, sequeretur quidẽ ex productione filij, quod sibi aliquid aduenirет, scilicet, paternitas; sed hoc est impossibile. inconueniens enim est, quòd pater à filio aliquid acquirat. ergo & impossibile est, quòd constituatur per aliquid absolutum.

Præterea: Omnis natura, quæ per aliquid sui generis contrahitur ad esse suppositale, limitatur in suo genere, & per consequens non est infinita; sed diuina essentia est omnino infinita. ergo non contrahitur ad esse suppositale per aliquid sui generis, sed per rem alterius generis, scilicet per relationem.

Sed nec rationes prædictæ efficaces videntur, maxime secundum dicta istorum.

Prima siquidem non, quia infra personalitatem patris non includitur actiua spiratio per modum constitutiui secundum sic arguentes, nec etiam intra filij personalitatem. vnde persona patris sola paternitate constituitur secundũ eos, & persona filij ex filiatione sola. secundum hoc ergo non est vera eorum propositio, quòd personæ diuinæ æqualiter se coexigant in essendo, quia persona spiritus sancti exigit patrem, & filium, cum producitur ab eis, & constituitur per spirationem passiuam; pater vero, vel filius non exigunt in essendo spiritum sanctum, cum non producantur ab eo, nec constituantur per spirationem actiuam. vnde si per impossibile tolleretur spiritus sanctus, adhuc remanerent pater, & filius personaliter constituti.

Secunda etiam inefficax est ex eodem, quòd patri, & filio aliquid aduenit in productione spiritus sancti, videlicet relatio spirationis; est autem æque incõueniens, quòd pater acquirat aliquid ex productione spiritus sancti, quemadmodum si acquireret ex filij productione.

Tertia quoque ratio deficit in duobus. Primò quidem, quia maior propositio euidentiam nullam habet. non apparet enim, quòd natura, quæ per modos absolutos indistinctos à se traheretur ad esse suppositale; limitaretur aut magis infinitaretur, quàm si per modos relatiuos hoc fieret, sicut eadem illimitata essentia, potest esse sub tribus modis relatiuis manente sua infinitate, sic non est euidens, cur esse non posset sub tribus modis absolutis indistinctis, distinctis tamen inter se, & discretis.

Secundò etiam deficit, quia concesso, quòd per rem alterius generis contrahatur diuina essentia ad esse suppositale, nõ infertur, nec de necessitate, sequitur, quòd res illa alterius generis sit modus relatiuus, quia poterit esse modus absolutus; talis namque modus quodammodo esset alterius generis ab essentia, sicut patet.

Quid dicendum secundum veritatem.

REST AT ergo nunc dicere, quod videtur, & de facto quid omnino tenendum est, iuxta præallegatas auctoritates, & determinationem Ecclesiæ, vbi dicit, quòd sancta Trinitas est secundum substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta; tenendum est inquam, quòd personæ diuinæ non per modos absolutos, sed per modos existendi relatiuos, & per modos originum distinguũtur.

Quod potest apparere ex tribus. Primò quidem à posteriori procedendo ex creata imagine ad Trinitatem increatam. talis enim distinctio, & per talia poni debet in Trinitate diuina secundum rem, qualis distinctio, & per qualia reperitur in creata imagine mentis nostræ intentionaliter, & secundum rationem. hæc est enim doctrina, & modus procedendi Augustini vbique in toto libro de Trinitate, vbi per Trinitatem repertam in mente nostra, omni imperfectione remota, docet nos conscendere ad contemplationem illius ineffabilis Trinitatis; sed manifestum est, quòd in Trinitate creata constituuntur supposita per origines, & per eas distinguuntur in esse suppositali, intentionali quidem, & non reali; anima namque, quæ per intellectum ponit se ante se, vt conspicuam secundum Augustinum, & per amorem ponit se extra se in esse dato, & lato; hæc autem anima, inquantum ponens, dicitur parens, inquantum posita, & conspicua dicitur verbum, & proles; inquantum vero extra se lata dicitur donum, & spiritus, & secundum hoc est eadem anima inter subsistens, & tria supposita in essentia vna, vt supra dictum est, dum ageretur de imagine Dei trina: manifestum est autem, quòd hæc tria supposita constituuntur per esse conspicuum, & esse latum, & esse ponens, quæ sunt habitudines originum, nec est aliquid aliud in anima, vt conspicue posita, quàm non sit in ponente præter poni, & ponere. vnde in his solum distinguuntur, vt patet, nec inter verbum mentis, & mentem potest aliqua distinctio assignari, nisi penes concipere, & concipi. parens enim est, vt concipiens; verbum vero, vt concepta, & si esse conspicuum, & esse conceptum esset reale quid, non dubium, quòd essent duo realia supposita per concipere, & concipi constituta suppositaliter, & distincta, ergo in illa ineffabili Trinitate distinguuntur, & constituuntur supposita in vero esse reali per concipere, & concipi, & flare, & flari, ita vt sit vnus Deus realiter, ter subsistens, & per modum concipientis, & patris, per modum cõceptus verbi, & prolis, per modum flatus, doni, & spiritus in omnibus vnus, & idem, præterquã in trina perfeitate multiplicata per habitudines originũ relatiuarum.

vbi supra.

Secundò vero potest idem patere ratione, sumpta per experientiam, & inductionem. talis enim distinctio locum habet in diuinis suppositis, quæ sola saluare possunt identitatẽ potentialem realiter cum definitione reali supponibili, sed non inuenitur discurrendo in omnibus rebus corporalibus, vel spiritualibus, viuentibus, vel non viuentibus aliquis modus distinctionis, qui constituat diuersa supposita, saluando identitatem totalem secundum rem, vt illa, quæ est per origines, non omnis illa, sed tantum ea, quæ est secundum dicere, & dici, emittere per amorem, & mitti. patet enim, quòd intelligens se, quodammodo se geminat, & suppositaliter scindit, quasi in duas subsistentias secundum Augustinum, similiter amans se; hoc autem in nulla alia origine reperibile est, sicut patet discurrenti. ergo pura imaginatio absque rationis fulcimento est ponere, quòd diuina supposita, quæ sunt vnum essentialiter, & simpliciter distinguant suppositaliter per modos absolutos, vel per origines qualescumque, vbi tamen per dicere, & dici, flare, & flari, de quibus solis reperimus exemplum.

vbi supra.

Tertiò vero potest idem patere à priori. solinamque modi illi, qui sunt penitus indistincti ab eo, cuius sunt, ita quod cum illo fundant penitus eandem vnitatem, soli illi possunt supposita constituere, & multiplicare. si enim suppositum non est aliud, quàm illud, quod est per se solitarium in tertio modo essendi per se, res illa, quæ de se nõ habet propriam vnitatem, sed cum modis fundat vnitatem per illos modos trahit ad perfeitatem tertij modi, & per consequens ad esse suppositale, & subsistens, & erunt tot supposita, quot erunt modi tales in illa natura. soli ergo tales modi essendi intrinseci non ponentes in numerum, sed penitus indistincti sunt illi, qui possunt constituere supposita, & plurificare: sed manifestum est, quòd omnes modi, seu absoluti, seu relatiui comparati ad id, cuius sunt modi extrinseci, nec sunt modi intrinsece essendi, præter modos relatiuos importatos per concipere, concipi, & spirari: hoc autem facilius patet in concipi, quo formaliter aliqua res dicitur mentis conceptus, & verbum eius. concipiens enim rosam, experitur in suo intuitu aliquid vnum simpliciter, de quo constat, quòd est res omnino eadem rosis particularibus, quæ sunt extra, alioquin illa cognita, aut distincta rosæ exterius non scirentur: constat etiam, quòd habet vltra realitates rosarum particularium, quæ sunt extra, quiddam aliud, alioquin sicut illæ sunt plures, & distinctæ, sic intelligens rosam simpliciter cõciperet distincta, & multa, cuius oppositum experimur. habet ergo rosa, prout est in intuitu aliquid, quo omnes rosæ sunt vna rosa simpliciter: illud autem non est aliud, quàm concipi passiue. non enim superinducit intellectus rosis particularibus aliquem modum absolutum, aut respectiuum, quo in vna rosa simpliciter adunentur, sed per suum concipere attingit eas, & sic per vnum concipi adunantur in vno esse concepto, vt sit rosa simpliciter posita solitarie in prospectu per modum cuiusdam subsistentiæ obiectiue, & non alicui inhærentis constituatur in tali esse ex realitatibus omnium particularium rosarum, & ex passiua conceptione, ex quibus adunatur rosa simpliciter, tamquam vnum verbum, & vnus conceptus obiectiuus: constat autem, quòd intellectus distinguere non potest in rosa illa simpliciter, inter realitates rosarum particularium, ex quibus constituitur, & conceptionem passiuam. non

enim

enim illum conceptum rosæ potest scindere, in hæc duo, immo de necessitate apprehendit, vt vnum simpliciter habens indiuisibilitatem omnimodam, & omnimodam vnitatem, & secundum hoc concipi est quædam origo passiua, quæ vere est modus essendi intrinsece, & subsistendi in esse apparenti respectu realitatis rosæ; nullus autem modus alius, seu absolutus, seu relatiuus sic se habet ad id, cuius est modus, sed modi essendi extrinseci, vt patet de similitudine respectu albedinis, quoniam est modus extrinsecus distinguibilis ab albedine, vel ecõuerso, & similiter rectitudo respectu lineæ, & vniuersaliter non inuenitur, nisi in concipere, concipi, & spirari. ergo penes illos tantummodo sumi potest suppositalis distinctio, & personarum constitutio in diuinis, & non penes aliquos modos alios, vel absolutos, vel relatiuos. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De modo, quo per relationes originis constituuntur, & distinguuntur personæ opinio S. Thomæ. par. 1. quæst. 40. art. 2.

Opinio S. Tho. explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd modum, quo relationes originis personas constituant, & distinguant, diuersi diuersimode visi sunt assignare. Dixerunt enim aliqui, quòd relatio accipi potest, inquantum relatio, vel inquantum est res subsistens. paternitas ergo, vel filiatio constituũt non nisi, quatenus sunt subsistẽtes. vnde si essent inhærẽtes, sicut in creaturis, non possent supposita constituere, sed quia sunt subsistentes, ideo possunt; Dixerunt autem isti, ꝙ licet personæ distinguantur, tam relationibus, quàm per originem, primò tamen & principalius per relationes secundum nostrum modum intelligendi, quod patet propter duo, primò, quia necesse est, distinctionem aliquorum intelligi per aliquid intrinsecũ ad vtrumque, sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam; origo autem alicuius rei non significatur, vt aliquid intrinsecum rei, sed vt via quædam ad ipsam, vel ab ipsa, sicut generatio significatur, vt via ad rem genitam, & vt progredibilem à generante. secundũ hoc ergo pater, & filius non distinguuntur in esse personali, nec constituuntur per generare, & generari, quæ intelliguntur, vt viæ, sed per paternitatem, & filiationem, quæ intelliguntur per modum habitus in personis. Secundò vero idem patet ex hoc, quòd contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim, vel personam, quia origo actiua significatur, vt progrediens à persona subsistente. vnde præsupponit eam; origo autem passiua significatur, vt via ad personam subsistentem, & vt nondum eam constituens. vnde melius dicitur, quòd personæ relationibus distinguantur, quàm per originem. Sed hic modus dicendi deficit in duobus, primò quidem, cum ait, quòd relatio, vt subsistens constituit suppositum, nullum namque suppositum constituit suppositum, sed relatio subsistens est ipsum suppositũ. omne enim, quod subsistit, suppositum est. ergo non potest dici, quòd relatio, vt subsistens supposita cõstituat.

Ille modus dicẽdi deficit in duobus secundum Auctorem.

Præterea: Nullus dicit, quòd pater constituat suppositum patris, nec filius suppositum filij, sed manifestũ est, quòd relationes, vt subsistentes non sunt aliud, quàm pater, filius, & spiritus sanctus, cum nil subsistat in diuinis, nisi tres personæ. ergo nihil est dictu, quòd relatio constituat, vt subsistens.

Præterea: Quærendum est à sic ponentibus, quid addit subsistentia ad relationem, & quid est dictu relatio subsistens, nominat relationẽ cum essentia, aut ipsam totam personam, aut ipsam relationem meram, cui seipsam subsistere conueniat, sed non potest dici, quòd nominet relationem, & essentiam, quia secũdum hoc nil est aliud dictu, quòd relatio, vt subsistens constituat, nisi quòd essentia, & relatio constituãt, nec potest dici, ꝙ nominet personas, licet isti ita non intelligant, quia secundum hoc, non est verum, quòd relatio, vt subsistens cõstituat, immo magis, vt sic constituitur. persona enim non constituit, sed constituitur. Nec potest dici, ꝙ nominet meram relationem, cui per se competit subsistere sine essentia, quia secundum hoc solæ relationes essent personæ, nec infra personalitatem diuinorum suppositorum includeretur essentia. ergo non apparet quid est dictu, quòd relatio constituat, vt subsistens.

Secundò vero deficit in eo quod ait, quòd relationes secundum nostrum modum intelligendi per prius, & principalius constituunt, & distinguunt personas, quàm origines ipsæ, vt paternitas, vel filiatio potius, quàm generare, vel generari. illud enim, quod est posterius secundum nostrum modum intelligendi, & quasi fundamentum, in quo non videtur primo, & principalius secundum modum intelligendi personã constituere, sed paternitas est posterior ipso generare, & filiatio ipso generari. impossibile enim est, quòd intelligatur pater, nisi qui generat, vel genuit filium, nec filius, nisi qui generatur, vel genitus est. vnde Philosophus dicit in 5. Metaphys. quòd relationes huiusmodi fundantur super egisse, & auctor. 6. principiorum ait, quòd paternitas fundatur super potentiam generatiuam actuatam. ergo impossibile est, quòd primò, & principalius intelligatur paternitas patrẽ constituere, quàm generare cum ipsum generare secundum nostrum modum intelligendi præcedat paternitatem, & sit fundamẽtum ipsius, & similiter etiam generari precedit filiationem, & est ipsius fundamentum.

5. Meta. tex. 20.

Et si dicatur, quòd paternitas, prout est relatio supponit actum notionalem secundum intellectũ; prout vero est constitutiua personæ præintelligitur notionali actui, sicut & persona agens, si vtique sic dicatur, non valet, paternitas namque inquantum constitutiua, aut intelligitur, aut nõ intelligitur. si ergo non intelligatur sub expressa ratione paternitatis, & filiatio sub expressa & propria ratione, non est verum, quòd magis secundum nostrum modum intelligendi paternitas constituat, quàm generare, vel filiatio, quàm generari, cuius oppositum isti dicunt. Si vero paternitas, & filiatio constituũt

sub

sub expressis suis rationibus paternitatis, & filiationis, inquantum huiusmodi vere intelligũtur, vt quædam habitudines, & quædã relationes, & per consequens sic præsupponit actus rationales, & sic impossibile, quòd per prius aut principalius constituat, quàm ipsemet actus.

Præterea: Licet productiones elicitæ non possint constituere suppositum à quo eliciuntur, nec productiones, ex quibus aliquid passiue producitur quasi per modum termini accipientis esse constituere possit formaliter suppositum ad quod sunt viæ, & quod per eas producitur, nihilominus productiones actiuæ, quæ elicitæ non sunt & passiuæ, quæ viæ non sunt ad aliquid, quod per modũ termini producatur cõstituere possunt suppositа & personas, pro eo, q̃ non debent intelligi, vel per modum egredientium à supposito, vel per modum insistentium, quo formaliter producant producẽtia ad productiones actiuas, & formaliter producantur suppositа producta, quo ad productiones passiuas, sed declaratum est supra dist. quinta, quòd generare non debet intelligi, vt aliquid elicitũ nec generari vt aliquid eliciens personam filij, quia filius non generatur in diuinis, vt Sortes in humanis, sed sicut genitus, nec pater generat, sicut Plato, sed sicut generans, ita vt pater sit generans per generare formaliter & non eliciendo ipsum. Et filius sit genitus per generari formaliter, non quia eliciatur per ipsum. ergo generare, & generari secundum nostrum modũ intelligendi possunt concipi vt constituentia suppositа prius, & principalius quàm filiatio, vel paternitas, quæ assequuntur ad illa. vnde pater quòd prædicta opinio processit ex falsa imaginatione, non attendens, quòd generare non debet intelligi in diuinis per modum eliciti, nec generari per modum elicientis & viæ.

Opinio Hervei exponentis opinionem prædictam 1. sent. distinct. 26. q. 1.

Opin. Hervei explicatur

ET propter hoc dixerũt alij, quòd proprietas relatiua distinguit personas, non quidẽ vt relatio est, sed vt proprietas abstrahens à ratione relatiua, vbi considerandum, quòd ratio relationis potest ab aliquo dupliciter circumscribi, primo quidem contrarie, sicut rationale circumscribitur, & excluditur à bruto, tamquam contrarium, & repugnans, & hoc modo si circumscribatur relationis ratio, oportet q̃ illud sit absolutum, quia contrarium & repugnans est rationi relatiuæ, & sic impossibile est quòd à proprietate distinctiua, seu constitutiua personarum excludatur relatiua ratio: quia tunc talis proprietas poneretur necessario absoluta. Secundò vero potest fieri circumscriptio priuatiue, quia videlicet ratio relatiua non includitur nec excluditur eo modo, quo rationale ab animali circumscribitur, quia ratio animalis non includit totalitatem in actu, sed est aliquod commune, non dicens determinate rationale, vel irrationale, sed secundũ hoc proprietas distinctiua, & constitutiua personæ abstrahit à relatione, inquantum concipitur, nec absoluta, nec relatiua. sed vt communis, indifferens, & abstracta, & secundum hoc dici potest, quòd paternitas non constituit, vt relatio, sed vt proprietas, nec vt sic sequitur generare, immo præcedit.

Reprobatur iste modus dicẽdi ab Auctore

Sed nec ille modus dicendi stare potest, certum est enim quòd proprietates in diuinis distinguunt secundum suum esse reale, & non solum secundum rationem, aliàs personæ non distinguerentur realiter, sed sola ratione, sicut fingit error Sabellij, sed manifestum est, quòd nulla diuina proprietas secundum esse reale habet esse indifferens, & abstractum ab absoluto, & relatiuo, sed talis abstractio & differentia solum est secundum cõsiderationem intellectus. ergo secundum huiusmodi indifferentiam, & abstractionem nõ potest distinguere personas.

Præterea: Sicut se habet suppositum simpliciter, & in communi ad proprietates in communi, sic se habet suppositum tale, vel tale in speciali ad proprietatem istam, vel illam, vt patet ex dictis Philosophi 12. Metaphys. sicut se habent principia in communi, ita & in particulari hoc principium ad hoc principiatum, sed manifestum est, quòd si concipiatur suppositũ in communi, prout abstrahit ab absoluto vel relatiuo supposito quasi indifferẽs ad vtrumque, vt sic concipitur constitui per proprietatem indifferentem, & abstrahentem ab absoluto, & relato. ergo cum intelligeretur vel hoc vel illud suppositum constitui, oportet apprehendi proprietatem istam, vel illam. cum ergo in diuinis constituatur non solum suppositũ in vniuersali, immo hoc determinatum, vtpote pater vel filius, necesse est, vt intelligatur cõstitui per determinatam proprietatem non communem nec abstrahentem ab absoluto, & relatiuo. cap. 4.

Præterea: Personæ in diuinis constituuntur & distinguuntur, aut per paternitatem, vt paternitas est, & quædam realis habitudo, aut per eam inquantum nõ est paternitas, aut talis realis habitudo, sed aliquid indifferens ad esse realem habitudinem, sed non potest dari illud secundum, quia tunc non constitueret distinctũ suppositum, & alterius rationis à filio vel cõstitueret sub ratione paternitatis, & iterũ prout est indifferens, ad esse realem habitudinem, nec est aliquid secundum rem, aliàs sequeretur, q̃ in paternitate essent duæ res, vna quidem, quæ est realiter habitudo, & alia indifferens, quod est absurdum, necesse est inquam vt constituat, & distinguat rationem paternitatis, manifestum est autem quod de ratione paternitatis est, quòd intelligatur per modũ relationis, & habitudinis, sicut de ratione hominis quod intelligatur animal, vel substantia. est enim habitudo de conceptu ipsius, & quasi superius ad eam. ergo impossibile est, q̃ paternitas prout constituit abstrahat à ratione relationis.

Præterea: Quale est constituens, tale est cõstitutum, sed secundum sic ponentes proprietas cõstituens personas in diuinis abstrahit ab absoluto, & relatiuo, ita vt non sit absoluta, nec relatiua. ergo personæ constitutę nec erũt absolutæ, nec relatiuæ, & sic suppositа in diuinis, nec sunt absoluta nec relatiua quod est omnino absonum,

cap. 2. absonum, & contra August. de Trinit. 9. qui ait, quòd credere debemus in Deo Trinitatem relatarum adinuicem personarum.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd relatio non constituit suppositum in diuinis, sed est tantum causa sine qua nõ. essentia enim vt est sub paternitate constituit personam patris, vt vero est sub filiatione constituit personam filij, sed concurrit ibi relatio, quia essentia B de nudata à proprietatibus omnibus est penitus inducta; non concurrit autem per modum formalis constitutiua, quia suppositũ, & prima substantia idem sunt; relatio autem nulli potest dare, quòd sit prima substantia, & idcirco concurrit, vt causa sine qua non, tamquam id, sub quo essentia constituit personas, & est exemplũ ad hoc de essentia animæ, quæ sub vno respectu dicitur voluntas, sub alio memoria, & sub alio intellectus. Sed nec iste modus est congruus, quandocunque enim aliquid constituitur per aliquid, vt sub aliquibus existit non facta variatione in illo, quod constituit, numquam fiet in constituto variatio, etiam dato quòd fiat variatio in illis, sub quibus stat illud, vt patet q Sorteitas cõstituit Sortem formaliter, siue ista sit in foro, siue in domo, siue sit sub albedine, aut sub nigredine semper constituit eundem Sortem, sed manifestum est quod essentia non variatur per hoc, quòd stat sub relationibus tribus. ergo si ipsa cõstituit suppositum, idem erit suppositum, & personalitas trium.

Præterea: Aut essentia sola existens sub relatione constituit personam, aut vtramque essentia scilicet & proprietas, sed non vtraque quia tunc relatio non esset tantum causa sine qua non cuius oppositum isti dicũt, nec essentia sola, quia cum sit vna essentia sub tribus relationibus, non esset, nisi vna persona in tribus. ergo nihil est dictu, quòd essentia constituat personas, prout stat sub relationibus.

Præterea: Omnia causa sine qua non est causa cum quà sit, quia sicut sine ea non fit effectus, E ita cum ea fit effectus. vnde sicut negatio est causa negationis, sic affirmatio affirmationis cap. 3. vt patet ex 5. Metaphysicæ, sed secundum sic ponentes relationes non habent affirmatiue causalitatem aliquam in constitutione personarum. ergo non erunt causæ sine qua non.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij quod essentia diuina constituit personam, relatio tamen F distinguit. vnde relatio inquantum transit in substantiam constituit personam non inquantum relatio, cum persona pertineat ad genus substantiæ, tamquam substantia prima; inquantum autem est relatio habet oppositionem ad suum relatiuum, & ita distinguit.

Sed nec ille modus dicẽdi possibilis est, quia vnumquodque eo formaliter distinguitur, quo constituitur. eadem enim res ens, & vnum vt cap. 1. patet 4. Metaph. sed persona formaliter constituitur per essentiam secundum sic ponentes. ergo formaliter distinguetur, & distinguitur per relationem. ergo per eam constituetur. ergo nihil est dictu, quòd essentia constituat, & proprietas distinguat.

Præterea manente eodem constitutiuo, manet eadem in tribus. ergo manebit in illis persona eadem constituta, quantumcumque relationes varientur.

Præterea: Vnumquodque distinguitur per aliquid intrinsece pertinente ad ipsum, sed secundum Augustinum de fide ad Petrum pater, & filius distinguuntur in personalitate; distinguuntur autem secundum istos per relationes. ergo relationes intrinsece pertinent ad personalitatem, & per consequens constituunt eam, tamquam principium intrinsecum ipsius.

Opinio aliorum.

ET idcirco dixerunt alij quòd relatio ingreditur intrinsece, constitutionem personæ, C hoc tamen non habet inquantum relatio, sed inquantum relatio diuina. vnde trahit hoc à diuina essentia, quòd cõstituere possit. Sed nec ille modus est congruus, quia quando duo constituentia concurrunt ad vnum cõstituendum, quodlibet habet suam propriam rationẽ constitutiuam ex se, quam non trahit ab alio. vnde animal, & rationale sic concurrunt ad constitutionem hominis, quòd nec animal trahit à rationali, nec rationale ab animali secundum illam, secundum quam cõstituit, sed essentia, & D relatio concurrunt ad constitutionem personæ. ergo relatio non trahit ab essentia, quòd constituat.

Opinio aliorum & declinat ad illam Heruei distinct. 23.

QVOCIRCA dixerunt alij quòd essentia, & relatio concurrunt ad constitutionem personæ diuinæ sic, quòd essentia dat subsistere, & non esse in alio, quod competit substantiæ, E relatio vero non vt relatio, sed vt proprietas distinctiua dat esse distinctum, & incommunicabile, & ita resultat persona distincta, habẽs quidem subsistere ab essentia, esse vero distinctũ, à proprietate relatiua. Sed nec ille modus est competens vt declaratum est supra dist. 25. q. de persona ar. 2. in recitatione opinionis secundæ, vt patet etiam quod si diuina essentia daret subsistentiam cum ipsa non determinetur, nec distinguatur, nec multiplicetur quod sit ab essentia formaliter in personis, propter quod vnũ F est existere, & vnum est trium personarum, manifestum est autem quòd non est vna subsistentia trium, nec vnum subsistere, cum expresse dicat Magister dist. 25. quòd sunt tres subsistentiæ, tres hypostases, sicut & tria suppositа. ergo impossibile est quòd subsistentia personarum sit ab essentia.

Præterea: Aut infra subsistentiam personarum includuntur relationes simul cum essentia per modum continentium subsistentiã, aut nullo modo relationes includunt, sed adueniunt

subsi-

subsistentijs, sed nõ potest dari, quòd adueniãt, quia tunc sola essentia daret, quòd esset suppositum, & subsistens, & iterum relationes essent assistentes, & quasi aduentitiæ subsistentiis, & per consequens non distinguerẽt subsistentias, nec multiplicarent. ergo necesse est, quòd infra subsistentias per modum constituentiũ includantur relationes. non ergo sola essentia dat subsistentiam, immo ad subsistentiam concurrunt relationes, nec relationes solum dant esse distinctum, immo faciunt aliquid subsistere, & constituunt subsistentiam simul cum essentia diuina.

Sed forte dicetur quòd aliud est esse subsistẽs, seu subsistere, aliud suppositum esse, quia suppositum includit incommunicabilitatem, & esse distinctum. vnde sola singularia in genere substantiæ sunt suppositа; subsistere vero, vel esse subsistens importat modum proprium prędicamenti substantiæ, & secundum hoc dici posset vnum esse subsistere, & vnum esse subsistens tertium propter identitatem substantię, non sunt tamen vnum suppositum, quia non sunt vnum incommunicabile, aut unum indistinctum, siquidem hoc non valet, idem est suppositum, & subsistens, propter quod secundæ substantiæ non dicuntur proprie subsistere, sicut nec suppositа essentiæ, vt apud Platonem, qui posuit vniuersalia subsistentia, improprie tamen possunt dici suppositа, & subsistentia, homo namque significat suppositum, & subsistens; humanitas autem significat suppositum indeterminatum; suppositum vero determinatum & subsistẽs est singulare, vt Petrus, vel Paulus, & ideo sicut relatio dat esse suppositum, sic dat esse subsistens, nec essentia sola dat esse subsistens, sicut nec esse suppositum.

Opinio Scoti. 1. sent. distinct. 26. q. 1.

Opin. Scoti explicatur.

ET propterea dixerunt alij, quòd de ratione suppositi in creaturis sunt tres conditiones.

Prima quidem quòd habet vltimam actualitatem. vnde natura in supposito actuatur, & ponitur in actu. non enim est, nisi in supposito, & ratione suppositi.

Secunda vero, quòd habet vltimam singularitatem, & vnitatem:

Tertia quòd habet incommunicabilitatem. Primæ autem duæ conditiones sunt perfectionis, actualitas scilicet & singularitas, sed tertia videlicet incommunicabilitas vergit ad imperfectionem, cum omnis perfectio simpliciter sit communicabilis. natura ergo diuina, cui debetur omnis perfectio simpliciter, dat quidem personis entitatem actualem, & singularitatẽ, incommunicabilitatẽ vero non dat, quia de se communicabilis est, quare necesse est, quòd relatio concurrat, vt tribuens incõmunicabilitatẽ, & ita vtrũque, essentia scilicet, & relatio cõstituunt suppositum, & personam. trahit enim suppositũ incommunicabilitatem à relatione, sed ab essentia singularitatem, & actualitatem, & sic surgit suppositi ratio perfecta, & integra ex relatione, & essentia.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quia nulla res dat incõmunicabilitatem, nisi generis sui, vt patet de Sorte, qui communicabilis est foro, & domui, & templo. licet enim per esse in templo reddatur incommunicabilis in foro, vt sic manens idem suppositum posit esse in foro, nihilominus incommunicabilitas non est subsistentię, quin Sortes manens idem suppositum posit esse in foro & deinde in domo, sed tantum est incommunicabilitas illius generis, videlicet locabilitatis. non est enim Sortes per ista distinctus in esse locato & incommunicabilis secundum ista esse, licet incõmunicabilis sit secundum esse subsistens, sed relatio secundum sic ponentem dat incommunicabilitatem solã. ergo non dabit incommunicabilitatem subsistentiæ, sed tantum relatiuam. vnde dicam q̃ est idem suppositum pater, & filius, quamuis nõ sit idem relatum, sicut est idem suppositum Sortes in foro, & in domo, licet non sit idem secundum esse locatum, & sicut voluntas mouens, & mota est idem suppositum, quamuis non sit idẽ secundum esse relatum, & si dicatur, quòd relatio producentis, & producti non possunt esse in eodem supposito, quia idem non potest producere se; relationes vero mouentis, & moti possunt, non quòd dicatur, quòd idem non potest producere se idem, inquãtum relatiue, sicut nec mouere se, sed quia vltra distinctionem relatiuam exigitur aliqua alia, quæ dicatur suppositalis, non apparet & si talis exigitur. non ergo relatio dabit formaliter eam, quia iam esset relatiua.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Præterea: Nulla communicabilitas tollit rationem suppositi, nisi illa, quæ excludit ab eo istam perfeitatem tertij modi, & hinc est, quòd Sortes licet posit cõmunicari foro, & domui; quia in ibi semper est ens tertio modo, nec esse in foro tollit ab eo istam perfeitatem, idcirco communicabilitas talis non tollit ab eo rationem suppositi, sed secundum huiusmodi posito res essentia diuina habet ex se vltimam actualitatem, & vltimam vnitatem, ac singularitatem, & per consequens per se sunt tertij modi, quia est quoddam habens propriam vnitatem. ergo quantumcumque concipiatur sub tribus relationibus, & communicari tribus relatiuis, non propter hoc amitteret rationem suppositi, sicut nec Sortes, quamuis intelligatur in triplici vbi, & secundum hoc non erit, nisi vna persona, & vnum suppositum, nisi tribus relatis, in quo Sabellius errauit. & in hoc articulus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd personalitas, vel suppositum non constituitur per relationem, aut per essentiam formaliter, sed fundamentaliter & resultatiue, & vt consurgens ex ipsis.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ modus, per quem relatio, & essentia diuinum suppositum constituunt apparere poterit ex triplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima

Digitized by Google

Prima quidem quòd suppositi constitutio nõ est per modum effectus formalis, sed per modũ cuiusdam resultationis. Est enim considerandum, quòd aliter album constituitur per albedinem, & aliter domus per tectum, parietẽ, & fundamentum. sic enim albedo album constituit, q̃ esse albũ est effectus formalis ipsius; fundamentum autem tectum, & paries, nõ sic domũ constituunt, quòd domus sit formalis effectus parietis, fundamẽti, & tecti, immo formaliter domus resultat existis, & respicit ea, vt fundamenta, ex quibus consurgit, consimiliter in proposito potest intelligi, quòd relatio constituat personam diuinam formaliter, sic quòd esse suppositum, vel personam sit effectus formalis ipsius, & q̃ essentia illum effectum respiciat, siue econuerso, quòd sit effectus formalis essentiæ, & quòd relatio se habeat receptiue, & sic videntur omnes opinantes hucusque intellexisse, aut potest intelligi, quòd vtraque personam, seu suppositum constituat fundamentaliter & resultatiue, ita quod ex ipsis suppositalis ratio, ac personalitas consurgit, sicut resultat ex partibus forma domus, si itaque intelligatur hæc cõstitutio primo modo, omnino stare nõ potest, immo est impossibile, quòd personalitas sit effectus formalis essentiæ, vel relationis, & quidem de essentia statim patet. nullus enim effectus formalis plurificatur, quãtumcumque susceptiua sint diuersa, si maneat forma eadem indiuisa. vnde si poneretur eadẽ albedo in pluribus superficiebus, vel calor idem in multis lignis non ob hoc multiplicaretur esse calidum, vel esse album. Et cõfirmatur, quia idem est formalis effectus Deitatis, videlicet esse Deũ in tribus suppositis propter identitatem, & indistinctionem Deitatis, sed manifestum est, quòd non est eadem ratio personalitatis, nec subsistẽtia eadem, aut ratio suppositalis in tribus, immo sunt tres subsistentiæ, & tres personalitates in eis, essentia tamen est eadem, & indistincta. ergo impossibile est, q̃ personalitas, seu subsistentia sit formalis effectus essentiæ.

Effectus formalis relationis est esse ad alterum.

Præterea: Aeque impossibile est, de ratione namque effectus formalis relationis est esse ad alterum, sicut patet, quia effectus paternitatis est esse patrem alicuius, & similitudinis esse alicui conforme, & consimile, sed esse personam, vel suppositum non est esse ad alterũ. non enim pater est suppositum filii, vel in filio, vel in aliqua alia habitudine causali, immo ad se dicitur esse suppositum, & persona, quemadmodũ magus, & bonus, vt August. dicit 7. de Trinit. ergo impossibile quòd personalitas, vel esse suppositum sit effectus formalis relationis. Et confirmatur tum quia si persona esset effectus formalis relationis, sicut albũ albedinis, sequeretur, q̃ personalitas in abstracto esset relatio, & q̃ paternitas esset personalitas patris, cum nõ sit aliud effectus formalis, quàm forma participata. vnde nõ esset aliud persona patris, quàm paternitas participata, absentia, & ita sicut pater per paternitatẽ est pater filij, sic per eandẽ esset persona filij, quod omnino poni nõ potest.

cap. 5.

Præterea: Idem patet simul, tam de essentia, quàm de relatione, quoniam vbicumque est formalis effectus, necesse est, quòd susceptiuum illius effectus se habeat modo potentiæ, & forma, à qua profluit per modum actus, sed manifestum est, quòd essentia est actus relationum, vt relationes sunt susceptiuę, aut substractæ ipsi essentiæ, sic nec essentia est susceptiua relationũ, aut subiectum, vel fundamentum earum, sicut aliàs declaratum est supra, tunc diuina essentia esset quasi materia, & aliquid imperfectum. vnde cum relatio, & essentia sint penitus indistincta, & fundent omnimodam vnitatem, apparet ex terminis, quòd vnum non est respectu alterius fundamentum, nec susceptiuum. ergo impossibile est, quòd personalitas sit effectus formalis essentiæ, uel relationis. Et si dicatur, quòd pari ratione nec esse Deũ est effectus formalis Deitatis, dicendum quòd verum est, loquendo proprie de effectu, qui exigit susceptiuum, vt supra dictum est, dum ageretur de concreto & abstracto, quomodo se habent in Deo, Si vero intelligatur hæc cõstitutio non formaliter, sed fundamẽtaliter, & quasi resultatiue, sic concedendum est, q̃ persona constituitur in diuinis ex essentia, & relatione. illud enim, ex quo resultat negatio, quã exprimit solitudo, & perfeitas tertii modi constituit suppositum fundamentaliter, & resultatiue, cum declaratum sit supra, quòd nil aliud est suppositum, quàm ens solitarium, & per se. quod nullo modo est alterius, sed sui ipsius, sed constat quòd essentia, & relatio in diuinis sic se habẽt ad huiusmodi negationem, quòd ex ipsis resultat. ex quo enim essentia nõ habet propriam vnitatem, nec etiã relatio, ambo simul iuncta fundant penitus eandem solitudinem, perfeitatem, & vnitatem, & per consequens eandem personalitatem. ergo essentia, & relatio fundamentum constituunt, sicut domus constitui dicitur ex partibus, ex quibus resultat; album autem non dicitur proprie constitui, sed esse per albedinem. vnde non proprie diceretur, quòd pater est suppositũ per relationem, vel per essentiam, sed quòd in esse personali constituitur ex vtroque.

Quòd distinctio personarum in esse suppositali & personali non solum est per relationes, immo etiam oritur ex essentia.

Non solum ad cõstitutionẽ personę cõcurrit essentia, & relatio, sed etiam ad distinctionem;

SECVNDA vero propositio est, quòd non solum ad constitutionem personarum concurrit tam essentia, quàm relatio, immo ad distinctionem earum in esse personali. illud enim, quod facit ad multiplicationem perfeitatis, & solitudinis tertii modi, & negationis illius, quæ importatur per personalitatem, illud facit ad distinctionem suppositalem, & personalitatis multiplicationem, sed essentia facit ad multiplicationem talis negationis, nam cum qualibet relatione est apta nata fundare vnam talẽ negationẽ, & solitudinẽ, atque perfeitatem, ita quod sicut proprietates relatiuę sunt tres, ita essentia est apta nata esse, quasi partiale fundamẽtum triũ negationum, nec sufficeret ad pluralitatem huiusmodi negationũ, nisi esset alia negatio totaliter ex parte relationis, & ex parte essentiæ. si enim sicut est eadẽ essentia in tribus, eadem

eadem esset negatio, quàm importat perfeitas ex illa parte, quę fundatur super essentiam, non essent totales personalitates distinctę, quo conuenirent, & essent vnum aliqualiter in personalitate diuina, supposita. ergo necesse est, quòd tota negatio perfeitatis, & solitudinis à tota in qualibet persona non solum pro illa parte, qua fundatur super relationem, immo & pro illa, qua fundatur super essentiam, & per consequens supposita diuina habent distinctas personalitates, non solum propter relationes, immo & propter essentiam diuinam.

Huic tamen videntur aliqua obuiare. dictũ est enim supra, quòd persona, vel suppositũ non significat negationẽ formaliter, & in recto, immo aliquid positiuum, sed manifestum est, quòd diuinæ personæ conueniunt in essentia, quantũ ad id, quod positiue important. ergo conueniũt quantum ad id, quod ad personalitatem spectat de ea in qualibet persona.

Præterea: Ad multiplicationem negationũ fundatarum sufficit multiplicatio rationũ fundandi, sed negatio importata per solitudinem, & perfeitatem, ac personalitatem habet pro ratione fundandi relationẽ solam. quamuis enim fundetur in essentia mediante relatione. ergo ad distinctionem huiusmodi negationũ sufficit relationum distinctio, absque hoc quòd essentia faciat aliquid ad distinctionem, & est exemplum ad hoc de albedine, & superficie, quia si in eodem corpore possent esse plures albedines absque hoc, quod identitas corporis faceret aliquid ad earum pluralitatem.

Præterea: Impossibile est idem esse principium conuenientiæ & distinctionis, sed essentia est id, quo personæ conueniunt. non ergo potest esse id, quo personaliter distinguuntur.

Præterea: Manente eodem fundamento negationis per solitudinem importatę, manet eadem in tribus. ergo & negatio solitudinis, quæ nil aliud est, quàm non esse alterius, sed per se videtur esse eadem in tribus ex ea parte, qua fundatur super eam.

Præterea: Idem videtur esse de ratione totalitatis, & perfeitatis, nam toti debetur perfeitas tertij modi, sed si sint duo tota communicabilia in eadem parte, totalitas illorum est eadẽ, prout fundatur, & respicit illam partẽ communem, sicut apparet de duobus ramis fundatis in eodem stipite, vel de duobus capitibus in eodem corpore, si ponatur aliquod tale monstrũ. ergo idem erit de perfeitate, & personalitate trium suppositorum, quod erit eadem ex vna parte, qua in esse conueniunt.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum quòd cum persona dicat fundamentum, & in recto id, quod est substratum negationi solitudinis, & incommunicabilitatis, quæ nil aliud est, quàm non esse alterius aliquo modo, sed omnino sui ipsius, & cum hoc importet cõcretiue huiusmodi negationẽ, est enim persona ens solitarium, & per se, contingit personas aliquas distingui posse, vel penes substratum totum, & totam negationem eo modo, quo Sortes, & Plato personaliter distinguuntur, & quo ad naturam particularẽ, & quo ad negationem solitudinis, quæ fundatur super eam; contingit vero aliàs distingui quo ad partem substrati, & quo ad totam negationem, & sic distinguũtur personę diuinę in tota perfeitate, & personalitate hac negatione per solitudinẽ importata; in parte vero substrati, puta in essentia conueniunt, & distinguuntur in alia, scilicet relatione tãtum diuina impossibile est dari videlicet quòd aliquæ personæ conueniãt in toto substrato, & differant tota negatione, impossibile est enim quòd multiplicentur negationes solitudinis, manente totaliter eodem substrato. quartum etiam dari non potest, quòd scilicet personæ aliquę conueniant in parte substrati, & in parte negationis, & quòd distinguantur in persona. non enim differre possunt in personalitate totali, nisi distinguerẽtur in tota negatione per solitudinem importata. ergo sicut personæ diuinæ possunt accipi, vel prout differunt positiue, & sic in solis proprietatibus distinguuntur, vel prout differunt in aliquo negatiuo, & sic distinguuntur, non solum in negatione, quæ super relationes fundatur, immo & in illa, quæ fundatur super essentiam; talis autem est perfeitas, & solitudo, quam importat personalitas in abstracto, vel ratio suppositalis. sicut enim cecitas in abstracto non est, nisi negatio visus circa oculum, sic personalitas, vel ratio suppositalis in abstracto non est aliud nisi negatio esse alterius per sui solitudinem, & perfeitatem circa aliquod substratum; hoc autem non potest poni sola relatio, cum non possit intelligi, vt per se ens, vel per solitarium, quia semper est aliquid præter id, quod relatiue dicitur secundum Augustinũ, nec tale substratum potest poni sola essentia, cum non habeat propriam vnitatem, quare relinquitur prout per se, & primo fundamento tã essentiam, quàm relationem sub perfeitate tertij modi & solitudine apprehendere, & sicut sunt in diuinis tres tales per se, sic sunt & tres personæ.

Nec procedunt instantiæ, prima siquidem non. verum est enim, quòd persona, vel suppositum concretiue significat aliquid positiuum, videlicet fundamentum perfeitatis, & in communi quòd significant ens per se; in speciali vero hæc persona, vel illa exprimit hoc positiuum, vel illud, vtpote in diuinis essentiam, vel rationem; si vero accipiatur personalitas in abstracto dicit huiusmodi negationem circa abstractum, sicut cæcitas circa oculum. Et si dicatur, quòd secundum hoc persona in diuinis includet relationem, & essentiam in recto, quia per modum substrati, sicut cæcitas includit in recto oculum, cuius oppositum superius dicebatur, dicendum quòd aliter est de negatione, quã importat perfeitas, vel solitudo, & de negatione cæcitatis. perfeitas enim est, sicut totalitas est ratio negatiua, videlicet distinctio, & indiuisio partium actualium. vnde totum non addit ad partes aliquid positiuũ, sed est ens cũ actuali distinctione earum, & quia indistinctio respicit partes in obliquo, & dare partibus, vt constituant totum, immo non est aliud totũ, quàm omnes partes in obliquo & indiuisum. est enim

Respondet ad instantias.

totum

totum ex partibus, & non partes, idcirco negatio totalitatis dat, ne sint de conceptu totius partes in obliquo, & constitutum in recto, & eo modo negatio perfeitatis dat, vt relatio, & essentia sint in conceptu personæ in obliquo, quia nil aliud est persona, quàm constitutum ex essentia, & relatione, quod quidem non est aliud, quàm indiuisum, vel indistinctum ex essentia, & relatione; non est autem sic de negationibus alijs, quæ non dant suis substratis, vt constituant totum, ex hoc quòd totalitates non sunt, cuiusmodi est cæcitas, quæ nõ respicit partes aliquas, quibus det; vt constituant totum.

Persona nõ est aliud quàm constitutum ex essentia, & relatione.

Secunda etiam non procedit. falsum enim assumit, videlicet, quòd relatio sit ratio fundandi negationem per totalitatem, perfeitatem, ac solitudinem importatam, quod patet ex duobus primò quidem, quia ratio fundandi, seu primarium fundamentum alicuius intelligitur illud posse fundare, omni alio circumscripto. vnde si poneretur superficies separata, posset intelligi alba omni alio circumscripto habere perfeitatem tertij modi. essent enim subsistentes; relationes autem non sunt de numero subsistentiũ, vt Comment. dicit 7. Metaph. vbi dicit, quòd relationes non sunt de genere rerum existentium per se. non ergo potest sola relatio fundamentum esse perfeitatis, nec per consequens fundandi ratio, sicut partiale fundamentum, & esse similiter partiale. Secundò vero patet idem ex hoc, quòd negatio, quam perfeitas dicit est eadem cum illa, quam importat totalitas; totalitas vero est indiuisio partium, totum namque est partes indiuisæ, claudendo partes in recto, sed indiuisum ex partibus, claudẽdo eas in obliquo, quare totalitas in abstracto est indiuisio partium; manifestum est autem, quòd indiuisio respicit omnes partes pro fundamento. ergo & totalitas, & negatio, quam importat perfeitas partes respicit omnes per modum fundamenti, & ita negatio, quam dicit personalitas in diuinis respicit per se essentiam, & relationem, nec relatio est ratio, quòd in esse fundetur.

comm. 49.

Tertia vero non procedit, quia essentia formaliter est tantum principium conuenientiæ; fundamentaliter autem discretionis inquantũ alia negatio, & alia partialiter in essentia habent fundari.

Quarta etiam non procedit, quia negatio, quam importat perfeitas, & totalitas respicit non præcise vnam partem, sed omnes, cum sit indiuisio partium, & ideo variata altera parte, variatur tota negatio per totalitatem importata. non enim manente eadem parte, parte alia variata per additionem alterius dicitur eadem indiuisio remanere. eadem enim pars habet ad diuersas partes aliam, & aliam indiuisionẽ, sicut patet quod si addatur aquæ maris, aquæ gutta, fit noua indistinctio totius maris ad guttã, & per consequẽs noua totalitas, licet remaneãt eædem partes, quæ erant ante. Consimiliter in proposito alia est perfeitas, quæ consurgit ex essentia, & paternitate ab illa, quæ consurgit ex essentia, & filiatione, etiam ex parte ipsius essentiæ, & per idem patet ad quintum.

A Quòd relationes personas constituunt, & distinguunt non inquantum relationes sed inquantum tales sunt, videlicet, dicere, dici, & spirari.

TERTIA quoque propositio est, quòd proprietates non habent, quòd personas eo modo, quo dictum est constituãt, & distinguant per rationem relationis in communi, sed per propriam rationem harum specialium habitudinum, dicere, dici spirare, spirari, non est hic B uis facienda de modo, quo significentur verbaliter, non nominaliter per modum relationum, quia sub qua ratione potius constituat, dicetur infra dist. sequenti, sed pro nunc, quòd constituunt, & ex hoc, quòd tales, & non ex hoc, quòd relationes sunt; in communi autem, quòd diuinæ sunt, satis patet.

Apparet quidem primum, quòd relationes istæ ex hoc constituunt, & distinguũt. quæ aptæ natæ sunt fundare eandem perfeitatẽ, & solitudinem tertij modi cum diuina essentia, sed manifestum est, quòd hoc non competit relationi, vt C relatio, sed tantum illi, qui est modus increatus existendi alicuius rei, & quod est talis relatio, quod distingui non potest à se illa, cuius est modus essendi, nec res etiam distinguibilis est ab illo modo; talis autem non est omnis relatio, sicut patet, immo omnes relationes habẽt fundamenta, quæ referant, quorum non sunt intrinseci modi essendi præter relationem apparentiæ, secundum quam res apparens dicitur existere in esse apparenti. vnde dicimus, quòd res potest habere duplex esse, reale scilicet, & D apparens siue conceptum, per hoc innuẽtes, quòd commune conceptum apparens est quidam modus essendi intrinsecus ipsis rebus, quæ sic apparent, ex quo concluditur, quòd relatio quam importat verbum, seu dici, vel concipi cum sit modus intrinsecus rei potest fundare eandem perfeitatẽ, & subsistentiam cum re, cuius est modus, & hoc habet ex sua propria ratione, quia tale quid est & similiter potest intelligi de dicere, & dici & spirare, atque spirari ex his, quæ pleE rumque superius sunt inducta. ergo istis proprietatibus inest, quòd personas constituant, & distinguant non ex natura communi omnium, sed ex eo, quòd sunt tales. Apparet quoque secundum. Id enim non inest istis proprietatibus ex eo, quòd sunt diuisæ, quod competit eis, vbicumque ponantur, sed proprietati verbi, quæ est passiua conceptio competit, quòd suppositũ cõstituat, vbicumque, ponatur sicut patet, quòd rosa, quæ ponitur in prospectum per modum cuiusdam subsistentis obiecti, vt quilibet experitur in illo esse solitario, & per se constituitur F ex realitatibus particularium rosarum, cum sint omnes rosæ realiter & in esse concepto, seu passiua conceptione, vel esse apparenti, nec est differentia, nisi quòd in diuinis talis conceptus constitutio realis, in nobis vero est intentionalis. ergo proprietas verbi, vel passiuæ conceptionis, habet quidem ex hoc, quòd est passiua cõceptio simpliciter, quòd suppositum cõstituat, sed habet diuina quòd realis, sit quòd

Quomodo relationes cõstituant, & distinguant personas diuinas.

Digitized by Google

constituat suppositum reale, & idem claret etiã de dicere actiue, quoniam dicere ita est intrinsecum intellectui, sicut dici rei intellectæ, vt patuit dist. 9. & idem etiam patet de spiratione actiua, & passiua.

Sed forte dicetur quòd hic modus dicẽdi incidit in illum, qui fuit superius reprobatus, qui ponebat, quòd proprietates constituunt, nõ inquantum relationes, sed inquantum proprietates, & iterum secundum istum modũ, quòd personæ diuinæ non sint suppositа relatiua, cuius oppositum superius dicebatur. Sed dicendum ad hoc.

Respondet obiectionibus quæ fieri possent.

Ad primum quidem, quòd modus ille negauit, quòd proprietates non constituunt, non inquantum relationes sunt in communi, nec inquantum sunt tales relationes in speciali, sed prout abstrahũt totaliter à ratione relationis. vnde destruit realitatẽ proprietatũ constituentium totaliter & tollit earum naturã, quod omnino absurdum est, & impossibile, vt visum fuit; hic autẽ modus ponit, quod debetur eis, inquantum tales relationes sunt, vtpote modi intrinseci essendi non ponentes in numerum cum re, cuius sunt, sed penitus indistincti.

Vide differentiã modi huius dicendi ab illo refutato superius.

Pro secundo vero considerandum est, ꝙ aliquid potest dici relatiuum dupliciter. Primò quidem formaliter, eo modo, quo dicitur relatiuum simile à relatione similitudinis, à qua profluit in esse simile circa album, tanquam effectus formalis, & sic personæ non sunt relatiuę in diuinis. non enim esse, vel personã esse est formaliter relatiuum. Secundò vero dici potest aliquid relatiuũ coinclusiue eo modo, quo denominatur totum à parte coinclusiua, sicut dicimus, quòd domus est lapidea, non quidem formaliter, quia lapideitas non est forma domus, sed denominatiue à parte, & hoc modo persona & suppositum est relatiuum in diuinis, non quidem formaliter, sed denominatiue à relatione, quæ clauditur infra subsistentiam, & personalitatem, sicut etiam possunt dici communicabiles personæ ab essentia, quæ clauditur in eis.

Et si quæratur, an conceptus personæ sit formaliter absolutus, vel relatiuus, dicẽdum quòd cum includat in diuinis relationem, & essentiã in obliquo, & dicat per se ens indiuisum, & indistinctum ex ipsis, cõceptus ille est absolutus formaliter, & in recto, sed est permixtus ex relatione, & essentia in obliquo. concipere enim constitutum ex essentia, & relatione per modum cuiusdam indiuisibilis, & solitarij entis non est, concipere aliquid ad aliud formaliter, sed omnino ad se. cum in se sit aliquid solitariũ, & realiter constitutum ex essentia, & relatione. vnde essentia ad aliud cõcipitur in obliquo, sed constitutum, & solitarium in recto, & ita patet, quòd persona, & subsistentia ad se dicitur in diuinis, iuxta quod August. determinat 7. lib. de Trinitate.

Aug. li. 7. de Tri. per totũ.

Epilogus prædictorum, ex quo patet, quòd diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur.

EX præmissis ergo colligitur. quòd diuina essentia est vna quędam res summa, habens tres modos intrinsecos existendi. existit enim per modum concipientis se, & sic consurgit suppositum patris cõstitutum ex essentia, & ex reali modo essendi per modum concipientis, vt ex isto modo, & ex essentia, tamquam ex penitus indistinguibilibus consurgat vnus distincte, & discrete existens, similiter etiam existit per modum conceptus, & dicti & cõsurgit suppositum filij constitutum ex essentia, & ex modo essendi, & per modum passiuæ conceptionis, tanquam ex penitus indistinctis, similiter etiam existit per modum spiritus, & flati per amorem, & cõsurgit suppositum spiritus sanctus ex isto modo essendi, & ex essentia, tamquam ex distinguibilibus constitutis, & sic habentur tres hypostases secundum tres modos existentiæ differentes, & hic est modus existendi sanctorum, sicut patet ex Damasc. lib. 1. vbi dicit, quòd vnum Deum cognoscimus, hypostaseos vero perfectionem, & differentiam in solis proprietatibus paternitatis, & filiationis, secundum essentiæ modum intelligimus, & patet etiã per Riccar. 4. de Tri. vbi dicit vnaquæque persona suum proprium existendi modum possidet, in quibus articulus tertius terminetur.

cap. 11.

Riccar. 4. de Trini. c. 18.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi soluuntur duo dub. ex prædeterminatis, & primò an proprietatibus circumscriptis per intellectum concipi possint distinctæ hypostases.

CIRCA quartum vero considerandum, quòd ex prædeterminatis satis patet faciliter dubiorum duorum solutio, quæ consueuerunt moueri.

Primum quidem est, an circumscriptis per intellectum proprietatibus possit mens circa Deum concipere hypostases distinctas, & dicendum, quòd ista circumscriptio potest intelligi fieri per intellectum ex hypostasi excludentem; vt si ponatur, quòd in Deo non sit aliqua proprietas relatiua secundũ rem, & quæratur, vtrũ remaneant suppositа distincta, & intelligi possint dixerunt aliqui ꝙ sic pro eo, ꝙ suppositа distinguuntur non per proprietates, sed per habitudinem, & possibilitatem ad eas, quæ quidem remanet proprietatibus sic exclusis, sed hoc nihil est dictu, quia talis possibilitas non esset, nisi relatio, de qua constat, quòd non distinguit personas, & iterum talis possibilitas poni non potest in diuinis, cum essentia non se habeat per modum substrati, aut subiecti, aut etiã personæ respectu proprietatum, cum sint penitus indistincta, vt dictum est sæpe.

Et propter hoc dixerunt alij, quòd non remanerent distincta suppositа, quæ sunt modo, sed fierent vnum suppositum absolutum, quale intelligunt pagani.

Sed

Sed nec etiam hoc stare potest, quia mēs, quę recte, & veraciter apprehēdit diuina, debet attendere, quòd proprietatibus sic exclusis non remanet aliquid habens perfeitatem tertij modi, nec etiam vnitatem, siue præcisionem, cum essentia non habeat propriam solitudinem, aut perfeitatem. vnde intellectus circumscribens proprietates debet attendere, quòd non remanet, nisi quid indistinguibile, & ideo debet concludere, quòd circumscriptio talis est impossibilis, & re, & intellectu apud illum, qui clare, & proprie cognosceret naturam diuinitatis; modo autem apprehensione viæ videtur nobis possibilis circumscriptio talis, quoniam ignoramus Deitatis naturam.

Potest quoque intelligi, quòd fiat ista circūscriptio per intellectum abstrahentem, eo modo rationale potest ab homine circumscribi, & remanebit animal, & si sic intelligantur circūscribi proprietates, & quæritur, an remaneant distinctæ hypostases, dicendum quòd cum intellectus possit ab indiuiduis alicuius inferioris abstrahere proprias rationes, quibus abstractis remanebvt apud eum, vt indiuidua superioris, sicut patet, quòd abstracta ab homine illo ratione humanitatis, potest intellectus apud se retinere hoc animal, vel illud intelligere alia duo distincta, manifeste patet, quòd si circumscribatur propria ratio hypostatica ab aliquibus suppositis, adhuc possunt intelligi plura supposita in communi. vnde non intellecta filiatione, aut paternitate, adhuc posset aliquis nouellus in fide instrui, vt conciperet in Deo tres entes, per se habentes solitudines tertij modi. sic ergo licet non possint mente apprehendi distinctæ hypostases sub proprijs rationibus, possunt tamen apprehendi distinctæ hypostases in confuso triplicando conceptum entis per se tertio modo, non tamen sub aliqua determinata ratione, quia nulla talis abstractibilis est à suppositis, sed solus conceptus entis per se, vt dictum est in quæstione præcedenti.

An præter supposita relatiua sit aliquod commune suppositum absolutum de Deo, opinio cōmunis.

Opin. communis explicatur.

SECVNDVM vero dubium est vtrum sit aliquod absolutum, & dixerunt omnes communiter, quòd nō, quia tale suppositum si daretur vel poneret in numerum cum alijs tribus, & distingueretur ab eis, & esset in diuinis quantitas personarum, quod erroneum est, vel non poneret in numerum cum eis, & idētificaretur cuilibet illorum trium, & hoc magis impossibile est, tum quia de ratione suppositi est, quòd sit incōmunicabiliter subsistens, quare cum communicaretur illud, iam non haberet rationem suppositi: tum quia quælibet persona diuina esset duplex suppositum, absolutum videlicet, & relatiuum, & esset vna simplicissima subsistentia absoluta, & relatiua, quod poni impossibile est: tū quia suppositum proprie dictum est, quod subsistens complete vltima completione, in illa natura, significatur, vt habens, non vt res habita. non enim habet sub se aliquod suppositum, à quo habeatur, sed ipsum ponitur, & substerni-

A tur alteri, quod iam habet; tale autem si poneretur transire, & communicari in diuinis tribus suppositis relatiuis, deficeret in conditionibus istis. haberet enim sub se tria supposita à quibus haberetur, nec esset quid completiuū incommunicabile pluribus. ergo non est possibile poni in Deo suppositum absolutum, nec essentia diuina seipsa formaliter est suppositum.

Opinio singularis quorundam.

Opin. alio rum explicatur.

B FVERVNT tamen aliqui, qui dixerunt oppositum maxime ratione illa moti, quòd diuina essentia verissime est substātia singularis; proprium autem est substantiæ, vt sit suppositū, & subsistat, & iterum quia vere scitur de Deo, quòd est primum principium efficiens, & operans, non tantum apud Christianum, immo, & apud Philosophum; de quo autem scitur, quòd est vere operans & efficiēs, de eo testatur, quòd est suppositum, & per consequens Philosophi vere sciunt Deum esse suppositum; nesciuerunt

C autem, quòd esset suppositum relatiuum, sed absolutum, vere inquam Deus est suppositum absolutum, & iterum ab inferiori ad superius potest argui cum nota exclusionis, solus vel tantum. vnde sequitur vnus solus homo est. ergo vnum solum animal est, sed constat, quòd persona est quasi superius ad Deum, quia secundum Philosophum in prædicamentis, illud est superius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia; sequitur autem Deus est. ergo persona est, & non econuerso. vnde patet, quòd per-

D sona est quasi superius, & commune respectu Dei. ergo poterit à Deo argui ad personam cum nota exclusionis, dicendo vnus solus Deus creat, vel est, ergo vna sola persona creat, vel est; antecedens autem est verum, quare consequens est verum, quòd vna sola persona creat; hoc autem non potest verificari de personis relatiuis, cum ipsæ sint tres. necesse est ergo, quòd verificetur de vna absoluta persona communi tribus, & importata per nomen Dei. sic ergo dixerunt isti, quòd est vnum absolutum suppositū

E commune tribus, non ponens in numerum cū eis, immo non est aliud suppositum illud, quàm diuina essentia, quæ proprijssime substat essentiam, & magis quàm aliqua natura creata; potest autem hæc opinio adiuuari rationibus sex superius arguendo sexto loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere quod videtur, vbi considerandum, ꝙ absolutum supponi esse in Deo, dupliciter potest intelligi. Primò

F quidē vt intelligatur, ꝙ diuina essentia formaliter sit suppositum per seipsam, & quidem si sic habens propriam vnitatem, & quasi abstractū aliquid relationibus tribus, sicut videtur imaginari opinio communis, non apparet, quin sit vere suppositum & persona, cum sit substantia singularissima habens perfeitatem tertij modi. vnde secundum istam imaginationem impossibile est, quòd relationes constituant supposita, immo non est, nisi vnum suppositum absolutum scilicet substantia diuina, quæ vere sub-

stat relationibus, & non econuerso, & idcirco si vera sit communis imaginatio, falsa est communis opinio primo posita, & vera singularis opinio aliquorum dicentium, ꝙ diuina essentia est suppositum absolutum, sed quod falsum est, quòd essentia sit aliquod tale, cum declaratum sit sæpe, quòd infra vnitatem essentiæ clauduntur proprietates, intantum, quòd ipsa non est aliquod vnũ præcisum, proprietatibus & essentia constituuntur tres distincti habentes proprias vnitates, ideo non est verum, quòd essentia sit suppositum, vel subsistẽs, cum non sit aliquod distinguibile, aut distinctum à tribus.

Respondet ad instantias.

Nec motiua secundæ opinionis procedunt, primum siquidem nõ, quia licet diuina essentia sit substantiæ singularis, non est tamen suppositum, quia ratione infinitatis non habet perfeitatẽ tertij modi, vnde caret vnitate, & terminis finitis, & fundat cũ tribus proprietatibus tres perfeitates, ac personalitates, sicut dictũ est sæpe, quòd sunt tres perfeitatibus suis discreti, sed secundum essentiam indiuidui.

Secundum etiam non valet, quia Philosophi concluserunt vtique Deum esse suppositum, sed verum absolutũ, vel relatiuũ ignorauerũt, sicut videns animal à remotis scit se videre quoddã animal, sed ignorat, an sit leo, vel ceruus.

Non valet etiam tertium. licet enim ab inferiori ad superius possit argui cum nota exclusionis, quando in inferiori non multiplicaretur ratio superioris. sicut ratio animalis nõ multiplicatur in vno homine. non enim sunt duo animalia in vno homine, vbi tamen multiplicatur, non tenet illa regula, sicut apparet, quia in vno homine sunt duæ substantiæ scilicet forma, & materia, non sequitur & si vnus solus homo est. ergo vna sola substantia est, immo sunt duæ scilicet materia, & forma, & hinc est ꝙ ab inferiori nõ tenet ista regula ad superius, quod est ens, pro eo quod multa entia concurrere possunt, in eodem inferiori. vnde non sequitur vnus solus homo est. ergo vnum solum est ens, quod in homine per necessitatem est quantitas, qua partes organicæ distinguuntur.

Ad propositum itaque quia conceptus personæ non dicit aliquam determinatam rationem, vt superius dicebatur, sed est conceptus entis solitarij, & per se, non sequitur vnus solus Deus est. ergo vna sola persona est, quãuis Deus inferius sit ad personã, immo in vno solo Deo personalitatis ratio potest multiplicari. Secundò vero potest intelligi absolutum suppositum in diuinis non quidem quod essentia per se cõstituat suppositum, sed quia illa tria absoluta sint quæ ponuntur in Deo, & in hoc sensu dicendũ est, ꝙ cum ratio personalitatis, & subsistentię vere sit ad se tanquam ratio absoluta vt probatum est supra ex dictis S. August. suppositа quidem diuina vere sunt absoluta formaliter inquantum esse suppositum, vel personam, est participare rationem quandam, quæ absoluta est, & ad se, fundamentaliter tamen & denominatiue quasi aperte dicuntur suppositа relatiua vt esse in Deo, vbi suppositum relatiuum inquantũ personalitas non fundatur, nec etiam subsistentia in diuinis vbi sint relatione partialiter. sola enim essentia non fundat nec aliquod aliud absolutum cum nullũ aliud positiuum, & absolutũ sit in Deo nisi essentia, sed essentia, & relatio fundant omnẽ subsistentiam, & personalitatem diuinam, iuxta modum expositum superius, in quo quartus articulus terminetur.

Vbi supra.

Ad ea ergo quæ superius primitus inducuntur, dicendum est ad primum quidem, ꝙ relatio formaliter non potest dare esse ad se, immo omnis formalis effectus relationis est ad aliud; fundamentaliter tamen potest constituere aliquid ad se, inquantum aliqua ratio negatiua fundari potest super relationem. vnde solitudo, & perfeitas tertii modi fundari potest partialiter super eam, & per consequens ratio subsistentiæ & personalitatis potest consurgere licet sit absoluta, essentia, & relatione, & per idem patet ad secundum.

Respondet ad primo obiecta.

Ad tertiũ dicendũ, ꝙ de ratione primæ substantiæ duo sunt, videlicet esse quid & esse ens per se tertio modo, & possunt ista ab inuicẽ separari sicut patet, ꝙ natura humana in Christo est quid, & substantia indiuidua, non tamen est per se tertio modo cũ sit alterius quantitas, & natura vtpote verbi, similiter & partes substantiæ vt pes, & tibia vere subsunt nec tamen habent perfeitatem tertii modi non quidem formaliter sed fundamentaliter, & per eundem modũ dari potest esse vnũ aliquẽ, hunc vel illũ, ex quibus patet ad quartum, quintum, & sextũ.

Ad septimum dicendũ, quòd relatio illa specialis quam importat dicere, vel dici, spirare, vel spirari non præsupponit cõstitutum, immo ipsum constituit, vt declaratum est in corpore quæstionis, & quod additur de dicto Aug. verũ est, ꝙ omne relatiuũ est aliquid præter relationẽ, sed ꝙ illud aliquid sit suppositũ nõ oportet.

Quod vero additur, ꝙ relatio oritur ex fundamento non est verum de huiusmodi relationibus concipere & concipi, dicere & dici, spirare, & spirari patet enim quòd esse conceptum non respicit realitatem conceptus per modum fundamenti, & suppositi cui inhæreat, sed est intrinsecus modus realitatis illius intrinsece sibi & indistinguibiliter adunatus. Et per idem patet ad octauum, quia non est simile de relationibus mouentis, & moti. non enim sunt modi intrinseci existẽdi rei illius, quæ mouetur, & mouet. caro enim generata, & generãs possunt cõcurrere in supposito eodẽ continuo, & quanto propter hoc quòd generare, & generari, quæ competunt carni non sunt modi intrinseci existendi ipsius carnis.

Ad nonum dicendum, quòd ideo relationes illæ singulares, & speciales constituere habent suppositа, & distinguere, quia sunt modi existendi rerum intrinseci à rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti, hoc autem non habent nigredo, aut albedo, aut quæuis aliæ qualitates vel genera quæcumque. non enim sunt modi intrinseci existendi, sed quasi extrinseci, & accidentales.

Ad decimum dicendum dupliciter primo quidem quòd ratio personalitatis in diuinis est formaliter absoluta, quamuis sit fundamentaliter relatiua vt dictum est, & idcirco relatio

vnius

Digitized by Google

vnius personæ,habens pro termino totã personam aliam sub ratione personalitatis dicitur terminari ad aliquid absolutum. Secundò vero dicendum,quòd speciale de concipere, & concipi,generare,& generari,prout sunt idẽ, quod dicere, & dici, speciale inquam est,quòd vnum inferat aliud . ex conceptione enim actiua rosæ consurgit potentia res in esse concepta, absque hoc,quòd aliud addatur realitatibus rosarum particulariũ,quæ sunt extra,nisi solum passiue concipi,& esse conceptum.sic ergo speciale est in habitudinibus istis, quòd vna inferat aliam,& quòd mutui terminentur ad inuicem, & per idem patet ad vltimum.

Ad secundò obiecta.

AD ea vero,quæ secundario inducuntur dicendum est, ad primum quidem dixerunt aliqui, quòd licet persona non sit ens per accidens physice,quia proprietas,& essentia non distinguuntur realiter in persona, nec relatio est reale accidens respectu essentiæ, nihilominus logice,vel metaph.ens per accidẽs est persona, pro eo,quòd essentia, & relatio formaliter distinguuntur, nec prædicantur de se inuicem in secundo modo dicendi per se, qui est accidentalis logice, loquendo namque secundum illũ modum propria passio prædicatur de subiecto, & ea,quæ sic se habent non prædicantur de se inuicem quidditatiue,& formaliter,cum vnum sit extra conceptum alterius, & quasi accidat illis. secundum istos ergo concedi posset, quòd persona est ens per accidens,sed quia modus ille multum modificat diuinam personam, & fundatur in hoc, quòd aliàs ostẽsum est verum nõ esse,videlicet,quòd essentia, & relatio formaliter distinguuntur,melius potest dici iuxta principia præassumpta, quòd relatio & essentia cõstituunt conceptum simpliciter simplicem vnũ per se,nullo modo vnum per accidens, pro eo, quòd sunt inter se penitus indistincta, ac indistinguibilia re,& intellectu, & hoc patet euidentissime in verbo, & in cõceptu,quæ formantur de rosa. conceptus enim rosæ, qui est verbum eius claudit in se realitatem rosæ,& passiuam conceptionem, remanet quid simplicissimum, & penitus indistinctum. sicut ergo conceptus rosæ non est ens per accidens,sed est quidditatiuum quid absque omni accidentalitate etiã secundi modi per se, sic etiam multo amplius verbum Dei, & conceptus ipsius, qui est persona filij claudit in se Deitatem, & proprietatem generationis,seu conceptionis passiuæ, quæ nõ est aliud, nisi indistinguibiliter, & simplicissime, & absque omni accidentalitate.

Ad secundum dicendum,quòd argumentum illud demonstratiue concludit ponenti, quòd essentia sit aliquid distinctum,cui insit relatio, tamquam fundamento substrato, seu intelligatur,quòd insit sibi,tamquam distincto realiter, vel formaliter. tunc enim necesse est,quòd essentia recipiat effectum formalem relationis, & denominetur generans genitus,& procedẽs, sed qui cõcipit,quòd essentia & relatio sunt penitus,& simpliciter indistincta,ita quod nec essentia subiicitur relationi,nec relatio essentiæ, non habet concedere consequenter,quòd essentia denominatur à relatione, nec relatio ab essentia,sed constitutum est illud, quod ab vtroque denominatur. & per idem patet ad tertiũ.

Ad quartum dicendum, quòd personæ diuinæ debent distingui per huiusmodi origines ex hoc, quòd habent minimum entitatis, quia earum conuenientia dicitur esse maxima, & differentia minima, nihilominus ratio personalitatis non est imperfecta;quia summa perfectas,summa solitudo, quæ nil aliud est,quàm nullo modo esse alterius fundari potest super relatione,& essentia, sicut dictum est sæpe.

Ad quintum dicendum,quòd relatio,& essentia in diuinis non habent proprie rationẽ duarum quidditatum, cum quidditates, quæ duæ sunt,habeant distinctos cõceptus, & sint ab inuicem præcisibiles mente, cuius oppositum declaratum est de relatione, & essentia diuina.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur dicendum est,ad Primum quidem, quòd falsum assumitur videlicet, quòd generare sit aliquid elicitum in diuinis, cuius oppositum ostensum est supra dist. 5. vnde nec elicitur generare ab essentia,aut à persona, aut ab aliquo alio, nec est esse capiens aliunde,sed est à se,sicut primũ suppositum;ipsum namque cum essentia fundat primam vnitatem,& primam subsistentiam, & sic constituit primam personam,quę secundum se totam est inelicita,nec esse capiens aliunde. Et per idem patet ad secundum,& tertium.

Prima persona nõ est quid elicitum,nec esse capiens aliunde.

Ad quartum dicendum, quòd filius vere dicitur originari à patre,dato quòd constituatur pater per originare,& cum dicitur,quòd ea necessitate, qua paternitas est actus primus, oportet quòd eius correlatiuum, scilicet filius coexistat etiam circumscripto omni actu secũdo,& omni productione, dicẽdum,quòd in hoc dicto implicatur contradictio, quoniam illud, quod est actus primus constituens personã patris est actus vere productiuus,immo ipsa productio,quod generare, vel dicere, & idcirco ea necessitate, qua pater est pater per generare, filius est filius per generari,vere ille est à generare,& per consequens filius est proprie, ac vere generatus.

Ad quintum dicẽdum,quòd pater,& filius simul sunt naturali existentia,& etiam intelligẽtia. vnde in quocumque signo intelligitur pater existere constitutum per generare, in eodẽ intelligitur filius constitui per generari, quod infertur à generare, & ita non impeditur, quin filius vere originetur.

Pater & filius sunt simul naturali existentia,& intelligentia.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero,quæ quarto inducuntur dicendum est,ad primũ quidem,q̃ generari vna cum essentia fundat secundam vnitatẽ,& subsistentiã,& per consequens constituit secundam personam, & ideo non est verum,quòd generari sequitur filium iam productum,immo est id, quo formaliter, & intrinsece terminus dicitur genitus, & ductus; relatio vero filiationis

origine rationis videtur fundari super generari, & ideo origines secundum nostrum modum intelligendi magis constituunt personas, quàm relationes, vt inferius apparebit, & per idem patet ad secũdum; quòd generari vere infertur à generare, nec quæri debet in diuinis alius terminus, qui capiat esse per generari per modum primi, & effectiui, sed per modum formalis principij. est enim filius generatus formaliter per generari.

Per idem patet ad tertium, quia licet relatio de genere relationis nõ possit acquiri, nisi præacquisito aliquo absoluto, cum originari passiuum, vtpote generari immediate inferatur à generare, & non mediante absoluto, immo potius econuerso absolutum capit esse per generari in creaturis. in Deo vero est propriissime generari absque hoc, quòd aliquid aliud esse capiat effectiue per ipsum, quòd filius non efficitur per generatũ formaliter, sed constituitur in esse genito, & fundamẽtaliter in esse personam.

Ad quartum dicendum, ꝙ generatio filii non appellatur generatio, quia sit productio ad substãtiam terminata, sed quia terminatur ad verbum, quod est mentis conceptus, imago, & proles, vt superius dictum fuit. sicut ergo dicere in nobis dicitur generare quoddam intentionale propter hoc, quòd infert passiuum cõcipi, ex quo cum realitate conceptus consurgit totus conceptus, sic dicere diuinũ est vere generare, ex quo infertur illud reale concipi, quo verbũ diuinum est vere formaliter filius, & partus, ac conceptus, nec propter hoc debet dici ad aliquatio, quia nõ acquiritur relatio. vnde proprie dicitur originatio, & talis originatio, videlicet generari. Et si dicatur, ꝙ deberet dici passiuatio, vt ita liceat loqui, ex quo nõ infertur directe, nisi passiua generatio, dicendũ quòd nullũ inconueniens est, dum tamen exprimatur, quòd passiuatio est, qua passiue dicitur generari.

Ad quintum dicendum quòd passiua generatio non habet se ad personam filij modo effectiuo, sed modo fundatiuo, cum fundet illam personalitatem simul cum essentia. & per idem patet ad sextum.

Ad septimum dicendum, quòd licet ex spiratione actiua necessitate naturali spirari profluat & per consequẽs spiritus sanctus producatur immutabiliter, non tamen excluditur modus uoluntarius, quia necessitas immutabilitatis potest concurrere in actu uoluntario, & libero, vt dictum est supra dist. 6. & dist. 1. dum ageretur de ratione libertatis, in quo consistit.

Necessitas immutabilitatis stat cum voluntario.

Ad quinto obiecta.

AD ea vero, quæ quinto inducuntur dicendum est, ad primum, ꝙ circumscriptis proprietatibus potest mens apprehendere distinctas hypostases in diuinis, in generali tamen, & confuse, scilicet, quòd sunt in Deo tres habẽtes perfeitatem tertij modi, sed in speciali, & distincte non potest, nisi apprehendantur proprietates, super quas simul cum essentia perfeitates illæ fundantur.

Ad secundum dicendum, quòd paternitas, & filiatio in diuinis sunt seipsis formaliter incõmunicabiles, & repugnat eis, ꝙ communicẽtur secundum speciem, ex hoc, quòd quælibet est tota sua quidditas subsistens, vt supra dictum fuit dist. 7. repugnat quoque eis, quòd communicentur in identitate numerali, & modo, quo spiratio actiua communicari dicitur, pro eo, quòd natura passiuæ constitutionis est, quòd non reperiatur constituere, nisi vnum conceptum. non enim concipi, quo rosæ conceptus constituitur potest conceptui floris, vel lapidis communicari. & illud intelligendum est de conceptione actiua, quod non est aliud, quàm generare, super quod fundatur paternitas; spirare vero bene potest communicare. sicut dictum est, dum inquireretur, an spiritus sanctus distingueretur à filio, si non procederet ab eo. secundum hoc ergo patet, quòd huiusmodi proprietates non contrahunt incommunicabilem rationem ab essentia, in qua fundantur, sed habent eam formaliter ex seipsis.

Ad quartum dicendum, quòd à generare, & generari nõ potest abstrahi aliquis communis conceptus, nisi determinatissimus conceptus entis, vt supra dictum fuit dist. 19. illum autem abstrahi ab vltimis distinctiuis, & primo diuersis nullum inconueniens est, pro eo, quòd non dicit aliquam rationem explicite, & distincte, vt supra dicebatur in quæstione de ente.

à generare & generari non potest abstrahi aliquis communis conceptus.

Et quod additur, quòd potest aliquis esse certus, ꝙ in Deo sunt aliquæ relationes originis, & ignorare eas in speciali, dicendum, ꝙ hoc non est, quia formetur aliquis conceptus communis eius inferior ente, immo si determinate accipiatur ratio originis, nõ est communis generationi, & spirationi diuinæ vniuoce, quoniam illæ, quæ sunt in Deo sunt simpliciter eminentes, & exemplares; in creaturis vero sunt exemplatæ; talibus autem non potest communis ratio reperiri, vt aliàs dictum fuit, & hinc est, quòd concipere, & concipi non sunt eiusdem rationis, nec verbum, & pater in anima, & Deo, in eo namque sunt eminenter, & in anima diminute.

Et si dicatur, quòd superius dictũ fuit oppositum. dicebatur enim, ꝙ constituere suppositũ inest dicere, & dici, non quatenus diuina sunt, sed per rationem communem, quia hoc eis cõpetit, prout intentionaliter reperiuntur in anima, dicendum, quòd illa communitas nõ debet dici, nisi sicut exemplaris, & exemplata dicuntur inter se conuenire, non quia habuerunt rationem communem, sed quia sunt rationes cõuenientes, inquantum diminuta exemplarem imitatur.

Ad sexto obiecta.

AD ea vero, quæ vltimo inducuntur dicendum est ad primum quidem, quòd ex perfectione, & actualitate diuinæ essentiæ oritur, quòd fundat tres perfeitates cum tribus proprietatibus relatiuis. oritur enim ex intelligibili natura, quia seipsam amando, & intelligendo supposita tria multiplicat, & hinc est, quòd prouenit ex actualitate diuina, quòd esse nõ habeat vnitatem, nec tertii modi perfeitatem, quia tũc non posset fieri, quasi partiale fundamentum trinæ

Digitized by Google

trinæ perfeitatis, & personalitatis.

Quod vero additur de prima substātia, quòd maxime substat, dicendum, quòd ibi accipitur substare pro accidentibus, & secundis, quæ non habent locum in Deo.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet quædam falsa probabiliora esse quibusdam veris, vt 1. Topic. dicit Philosophus, & idcirco Paganis, & Iudæis, & his, qui ducuntur solo ingenio naturali occurrit Deus potius sub ratione suppositi absoluti, quàm relatiui, non quia sit verius, sed quia probabilius occurrit in primo aspectu.

cap. 8.

Ad tertium dicendū, quòd non est perfectionis in substantiis separatis, quia natura in eis fundat seipsa perfeitatem, quia perfectionis esset, si cum tribus proprietatibus fundare posset triplicem personalitatem.

Ad quartum dicendum, quòd substantia, quæ dicitur à subsistendo, idem est, quod subsistentia, & supponitur eo modo, quo grammaticus dicit, quòd pater meram substātiam significat, & sic accipiendo substantiam, essentia diuina nō est substantia, sed sunt tres substantiæ, & subsistentiæ in diuinis; sed substantia, prout prædicatur de essentia, concipitur pro vsya, siue pro natura quidditatiua, & talis non dicitur à subsistendo.

A

Ad quintum dicendum, quòd velle, & intelligere non sunt actiones elicitæ in diuinis, etiam secundum nostrum modum intelligendi, nisi apud falso intelligentem, vt apparebit inferius. vnde sunt idē ipsum, quod diuina essentia; creare vero est actus elicitus, sed non exigit suppositum absolutum, immo profluit à tribus, per vnam tamen rationem existentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd incommunicabilitas, in qua consistit subsistētiæ ratio, & suppositi, seu personæ nil aliud est, quàm non esse alterius illo modo, quo indiuidua substantiarum in creaturis dicuntur esse solitarie, & suiipsius, & non alterius pars, vel forma. vnde incommunicabilitas ista non est aliud, quàm perfeitas tertij modi, quæ non competit essentiæ, nisi cum proprietatibus, vt dictum est sæpe.

B

Ad septimum dicendum, quòd si essentia esset suppositum absolutum, nullo modo fieri posset, quin poneret in numerum cum tribus suppositis relatiuis. ex quo enim haberet perfeitatem in se, & propriam vnitatem, & cum tribus proprietatibus faceret quaternitatem, vt superius extitit declaratum.

C

AN EASDEM PROPRIETATES ASSIGNENT Augustinus, & Hilarius: & an istæ sint, quæ dicuntur paternitas, filiatio, & spiratio.

DISTINCTIO XXVII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

Hic *quari potest, &c.* Postquā Magister determinauit de proprietatibus personalibus, prout exprimuntur per nomina paternitatis, filiationis, & spirationis, hic agit de eiusdem, prout exprimuntur per aliqua vocabula. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ipsis, prout exprimuntur per generationem, natiuitatem, & processionem.

Secundo agit de ipsis, prout exprimuntur per genitorem, genitum, verbum, imaginem secunda ibi: *Hoc non est prætermittendum*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit in quæstione, an paternitas, & generatio, filiatio, & nascibilitas, processio, & donum, seu spiritus sunt eædē proprietates.

Secundò vero ponit responsionem. secunda ibi: *Ad quod sine præiudicio*. Dicit itaque primò, quòd hic oritur quæstio, an sint eædem proprietates illæ, quas exprimit paternitas, filiatio, & spiratio, cum illis, quas exprimunt generari, & procedere, & videtur, quòd non; quia si eandem proprietatem importarent paternitas, & generare, quicquid esset pater genuisset, hoc autem non est verum; nam essentia diuina non genuit filium, & tamen est vere pater. ergo non est idem gignere filium, & esse patrem.

D

Postmodum ibi: *Ad quod sine præiudicio*. Respondet ad hanc quæstionem, & tria facit.

Primò namque ponit responsionem, dicens, quòd absque præiudicio aliorum possumus dicere, quòd hæc vocabula proprietates easdem important; illæ namque proprietates, quæ dant effectum eumdem formalem, sunt proprietates eædem, sed pater est pater, quia genuit, seu per generare secundum Augustinum, & secundum Hilarium est pater per paternitatem. ergo generare, & paternitas sunt eadem proprietas. & similiter potest de filiatione, & nascibilitate, seu generari, & de spiritu sancto, vel dono procedere.

Aug. lib. de fid. ad Pet. cap. 1. & 2. Hil. lib. 12. de Trin. in med.

E

Secundò ibi: *Nec tamen videtur*. Modificat prædictam responsionem, dicens, quòd esse patrem, & genuisse filium aliqualiter differre videntur, quoniam pater videtur importare in suo significato non solum proprietatem, vel hypostasim, sed personā, generare, vel gigni solas relationes: & ideo conceditur, quòd diuina essentia sit pater, hoc est suppositum generationis, non tamen conceditur, quòd essentia generet, vel generetur, quia tunc solæ notiones prædicarent, & esset sensus, quòd essentia haberet filium, vel patrem, quod falsum est, quia proprietates huiusmodi, & notiones non determinant

Digitized by Google

nant essentiam, sed solas personas, ideo non recipitur earum prædicatio de essentia, sed tantum de personis.

Tertiò ibi: *Illæ enim proprietates*. Probat auctoritate Damasceni hoc, quod assumpserat, videlicet, quòd proprietates sint determinatiuæ, & distinctiuæ personarum, & inducit auctoritates tres, quæ in littera patent. hæc est sententia.

Dam. lib. 3. de ortodoxa fide c. 6.

Vtrum generare, & paternitas, vel generari, & filiatio sint eadem realiter in diuinis.

Quòd paternitas, & generare nõ sint idẽ realiter.

ET quia Magister inquirit hic, an generare, & paternitas, & generari, & filiatio sint eadem proprietas in diuinis; idcirco de hoc inquirendum occurrit.

Et videtur, quòd non sint idem realiter, quia quando aliqua sic se habent, quòd vnum est realiter in aliquo, & aliud in suo opposito, illa non sunt realiter idem. talia enim realiter separantur, & per consequens non sunt idem: sed paternitas realiter est in patre; generare vero non est in patre, sed in filio, quod patet: tum quia 3. Physicorum. dicit Philosophus, quòd actio est in passo, & non in agente: tum quia generare videtur egredi à patre, & attingere filium, & per consequens remanere in filio, & non in patre. ergo paternitas, & generare realiter non sunt idem.

3. Phys. t. 18

Præterea: Quandocumque aliqua sunt idem, de quocumque prædicatur vnum, & reliquum, sed prædicatur pater de aliquo in diuinis, de quo non prædicatur generare, vtpote de essentia. dicitur enim de essentia, quæ veraciter est pater extra de summa Trin. in cap. damnamus, & tamen idem determinatur, quòd essentia non generat. ergo generare, & esse patrem non sunt idem, & per consequens, nec paternitas, & generatio actio.

extra de summa Trinit. cap. damnamus.

Præterea: Paternitas, & filiatio in diuinis nõ sunt idem realiter, immo realiter distinguuntur, sicut pater, & filius: sed generare non est aliud, quàm filius, vt videtur; sicut enim motus, qui est in passo, prout est ab agente dicitur actio, sic realitas filij, prout est in patre, videtur dici generatio actio, & prout est in filio, videtur dici passio.

Et confirmatur, quia creatio non videtur aliud, quàm creatura, prout est à Deo creante. ergo paternitas, & generare, siue generatio actio non sunt idem.

Idem non fundatur in seipso.

Præterea: Idem non fundatur in seipso. fundamentum enim non est idem cum fundato in eo; sed generare est fundamentum paternitatis, quia relationes producentis, & producti fundantur super agere, vel egisse, vt Philosophus dicit 5. Metaph. ergo generare, & paternitas non sunt idem.

5. Met. t. 20

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum manet reliquo transeunte, illa non sunt realiter idem, aliàs transire, & non transire, manere, & non manere, quæ sunt contradictoria verificarentur de eodem contra illud primum principium, impossibile est idem simul esse, & non esse; sed paternitate manente, transit generare, & actus generationis, vt patet in creaturis, vbi remanet pater multo tempore, postquam genuit, & dato, quòd in Deo in æternum stent simul hęc, ex necessitate, & immutabilitate diuina prouenit, & non ex conditione paternitatis, quia dato per impossibile, quòd generare trãsiret, adhuc remaneret paternitas, dum tamen filius permaneret, & esset pater in Deo, non qui actu filium generaret, sed qui genuisset. ergo paternitas, & generatio non sunt idem.

Præterea: Ea, quæ reducuntur ad genera diuersa, vel ad diuersa prædicamenta, non possunt esse idem, cum diuersorum generum diuersæ sint species, & coordinationes prædicamentorum sint impermixtæ, sed generare reducitur ad prædicamentum actionis; paternitas vero ad prædicamentum relationis, in creaturis quidẽ vere, in Deo saltem per modum. ergo paternitas, & generare non erunt in Deo idem.

Præterea: Forma quieta non videtur eadem cum illa, quæ consistit in quodã fluxu, & egressu, sed paternitas est forma quieta per modum habitus existens in patre; generare vero consistit in quodam fluxu, & egressu in patre. ergo non sunt idem paternitas, & generare.

Præterea: Idem non est causa suiipsius, sed secundum aliquos pater est pater, quia generat; secundum alios vero generat, quia pater, & ita secundum illos paternitas causat generare, secundum istos generare paternitatem. ergo non possunt poni idem.

Idẽ non est causa sui ipsius.

Præterea: Doctores inquirunt, an suppositum patris constituatur per generare, vel per paternitatem; ij vero, quòd per generare, & hæc inquisitio nulla esset, si paternitas, & generatio idem forent. ergo illud, quod prius.

Quòd idem sit in Deo generare, seu actiua generatio, quod paternitas.

Quòd filiatio, & generari sint idẽ realiter secũdum Magistrum, & secundum Sanctos.

SED in oppositum videtur hoc, quod Magister dicit in littera. ait enim, quòd sine præiudicio aliquo possumus dicere, quòd eadem proprietas dicitur paternitas, vel generatio, & eadem filiatio, & nascibilitas, seu origo, & eadem donum, quod processio, ex quo patet, quòd origines, vel relationes eædem sunt secundum intentionem Magistri.

Præterea: Secundum intẽtionem Sanctorum omnium, & doctorum, nõ sunt in patre, nisi tres notiones, scilicet paternitas, innascibilitas, & communis spiratio, sed si generatio actiua esset aliud à paternitate, esset quarta notio. ergo generatio non differt à paternitate.

Præterea: In eadem persona non possunt poni plures proprietates incommunicabiles, quia quælibet daret incommunicabilitatẽ personæ, & ita esset duplex personalitas in eadem persona, sed generare est incommunicabile, similiter & paternitas, & ambo sunt in patre. ergo sunt distinctæ res, aut distinctæ proprietates.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de generatione in diuinis, an sit actio, vel relatio, siue an habeat modum

Digitized by

modum prædicamenti actionis, vel modum relationis.

Secundò vero, an generatio sit formaliter in supposito patris, vel in supposito filij, & similiter de omni actione, vtrum sit in agente, vel in passo.

Tertiò quoque inquiretur, quomodo se habeat ad paternitatem generatio in diuinis, an scilicet sit idem secundum rem, & differens secundum rationem, vel forte sint idem re, & ratione.

Quartò quoque videbitur, quid magis proprie constituat personam patris, an generare, vel paternitas, & vtrum pater sit pater, quia generat, an generet, quia pater.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd generare in diuinis, seu generatio actiue sumpta esset tantum de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, pro eo, quòd omnis actio fundatur in motu secundum Auctorem 6. princip. manifestum est autem, quòd in diuinis non est motus, quare productiones sunt habitudines habẽtes modum relationis, & non modũ actionis.

Sed hic modus dicendi falso innititur fundamento, scilicet, quòd nulla actio sit nisi fundata in motu: constat autem, quòd illuminatio est actio corporis luminosi in corpus illuminabile; sed illuminatio non fundatur in motu. non enim lumen acquiritur per motum, sed per mutationem indiuisibilem, & in instanti, quod Commentator ait in 6. Physic. quòd Aristotiles, & omnes Peripathetici dicunt transmutationes esse, quæ fiunt in non tempore; & hoc manifestum est in illuminationibus, & similibus. ergo non omnis actio habet motum pro fundamento. *comm. 32.*

Et si dicatur, quòd illuminationem præcedit motus localis corporis luminosi, quia tales trãsmutationes indiuisibiles sunt fines aliquorum motuum semper, nec possunt sine motu primo reperiri, vt Comment. dicit ibidem. *Comm. ibi.*

Nõ valet quidẽ, quia illuminationis actio nõ fundatur in primo motu, immo transiuit motus, nec est in instanti illo, in quo luminosum illuminat actiue, & elicit illuminationẽ actiuam.

Præterea: Via in aliquod ens est actio, vt patet 4. Metaphy. & Commentator hoc dicit 1. cæli, & mundi. quòd scilicet non omnis via ad ens est per motum, immo aliqua habent esse per simplicem mutationem, sicut formæ substantiales, & gratia in anima, & similiter creaturæ sunt à Deo per simplicem emanationem. ergo non est verum, quòd omnis actio sit fundata in motu. *comm. 1.*

Nec valet si dicatur, quòd Commentator ibi dicit de Aristotele, quòd intendebat per motus corporum vias ducentes ad generationes illorum; non valet inquam, quia magis per hoc habetur intentum. non enim exponeret motus per vias, nisi quia in plus se habet via ad ens, quàm motus.

Præterea: 10. Ethic. dicit Philosophus, quòd visio, & auditio perficiuntur in vno instanti; sed visio, & auditio non sunt passiones sensuum, & actiones sensibilium, vt patet 2. de anima. ergo non omnes actiones, & passiones fiunt in tempore, & per consequens non sunt in motu. *cap. 4.*

Præterea: Intellectus agens dicitur vere agere, & non metaphorice tantum, vt Commentator dicit in 3. de anima. deducit enim Teophrastum, & Themistium ad hoc inconueniens, quòd intellecta non erunt vere facta, si intellectus agens, & patiens, & intellectus in habitu est æternus; sed actio intellectus agentis non est cũ motu, & tempore, quia species intellectuales non acquiruntur per motum, vt patet 6. Physic. ergo id, quod prius. *comm. 18.* *cap. 3.*

Secundum hoc ergo ex isto motiuo negari nõ potest, quin generatio in diuinis habet modum prædicamenti actionis, ex quo per eam verus pater generat, & producit, & filius generatur sine motu, & tempore, sicut & creatio vere est actio, vt dicetur in secundo.

Nec motiuum procedit. Auctor enim 6. principiorum, cum ait, omnem actionem in motu fundari, loquitur vel secundum vulgũ, vel secũdum opinionem aliorum, vel loquitur de actione, & passione corporum naturalium, de qua tractat Philosophus primo de generatione. & hæc videtur sua intentio, quia ibidem remittit ad ea, quæ tractata sunt de agere, & pati in illo libro; de tali autem actione, & passione, quæ fit per contactum, & per qualitates actiuas, & passiuas nulli dubium est, quin fiat cum motu, vel potest dici, quòd Auctor 6. princip. non est tenendus in omnibus.

Opinio Scoti 4. sent. dist. 13.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd productiones in diuinis habent modum respectiuum de genere relationis, non de genere actionis. dixerunt enim, quòd inter agens, & patiens possunt tres habitudines considerari.

Prima quidem agentis ad terminum formalem, vt calefacientis ad calorem, & hic respectus est de genere relationis, non actionis.

Secundò vero agentis ad componi, vtpote calefactibilitatis, ad calefactum totum, & adhuc ille est de genere relationis, non actionis.

Tertiò vero agentis ad passum, numerum, vel subiectum, & ille est de genere actionis; & quia in diuinis non est ille respectus. non enim pater per actionem agit in essentiam, tamquam in materiam, vel substratum, quoniam in diuinis non est ratio quasi materiæ, vel subiecti, cum sonet imperfectionem, sed est ibi tantum respectus primus agentis, scilicet formalem terminum, & secundus similiter, videlicet agentis ad totum constitutum, idcirco generare in diuinis non habet modum prædicamenti actionis, sed tantum relationis; quòd autem solus ille respectus, qui est agentis ad passum, vel susceptiuum sit de genere actionis, patet ex multis. ait enim Auctor 6. principiorum, quòd actio est secundum quam in id, quod subiicitur agere dicatur; sed in hac definitione non exprimitur respectus alius, nisi ille, qui est ad passum, & subiectum. ergo solus ille respectus constituit prædicamentum actionis.

Præte-

Digitized by Google

Præterea : Illud, quod de necessitate exigit actionē partiū, pertinet ad rationem ipsius : sed Auctor 6. principiorum dicit, quòd actio non exigit quid agat, sed in quid agat, ex quo patet, quòd non requirit respectum illum, qui est ad formalem terminum, vel compositum, quia tūc exigeret quid ageret, sed semper exigit respectum ad subiectum, in quod agat. ergo respectus ad passum est pertinens ad prædicamentū actionis, & non ille, qui est ad compositum, vel terminum formalem.

Respectus ad passum pertinet ad prædicamētū actionis.

Præterea : Philosophus in Prædicamentis agit de agere, & pati, exempla ponendo de eis; sed omnia exempla illa exprimūt habitudinem agentis ad passum; & nullam exprimūt habitudinem agentis ad compositum, vel terminum formalē, sicut patet, quòd calefacere est ad id, quod illuminatur. non enim bene dicetur, quòd calefaciens calefacit ignem, sed aquam, vel aliud calefactibile : similiter etiam de sole non dicitur, quòd illuminet lumen, sed aerem, vel aliud illuminabile. ergo respectus actionis non est ad terminum formalem, sed ad susceptiuum, vel passum.

cap. de agere, & pati.

Præterea : Actio, & passio exprimunt respectus mutuos, & cooppositos; sed passio est proprie respectus passi ad agens, non termini, vel compositi. non enim dicitur, quòd compositum, vel formalis terminus ab agente patiatur, sed quòd passum patitur ab agente. ergo respectus pertinens ad prædicamentum actionis est inter agens, & passum, non inter agens, & compositum, vel terminum formalem.

Præterea : Respectus de genere actionis, vel passionis sunt aduenientes extrinsecus. illi vero de genere relationis sunt intrinsecus aduenientes : hæc est autem differentia respectuum aduenientium extrinsecus, & intrinsecus, quòd aduenientes intrinsecus oriuntur de necessitate positis fundamentis, sicut patet de similitudine, quæ positis duobus albis, de necessitate consurgit; aduenientes vero extrinsecus non oriuntur statim fundamentis positis, sicut patet de vbi; posita namque cathedra, & posito doctore, non statim de necessitate ponitur doctor in cathedra, & ita est de omni vbi. non enim oritur statim posito locabili, & locato, sed nunc est ita, quòd respectus ille, qui est inter agens, & compositū oritur de necessitate posito agente termino, & composito. non enim potest esse in actu terminus, vel compositum, quin referatur ad agens, & econuerso sub habitudinibus producētis, & producti; respectus vero agentis ad susceptibile, non statim oritur posito susceptibili, & agente, quinimmo potest calefactibile esse alicubi, & ignis alibi, ita quod non erit actio ignis in calefactibile, nec orietur respectus in actu agentis ad passum. ergo solus ille respectus spectat ad prædicamentum actionis, tamquam extrinsecus adueniens; alij vero, non cum non sint intrinsecus aduenientes.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd respectus originis, qui est inter agens, & terminum formalem est directe pertinens, & constituens prædicamentum actionis, sicut origo terminorum ab agente vere constituit prædicamentum passionis contra opinionem præmissam.*

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd respectus originis, siue qui est origo vere cōstituit prædicamēta actionis, & passionis. origo namque quatenus originatur est passio; ille namque agens originans terminum dicitur actio.

Respectus originis vere cōstituit prædicamēta actionis, & passionis

B

Ad cuius euidentiam considerandum, quòd inter producens, & productum terminum possunt distingui duo respectus; vnus quidem, qui est origo, quia terminus vere oritur ab agente, vtpote sortes à Platone, & alius, qui origo non est, sed eam consequens, vtpote filiatio non est origo sortis, sed sequitur eam : similiter etiam ex parte producentis est respectus, quo terminum originat, qui non est aliud, quàm originare, & est respectus, qui consequitur, sicut paternitas. positores ergo opinionis præmissæ, imaginantes, quòd inter agens æternum non esset respectus ille, qui est origo, sed tantum ille, qui est quasi paternitas, aut habitudo originem consequens, moti sunt ad dicendum, quòd nullus respectus interueniens inter agēs, & terminum sit de genere actionis, sed ille, qui interuenit inter agens, & passum; hoc autem verum non est, immo inter agens, & passum non est, nisi iste respectus originis, qui est inter agens, & terminum, nec etiam inter agens, & totum compositum. est enim sic concipiendum, quòd formalis terminus est id, quo dicitur totum compositum originari ab agente, & est id, quo passum dicitur actuari, & attingi ab agente, vt sit origo formalis termini, & sit ille respectus attingentiæ totius compositi ab eodem.

C

D

Quòd ergo origo huiusmodi termini ab agente sit passio, econuerso productio, qua agens terminum originat sit vere actio, patere potest ex multis, per nullum respectum de genere relationis capit esse terminus illius respectus, sicut patet discurrendo in primo modo relatiuorum, qui est modo vnius, & modo numeri. non enim duplum ponit in esse sub duplum, nec similitudo ponit in esse albedinem, ad quam terminatur, sicut nec illa, in qua fundatur. In tertio etiā modo relatiuorum mensura non ponit in esse mensuratum, alioquin albedo produceret omnes colores, & diesis omnes sonos, & quamuis inueniatur aliqua mensura, quæ ponit mensurata in esse, vt scibile scientiam, & Deus creaturam, nihilominus respectus mensurationis nō est ille, quo formaliter ponunt. Idem etiam patet, quo ad secundum modum. non enim paternitas ponit filium in esse, nec filiatio patrem : sed manifestum est, quòd origo est id, quo originatus terminus ponit in esse. ergo huiusmodi respectus non pertinet ad genus relationis, immo ad actionem.

E

F

Præterea : Simplicius dicit super prædicamenta in cap. de agere, & pati. quòd aliqui veritati contradicentes, voluerunt contra Aristotelem

Simpl. sup. prædic. in c. de agere, & pati.

telem dicere, quòd facere, & pati non sint proprie quædã prædicamenta, & contineantur sub ad aliquid, relatione, & subdit arguens contra eos, quòd non recte dicunt. non enim subsistit esse eorum in habitudine ad inuicem, sicut dextrum, & sinistrum in habitudine sola subsistunt, & in esse factum aliquid ab ipsis, ex quo patet, quòd actio non est proprie habitudo, sed est id, quo aliquid dicitur esse factum; sed manifestum est, quòd per originem formalis termini habet totum compositum, quod sit factum, & originatum. ergo origo termini non pertinet ad genus relationis, sicut fingit præmissa opinio, immo veraciter ad genus actionis, & passionis.

Præterea: Nullus respectus, qui se habet ad terminum, quasi via in ipsum est de genere relationis, sed magis de genere actionis, vel passionis. Philosophus enim 4. Metaph. & Commentator ibidem. enumerantes dicunt, quòd quoddam est ens per se existens, videlicet substantia, & quoddam, quod est via in ens, & quoddam, quia est relatio, vel habitudo entis. vnde patet, quòd aliud prædicamentum est relatio, & aliud via in ens: sed manifestum est, quòd origo est via, ac processus ad esse termini originati. ergo huiusmodi origo non est relatio, sed pertinet ad genus actionis.

comm. 1.

Præterea: Respectus agentis ad passum, est de genere actionis secundum sic ponentes, sed nullus respectus est inter agens, & passum, nisi ille, quo agens terminum attingit, qui quidem est origo, & hoc patet ex multis.

Primò quidem, quia 7. Metaph. Commentator dicit, quòd actio agentis non dependet à subiecto, nec exigit ipsum, nisi secundum quod dependet à forma, & subdit, quòd actio agentis non dependet ex subiecto propter hoc, quòd pendet à forma.

7. Metaph. comm. 31.

Secundò vero, quia respectus non acquiritur, nisi per aliquod absolutum. respectus ergo ille, quo agens attingit passum, cum non acquiritur per hoc, quòd absolutum sit ab agente, & necesse est, quòd acquiratur ex hoc, quòd in passo fit, vel oritur aliquid absolutum; non fit autem aliud absolutum ab agente in passo, nisi formalis terminus. ergo factio, vel origo termini est id, quo agens attingit passum.

Respectus nõ acquiritur, nisi per aliquod absolutum.

Tertiò quoque, quia respectus agentis in passum, vel intelligitur esse quidam innixus, vel vnio situalis amborum, qui est contactus, vel vnio virtualis, vel impressio termini formalis in ipsum; primum non potest dari, quia phantasticum est imaginari talem innixum, cum non appareat debilitas in agente, nec secundum, quia localis vnio, vel contactus non est actio, sed relatio, nec tertium, quia vnio vnitatum, si sit habitualis, oportet, quòd aliquis actus profluat ab agẽte in passum. relinquitur ergo, quòd detur quartum, videlicet, quòd attingentia, secundum quod agens attingit passum, non sit aliud, quàm impressio formæ, quæ acquiritur in passum. vnde non est aliud agens in passum agere, quàm agens passum formare, & actuare. ergo nullus respectus proprie pertinet ad actionem, nisi origo formalis termini ab agente in passum.

Præterea: Respectus ille, qui non oritur de necessitate, positis terminis, non pertinet ad genus relationis, sed origo termini, vel profluxus agentis, quo prorumpit in terminum, non oritur posito fundamento, & termino, quod apparet: tum quia ponit, & causat numerum, & per consequens non oritur ex ipso: tum quia non intelligitur origo, vt sequens terminum, sed vt præcedens, & via. ergo non spectat ad prædicamentum relationis.

Præterea: Respectus de prædicamẽto relationis manet per necessitatem ad permanentiam extremorum. existentibus enim duobus albis semper, & de necessitate existit similitudo, & cõformitas inter illa: sed manifestum est, quòd manente agente, & termino, non semper manet origo termini ab agente, nec agere ipsius agentis in terminum, alioquin fortes filius generaretur à Platone patre suo. ergo huiusmodi respectus non sunt de prædicamento relationis.

Præterea: Relatio non fundat relationem, sed 5. Metaph. dicit Philosophus, quòd relationes producentis, & producti fundantur super agere, vel egisse, & manifestum est, quòd relatio producti fundatur super originari termini, & relatio producentis super originare. ergo originare, & originari non pertinent ad prædicamentum relationis.

text. 29.

Originare, & originari non pertinent ad prædicamẽtum relationis.

Præterea: Illud respicit respectus actionis pro termino, quod agens per actionem attingit: sed manifestum est, quòd agens attingit compositum, attingit passum, & attingit formalem terminum. dicimus enim, quòd agens facit compositum, & agit in passum. agit autem compositum ratione formæ, & agit in passum propter formam, quam inducit. ergo respectus de genere actionis est inter agens, & terminum, nec est alius ab illo, qui est inter agens, & passum,

Et si dicatur, quòd agens agit terminum, sed non in terminum: non agit autem passum, sed in passum; hæc autem est habitudo passibilitatis, vt in ipsum agens, & habitudo agentis, vt in aliquid, non vt aliquid agat, non valet quidem, quia procedit ex falsa imaginatione, quasi agens faciat formam in materia, velut receptum in recipiente: non facit autem in materia formam, quasi dicat aliud in alio, sed ex materia facit formatum, vt Commentator dicit 6. Metaph. vnde compositum fit, quod est res præcisa, & in actu; forma vero non fit, cum non sit, nisi finis, complementum, & actus, ac modus essentialis materiæ, per accidens tamen fit tam forma, quàm materia, vt apparet in septimo, & hinc est, quod proprie dici potest, quòd agens agit compositum primo; ex consequenti autem agit materiam, & formam; formam vero in materia, & ita agens non respicit materiam, tamquam id, in quod agit secundum mentem Philosophi, sed magis tamquã illud, quod agit, sed quia primo aspectu videtur materia, quasi quoddam receptiuum, in quo fiat forma, nec est omnino videre, quòd totum fiat, idcirco obtinuit imaginatio, quòd actio passionem respiciat sub habitudine receptiui, & quòd agens agat sub habitudine termini, quẽ agat. vnde & Auctor 6. principiorum secundum vulgarem apprehensionem definiens dixit, quòd est actio secundum quam

6. Metaph. comm. 26.

in id,

in id, quod subiicitur, agere dicimur.

Præterea: Actio, & passio sunt respectus mutui, & oppositi. id ergo respicit actio pro termino, quod passio pro subiecto: sed constat, quòd formalis terminus, & compositum dicuntur agi passiuè, etiam subiectum, vt dictũ est. ergo agens per actionem respicit formalem terminum, & compositum.

Et si dicatur, quòd immo solum subiectum dicitur pati ab actione; forma vero, vel compositum non patiuntur; siquidem hoc non valet: nam nomen passionis potest multa significare; pati namque aliquando est idem, quod agi, vel fieri, & sic directe opponitur actioni agere, & fieri, & producere, & produci nominant duo prædicamenta, & secundum hoc pati acceptum pro fieri, vel agi non competit soli materiæ, immo composito, & formæ; aliquando vero sumitur pro afflictione illius, à quo abiicitur aliqua perfectio, eo modo, quo agens dicitur pati, & inde translatum est ad omne illud, à quo abiicitur aliquid naturale, & ob hoc dicitur materia pati, & non forma, inquantum est principium abiectionis omnium naturaliũ dispositionum. vnde Commentator in 3. de anima, dicit, quòd materia non est causa passionis; pati autem sic acceptum non opponitur prædicamento actionis directe, sed inquantum accipitur primo modo pro fieri, vel agi.

3. de anima comm. 27.

Respon. ad instantias.

Nec motiua opinionis præmissæ procedunt. Primum siquidem non: quia melius definietur actio, dicendo, quòd secundum eam id, quod subiicitur, seu quod agitur, quàm dicendo in id, quod subiicitur propter rationem iam tactam, sed quia in actionibus corruptiuis non videtur aliquid fieri, sed magis destrui, vt patet in combustione domus, idcirco vulgariter videtur, quòd actio non semper exigat actum, quo agat, sed semper passum, in quod agat; hoc autem verum non est, quia agens non est priuãs, nec inueniens negationes per se, sed per accidens, vtpote, quia inuenit, vel extrahit aliquam affirmationem, vt Commentator dicit 12. Metaph. secundum hoc ergo definit Auctor 6. principiorum per passum, & ait, quòd non exigit actio super quod agat attendens ad imaginationem vulgarem.

12. Metaph. comm. 18.

Et per hoc patet ad secundum.

Non valet etiam tertium, quia nomina significantia actionem possunt referri ad passum, cõpositum, & formam. vnde dici potest, quòd lumen accenditur, vel illuminatur, & quòd luminosum illuminat, & similiter actiuè, quòd aliquis accendit lumen, vel illuminat, & sic de aliis, nec est aliqua repugnantia, nisi forte ex vsu.

Non valet etiam quartum, quia non solum materia dicitur pati ab agente, quod quidem pati non est aliud, quàm fieri, & agi, vt dictũ est.

Non valet etiam quintum, immo magis ad oppositum, quamuis illud solum à ponentibus premissam opinionem iudicatur. non valet quidem pro eo, quòd respectus, qui est origo termini, non est necessario positis extremis, nec illis manentibus manet, & per consequens non est intrinsecus adueniens, nec pertinens ad genus relationis.

Quòd actio, & passio sunt prædicamenta realia, & inter se realiter distincta, contra illud, quod opponit S. Thomas parte 1. quæst. 28. art. 3. ad 1.

SECVNDA quoq; propositio est, quòd actio, & passio secundum suas relationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passo. quòd enim ab agente, & passo realiter distinguantur, apparet, quoniam idem non potest à se realiter separari. illud ergo, quo transeunte realiter aliud, realiter remanet, non est idem realiter cum alio, quod sic manet; sed manifestum est, quòd posita tota realitate absoluta agentis, & tota realitate absoluta producti, non manet inter ea respectus actionis, & passionis, nec origo actualis producti à producente. licet enim maneant ignis generans, & ignis genitus, non tamen manet generare vnius, & generari alterius, alioquin candela accensa ab alia, à quocumque fereretur semper accenderetur ab alia ea, & semper alia accenderet, & lumen esset in continuo, quod nullo modo verum est. ergo non potest poni, quòd origo ignis ab igne non sit aliud realiter ab vtroque, aliàs vtroque manente, de necessitate maneret origo vnius ab altero.

Præterea: Impossibile est rem aliam in ordine causalitatis effectiuæ dependere à seipsa. licet enim in causalitate formali possit idem realiter esse causa effectus, sicut supra dictum est de esse, & essentia, de lucere, & luce, de florere, & flore. Impossibile tamen est in ordine causalitatis actiuæ, quòd idem sit suiipsius causa. nulla enim res est, quæ seipsam gignat, vt sit secundum Augustinum primo de Trinit. nec aliqua res seipsam conducit in esse, aut exit de potentia in actum per se, secundum Commentatorẽ 11. Metaph. cuius ratio est, quia dependeret à se, & esset antequam esset. Sed manifestum est, quòd productum in ordine causalitatis effectiue dependet ab origine, seu à respectu originis. vnde dependet in esse suo ab actione, & passione. ergo impossibile est, quòd actio, & passio sint eadem res cum termino producto, & per consequens non differret realiter ab ipso, & multo fortius differunt ab agente, cum actio, & passio sint in eo quod agitur, & non in agente, vt inferius apparebit.

1. de Trin. cap. 1.

11. Metaph. comm. 37.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si dicatur ad rationem istam simul, & ad præcedentem, quòd per eas probant tantummodo, quòd motus differat à termino, quia per motum effectiue terminus capit esse, & manet agens, & actum motu transeunte, transit & actio, quia motus, & actio, & passio, realiter sunt idem, licet differant ratione. vnde nullus dicit, quin actio, & passio differant ab agente, & producto ratione motus, sed quòd à motu differant, non apparet, & ita secundum suas formales rationes non res, sed tantum entia rationis; siquidem hoc non valet: tum quia probatũ est supra, quòd actio, & passio abstrahunt à motu in illuminatione, & acquisitione omnis formæ indiuisibilis, & per consequens ibi rationes illæ concludunt, quòd actio, & passio realiter differunt à forma producta, & productiua, quia illis

Digitized by

illis manentibus transeunt actio, & passio, quia forma producta ab agente, & passione realiter dependet ab ordine causalitatis effectiue: tum etiã quia motus distinguitur realiter ab actione, & passione, & quia manet motus, transeunte actione, sicut apparet in proiectis. manet enim motus proiectorum proiicente cessante, immo eo adnihilato maneret, quia motus dependet ab actione motoris in ordine causalitatis effectiue.

Motus dependet ab actione motoris effectiue.

Præterea: Si actio, & passio non differrent à motu, & non essent res veræ secundum suas rationes formales, posito motu in aliquo mobili, non posset ratio assignari, quare plus esset ab vno motore, quàm ab alio, positis duobus motoribus, & appropinquatis ad mobile. cõstat enim quòd motus talis mobilis potest profluere ab alterutro duorũ mouentiũ, & intellectus æque potest fundare super motũ respectũ ad vnum, sicut ad aliud, quantum est ex natura mouentium, & ex natura ipsius motus. nõ ergo ponatur, q̃ motus habeat aliquã connexionẽ plus cũ vno motore, quàm cum alio extra omnem intellectum, vtpote si oritur ab vno, & non ab alio, & quia vnum agit motum, reliquum non agit, non poterit intellectus connectere motum cum suo proprio, & determinato motore, sed hoc est omnino absonum, & impossibile. ergo necesse est, quòd in rerum natura vltra motum, & motorem sit realis cõnexio motus ad ipsũ motorẽ sub respectu originis motus, amore, & actione motoris.

Præterea: Illud, quod potest non esse per quãcũque potentiã motu, & motore eodem non est idem realiter cum motore, vel motu, immo realiter differt à quolibet, ex quo sine cõtradictione potest nõ esse existentibus simul. si enim esset alterum illorum realiter, & illud alterum existeret, eo non existente, sequeretur eandem rem simul esse, & nõ esse; sed manifestum est, quòd per diuinam potẽtiam potest manere idem motor, & idem motus non existente agere ipsius motoris, aut est fieri à motore: approximato namque igne combustibili potest Deus suspendere actiuitatẽ ignis, ne agat pro aliqua hora, & facere incombustibili eundem motum, quem ignis faceret in illa hora, & secundum hoc maneret idẽ motus remoto agere motoris, & fieri motus à motore, quod tamen agere, & fieri affuisset, nisi diuina potentia suspendisset vtrumque. ergo necesse est, quòd agere motoris sit aliud à motu, & motore realiter, & similiter fieri motus sit aliud à motore, & motu, ex quo est res, quæ suspendi potest, manente vtroque.

Ex prædictis patet, quòd non sit vera opinio aliquorum, qui dixerunt, quòd actio, & passio sunt idem, quod motus realiter, quamuis differant ratione, adducentes ad hoc verbum Philosophi 3. Physic. qui dicit, quòd actio, & passio sunt idem motus, sed quantitas earum non est eadem, sicut via ab Asia, ad Athenas, & ab Athenis ad Asiam, non videtur dicere, quòd idem motus sit actio, inquantum est huiusmodi ad hoc, scilicet mobilis à motore, sed si bene intelligatur expresse intendit oppositum. non enim sunt actio, & passio secundum suas quidditates reales, sed sunt fundamentaliter motus, quoniam illæ habitudines, quæ importantur per huius in hoc, & huius ab hoc exprimunt realitatem formalem actionis, & passionis. non est enim aliud actio, quàm effluxus, & egressus motoris in motum. hoc enim est mouere, & similiter non est aliud passio, quàm egressus ab ipso motore: isti autem egressus realiter distinguũtur à motore, & motu, sicut probatum est, quòd Deus absque vlla contradictione potest huiusmodi egressus tollere, manente eodem motu, & motore. vnde cũ possit manere quidquid importatur per definitionem motus, scilicet actus in potentia, non manẽte eo, quod per egressus huiusmodi importatur, manifeste patet, quòd realiter suo modo distinguuntur, & hoc Philosophus innuit, cum dicit, quòd non sunt eædem quidditates eorum.

ubi supra.

Actio non est aliud, quàm effluxus motoris in motũ. Passio non est aliud, quàm egressus ab ipso motore.

Quòd autem actio, & passio realiter inter se distinguantur sic patet. Est enim considerandũ, quòd actio dicit vnũ in recto, & duo in obliquo. cum enim agere non sit aliud, quàm agens emittere, seu effundere effectum aliquem absolutũ, siue ille effectus sit motus, siue forma indiuisibilis, vt lux, siue forma subsistens, vt angelus, vel aliqua creatura, actio dicit in recto illud effundere, vel prorumpere, in obliquo idem agens, & effectum, vt sic actio sit proruptio, vel egressus agentis in effectum. Similiter etiam dicit vnum in recto, & duo in obliquo. est enim exitus, vel origo effectus ab agẽte, & ita importat effectum, & agens oblique, sed exitus, & originem formaliter in recto. secũdum hoc ergo isti duo exitus, vel egressus non sunt idem reales exitus, scilicet agentis, & effectus, siue prorumpens exitus effectus ab agente, siue origo, & secundum hoc, actio, & passio formaliter distinguantur.

Apparet autẽ, quòd egressus huiusmodi realiter non sit idem. quæcũque enim habitudines sunt oppositæ, & reales, per necessitatem realiter distinguuntur. Notanter enim dicuntur reales, quia si essent rationis, & oppositæ, distinguerentur sola relatione inter se, additur etiã, quòd sint oppositæ. impossibile est enim, quòd sint eædẽ, sicut patet de quolibet genere oppositionis, sed probatum est, quòd effluxus effectus ab agente est reale quid positum in rerum natura, similiter & exitus agentis, vt proruptio in effectum est quid vere reale; isti autem exitus, & effluxus sunt omnino oppositi, quia incipit ab agente, & terminatur ad effectum, vtpote actio, qua agens prorumpit in ipsum; alter vero incipit ab effectu, & terminatur ad agens, vt videlicet exitus, & origo exitus ab agente. ergo isti duo exitus realiter distinguuntur, & ita actio, & passio sunt res distinctæ.

Huic tamen obuiare videtur. Primò quidem, quòd secundum hoc actio, & passio non erunt, nisi quædã relationes. vnde non erunt res, sed quædam habitudines, & quidam modi reales, & per consequens verum dixerunt alij, quòd actio, & passio non distinguuntur realiter inter se, nec à motu. Secũdò vero, quia Philosophus dicit, quòd eadem est via ab agente in passum, & à passo in agens, sicut & inter duo loca est eadem via eundo, & redeundo. vnde idem egressus videtur esse ille, per quem agens egreditur in effectum, & per quem effectus egreditur ab agente, & idem interuallũ intelligi debet inter agens, & passum, & econuerso, & hoc est, quod Commentator exponit, & quòd hoc est dispositio omnis, quæ refer-

Obiectiones contra prædicta.

3. Physic. vbi supra.

In illo loco sup. citato.

refertur ad aliud, quod est vna relatio existens inter duo.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illa enim, quæ sunt vnum secundum substantiam, & differentia secundum quidditatē si illa in rerum natura sint, nec facta per intellectum de necessitate distinguentur realiter. distingui enim per quidditates reales est redistingui, vt est dictum tertio Physic. in multis locis, sed quàmmaxime 21. commento expresse dicit Commentator, quòd actio motoris, & moti est eadem secundum subiectum, quia secundum motum, in quo fundantur, vel formam indiuisibilem in his, quæ acquiruntur sine motu, sunt autem differentia secundum quidditatem, & definitionem. ergo realiter distinguuntur à motu, & inter se.

3. Physic. comm. 21.

Actio motoris, & moti est eadē secundum subiectum.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: quoniam huiusmodi egressus non sunt res absolutæ, quia nec intelligi possunt sine duobus extremis, videlicet sine agente, & aliquo absoluto creato, nec tamen sunt relationes. egressus enim non est habitudo, cum non referat ad terminum, sed causat ipsum, propter quod non spectat ad genus relationis. est enim commune septem prædicamentis non absolutis, quòd intelligantur inter duo extrema per modum cuiusdam interualli, & ideo appellantur formæ adiacentes, vel circumstantiæ, nec est hoc proprium relationibus. talium enim interuallorum, & formarum interiacentium, quædam referūtur inter habitudines, & relationes; quædam vero sunt continentiæ, & mensuræ, sicut vbi, & quando. sic ergo actio, & passio inter se, à motu realiter distinguuntur, non sicut res absolutæ, sed sicut quædam circumstantiæ, & realia interualla, nec sunt relationes, aut habitudines, licet aliquando sic nominentur, quia sunt formæ non absolutæ.

Respon. ad instantias.

Secunda etiam non procedit, quia Philosophus loquitur de via, seu spacio absoluto, quod est inter duo loca. illud enim idem est inter superius, & inferius, & econuerso, sed si accipiatur via non absoluta per modum cuiusdā interualli, variabitur via, vt Commentator exponit tertio Physicorum. à superiori enim ad inferius ascensus. vnde dicit Commentator, quòd ascensus, & descensus sunt idem secundum subiectum; sed definitio non est eadem, & sic est de motore, & moto, quoniam actio facta inter illa est eadem, sed respectu vnius dicitur mouere & in respectu alterius dicitur moueri, & sunt valde opposita. sicut ergo interuallum, quod incipit ab agente, & terminatur ad actum, vel factū non est idem cū interuallo, quod incipit ab effectu, & terminatur ad agens, immo sunt valde oppositi, vt dicit Commē. licet motus, vel aliud absolutū acquisitum per agere, & agi sit idem.

vbi supra.

comm. 18.

vbi supra.

Quod vero additur de dicto Comment. dicendū, quòd intelligit de interuallo, quod est inter duos terminos secūdum eundem ordinem, sicut inter patrem, & filium eadem est relatio, videlicet paternitas; non intelligit autem, si ordo in oppositum mutetur à filio, videlicet in patrem, quia tunc est filiatio. Et similiter in proposito egressus agentis attingit ad effectum, aliàs esset abscisus, & non esset vna continua actio, ex hoc in hoc, vt dicit Comment. & etiam est vnus alius egressus continuus ab effectu vsque ad agens secundum; hos autem egressus duos esse differentes secundum duo egredientia, quia per vnum formaliter agens egreditur in effectum, & hæc est actio, sed per alium, quæ est passio effectus oritur ab agente.

comm. 20.

Quòd generare, & generari in diuinis habent modum actionum, & passionum, & non modum habitudinum, siue relationum, contra primam, & secundam opin.

Tertia quoque propositio est, quòd generare, & generari, spirare, & spirari habent modum actionum, passionū, & non habitudinum de genere relationis. huic tamen videtur obuiare, quòd cōmuniter dicitur in diuinis non saluari per modum, nisi duorum prædicamentorum, substantię scilicet, & relationis, & habetur tum ex dictis August. 5. de Trin. & Boet. lib. suo de Trin. sed generare, & generari vere sunt in diuinis. ergo habebunt modum prædicamenti relationis, vel si habuerunt modum actionis, & passionis, saluabuntur rationes quatuor prædicamentorum in Deo, videlicet substantiæ relationis, actionis, & passionis.

obiectiones contra prædicta.

5. de Trin. cap. 6.

Præterea: Passio videtur sonare habitudinem recipientis, siue sit passio abiectiua, siue perfectiua semper recipiens dicitur pati. vnde recipere, aut habitudo, in quo aliud est, vel recipitur videtur constituere prædicamentum passionis: sed dictum est supra, quòd nihil est in diuinis receptum. ergo nec prædicamentum passionis, nec modus ipsius poni habet in Deo.

Præterea: Si generare, & generari haberent modum alicuius prædidamenti, siue relationis, siue actionis, vel passionis posset abstrahi iste cōmunis modus, & per consequēs aliquid commune eiusdem modi Deo, & creaturæ, sed dictū est supra, quòd nullus talis cōmunis conceptus, qui dicat determinatam aliquam rationē formalis est de Deo, & creaturis. ergo generare, & generari non habent modū alterius prædicamenti.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd habent modum, actionum, & passionum, & non relationum, quod ex præcedentibus satis patet: tum quia per generare, & generari vere capit filius suam realitatem, quod competit habitudinibus de genere relationis: tū quia generari est vera origo; origo autē non habet relationis modū, sed passionis: tum quia generare est quoddā originare, & quidam egressus realis, quo pater prorumpat in filiū, & similiter generari est quidam exitus, quo filius egreditur à patre, sicut ipse testatur, quòd exiuit à patre, & venit in mundum. ostensum est autem supra, quòd hæc nullo modo conueniunt prædicamento relationis, sed actionis, & passionis. ergo modū habent actionum, & passionum potius, quàm relationū. vnde & cōsuetum est, quòd dicitur actiua generatio, & passiua, & similiter de spiratione, quæ est actiua, & passiua, & quàmmaxime hoc dicere habuerunt, qui posuerunt generare elicitum in diuinis, & potentiā generādi esse productiuā. vnde nō apparet, quòd absq; repugnātia potuerūt ponere duo, scilicet, q generare sit relatio, & nō habeat

Solutiones prædictarū obiectionū

Ioan. 16.

Digitized by

beat modum actionis,& tamen quòd generandi potētia sit vere productiua, & nō est entitatiua tantum,vt superius dictum fuit,cum hoc etiam non sit productiua potentia, nec generare sit elicitum,oportet dici,quòd habeat modum actionis,non tamen elicitæ pro eo,quòd est positiua, & originatiua filii,nec solū habitudo ad ipsum.

Respondet ad instant. *vbi supra.* Non procedunt autem instantiæ. Prima siquidem non, quia per ad aliquid intelligit Augustinus omnem formam,quæ non est ad se, & absoluta; hoc autem commune est relationibus, & actionibus, & passionibus, & secundum verū est, quòd quicquid prædicatur in Deo significat substantiam, vel ad aliquid, non quidem relationem proprie dictam, licet quod non est ad se, siue sit actio, siue passio, vt generare, & generari, siue relatio,vt filiatio, & paternitas.

Nec valet etiam secunda, quia non est verum, quòd recipere constituat prædicamentum passionis, vt patet per Commentatorem quinto Physic.cuius verba sunt,quòd ponentes receptionem esse prædicamentum passionis non bene fecerunt, quoniam potentia est receptio ad rem; potentia vero ad aliquam rem est de genere illius. vnde quia materia, vel subiectum nominaliter patitur ab agente, non attingitur, nisi quia totum compositum fit, & agitur, idcirco materiæ non est pati, prout passio prædicamentum nominat oppositum actioni, sicut dictum est supra. cum ergo passio non sit aliud, quàm origo passiua; hoc autem vere sit in diuinis, consequens est, vt ibi sit ratio passionis.

5. Physic. comm. 9.

Non obsistit etiam tertia, quia licet diminutum imitetur suum exemplar, non tamen potest communis ratio abstrahi, quæ sit exemplariter in vno, & diminute in alio, sicut patet, quòd non potest abstrahi vna ratio albedinis, quæ communis vere albedini perficienti superficiem, & specieialbedinis existentis in intellectu, quæ est albedo diminute, & participatiue, est ergo modus actionis, & passionis in diuinis, nihilominus exemplaris,& eminens,quem imitatur prædicamentalis actio, & passio, non tamen ab istis est abstrahibilis vnus communis conceptus, immo nec aliquid dicens determinatam rationem, vt ex præcedentibus patet. In hoc ergo primus art.terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actio sit in agente,vel in producto. opinio Scoti in 4.dist.13.& plurium aliorum.

Opin. Scoti expenditur, & plurium aliorū. CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, actionem esse formaliter, & subiectiue in agente.

Ad cuius euidētiam considerandum est,quòd actio potest sumi dupliciter.

Primò quidem pro absoluto, quod elicitur ab agente, & hoc modo dicimus, quòd domus est actio, vel opus artificis,& sic sumendo actionem motus potest dici actio,prout est ab agēte.

Secundò vero sumitur pro respectu, quo formaliter agens dicitur agens, qui quidem non est aliud, quàm aliquatio, vel aliquidditas in abstracto,si fingere verba liceret. si ergo loquamur de actione primo dicta, non est dubium, quòd actio est passio, in quo est motus subiectiue, sed si sumatur secundo modo est in agente, & quia sic sumitur proprie secundum rationem prædicamenti actionis, ideo dici debet, quòd actio sit subiectiue, & formaliter in agente:hoc autem potest multipliciter declarari. impossibile est enim effectum formalem separari à forma, sed agens dicitur formaliter agere actione. ergo actio est formaliter in agente.

Impossibile est effectū formalem separari à forma.

Præterea: Patiens, & agens debent proportionari in omnibus, excepto in eo, quod est vere productum, sed in patiente sunt tria, videlicet passum, potentia passiua, & passio: quartum autem, quod est motus, est vere productum. ergo in agente erunt alia tria proportionaliter,videlicet agens, potentia actiua, & actio,sed non erit in eo motus productus.

Præterea: Omnis perfectio est subiectiue in eo, quod perficitur. nihil enim perficitur per aliquid, quod sit extra se, sed actio est perfectio agentis. vnumquodque enim perfectum est, dum potest sibi simile generare, vt quinto Metaphys. dicit Philosophus. ergo actio est subiectiue in agente.

Perfectissimum opus naturæ est generare posse sibi simile. 5.Met.t.21 cap.1.

Præterea: Philos. dicit de somno, & vigilia, quòd cuius est potentia,eius est actus: sed constat, quòd potentia actiua est agentis, & in agente. ergo & actio, quæ est actus huius potentiæ erit in eo.

Præterea: Si actio esset in passo, & non in agente, crucifixio, & blasphematio Iudæorum actiua fuisset subiectiue in Christo, & non in Iudæis, sed hoc est absonum, quia cum actus illi fuerint grauissima peccata,peccata fuissent subiectiue in Christo. ergo huiusmodi actiones erant in agentibus subiectiue.

Præterea: Impossibile est, formas oppositas esse simul, sed actio, & passio sunt opposita. ergo non sunt simul,sed actio est in agente, & passio est in patiente.

Præterea: Forma denominat suum subiectum. impossibile est enim albedinem esse alicubi subiectiue, quin illud sit album: sed manifestum est, quòd passum non agit, nec denominatur ab actione. ergo non est in eo, sed in agente.

Præterea: In eodem subiecto est fundamentum, & respectus fundatus, sed actio est respectus, habens pro fundamento potentiam actiuam, quæ vere est in agente. ergo actio est in agente.

Præterea: Philosophus dicit tertio Physicorum, quòd formalis ratio actionis consistit in esse ob hoc in hoc, sed respectus, qui importatur per esse ob hoc est subiectiue in agente. esse enim ob hoc non accipitur pro respectu opposito ei, quod est à quo aliud, sed accipitur pro ipso respectu, vel habitudine importata pro à quo aliud est, de qua constat, quòd est in agente subiectiue, & formaliter, nec respicit motum, vel passum, nisi terminatiue. ergo actio formaliter est in agente,terminatiue vero est in passo,vbi est motus. 3.Phy.t.21

Sic ergo dixerunt isti, quòd actio accipitur quinque modis.

Primò quidem pro operatione non transeunte, prout intellectio, vel volitio dicitur ope-

Digitized by Google

ratio, & talis est de genere qualitatis.

Secundò vero prout dicit respectum ad terminum totum productum, & talis est de genere relationis.

Tertiò vero, prout dicit respectum ad terminum formalem inductum, & sic adhuc pertinens est ad prædicamentum relationis.

Quartò vero, prout dicit respectum ad passum, qui est respectus transmutantis ad transmutatum, & sic est distinctum prædicamentum oppositum passioni.

Quintò vero sumitur actio pro re acta, inclu B dendo tamen respectum, quem exprimit esse ab alio, & sic actio dicitur opus, & finis agentis. Sic autem actio sumpta connotat quidem aliquod absolutũ, quòd vere actum est, siue illũd sit forma indiuisibilis absoluta, siue forma fluēs, quæ motu est, & secundum hoc non est in aliquo determinato genere, sed in aliquo eorum, in quibus est motus, formaliter tamen dicit respectum, vt ab alio, siue vt ab agente, & hic respectus non est aliud, nisi esse in aliquo, qui vere, & proprie, & formaliter est in agēte, quamuis terminatiue in passo. quia ergo in diuinis non est actio, nisi sumpta secundo modo pro respectu producentis ad productum, sic pater dicitur esse causa agens filij, quo accepta non est proprie actio, sed magis respectus de genere relationis, idcirco generare est vere, & proprie in patre, sicut & ceteræ relationes sunt in eo, quod denominatur ab eis.

Opinio communis.

Opinio cõmunis explicatur. *vbi supra.*

DIXERVNT quoque alij verba Philosophi D 3. Physic. sequentes, quòd tã actio, quàm passio sunt subiectiue in passo pro eo, quòd realiter sunt idem cum motu; motus autem est subiectiue in mobili, & in passo.

Sed tunc occurrit istis, quod est valde difficile ad saluandum, quomodo generare formaliter sit in patre, & constituat ipsum. videtur enim secundum ista principia, quòd realiter esset in filio, ex quo actio est in producto, quòd etiã aliqui concesserunt, dicentes, quòd respectus fundatus super generare, constituit patrem, & est in eo videlicet paternitas; ipsum vero generare est in filio, immo non est aliud, quàm filius, vt à patre, sicut motus, vt ab agente in passum dicitur actio, vel lumen, vt à sole diffusum dicitur illustratio.

Hoc tamen stare non potest: tum quia actiua generatio ponitur proprietas patris secundum omnes: tum quia paternitas esset posterior quàm generare, & per consequens constitutiuum patris filium sequeretur: tum quia generare esset elicitum à patre, & significatum per F modum egredientis, & per consequens oporteret ipsum esse suppositum per aliquid primum ad generare, & per aliquid absolutum, & multa absona, quæ sequuntur.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd actio, inquantum prædicamentum est subiectiue in producto.*

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Opinio Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd formale actionis, prout non est aliud, quàm interuallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum quam dicitur agens attingere effectum, & egredi, ac fluere in ipsum est subiectiue in producto, quod quidem potest multipliciter declarari. Actio prædicamenti est subiectiue in producto. B Si enim actio esset realitas non absoluta subiectiue existens, & formaliter in agente, omne agens præageret in se, & omnis potentia actiua esset passiua. constat enim, quòd realitas illa, quam dicit actio adueniret de nouo agenti, hoc autem non esset, quia productum realitatem illam imprimeret in agēs, alioquin produceret se, quia per actionem quàm imprimeret produceretur, nec potest dici, quòd aliquod aliud agens realitatẽ illam imprimeret in agente, quoniam illud potius produceret effectum, quàm agens ipsum. C illud enim effectum producit, quòd actionem elicit, quare necesse est, quòd agens imprimat realitatem huiusmodi, & eliciat in seipso per potentiam suam actiuam, & per consequens potẽtia illa erit simul actiua, & receptiua, seu passiua, & omne agens præageret in seipsum; sed hoc est falsum, & impossibile: tum quia potentia actiua transmutatiua in aliud, secundum quod aliud, vt patet 9. Metaph. tum quia nil agit in se secundum vnum, & idem, nisi per accidens, secundum quòd apparet ibidem: tum D quia omne agens pateretur, quia recipiendo suam propriam actionem pateretur, & eliciendo ageret contra Philosophum tertio Physic. tum quia non esset per accidens, quòd agens pateretur, immo hoc esset ex natura actionis, & per se, quia natura sita includeret, & exigeret vt in eo reciperetur, à quo eliceretur, quæ omnia sunt absurda. ergo impossibile est poni, quòd realitas illa, quam formaliter importat actio sit subiectiue in agente. *cap. 3.* *Vbi supra*

Præterea: Si realitas actionis sit subiectiue E in agente, aut agens immediate produceret illam in se, aut mediante aliquo absoluto producto in passo, sed non potest poni primum, quia tunc esset directe acquisitio, & actio, & realitas actionis. Si enim agens produceret in se actionem, productio illius actionis esset actio, cum actio non posset produci seipsa, sed per aliam actionem, & ita actionis est actio, & productionis in infinitum, contra Philosophum in 5. Physicor. qui demonstrat ex hoc, quòd non potest esse motus, aut immediata inquisitio in prædicamento actionis. *5. Physic. tex. 18.*

Nec etiam poni potest secundum, quia tunc nullum agēs ageret, quia oporteret in eo acquiri aliquod absolutum, cuius oppositum patet in corpore quæsiti.

Nec potest dari tertium, quia tunc absolutum acquisitũ in passo esset prius actione, quod est impossibile, cum illud absolutum per actionem capiat esse, ex quo ponitur in producto. ergo non est possibile, quòd realitas actionis remaneat in agente.

Præte-

Digitized by Google

Præterea: Nulla forma denominans aliquid per modum egressus ab illo potest poni subiectiue in eo, quòd denominat; ideo namque formæ ceteræ sunt subiectiue in eo, quòd denominant vt albedo albo, quod non denominant per modum egressus. non enim dicitur album aliquid, quia ab eo egrediatur albedo, aut rectum, quia ab eo exeat rectitudo, sed quia in ipso manet, & est albedo, vel rectitudo, vnde ex terminis patet q; si denominat aliqua forma pro eo quod egreditur, iam non est subiectiue in eo, quod denominat alioquin simul erit indenominatus, & egredietur ab eo, quod impossibile sed manifestum est, quòd actio denominat agens per modum egressus, dicimus quòd actio egreditur ab agente, & profluit ab agente. vnde Commentator 3. Physic. dicit, quòd actio motoris, quæ est mouere, est eius non in eo. actio enim motoris est facere motum in aliud. ergo realitas actionis non potest poni in agente.

comm. 18.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd non concludit ratio de formali actionis; sed de re acta. non enim formalitas actionis egreditur, si hoc dicatur, non valet, quoniam illud formale maxime exprimitur per verba actiua; manifestum est autē, quòd nullus concipit agere agentis, nisi per modum egressus ab eo. vnde expresse dicit Commentator, quòd actio motoris non est mouere, & non est in eo, sed eius.

ubi supra.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum subiecto, & differentia quidditate, ibi subiectiue est vnum, vbi est reliquum, alioquin non erunt vnum subiecto, sed Commentator dicit expresse 3. Physic. quòd actio, & passio sunt idem secundum subiectum, & duo secundum definitionem, & loquitur ibi de formali actionis, & passionis, prout actio dicitur vt ab hoc in hoc, & passio, vt huius ab hoc, nec loquitur ibi de actione, prout sumitur per re acta, sed de quidditatiuis rationibus actionis, & passionis, prout constituunt prædicamenta. ergo actio est in passo, ex quo actio, & passio sunt de illo.

comm. 21.

Agens non attingit ad actū, nisi potentia actiua mediante.

Præterea: Sicut se habet potentia actiua ad actum, sic se videtur habere, & agens. non enim agens attingit ad actum, vel ad agere, nisi actiua potentia mediante, sed proportio actiuæ potentiæ ad actum non est, vt in quo, sed à quo est actus: potētia namque, quæ se habet ad actum sub habitudine, vt in qua recipitur actus, non est actiua, sed passiua. vnde tantummodo recipitur actus sub actiua potentia sub habitudine, vt à qua egreditur, non vt in qua recipitur, immo hoc accidit per aliam potentiam ab actiua, & per consequens si sit præcise potentia actiua, siue passiua nullo modo talis actus recipietur in potentia. ergo nec agens respicit actum, vel agere, tamquam id, quod in eo recipiatur, si tamen sit agens præcise, non habens in se, nisi potentiam actiuam.

Præterea: Si realitas actionis esset in agente subiectiue, sequeretur, quòd creare diuinum, quo producitur creatura esset in Deo, sed hoc esset impossibile, quia cum Deus de nouo crearet, sequeretur, quòd noua realitas sibi acquireret. ergo idem, quod prius.

Nec valet, si dicatur, quòd creare diuinum, non est alia actio, quàm velle, & quòd Deus non creat mediante aliqua actione, sed solo simplici velle. hoc enim falsum est, vt inferius apparebit, dum agetur de omnipotentia Dei.

Præterea: Dictum est supra, quòd formalis ratio actionis non est aliud, quàm quidam egressus huius. In hoc enim est actiua, quo formaliter agens effectum attingit & causas; ratio vero passionis est egressus huius ab hoc; est autem differentia inter habitudinem importatam per genitiuum in actione, cum dicitur huius in hoc, quoniam intelligitur huius non subiectiue, sed originatiue, in hoc terminatiue, & subiectiue, scilicet in effectum. vnde & Philosophus vtitur in ablatiuo, dicendo ex hoc in hoc, vt innuatur, quòd realitas actionis est egressus ab agente in productum. hoc enim est attingere ipsum, & inter habitudinem, quam exprimit genitiuus in passione, cum dicitur, egressus huius ab hoc, quando intelligitur egressus huius subiectiue, quod in eo egressus remaneat, neque ab eo egrediatur, sicut in actione. ergo ex formalitatibus actionis, & passionis, apparet, quòd vtraque remanet formaliter in producto.

Nec motiua primæ opinionis concludunt.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non, quoniam actio non denominat per modum egredientis. non enim dicitur agens agere, quod habeat agere in seipso, sed quia agere egrediatur ab ipso. & ideo non est verum, quòd actio sit in eo, quòd denominat.

Est tamen sciendum, quòd agens potest denominari dupliciter.

Vno modo verbaliter, vel participialiter, vt agens agit, vel generans generat, vel est generans, & sic fit denominatio ab actione, & est denominatio egressiua. denominatur enim, quòd generare, & agere egrediatur ab illo.

Alio modo fit denominatio nominaliter, & tunc non significatur egressus, vt si dicatur de forte, quòd est agens, vel generans, & sic fit denominatio à relatione insistente in agente per modum quietis, & hoc est, quòd Simplicius dicit super Prædicamenta. ait enim, quòd forte de facere, & pati aliquis dubitabit, quomodo non sunt ad aliquid, faciens facit in patiens, & patiens à faciente patitur, & respondendo subdit, quòd secundum hanc coaptationem sub ad aliquid reducuntur; secundum vero actionem, & passionem aliam habentia naturam, alia genera faciunt.

ubi supra.

Nec secūdum procedit. verum est enim, quòd proportio est inter agens, & patiens, nec oportet, si passio sit in passo, quod in agente sit actio propter differentiam iam allatam.

Nec etiam procedit tertium, quia agere signum est perfectionis. vnumquodque enim ex hoc, quod est in actu, & in esse perfecto, dicitur agere, actio tamen non perficit agens, sed passum, aliàs Deus in creando perficeretur.

Non valet etiam quartum, quia licet actio sit potentiæ, & agens per eam, nihilominus non est in potentia, nec in agente, nec hoc probat verbum Philosophi. non enim dicit, quòd vbi est potentia, ibi sit actus, sed quòd eius sit actus cuius potentia. vnde mutatur in argumento habitudo genitiui in ablatiuum, & committitur fallacia figuræ dictionis.

Nec obsistit etiã quintũ, quòd licet crucifixio actio in Christo fuerit physice, & realiter, cum in Iudæis erat imputatiue, & modaliter, & ideo sub ratione peccati non fuit in Christo, sed in cę tu Iudæorum maligno.

Non valet etiam sextum. actio enim, & passio prout respiciunt formalem terminum, seu productum nullam habent oppositionem, immo in idem conueniunt. productum enim producitur, & actione producentis, & productione passiua, prout est actio respicit agens, & passio, & agens nõ habent repugnantiam, quia tam actio, quàm passio est ab agente, sed prout actio respicit agens, & passio respicit passum, est oppositio inter illa, & ideo incompossibilia sunt procedens, & productum simul, & eodem modo passio, & id, à quo patitur. secundum hoc ergo actio, & passio in suis realitatibus non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus, quoniam actio denominat agens, à quo egreditur; passio vero effectũ, qui egreditur, & hoc est proprium actionis, vt non denominet illud, in quo est subctiue, sed à quo egressiue.

actio, & passio non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus.

Et si quæratur, quæ sit istius ratio, dicendum, quod irrationabiliter quæritur, ac si quæratur, quare albedo dealbat. apparet enim ex terminis, quòd si actio non sit aliud, quàm egressus, quo agens attingit aliquid causatiue, quòd non denominabit illud, quod attingit, & in quo permanet, sed id, à quo egreditur. egressus enim, si denominat aliquid, denominat aliquid, vt à quo sicut patet, & per hoc patet etiam ad septimũ.

Non procedit etiam octauum, quia falsum assumit, scilicet, quòd actio sit respectus habens pro fundamento potentiam actiuam; non est autem, sed potius elitio, & egressus.

Non obsistit etiam nonum, quia habitudo ad hoc, siue ex hoc non respicit illud, hoc pro subiecto, immo magis pro principio ex quo est. vnde non esse subiectiue huius in agente.

Quod vero additur de quinque modis accipiendi actionem, dicendum, quòd secundus, qui nominat respectum producentis ad compositũ, quod producitur, & tertius, qui nominat respectum ad formam, & susceptiuum, sunt vnus, & idem respectus, & actio prædicamentalis. agẽs enim per actionem directe attingit compositũ, tamquam quod, & formã, tamquam quo; susceptiuũ vero tamquã ex quo vnica simplici actione, & ideo de ratione actionis nõ est habere pro termino, nisi id, quod producitur, & si sit simplex forma subsistens non est ibi, nec id quo, nec id, ex quo, sicut est in creatione formæ simplicis subsistentis, vtpote angeli; si vero, quod producitur sit compositum, tunc concurrit ad actionem id ex quo, & id quo, & id quod, duo quidem prima indirecte, & tertium directe, nec tamen est, nisi vnus respectus, & vna ratio, secundum hoc remanẽt tres actiones huius nominis. quando enim dicitur actio generaliter opposita, vt lucere, intelligere, florere, & esse. tales enim sũt actiones secundum modum intelligendi, & sunt effectus formales, & actus primi, vt aliàs dictũ fuit, dum ageretur de essentia, & esse, quandoq; vero sumitur pro illa attingẽtia causatiua, qua agens attingit compositum, quod agit directe, & formam, & materiam indirecte, vel formam simplicem, si quod producitur fit forma subsistens, & talis causalis attingentia directe spectat, & constituit prædicamentũ actionis; quãdoque vero sumitur pro termino actionis, siue ille sit forma indiuisibilis, siue forma fluens, vt motus, prout tamen includet huiusmodi attingentiam. vnde motus, vt ab agente in passum, prout tamẽ eo mediãte attingit passum dicitur actio. motus enim non esset actio, nisi vltra formalem rationem suam, quæ consistit in actu existẽtis in potẽtia cointelligeretur huiusmodi attingentia, in quo formalis ratio actionis consistit, & secũdum hoc patet, quòd actio est ens per accidens, & nominat res duorum prædicamentorum, quoniã vt est actus, est in genere formæ, & perfectionis illius, ad quam tẽdit; prout vero fundatur in ea attingentia causalis agẽtis habetur realitas prædicamenti actionis, & sic motus & illa attingentia sunt duo res, pertinentes ad duo prædicamenta, & habẽt se, sicut subiectum, & accidẽs; hoc autem modo sumit Philosophus actionem, cum dicit, quòd motus, vt ab agẽte in passum est actio, & idem motus, vt est passi ab agente est passio, & ita actio, & passio sunt idẽ motus, non tamen propter hoc sunt realiter idem in quidditatibus suis. sic ergo patet, quomodo actio, & passio sunt in termino producto.

Est enim sciẽdum, quòd quantum ad id, quod in recto important non opponuntur, quãuis realiter distinguantur. est enim quælibet quædã attingentia causalis, sed actio est attingentia, qua agens effectum attingit causaliter; passio vero est attingentia, qua effectus attingitur ab agẽte. non habent ergo cooppositionem quantũ ad id, quod dicunt in recto, habent tamẽ quoad extrema, inter quę sunt, & quæ respiciunt in obliquo. attingentia enim actiua incipit ab agẽte, & terminatur in productum, & ideo dicitur actio attingentia non passiua incipit à producto, & terminatur ad agẽs, & impossibile est, quòd sit eadem attingentia, & idem interuallum formaliter, sicut nec ascensus, nec descensus sunt formaliter idem.

Ascẽsus, & descensus nõ sunt formaliter idẽ

Et si dicatur, quòd prima attingẽtia sufficit, quia per eam agens sufficiẽter attingit, & productum sufficienter attingitur, & ita non oportet, quòd sit alia, quæ attingatur, quæ passio nũ cupatur.

Dicendum ad hoc, quòd primum agens dicitur attingere passum, ita quod non solum per eam agens attingit, immo & aliquid attingit, puta productionem, nec per eam, vt sic dicitur effectus attingi; sed tantummodo agens attingit effectum, concipit intellectum aliam attingentiam, quasi passiuam, qua scilicet effectus attingitur ab agente, & ita prima attingentia infert secundam, secundum quod Auctor 6. principiorum definit passionem, quòd est effectus, illatioque actionis.

Respondet ad instantiam, quæ fieri posset.

Et si dicatur vlterius, quòd prima realis est, hanc vero secundam fabricat intellectus, non valet, quia sicut agens realiter attingit effectũ, sic econuerso effectus realiter attingitur ab agente, & vtraque attingentia est in re solum per intellectum, vtraque est etiam subiectiue in producto.

Quod si dicatur vlterius, quòd quicquid est in produ-

producto est productum, & ita actio producetur, & per consequens habebit actionem, qua producitur, & illa aliam, & sic in infinitum, dicendum, quòd quicquid est in producto est vtique ab agẽte, ita quòd sua realitas habet, quod sit ab agente in passum, & ideo concedendum est, quòd actio vere est ab agẽte in passum productum, non tamen propter hoc est producta, sed est, quo producens producit. omne enim, quod est in producto, vel est id, quod producitur, sicut terminus, vel est id, quo producitur, & hæc est realitas passionis, & est id, quo producens producit, & hæc est realitas actionis; est autem ordo inter ista, non quidem temporis, sed originis, & nationis, nam id, quo producẽs producit productum, & id, quo productum producitur ab agente sunt priora origine, & quasi viẹ ad productum, id vero, quo producens producit præcedit origine id, quod productum producitur, sicut actio passionem, quam infert, & idcirco non est contradictio, nec impossibile separari producere, & produci in diuinis, vbi est generare, & generari, & absque hoc, quòd essentia, aut aliquid aliud eliciatur, quasi effectiue per eam, vt superius dictum fuit, in creaturis tamen non est illud possibile, nisi secundum esse intentionale in dicere, & dici, concipere, & concipi respectu verbi nostri.

Quòd generare in diuinis est in patre, & generari est in filio non obstante propositione præmissa.

SECVNDA vera propositio est, quòd non obstante veritate præmissa generare in diuinis non est in filio, sed in patre. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd si pater generaret in diuinis, sicut Sortes generat eliciendo videlicet actionem, & filius generatur, sicut Plato suscipiendo actionem, ita quod aliquis realis terminus vltra generari caperet esse, in euitabile foret, quin generare esset realiter extra patrẽ, ex quo vere eliceret, & caperet esse profluendo ab eo, & similiter oporteret quòd generare esset in termino producto realiter, & subiectiue, ex quo pro generare pater terminando illum attingeret causatiue actione, sua eliciendo eũ, sed ex quo generare nõ est esse capiens in diuinis, nec profluit ab essentia, aut à patre, aut ab aliquo alio, sed est quædam realitas improducta, & prima, similiter etiam ex quo per generare nõ capit aliquid absolutum esse realiter, sed tantum ab ipso infertur generari, possibile est, immo necessarium est, quòd generare sit in patre, & generari in filio; hoc autẽ sic patet. quandocumque enim actio respicit aliquid, nõ tamquam id, à quo egreditur, sed tamquam id, cuius est modus intrinsecus, cui indistinguibiliter coexistit, necesse est ex illis consurgere constitutum, in quo actio realiter, & formaliter inexistit, sed generare nõ respicit aliquid in diuinis, respicit tamen essentiam, tamquam id, cui indistinguibiliter inexistit. cum enim actio nõ possit per se subsistere, quia omne, quod ad aliquid dicitur est aliud præter id, quod aliquid dicitur per necessitatẽ, omnis actio exigit aliquid, cui coexistat, quod quidem sit, vel subiectum, vel fundementum ipsius, sicut in creaturis motus, vel forma simplex producta super fundamentũ actionis, vel si tale fundamentum negetur, sicut in diuinis, vbi non potest actus, & potẽtia, subiectum, & accidens reperiri, necesse est, quòd indistinguibiliter adimeniatur, & sic est ibi de generare, & essentia, vt declaratum est supra. ergo generare in diuinis est vere. inconstitutum ergo est in patre, & idem est de generari respectu filij. non enim est in eo per modum primi, quo esse capiat filius causatiue, sed quia exigit aliquid, cui coexistat; tale autem non potest esse fundamentum, vel subiectum, coexistet necessario essentiæ, & indistinguibiliter, & ita consurget filius constitutus in essentia, & generari; in quo quidem erit, generari formaliter non per modum viæ primæ ad esse illius.

Nota differentiã inter generationẽ diuinã & humanã.

Ex his colligi potest, quòd in nulla creatura potest esse actio in agente; nec passio, nisi per modum primi in producto, quoniam vbicumque est agens. à quo profluit actio, & productum aliquod absolutum, quod esse capit per productionem passiuam, ibi necesse est, quòd actio sit in producto per modum primi, non per modũ constitutiui, sed in creaturis sic est, quòd omnis actio est elicita, alioquin esset res à se, & per consequens independens, & intra, per productionem quoque passiuam semper in creaturis acquiritur aliquid absolutũ, excepto eo, quod supra dictum est de diuisione intentionali, & dici, & spirare, ac spirari in mente. ergo in omni reali productione creata necesse est, quòd actio sit extra agens, & in producto, & quòd passio sit in eo per modum cuiusdam viæ, non per modum constitutiui formalis. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo differant generare, & paternitas, & filiatio, ac generari. opinio quorumdam.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ aliqui dicere voluerunt, sicut iam tactum est, quòd generare non sit aliud, quàm filius, prout est à patre, sicut actio non est aliud, quàm motus, prout est ab agente. Sed hoc stare non potest, propter rationes, & inconuenientiã superius inducta, & cũ hoc sequuntur multa alia, videlicet, quòd in termino essent tres proprietates generare, & generari, spirare, in patre, vero tantum duæ, paternitas, innascibilitas, cuius oppositum sancti dicunt, vel quod est magis absonum spirare esset in spiritu sancto, & nõ inesset patri, & filio, cuius oppositum omnes clamant, & iterum quærendum est, quod est dictu, quòd filius, vt ab hoc sit generatio. aut enim essentia, vt à patre est generare, & hoc non, quia essentia non capit esse à patre, vel filiatio, vt à patre, & cum filiatio sit generari, sequitur quòd generare sit generari, aut vtrumque potius filius constitutus, vt à patre est generare, & hoc non, quoniam generare non dicit totum suppositum, vt Magister dicit in littera secundũ proprietatem.

Opin. quorundã explicatur.

prietatem. vnde ait, quòd generare significat hypostasim, constitutum etiam nõ est, nisi essentia, & filiatio; essentia autem non habet esse à patre, nec filiatio, sicut generare, sed magis quasi passiue, & sicut generari. ergo nihil est dictu, quòd generare nõ sit aliud quàm filius à patre.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd generare, & paternitas nõ sunt in patre, & distinguũtur realiter, quia generare est primum ad paternitatem, & generare est positiuum filij, paternitas vero non, quia nullus dicit, quòd pater filium paternizet; hæc autem opinio fulciri potest rationibus nouem superius arguendo inductis. Quibus non obstantibus impossibilis est propter tres rationes inductas in oppositum arguendo, & iterum impossibile est, quòd vna persona habeat plusquam vnum modum proprium subsistẽdi, alioquin si plures habeat, habebit subsistentias plures, sed Aug. exprimẽs modos proprios subsistendi personarum de fide ad Pet. ait, ꝙ proprium est patris, quòd gemit, & filij ꝙ natus est, & spiritus sancti, quòd à patre, filioque procedit. Hilarius autem 7. de Trinit. eosdem modos exprimens dicit, quòd proprium est patri, quòd pater est, & filij, quòd natus filius est. ego paternitas, & generare, & filiatio, & generari, spiritus, & processio exprimunt realiter eosdem modos subsistendi.

Refutatur iste modus dicendi.

cap. 16.

Hilar. 7. de Trin. à medio eius.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

Opin. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd inter patrem, & filium non est aliquis respectus agentis ad passum, sed tantum ad productum, & terminum formalem; talis autem respectus nõ spectat ad genus actionis, sed ad genus relationis, ideo poni potest, quòd generare, & paternitas idem sunt, & exprimunt respectus de genere relationis.

Sed nec opinio ista stare potest. probatum est enim supra multis vijs, quòd generare est productio vera habens modum, licet eminẽter sit prædicamẽti actionis. infert enim generari, & est vera origo actiua, sicut generari passiua; hæc autem competunt prædicamento relationis. vnde paternitas, & filiatio ex hac causa nõ possunt idẽ esse, quod generare, & generari.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

QVOCIRCA dixerũt alij, quòd generare, & paternitas dicunt ostendere respectum realiter, sed differentem ratione. quòd enim sint idem realiter patet, quoniam inter eosdem terminos nõ potest esse, nisi vnus respectus, sed pater est vna simplex hypostasis, & filius similiter; pater autem respicit filium per generare, & per paternitatem; filius vero patrem per generari, & filiationem. ergo generare, & paternitas sunt ijdem respectus realiter, & similiter generari, & filiatio. Quòd autem differant ratione, sic patet, in primo quidem sub aptitudine eo modo, quo puer dicitur aptus natus generare, antequam ad annos pubertatis perueniat. secundò vero sub respectu potentiæ, sicut adultus dicitur posse generare. tertiò quoque sub habitudine actualis generationis, vt cum generat actu. quartò quoque sub habitudine præteriti, & hoc modo pater respicit filium. vnde non est aliud paternitas, quàm generare, vt in præteritum transiuit, & secundum hoc differũt ratione, sicut generare, & generasse.

Sed nec ille modus congruus est in tribus. Primò quidem in hoc, quod ait, omnes istos respectus realiter idem esse, illa namque, quæ ab inuicem separantur in esse, non sunt idem realiter, sed respectus aptitudinalis separatur à generare, & econuerso. puer enim habet aptitudinem ad generandum, sicut istimet dicunt, nec tamen actu generat. ergo aptitudo ad generãdum, & generare non sunt idem respectus.

Refutatur iste modus dicẽdi tam quam incõgruus ab Auctore.

Præterea: Respectus illi non sunt idem realiter, quorum vnus ponit terminũ suum in actu; reliquum vero numquam ponit, sed stat, quòd aptitudo ad generandum numquam ponit filiũ generandum in actu; generare vero ponit. ergo id, quod prius.

Secundò vero deficit in assignatione rationis. dicit enim, quòd inter duos terminos non potest esse, nisi idem respectus realiter. manifestum est enim, quòd inter ignem generantem, & genitum est identitas, quæ est respectus fundatus super vnitatem specificam, & est similitudo fundata super calorem, & est relatio producentis ad productum fundata super agere, sed isti respectus diuersi sunt pertinẽtes ad aliquos modos relationum. ergo inter eosdem terminos possunt esse diuersi respectus. Et confirmatur, quia calor generans ad calorem genitum fundat respectum similitudinis, & respectum producentis, ad productum.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, paternitatem non esse aliud, quàm generare, prout transiuit in præteritum. constat enim, quòd per verbum quantum ad omnia tempora significatur respectus de genere actionis. vnde genuisse ita significat actionem, sicut & generare. Et confirmatur quia per huiusmodi respectũ præteritum filius cepit esse, sed paternitas non dicit habitudinem de genere actionis, sed relationis tantum. ergo non est idem paternitas, quod genuisse.

Præterea: Res, quæ præterijt est in eodẽ generare, in quo foret, si prius esset. non enim Sortes, qui præteritus est, vel futurus, est quãtitas, vel quanta, sed substantia. vnde res per sui participationem non mutatur in aliud genus, sed generare dum prius est spectat ad genus actionis. ergo quando præterijt non mutabitur ad genus relationis, & per consequens non erit paternitas.

Opinio S. Thomæ par. 1. quæst. 41. art. 1. in solutione argumenti secundi.

Opinio S. Tho. explicatur.

ET propter dixerunt alij, quòd actus notionales secundum modum significandi tantũ differũt à relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Ad cuius euidentiam attendendum

dum est, quòd actio secundum propriam nominis impositionem importat originem motus. sicut enim motus, prout est in mobili, à quo dicitur passio, ita origo motus, secundum quod incipit ab aliquo & terminatur in id, quod mouetur, vocatur actio. remoto ergo motu, actio nil aliud importat, quàm ordinem originis secundum quod à causa aliqua, vel principio procedit in id, quod est à principio. vnde cum in diuinis non sit motus, nil aliud est actio personalis producentis personam, quàm habitudo principij ad personam, quæ est à principio, quę quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notiones, quia tamen de diuinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium, à quibus cognitionẽ accipimus, & in quibus actiones, & passiones, inquantum motum implicant aliud sunt à relationibus, quæ ex actionibus, & passionibus cõsequuntur, oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationis, & sic patet, quòd sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Omnis nostra cognitio ortũ habet à sensu

Sed hic modus dicendi stare non potest in hoc, quod ait, q̃ remoto motu non remaneant, nisi habitudines originum, quæ sunt ipsæ relationes. hoc enim est falsum, quoniam tales non spectauerunt ad prædicamẽtum relationis, sed magis ad actionẽ, & passionem, quod apparet: tum quia per huiusmodi habitudines termini capiunt esse, vt supra deductum fuit; hoc autem repugnat relationi, quæ non habet causare terminum, sed referre ad ipsum: tum quia per huiusmodi habitudines induit motus rationem actionis, & passionis, etiam secundum sic ponẽtes, & ita impossibile est, quòd spectent ad genus relationis, alioquin formale in actione, & passione erit prædicamentum relationis, & per consequens non constituent genera propria, & distincta: tum quia motus nõ se habet ad actionem, & passionem, nisi sicut subiectum, & fundamentum, vt patet ex 3. Physic. quare huiusmodi habitudines sunt formaliter ipsę actiones, vel passiones, nec ingreditur motus rationes eorũ in abstracto, & prout prædicamẽta constituũt, quia etiam entia per accidens significata per concretum, in quo concurrunt subiectum, & accidens, non sunt in prædicamento secundum illud Philosophi tertio topic. album non est in genere propter duo significata. remoto ergo motu, adhuc remanent quidditates actionis, & per consequens in diuinis oportet aliunde differentiam assignare, inter generare & paternitatem, ac generari, & filiationem, quoniam ibi saluantur habitudines habentes modum prędicamenti actionis, & passionis, vt dictum est.

Iste modus dicendi refutatur ab Auctore.

3. Phys. tex. 22.

cap. 4.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quomodo in creaturis differre non possunt paternitas, & generare, & vniuersaliter relationes secundo modo ab actionibus super quibus fundantur.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub triplici ratione.

Prima quidem negatiua. videtur enim quòd in creaturis sic se habet, paternitas ad generare, & vniuersaliter relatio secũdi modi ad actionem, in qua fundatur, quòd formaliter importaret simultatem generantis, & geniti, vt sic nil aliud esset pater, quàm ille, qui secum habet genitum, & hoc quidem videretur, quòd paternitas maneret simultate huiusmodi remanente, & desineret esse simultate desinente. dum enim Sortes corrumpitur Plato desinit esse pater, secundum hoc ergo aliud est patrem generare, & filium, ab huiusmodi simultate, vel habitione. vnde præexigit eam, sed tamen nullo modo poni potest, quòd simultas Sortis, & Platonis, quorum vnus genuit, & alius genitus est sit formaliter relatio paternitatis. Quòd quidem valet faciliter declarari. talis enim simultas, vel intelligitur esse in tempore, vel secundum locũ, vel secundum mutuam obligationem, sed non potest poni, quòd simultas in tempore eius, qui genuit, & eius, qui genitus est sit paternitas, quia tunc non fundaretur super actionem, sed magis super tempus, & iterum non esset paternitas de secundo modo relatiuorum, sed de primo qui dicũtur modo numeri, vel modo vnius, sicut enim vnitas inquantitate est æqualitas, & in qualitate similitudo, & in quidditate identitas, sic vnitas in loco vel in tẽpore est simultas,

In creaturis relationes nõ differunt.

Nec etiam poni potest secundum propter eandem rationem, & iterum quia manet paternitas, quantumcumque generans, & genitum distent secundum locum.

Non potest dari tertium, scilicet quod paternitas sit obligatio mutua, qua pater dicitur fouere filium, & filius obsequi patri: tum quia secundum hoc, in diuinis non esset paternitas: tum quia obligatio ad mutua obsequia, vel beneficia non est paternitas, nec esse patrem est taliter esse obligatum. ergo dici non potest, quòd paternitas sit simultas, vel habitio, vel obligatio, vel aliquid huiusmodi. nec pater est, qui habet secum genitum, sic quòd habere illum secum sit formaliter esse patrem, & paternitas talis habitio vel simultas.

Nec motiuum procedit. quamuis enim corrupto filio, & simultate patris, & filij transeunte paternitas desinat esse, non tamen præcise paternitas, & talis simultas sunt idem formaliter, sed committitur fallacia cõsequentis, quia multa exigi possunt ad esse patrem, vltra formale suum.

Quid paternitas, & generare in creaturis, & vniuersaliter relatio secundi modi, & actio super quam fundatur sunt vnum, & idem realiter, & differũt tamen conceptibiliter, sicut conceptus significatus per verbum, vel participium à conceptu eiusdem rei nominaliter designato.

SECVNDA vero propositio est, quòd paternitas, & generare in creaturis, & vniuersaliter omnes relationes secũdi modi cum actionibus, in quibus fundãtur realiter, quidem sunt idem, sed differunt conceptibiliter, sicut conceptus explicatus per nomẽ, à cõceptu eiusdẽ rei, qui per verbum vel participium designatur.

Paternitas & generare in creaturis, & actio super quam fundatur sunt vnũ & idẽ realiter.

Ad

Ad cuius euidentiam sciendum, quòd sicut supradictum est, dum de esse, & essentia ageretur omnis res concipi potest per modum quietis, & sic significatur per nomen, vt dicendo florem, vel lucem, vel per modum fieri, & egressus, & sic per verbum, vel participium exprimitur, vt cum dicimus florere, vel lucere, & hoc quidē commune est omni rei, iuxta illud Commentatoris 5. Physic. dicentis, quòd propter famositatem istius diuisionis, scilicet quòd omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & mobiles, conuenerunt omnes gentes in hoc, quòd posuerunt principia nominantiū nomen, & verbum, & imposuerunt nomen cuilibet personæ quiescenti, verbū vero cuilibet formæ mobili. secundum hoc ergo omnes res possunt poni in tribus prædicamentis, quia secundum quod nominantur, significantur, & concipiuntur in quiete, sunt in aliquo determinato prædicamento, vt flos in prædicamento substantiæ, & lux in genere qualitatis; secundum vero quod exprimunt per verba, concipiuntur in fieri, & egressu sunt in prædicamento actionis, vel passionis, vt florere, vel floridari, lucere, & lucidari, siue accendi, & hoc in aliquibus vocabulorū repugnat, nihilominus vnitas nō mutatur. quòd enim lucere, vt sic concipitur sit in prædicamēto actionis, & lucidari siue accendi de genere passionis, patet, quia verbum significat agere, & pati secundum grammaticum, vel potius per modum agere, & pati, res etiam quiescentes in rerum natura, quasi conceptus per florem importatus est de genere actionis, & hæc est expressa Commentatoris intentio. 5. Phys. motus enim, prout est transmutatio coniuncta cum tempore est secundum eum in prædicamento passionis, & hoc cum significatur verbaliter, & passiue dicendo moueri, & in prædicamento actionis, dum significatur verbaliter, & actiue. moueri enim est pati, & mouere est agere, & eodem modo florere, & floridari. vnde possumus dicere, quòd flos floret, & quòd florescit, seu floridatur passiue.

Cum. 5. Phy. cir. med. libri

vbi supra.

Hoc ergo supposito est vlterius attēdendum, quòd quando res sunt quiescentes, & intellectus concipit eas per modum fieri, & egressus, sicut patet de flore, & lūce tales quidem realiter pertinent ad prędicamēta formarum quiescentiū, vtpote ad substantiam, vel ad aliquod octo generum. præter agere & pati, conceptibiliter tamen, & prout exprimuntur per verba, quæ spectant ad prædicamentū actionis, vel passionis.

Quandocumque vero res aliquæ sunt in natura extra in quoddam fieri, & egressu, concipiuntur tamen aliquando per modum quietis, & nominaliter exprimuntur, sicut cursus se videtur habere ad currere, & talia quidem realiter pertinent ad agere, & pati, prout per verba proprie exprimuntur, & quiete concipiuntur, quod spectet ad aliud genus; nulla autem res in natura existit, cuius esse sit in egressu formaliter, nisi illud interuallum, de quo supra dictum est, quod intelligitur inter producens, & productum, quod est attingere causatiuum, quo producens attingit effectum, & aliud interuallum, quod est inter producēs, & productum, quo formaliter dicitur productum produci, nulla vero alia res dicitur egredi, vel esse in fieri, nisi ratione istius interualli. terminus enim productus, habet quòd sit in continuo egredi, quando non indiget continue huiusmodi interuallo, sicut patet de motu. motus enim fundat continui huiusmodi modum respectus ad agens. qui non est aliud, quàm egredi passiue, & mouens etiam in continuo est attingere, & egredi in motum pro eo, quòd motus non habet à se permanentiam, vel existentiam, sed semper à motore, vt Commentator dicit 11. Metaph. & ideo motus semper dependet à motore, vt est in fieri nō quidem formaliter, quòd motus sit ipsum fieri, aut egredi à motore, sed quia exigitur ipsum fieri, & egredi, quo continue profluit à mouente. secundum hoc ergo sola hæc interualla sunt vere realiter in prædicamento actionis, & passionis, & proprie exprimuntur per verba actiua, & passiua, & omnia alia, quæ verbaliter exprimuntur, non aliter exprimuntur, nisi quatenus concipiūtur cū istis habitualitatibus, & interuallis, sicut patet, quòd florere intelligitur in quodam egressu in aliquid per modum attingentis actiue, & floridare in quodā egressu in aliquod per modum attingentis actiue, & floridari in quodam egressu ab alio, & in quodam causari passiuo, propter quod omnes res quiescentes, inquātum inducuntur in cōceptu in eodem interuallorum huiusmodi habent modū actionis, & passionis, & reducuntur conceptibiliter, & si non realiter ad hæc duo prædicamenta; econuerso autem ille, & hæc interualla non habent, quòd concipiantur modo quietis, siue per oppositum ad egressum, nisi quatenus induunt modum alterius prædicamenti ab agere, vel pati, non possunt autem induere modum subiecti, quia non subsistunt, nec sunt aliquid, nec quantitas, quia non mensurant, nec qualitas, quia non modificant, nec vbi, aut quādo quia abstrahunt à tempore, & à loco, nec positionis, aut habitus; quia abstrahunt ab ornamēto, & situ, quare relinquitur, vt induāt modum relationis, siue respectus, quia commutant. sunt enim interualla copulantia, & nectentia producens cum producto, & econuerso. hoc enim proprium est relationis, vt concipiatur, quasi quædam connexio, & copulatio extremorum. sic ergo dum egredi in effectum non concipitur per modum causatiui, quomodo ponatur effectus, sed tātummodo per modum connectentis agens cum effectu, non quia causet, tunc intelligitur agere per modum quietis, & potest exprimi nominaliter, & habet modū relationis, & pertinet cōceptibiliter ad illud prædicamentum, similiter etiam dum effectum egredi ab agente solum accipitur, vt connectit, nec concipitur per modū causati, & quasi verbaliter, tunc inducit modum relationis, & secundum hoc paternitas non est aliud, quàm generare modo quietis conceptum, quia tunc sibi tantum cōnectere competit, & referre, nec filiatio est aliud quàm generari, nec fit inquiete conceptum, & sic differunt solum conceptibiliter, & sunt idem realiter iuxta propositionem assumptam, Quod quidem potest multipliciter declarari,

11. Met. com. 39.

Motus semper dependet à motore.

Primò

Primò quidem inductine. Idem enim videtur de paternitate, & generare in patre, sicut in principio principiare; nunc autē pater, & principium filij videntur esse idem, & per consequēs principiatio filij, & paternitas; principiatio vero filij est generatio, quare generatio est idem, quod paternitas, similiter etiam principians filium videtur idem, quod generans filium, & per consequens principiare filium, & generare ipsum idem sunt, sicut superius, & inferius. videntur ergo ista ex vno latere pater, paternitas, generans, generatio, generare, principiatio. cū ergo principiatio sit idem, quod principiare realiter, quamuis cōcipiatur per modum habitus, principiare per modum actus coniuncti cum supposito, quod participatur, principium vero per modum habitus, & nominaliter. ergo principialitas, quæ formaliter principium dicitur, erit idem, quod principiare cōceptum per modum actus, seu per modum habitus, & eodem modo erit paternitas idem, quod generare; similiter etiam patet idem ex maternitate, & genitrice, mater namque, & genitrix idē sunt, quare, & maternitas in abstracto idem est, quod abstractū genitricis, scilicet genitricitas. si consuetudo vocabuli pateretur; hoc autē videtur idē, quod generare, materna genitricitas, & per cōsequēs maternitas, & generare sunt eadem realitas, nisi ꝙ vna concipitur per modū habitus, & reliqua per modum quietis, similiter etiam patet idem de filio genito, & nato, nam idem sunt, quare per locū à coniugatis natiuitas, filiatio, gignitio idem erunt, gignitio, & gigni significāt eandem rem concepram diuersimode. ergo idē est de filiatione, & gigni, & de paternitate, & generare.

Consimiliter idem patet ex hoc, quòd idem sunt pater, & genitor. ergo idem paternitas, ꝙ generatio, vel generare. discurrendo ergo patet, quòd non est alia habitudo inter patrem, & filium, quæ paternitas nuncupatur, nisi ipsummet generare conceptum per modum habitus, & quietis.

Pater, & genitor idem sunt.

Secundò vero idem apparet ex priori. quandocumque enim aliquod interuallum intelligitur mere, vt connexio extremorum, & nō vt positio alterius per alterum, illud intelligitur mere, vt relatio, & non vt actio, seu passiuo prædicamentalis, connexio namque non ponit extrema, sed ea existentia, & posita connectit, econuerso autē potētia non cōnectit extrema; quia non præsupponit, sed in esse constituit, & ponit scilicet illud interuallum, quo agens attingit causatiue productum, quod non est aliud, quàm agere, & produci, idest, quo productum attingitur causatiue ab agente, quod non est aliud, quàm agi, & produci, quæ quidem, vt verbaliter exprimuntur, concipiuntur, vt positiones alterius termini, vna quidē actiue, qua agēs ponit, & illa est agere, reliqua passiue, qua actū ponitur, & illa est pati, hæc siquidem interualla concipi possunt, non vt ponentes, sed vt merę connexiones extremorum, vt dum nominaliter exprimuntur. tunc enim concipiuntur per modum habitus, & ocij cuiusdam, & idcirco nec, vt egredientes ab altero extremo, nec vt ponētes alterum, sed tantum, vt habitualiter quiescētes inter duo extrema, & per consequens cōnectentes ea; hoc autem non est impossibile concipi, quoniā sicut res quiescētes, à quibus nil effluit, nec ipsæ effluunt possunt intelligi per modum fieri, & effluxus, sicut supra patuit de flore, & esse, & existere, sic & econuerso agere, & agi possunt intelligi per modum quarumdam realitatum, quæ inter agens, & actum, producens, & productum habitualiter continentur, ita quod nec agens per illam realitatē intelligatur productum ponere, nec econuerso productum poni, & sic concipiuntur, dum per nomina exprimuntur. ergo possibile est generare, & vniuersaliter omne agere intelligi per modum relationis, & similiter generari, & vniuersaliter omne agi.

Tertiò quoque patet idem à posteriori. dicitur enim de paternitate, quòd fundatur super generare, dicitur etiam, quòd est subiectiue in patre, & tamen generare non est in patre, sed in filio, cum profluat in eum. dicitur etiam, quòd generare transit, & paternitas manet, quamdiu remaneāt extrema, & esse desinit ad corruptionem alterius extremorum; hæc autem omnia manifesta sunt secundum istum modū ponendi.

Primum quidem, quòd necesse est, realitatem illam, quæ intelligitur per modum connexionis extremorum præexigere seipsam, prout concipitur per modum positionis eorum. præsupponit enim connexio extrema posita, quæ connectit, & per consequens positionem eorum. vnde exigit actionem, dum concipit, vt connexio, ꝙ prius concipiatur vt positio, & ita relatio exigit actionem, non quidem pro fundamento, sed pro præuio, & ratione fundandi.

Relatio exigit actionē non pro fundamēto sed pro præuio & ratione fundandi.

Secundum etiam patet. connexio enim, qua agens cōnectitur cum producto, per necessitatem est in agente, quia connexio est subiectiue in eo, quod connectitur. Econuerso etiam realitas passionis, prout est conexio producti cum producente est necessario in producto, eadem vero realitates, inquantum intelliguntur, quasi positiones alterius extremi sunt penitus in producto, & extremo, & non in altero. illa enim, quæ alterum extremum ponit actiue, alterum non remanet in ponente, sed in posito, cū profluat ab illo in illud, & similiter illa, qua extremum ponitur ab extremo ponente, remanet in posito, licet sit à ponente, & secundum hoc patet, quòd eadē res, vtpote generare, dum concipitur per modum positionis actiue, & per modum cuiusdam agere, non intelligitur existere in patre; non est autem hoc, quòd mutet subiectum secundum rem, sed secundum modum concipiendi.

Tertium etiam patet. Impossibile est enim realitatem, quæ concipitur modo fluxus concipi sine duratione certi temporis præsentis, præteriti, & futuri, & idcirco transeunte realitate, necesse est, quòd concipiatur in præteritū abijsse, & ideo positio, qua ponitur extremum intelligitur vel vt prius, vel vt posterius, vel vt futura. vnde pater generat, vel genuit, vel generabit, et est pater; realitas vero, quæ concipitur, vt connexio extremorum, abstrahit à tempore, et omni

Realitas quę concipitur modo fluxus, debet concipi certo tempore.

& omni duratione. non est enim de conceptu rei intelligere per modũ habitus, & quietis aliquod tẽpus. vnde nomen nõ significat cum tempore, sicut patet primò periermenias. secundũ hoc ergo quamdiu intelligeretur Sortes, & Plato, & quòd tamen hoc, quòd inter Sortẽ, & Platonem fuit quidam effluxus, quo Sortes Platonem genuit, necesse est, vt intelligatur eadem realitas inter ambos per modum cuiusdam cõnexionis amborum. semper enim dum eos cõcipit cum primo generare, necessario eadẽ realitate illos connectit, & continue dicit eos connexos, & manet ista connexio, quamdiu manet vtraque, & desinit, altero desinente, & sic transit res importata per generare, & per paternitatẽ, quantum ad esse; quantum ad intelligi vero transit, vt importatur per generare, non transit vt intelligitur, quasi connexio, & per modum paternitatis. ergo manifeste apparet, quòd generare, & paternitas differunt quidem conceptibiliter, & sunt idem realiter, & idem est de omni relatione fundata super agere, & pati, siue producere, & produci.

e. de actione, & passione. Quartò vero idem apparet ex intentione Philosophi in prædicamentis, qui cum agit de prædicamento actionis, & passionis nõ exprimit ea nominaliter, sed verbaliter, dicẽdo, ꝙ suscipiũt facere, & pati cõtrarietates, & exponens Simplicius dicit, ꝙ agere, & agi conueniẽtiora sunt ad generis determinationẽ, quàm actio, & passio, huius autem ratio ex præcedẽtibus satis patet, quoniam verba significant per modum interualli cum extremo aliquo per modum positionis alterius ab altero; nomina vero per modum habitualis connexionis, & ideo dicit ibi Simplicius, quòd facere, & pati non in habitudine solũ subsistunt, sed in esse factum aliquid ab ipsis, & superius dixerat, dũ defenderet prædicamentorum ab Aristotele adinuentum contra multos alios impugnantes, quòd actio, & passio secundum habitudinem ad aliquid reducuntur; secundum vero actionem, & passionem aliam habent naturam. vnde patet, quòd ista est intentio Aristotelis, & Simplicij sui Commentatoris.

Quòd generare, & paternitas in diuinis sunt idem realiter, & differunt conceptibiliter, & idem est de generari, & filiatione.

TERTIA quoque propositio est, quòd generare, & paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ quidem dum concipitur per modũ habitus, & connexionis, appellatur paternitas; dum vero per modum positionis actiuæ, & cuiusdam effluxus, dicitur generare; hoc autem euidenter concluditur ex prædictis. non est enim maior differentia inter paternitatem, & generare, & filiationẽ, & generari, quàm sit inter ista, prout in creaturis, sed ex superioribus patet, quòd in creaturis differunt solum conceptibiliter, sicut res concepta modo habitus, & modo fieri, & fluxus, ideo sic differunt in diuinis. vnde sicut se habet flos ad florẽ, cursus ad currere, sic se habet paternitas ad generare, nisi, ꝙ conceptus floris præcedit florem, quia ille magis est proprius rei; conceptus vero ipsius generare præcedit paternitatem, quia sic se habet natura rei, cum huiusmodi realitates, vt sæpe dictum est sint in fluxu.

His tamen aliqua obuiare videntur. Dictum est enim supra, quòd nulla compositio est in diuinis, nec realiter, nec rationis, sed generare, & paternitas differunt ratione in patre, sic pluralitas rationum, & per consequens compositio. ergo id, poni non potest. *Obiectiones contra prædicta.*

Præterea: Dictum est supra, quòd paternitas non potest præcise concipi contra essentiã, sed si haberet propriam rationem distinctã à generare, posset præcise cõcipi sine ipso, & per cõsequens sine esse, cum generare non posit concipi sine eo, vt aliàs dictum fuit. ergo id, quod prius.

Præterea: Vbi non est generare elicitum, ibi non potest concipi per modum defluxus, sed sic est in diuinis. ergo non videtur verum, quòd generare, & paternitas differant, sicut idem conceptus modo quietis, & fluxus.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Ad cuius euidentiam est ad memoriam reuocandum, quòd aliàs dictum est, dum de esse, & essentia ageretur, ꝙ scilicet aliqua possunt differre conceptibiliter, quia important diuersas rationes obiectiuas, sicut rationale, & animal; alia vero non quòd importent varias rationes, sed vnam, & eandem diuersimode conceptam, quia per modum fluxus, & per modum quietis, sicut flos, & florere exprimunt eandem rationẽ quidditatiuam, cõceptam quidem per modum habitus, & quietis, quando significatur per nomen floris; conceptam vero per modum fluxus, & fieri, sicut cum designatur per florem. *Solutio obiectiones superius positæ.*

Ad propositum ergo paternitas, & generare, non sic differunt conceptibiliter, quòd diuersas rationes obiectiuas importent, sed vnam & eandem, quæ concepta per modum habitus cõiectantis dicitur paternitas; concepta vero per modum actus producentis dicitur generare.

Et si dicatur, quòd secundum ista relatio, & actio differunt solum in modo concipiendi, & non in rationibus prædicamentalibus principaliter importatis. dicendum secundum Commẽtatorem, quòd omnes intentiones cõceptæ per modum fluxus, & actus reducuntur ad prædicamenta actionis, & passionis; concepta vero per modum habitus, & quietis ad aliquod aliorum, sicut patet de florere, et flore, nec est differentia, nisi quòd aliqua ex natura sui sint in istis prædicamentis, quia esse earum vere consistit in fieri, et fluxu; aliæ vero secundum modum intelligendi tantum. ratio ergo prædicamentalis nõ est alia in actione, nisi modus fluxus, et cuicumque intentioni modum istum attribuat intellectus, statim ponit eam in prædicamento actionis. non procedunt ergo instantiæ. *Respondet tacitæ obiectioni. vbi supra.*

Prima siquidem non, quia non differunt conceptibiliter, nec faciũt compositionem secundũ rationẽ, quãdo diuersas rationes obiectales important, sicut patet de rationali, & animali, non sic ꝙ cũ est vna, et eadẽ ratio diuersimode concepta, sicut flos, et florere. ibi enim nõ potest esse compositio rationis, cum eadem ratio nõ sit posi-

by Google

possibilis sibi; sic autem est de paternitate, & A generare, propter quod non componunt personam secundum rationem.

Non valet etiam secunda, quoniam sicut generare est aliquid impræcisum ab essentia, sic & conceptus paternitatis claudit etiam indistincte, cum generare, & paternitas sit eadem ratio diuersimode concepta. vnde eadem persona constituta ex essentia, & ex realitate, quæ importatur per paternitatem, & generare concipi potest dupliciter, quia vel per modum habitus quiescentis, & sic importatur per patrem, B & exprimitur nominaliter, vel per modũ actus subsistentis, & sic importatur per generãs, & significatur per participiũ, nec fit ibi variatio secundũ aliam, & aliam rationẽ conceptã, sed secundum diuersum modum concipiendi idem.

Non valet etiam tertia quia generare non concipitur in diuinis, vt fluxus, & fluens, vel elicitum aliunde, sed potius vt inferens generari, & totum suppositum constitutum per generari, scilicet filium. In quo tertius artic. terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opin. S. Thomæ par. 1. q. 40. art. 1. & 4. & aliorum.

Opinio S. Th. & aliorum explicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, paternitatẽ præcedere secundum intellectum ipsum generare; generari vero præcedere filiationẽ, quod patet, quia quod intelligitur, vt progrediens ab aliquo, sequitur secundum modum intelligẽdi constitutiuum eius, à quo egreditur; nunc autem sic est, quòd generare concipitur, vt prodiens à patre, quasi per modum actus eius. ergo D persona patris, & suum formale, videlicet paternitas secundum modum intelligendi præcedit, similiter generare, econuerso vero id, quod intelligitur, tanquam via ad esse alicuius, & suũ formale videtur illud præcedere secũdum intellectum; generari autem intelligitur, quasi via ad personam filij, & esse ipsius. ergo generari secundũ intellectum præcedit filium, & filiationem, & ex istis patet, ꝙ primò, & principalius cõstituit personam patris paternitas, quàm generare secundum nostrum intellectũ, E immo generare nõ constituit, sed constitutum insinuat & ostendit; apparet etiam, quòd pater in diuinis generat, quia pater non est pater, quia generat, econuerso ei, quod accidit in creaturis. Sortes enim non est generans, quia pater, sed quia generat, ideo pater est, & ita in eo generare præcedit paternitatem, & ratio huius differentiæ est, quia paternitas aduentitia non constituit suppositum generans, & actum eliciens, sicut est in diuinis; hæc autem opinio patet ex multis.

Primò quidem, quia paternitas non significatur per modum fluxus, sed per modum subsistentis, & habitus quiescentis, & ideo potest dare esse subsistens, quod repugnat ipsi generare, quod intelligitur modo fluxus.

Secundò vero, quia paternitas concipitur per modum actus primi; generare vero per modum actus secundi, & per consequens paternitas constituet in esse suppositali, quod pertinet ad actum primum.

Tertiò quoque quia nobiliori modo concipitur paternitas, & actualiori modo, cum intelligatur per modum quiescentis, & sit in solis rationalibus, quod non est sic de generare, cum inueniatur in omni viuente.

Quartò etiam quia scriptura sacra personas exprimit sub nominibus patris, & filij, & non generantis, aut generati, superius etiam non traditur in nomine genitoris, & geniti, sed in nomine patris, & filij. Commentator etiam super Boetium de Trinit. dicit, quòd pater, & filius B distinguuntur paternitate, & filiatione, & Damasc. lib. primo dicit, quòd differentiam hypostasum intelligimus in solis proprietatibus paternitatis, filiationis. Et idem dicit lib. 3. ex quibus videtur posse concludi, quòd paternitas suppositũ patris constituat primò, & principalius, quàm generare secundũ modũ intelligendi.

Damasc. lib. 1. c. 5.

cap. 5.

Opin. S. Bonauent. lib. 1. dist. 28. q. 2.

Opinio S. Bonau. explicatur.

C DIXERVNT vero alij, quòd generare secundum intellectum præcedit paternitatẽ in diuinis pro eo, quòd generare dicit originẽ; paternitas vero habitudinem; habitudo autem sequitur originem, & origo causa est habitudinis, & non econuerso. vnde origo personas constituit, & distinguit; per habitudines vero, quæ assequuntur origines distinctio innotescit.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd generare secundum modum intelligendi præcedit paternitatem, sicut dicit opin. secunda.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT nũc dicere quod videtur sub quadruplici propositione. Prima quidem sicut dicit opinio secũda, generare secundum modũ intelligẽdi paternitatẽ præcedit. quãdocumque enim res aliqua habet duos modos cõcipiendi: vnum quidem secundum quod est in rerum natura, & alium tantummodo ex operatione intellectus, primum dicitur præcedere secundum, sicut patet, quòd ordine rationis conceptus floris per modum stantis præcedit florere, quod E per modum fluxus concipitur, quoniam in rerum natura flos habet modum quiescentis, modum vero fluentis à solo opere intellectus, sed realitas illa, quæ per generare per modũ fluxus importatur, & per paternitatẽ per modũ quiescentis habet in sui existentia modum actionis, & fluxus; modum vero habitus quiescentis ex solo opere intellectus, quod si esset econuerso, nõ vere, & realiter filius produceretur à patre, sed connecteretur ad ipsum realiter, nec tamen realiter emanaret. ergo secundum modum in- F telligendi generare præcedit paternitatem. Et si dicatur, quòd vniuersale præcedit secundum modum intelligendi particulare, quia primò intelligitur, & directe, & tamen res habet modũ particularis in sui existentia; vniuersalis vero ex solo opere intellectus, dicendum dupliciter.

Primò quidem, quòd aliqui negant illud ponentes, quòd ideo particulare primò occurrit intellectui pro eo, ꝙ sic existit in rerum natura.

Secundò vero quòd id particulare non præcedit secundum alios, quod intellectus ad par-

Digitized by Google

ticipare non attingit per se, sed secundum aliã potentiam, & mediante phantasmate fundare intellectus, & verum hic loquimur de eo, quod intellectus iudicat esse prius secundum numerum; constat autem, quòd iudicat particulare prius vniuersali iuxta illud Philosophi primò, de anima dicentis, quòd animal vniuersale, aut nil est, aut posterius singularibus, & secundum hoc iudicabit intellectus, quod generare præcedet paternitatem in patre.

In principio.

Præterea: Connexio extremorum exigit extrema posita, & per consequẽs præsupponit potentiam eorum, sed paternitas, & vniuersaliter omnis relatio de secundo modo relatiuorum est connexio extremorum, nec ponit ea, sed posita supponit. ergo exigit, vt præconcipiatur positio illorum; ponitur autem terminus per generare. ergo exigit paternitas, vt generare præintelligatur.

Vniuersale autem hi est aut posterius,

Præterea: Si generare secundum modum intelligendi paternitatem sequitur in diuinis, aut in patre, ex hoc, quòd generare elicitur à patre, ita quod paternitas aliquid elicitiue ad generare faciat, aut quia faciat ad ipsum per modum cuiusdam præuij, & rationis fundandi, sed non potest dari primum: tum quia generare nõ est elicitum, immo est realitas esse non capiens aliunde, cui repugnat, quòd concipiatur, vt esse capiens ab alio, sicut repugnat primo principio, aut diuinæ essentiæ, aut rei cuilibet improductæ, quòd intelligatur producta: tum quia dato, quòd eliceretur, nullo modo paternitas ipsam eliceret, nec esset elicitum principium, nec exigitur ad terminandum, quia absolutum est sufficienter determinatum, nec respectu indiget ad agendum, licet posit communicari. Nec etiam potest dari secundum, quia manifestum est; quòd actiones sunt præuiæ, & ratione fundandi secundum modum relatiuorum, & nõ econuerso. vnde mens non potest concipere patrem, nisi cõcipiendo, quòd genuit, vel generat in præsenti. ergo intellectus recte iudicans debet apprehendere, quòd in Deo generare præcedit paternitatem.

Mens non pôt cõcipere patrem nisi concipiat, quòd genuit, vel generat.

Quòd generare, & paternitas constituunt suppositum, & id suppositum secundum rem, & rationem idem differens tantum secundum modũ concipiendi.

SECVNDA verò propositio est, quòd generare, & paternitas constituunt idem suppositum secundum rem, & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi quiescentis, & operantis eo modo, quo nomen, & participium exprimũt idem diuersimode conceptũ. vnde generare constituit generans, & paternitas patrem; hoc autem sic patet. quando enim constituentia important eandem rationem cõceptam, necessario resultat idem constitutum secundum rationem, sed declaratum est, quòd generare, & paternitas eandem rem, & rationẽ important, sicut flos, & florere. ergo pater, & generans idem suppositum importabunt secundum rationem, nisi quòd differrent in modo cõcipiendi secundum quietem, & fluxum, & in modo significandi, & exprimendi per nomen, & participium.

Quòd pater prius est generans, quàm pater, & est pater, quia generans, & non econuerso.

TERTIA quoque propositio est, quòd suppositum constitutum per generare, præcedit ordine rationis seipsum, vt constitutum per paternitatem. vnde prius est generans, quàm pater, & est pater, quia generat, nõ econuerso, similiter etiam prius est suppositum filij constitutum per generari seipso, vt constituitur per filiationem. vnde filius prius generatur, quàm filius secundum modum intelligendi; hoc autẽ patet ex præcedentibus, quia sicut se habet generare ad paternitatem, sic constitutum per vnum ad constitutum per aliud, sed generare, & paternitas dicunt eandem rem diuersimode constitutam, quia vt concipitur per modum generare præintelligitur sibi ipsi cõcepta per modum paternitatis. ergo idem est de supposito generantis, & de supposito patris, quod idem suppositum erunt secundum rationem, nihilominus conceptum, vt generans præintelligetur sibi ipsi, prout concipitur modo patris, & idem est intelligendum de filio, & generato.

Quòd principalius, & verius constituitur suppositum patris per generare, quàm per suppositum, quãuis secundum vsum loquendi melius exprimitur nominaliter, dicendo pater, quàm participialiter, dicendo generans.

QVARTA vero propositio est, quòd persona patris verius, & principalius constituitur per generare, quàm per paternitatem, nihilominus melius exprimitur secundum vsum loquendi per nomen patris, & per vocabulum generantis, vel genitoris. Et primum quidem patet, quia illud dicitur verius, & principalius, quod est ex natura rei, quàm quod secundum considerationem fit, & ex opere intellectus, sed constitutio primi præsuppositi per actum generandi est quidem ex natura rei, quoniam generare est in re, & quo ad intentionem, quæ conconcipitur, & quo ad modum actus, & fluxus sumi posit actiue, sub quo concipitur, constitutũ vero per paternitatem habet aliquid de opere intellectus, quia licet paternitas sit in re quo ad intentionem conceptam, quę penitus est eadem cum generare, nihilominus quo ad modum habitus, & quietis, sub quo concipitur, quia intelligitur per modum habitudinis connectentis, à qua nil eliciatur, sub isto quidem modo non est in rerum natura, alioquin modi oppositi fluxus, & quietis ineffent eidem rei, non solum in intellectu, immo in existentia, quod omnino impossibile est. ergo suppositum patris verius, & principalius cõsurgit ex essentia, & generare, quàm ex essentia, & paternitate. Secundum quoque patet ex hoc, quòd secundum vsum grammaticalis locutionis participiũ, & nomẽ verbale, vt generãs, & genitor videtur importare actũ, & suppositũ, sed tamen actũ, vt à supposito egredientẽ

Persona verius constituitur per generare.

vnde

vnde generãs significat illum, qui generat, quasi elicitiue, & similiter generator idem importat, & hinc est, quòd dixerunt grammatici, participium significare fieri coniunctum cum supposito, à quo egredi designatur; nomen autem patris fieri adiectiue, si concipiatur, intelligetur significare suppositum habens paternitatem, quasi aduentitiam, & sibi extrinsecus accidentaliter affixam. Si vero teneatur substantiue, sicut homo, vel leo, sic importat suppositum habens paternitatem intranee in sui subsistentia insistentem, sicut homo humanitatem, & quoniam paternitas dat intelligi generare, vel genuisse per modum cuiusdam præuij circa idem suppositum, quod habet paternitatem, ita quod si ipsamet habet extrinsece generare, intelligitur extrinsecum illi supposito, & partim intranee ad subsistentiam eiusdem, idcirco nomen patris dum substantiue tenetur melius, & proprius exprimit primum suppositũ in diuinis, quàm vocabulũ generantis, vel genitoris, non quidem quia paternitas magis constituat, quàm generare, sed quia ex ui nominis intelligitur non solum paternitatem, immo & eius præuium quod est generare ad illius subsistentiam intranee pertinere, quæ substantiue dicitur pater, & hinc est, quòd Magister dicit in præsenti distinctione, quòd pater significat hypostasim, vel personam; generans autem, & genitor non significant hypostasim, quasi intraneam, sed magis per modum eius, à quo generare egrediatur. vnde potius proprietatẽ significat, quàm hypostasim exveritate sermonis.

Pater significat hypostasim, vel personam.

Nec procedunt motiua primæ opinionis. fundantur enim in falsa imaginatione, scilicet quòd generare sit ab aliquo esse capiens elicitiue, & quòd generari sit à quo aliquid elicitiue esse capiat in diuinis, & secundum hoc sequeretur. quòd intellectus non posset concipere patrem constitui per generare, quia necessario intelligeret quasi quoddam extrinsecum generare, & quasi aliquid egrediens, & exiens à supposito patris, & eodem modo concipere non posset personam filij constitui per generari, quia necessario haberet intelligere generari, quasi quoddam extrinsecũ per modum præuij, & viæ cuiusdam ad suppositum filij, & personalitatem, sed quia hoc omnino falsum est, vt declaratũ est sæpe, ideo cessat hæc difficultas. debet enim concipere, qui recte circa diuina considerat, quòd generare à supposito patris elicitiue esse non capiat, sed quòd vna cum essentia fundet omnimodam vnitatem, & patris personalitatem, & similiter de generari respectu filij, & suæ personalitatis. Et quod dicitur de paternitate, quòd secundum modum intelligendi videtur intranea patri, & generare extraneum, siue progrediens, & videtur quòd paternitas præcedat ipsum, dicendum quòd ea necessitate, qua intellectus paternitatem intraneam alicui apprehendit, eadem concipit, quòd eius præuium, & causa, videlicet generare, sine quo paternitas capi non potest, sit quid intraneum, & insistens.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Generare à supposito patris elicitiue nõ capit esse.

Non valent etiam quæ ab alijs inducuntur ad confirmationem huius opinionis, primum siquidem non, quoniam generare quamuis eius realitas consistat in agere, & concipiatur per modum actus potest fundare cum esse perfectum tertij modi, & per consequens subsistentiã, ac personalitatem. non enim intelligitur per modum fluxus successiui, vt motus, sed per modum actus permanentissimi, & cuiusdam generis productiui.

Non valet quoque secundum, quia si paternitas concipitur alicui insistere per modum actus primi, de necessitate concipitur illi insistere per modum actus primi, quia nullo modo paternitas potest alicui esse magis intranea, quàm illud, quod præexigit necessario, videlicet genuisse. vnde generare elicitum non potest esse alicui actus primus, sed inelicitum vtique potest, sicut apparet ex terminis.

Non valet etiam tertium quod per illud probatur, quòd secundum vsum loquendi melius exprimatur per modum patris, quàm per vocabulum genitoris, vel generantis; hoc autem verum est per rationem iam tactam. Et per idẽ patet ad quartum, nisi quòd auctoritas Boetij. & Damasceni, qui videntur asserere, quòd solis relationibus paternitatis, & filiationis supposita distinguuntur, non excludit generare, & generari cum sint eadem res, & eadem ratio diuersimode concepta, & per consequens eadem constitutiua proprietas, propter quod cum vni additur nota exclusionis, intelligi debet reliquum non excludi.

Concluditur ex præmissis, quòd in diuinis relationes non sunt idipsum, quod origines, sed sunt reales, inquantum habitudines vero non sunt res, sed in sola apprehensione intellectus contra opin. S. Thomæ parte prima quæstio. 28. artic. primo & plurium aliorum.

EX præmissis colligitur, quòd relationes diuinæ quantum ad id, quod exprimunt, & important, veræ res sunt, quia idipsum, quod generare, vel generari, spirare, vel spirari; quantum autem ad modum habitus, & quietis, secundum quem differunt ab actibus ratione habituum, & relationum non sunt in Deo ex natura rei, sed ex sola apprehensione intellectus.

Huic tamen obuiare videtur communis opinio multorum, quæ videtur multiplici ratione fulciri. ille enim respectus est in re cum natura, & non in sola apprehensione intellectus, vnũ extremum alteri conferentis, qui habet esse inter extrema eiusdem ordinis. requirit enim relatio conditiones quatuor ad hoc, quòd sit realis.

Prima quidem, quòd supponat aliquod fundamentum reale, cuius sit, vt subiecti, quia non entis non potest esse relatio realis.

Non entis non potest esse relatio realis.

Secunda verò, quòd illud fundamentum sit res sub ratione, qua est fundamentum, & secundum quod dicitur referri, & propter defectum huiusmodi conditionis intellectum non refertur realiter ad intelligentem, quia intellectum inquantum huiusmodi denominatur abactu intelligendi, qui secundum rem nil ponit in intellectu, sed tantum in intelligente.

Tertiã quoque, quòd terminus ad quem relatio habet esse sit quædam res, quia ad id, quod nihil est realiter, relatio esse non potest.

Quartam verò, quod terminus realiter sit distinctus ab alio correllatiuo. vnde eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

Quinta verò conditio additur ad prædictas, videlicet, quòd extrema relationum coexigant se mutuo, & sint eiusdem ordinis, & ideo Dei ad creaturam non est relatio realis, nec mensuræ ad mensuratum, sed manifestum est, quòd omnes illæ conditiones concurrent in diuinis, quia & fundamentum reale, & secundum quod fundamentum, & terminus, & res distincta, & extrema coexigunt se mutuo, & sunt eiusdem ordinis, sicut patet de filio, & patre. ergo relinquitur, quòd respectus mutuus eorumdem sit in rerum natura, & non in apprehensione sola.

Dei ad creaturam non est relatio realis:

Præterea: Vbi est reale relatum, ibi relatio est in rerũ natura, sed pater est realiter pater, & filius realiter filius. ergo paternitas, & filiatio, vt sunt relationes erunt res verę circumscripto omni opere intellectus.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. impossibile est enim rem eandem in sui existentia habere modum habitus, & quietis, & modum actus, & fluxus, alioquin opposita inessent eidem, sed paternitas habet modum habitus, & quietis; generare vero modum actus, & fluxus. ergo vel non sunt eadem res, cuius oppositum omnes habent concedere secundum intentionem sanctorum, aut si sunt eadem res, vterque modus, actus scilicet, & quietis non potest attribui illi rei in sui existentia, sed manifestum est, quòd in sui existentia, & in rerum natura oportet, quòd illa res habeat modum actus, & agere produci, alioquin non vere producerentur personæ. ergo possibile est, quòd in existentia habeat modum habitus relatiui tantummodo connectentis, & non causantis, quia ille modus est in sola apprehensione intellectus.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem realitas inter duo extrema consistens sit vere positiua alterius extremi, & non positiua in rerum existentia, alioquin contradictoria erunt simul vera, sed realitas importata per generare existit inter patrem, & filium, vt vere positiua, & creatiua filij; paternitas vero existit inter eos, vt nullo modo causatiua, aut positiua filij, sed tantummodo, vt referens, & connectens, quia relationis non est causare extrema, sed connectere, & referre. ergo non sunt eadem res paternitas, & generare, quod cum omnes concedant, vel necesse est, quòd generare secundum rem, & modum causatiuum sit in diuinis ex natura rei, & sine opere intellectus; paternitas vero, & modus eius relatiuum filium non proponens, sed tantum ad ipsum referens sit ex solo opere intellectus, & hoc vtique verum est, & demonstratiue conclusum. paternitas enim est vera res causatiua, & positiua extremi. est enim ipsum generare, sed concipit sub modo non causatiuo, sed connexiuo, & relatiuo tantum, qui quidem modus non est in re, sed in intellectu apprehendẽte, Ideo paternitas, inquantum est relatio quædam differens modaliter à generare est ab opere intellectus. vnde in diuinis sunt origines ex natura rei, habitudines vero, & relationes per actum intellectus, & idem intelligendum de toto secundo modo relatiuorum in omnibus creaturis, & ideo signanter relationes huiusmodi dicuntur reales, non tantum, inquantum huiusmodi sunt res, quoniã realitatem originum, & actionum, & passionum vere important, non tamen sub modo reali, sed per modum connexiuum, non causatiuum, immo magis suppositum terminorum, qui quidem modus nullatenus esse potest in re, quæ vere est causatiua.

Nec procedunt motiua opinionis contrariæ. Primum siquidem non, quia dato, quòd illæ quinque conditiones concurrunt, non tamen ex hoc probatur, quòd modus relatiuus, in quo paternitas differt à generare attribuatur ex natura rei illi realitati, quam generare importat.

Respondet ad motiua opinionis contrariæ.

Non procedit quoque secundum, quia licet pater sit vera res, non tamen est vera res relata, & non producens, hoc autem clauditur in ratione paternitatis, quæ est ratio connexiua, non causatiua. vnde quærenti, an circumscripto omni opere intellectus sit pater, respondendum est, quod sit, quantum ad realitatem, quã pater importat, sed non quantum ad modum, cui repugnat causare, & competit tantum cõnectere, & in hoc, quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est ad primum quidem, quòd non est verum, quin realiter paternitas sit in patre, & ad probationem patet per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd pater, & generans prædicatur quidem de essentia per identitatem, & similiter paternitas, & generare; denominatiue verò nò prædicatur de ipsa, ne denotetur, quòd essentia habuit filium, aut genuit ipsum.

Ad tertium dicendum, quòd non est verum de generare, quod sit realiter idem, quod filius, nec probationes, vt patet ex dictis aliquid efficiunt.

Ad quartum dicendum, quòd ratio ista concludit, paternitatem, & generare differre conceptibiliter, inquantum generare concipitur, non quidem vt fundamentum paternitatis, sed vt quiddam præuium, & ratio fundandi.

Ad quintum dicendum, quòd sicut generare transit, & realitas paternitatis transit, manet tamen inter patrem, & filium, quamdiu extrema remanent in conceptu connectente vtrumque. non enim inconueniens est, quòd mens rẽ aliquam apprehensam per modum habitus intelligat manere, sicut patet de essentia, & esse. licet enim transeunte esse, essentia realiter transeat, nihilominus eo transeunte, quo ad conceptum, manet conceptus essentiæ, de quo est scientia, & de quo formantur propositiones. dicimus

cimus enim, quòd hæc est vera, res est flos, ista non existente vera rosa est, vel flos existit.

Eadem res intellecta per modum actus, & intellecta per modũ habitus colloca tur in diuersis prædicamentis.

Ad sextum dicendum, quòd eadem res, immo eadem intentio potest esse in prædicamento actionis, & passionis, secundum quod intelligitur per modum actus, & agere, seu agi, quæ tamen intellecta per modum habitus erit in alio prædicamento, sicut patet de florere, & flore.

Ad septimum dicendũ, quòd si modus actus, & fluxus esset in rerum natura, & similiter modus habitus, & quietis, secundum quem paternitas concipitur, impossibile foret, quòd paternitas, & generare essent res eadem, sed non est possibile, quòd alicuius res intelligatur per modum habitus, quæ tamen in sui existentia sit quædam productiua tẽdentia, & quidam actus.

Ad octauum dicendum, quòd nullum inconueniens est, idem realiter, & diuersum cõceptibiliter habere in se quandam habitudinem, & prioris, & posterioris, secundum quod conceptibiliter differt, & ita est de generare, & paternitate, & per idem patet ad nonum.

SECVNDA PARS.

Quòd sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

HIC *non est prætermittendum, &c.* Postquam Magister determinauit de proprietatibus personalibus, prout exprimuntur per generare, & generari, & similibus, hic determinat de eisdem, prout exprimuntur per verbum, & imaginem.

Et circa hoc duo facit. Primò enim ostendit, quòd ista nomina relatiue dicuntur, & quòd proprietates denotant personam. Secundò verò quandam regulã vtilem elicit ex prædictis.

Secunda ibi: *Et est hic aduertenda*. Dicit itaque primò, quòd genitor, genitus, verbum, imago, dicuntur relatiue, & sunt nomina personarum, & probat primò de genitore, & genito Auctoritate Augustini de verbo vero, & imagine, per 6. Auctoritates eiusdem, quæ patent in litera, ex quibus concludit Magister intentum addens, quòd eadem proprietate, seu notione persona media in diuinis dicitur verbum, & filius, & genitus, & imago.

Postmodum ibi: *Et est hic aduertenda*. Elicit quandam regulam generalem, & tria facit.

Quicquid de patre, & filio ad se dicitur, nõ dicitur de vno sine altero.

Primò enim ponit illam, & ait, quòd pro regula generali tenendum est quicquid de patre, & filio ad se dicitur, non dici de uno sine altero, sed de ambobus simul, & amborum substantiam demonstrare, sicut patet, quòd nec pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo sunt vnus Deus; non sunt autem vnus pater, vel verbum, vel filius, vel imago.

Secundò ibi: *Hic quæritur*. Mouet circa istam regulam quæstionem quandam, videlicet cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi, quomodo illa nomina teneantur, quia si relatiue, falsa est regula, quoniã ambo sunt vnũ lumen; si vero substantialiter, etiam fallit, quia simul ambo pater, & filius dici nõ possunt Deus de Deo, lumẽ de lumine, & respõdet Magister, licet Deus, lumen, & sapientia, & similia semper significent substantiam, nihilominus ratione alicuius adiuncti accipi possunt pro relatiuis, vt cum dicitur Deus genuit Deum. habitudo enim accusatiui, super quem transit genuit, & habitudo nominatiui, de quo enunciatur denotant, quòd Deus pro vna persona teneatur, & Deum pro alia, similiter etiam, cum dicitur Deus de Deo præpositio de, quæ denotat originem passiuam determinat Deum ad standum pro relatiuo, & idem intelligendum est, cum dicitur Deus natus, vel mortuus, vel passus, stat enim ibi Deus, non pro essentia, sed pro filij persona.

Cũ dicitur Deus mortuus stat ibi Deus pro persona non pro essentia.

Tertiò ibi: *Et est sciendum*. Ponit quoddam notabile circa prædicta, dicens, quòd aduertendum est, quòd secundum nomina substãtiæ vna persona dicitur illud de illo, vtpote Deus de Deo, lumen de lumine, licet ibi illa nomina teneantur pro relatiuis, non tamen sub illis nominibus relatiuis dici potest illud de illo. vnde non dicimus verbum de verbo, vel filium de filio, & huius ratio est, quia non est in diuinis, nisi vnus filius, & vnicum, hæc est sententia.

Vtrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectus actualis, vel sicut obiectum positum in esse significato, seu in esse formato.

ET quia Magister hic agit de verbo, & imagine, ideo inquirendum occurrit, vtrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectio actualis, vel sicut obiectum positum in esse formato.

Quòd verbum sit quidditas rei, quæ intelligitur.

ET videtur, quòd verbum nõ sit intellectio, nec res posita in esse obiectiuo, & formato, sed quidditas rei, vt potens actu mouere possibilem intellectum, in materia namque de verbo, maxime credendum est Augustino, qui rationem verbi magis diligenter inuestigauit, sed Augustinus dicit 9. de Trinit. quòd definit quod est per tempora, & hoc est verbum eius, & cap. 11. subdit, quòd cum mens seipsam nouit eadẽ notitia, quæ per omnino, & æqualis, atque idem est ei, quia nec inferioris essentiæ verbum est eius, & 15. de Trinitate ait, quòd verbum foris sonans signum est verbi, quod interius lucet; manifestum est autem, quòd quidditas rei importatur per definitionem, & ipsa sola est æqualis, & itidem est ei, cuius est quidditas, & ipsa sola significatur per nomen. ergo videtur, quòd verbum nõ sit aliud, quàm quidditas.

Aug. varietãt verbi diligenter inuestigauit. c. 10. & 11.

cap. 11.

Præterea: Riccard. dicit 6. de Trinitate, quòd vox est verbi vehiculum, & quòd verbum, quod ore profers prius per cogitationem in corde habes, & quòd illud verbum incipit

cap. 12.

esse in corde auditoris, quòd prius erat in corde datoris, sed ista saluari non possunt, nisi de quidditate, quæ mouet intellectum. ergo id, quod prius.

Quòd verbum sit forma specularis, vel idolum reale, in quo intellectus rem aspicit obiectiue, quæ appellatur mentis conceptus.

VLTERIVS videtur, quòd verbum sit idolum speculare fabricatum ab intellectu, in quo speculetur rem positam extra mentem. sicut enim se habet operatio manés intra ad obiectum extra excedens, sic operatio non transiens ad obiectum intra manens, sed omnis operatio transiens extra inducit aliquam realitatem terminorũ circa obiectum extra. ergo operatio im manens, qualis est intelligere producit aliquem formalem terminum, et realem manentem, intra quo speculetur obiectum.

Præterea: Omnis realis intuitus videtur ad reale aliquid terminari, sicut patet, quòd visio existens in oculo terminatur ad obiectum, parietem, vel colorem, sed actus intellectus est quidam intuitus realis, nec terminatur ad res extra, quia non transit extra. ergo necesse est, quòd habeat intra se formam aliquam specularem, ad quam terminetur.

Nulla potentia operatur circa obiectum absens.

Præterea: Nulla potentia operatur circa obiectum absens, alioquin operaretur in nihil, sed intellectiua potentia intelligit res, quæ per essentiam sunt absentes. ergo necesse est, quòd sint intrinsece sibi præsentes per formam aliquam specularem, seu idolum, in quo conspiciantur.

Præterea: Omnis actio habet ad aliquid terminare, alioquin esset infinita, et indeterminata sed intellectio est quædã actio immanés, et realis. habet ergo intra se terminum realem; stat autem, quòd obiectum non est realiter in intellectu. ergo est ibi per suum idolum, vel formam specularem, in qua relucebit.

Quòd actus intellectus sit verbum, ita quod perfectus actus sit verbum perfectum, & imperfectus imperfectum.

VLTERIVS videtur, quòd verbum non sit aliud, quàm actus, siue intellectio actualis, ita quòd omnis actus intellectus sit verbum. illud enim maxime habet rationem verbi, quo posito, quòd sit verbum, maxime saluat omnia verba Aug. sed verba sua maxime saluantur, si ponatur, quòd verbum est intellectio actualis, cap. 6. & 12. siue actus intelligendi. ait enim Aug. 15. de Tri. quòd cogitatio nostra proueniens ad id, quod interius, ac deinde formata verbum nostrum est, et cap. 12. dicit, quòd visio cogitationis, quæ oritur de visione scientiæ est verbum nostrum, quod nullius linguæ est, et simillimum rei notæ. Et quód in sermone de natiuitate B. Ioannis Baptistæ dicit, quòd vox est signum verbi; In ser. de natiu. B. Ioan. Bapt.

A verbum vero ipsa cogitatio, & in lib. de cognitio veræ vitæ dicit, quòd nil aliud est filius, vel verbum Dei, quàm cogitatio, vel ars, vel sapientia eius, & 9. de Trinitate dicit, quòd mens meminit se, intelligit, & diligit se, & subdit, q̃ hic terminus cernimus Trinitatem; & fere vbique videtur dicere, quòd notitia actualis sit verbum. ergo ita videtur tenendum. In lib. de cognitione vitæ in fin. 19. cap. 8.

Præterea: Anselm. dicit monol. 33. q̃ mens rationalis, cum se cogitando intelligit habet secum imaginem suam ex se natam, idest cogitationem, quæ verbum eius est, & cap. 48. dicit, quòd verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata; Damascenus etiam lib. 1. dicit, quòd verbum est naturalis intellectus motus secundum quod mouetur, & intelligit, & cogitat, vel vt lux eius, ens, & splendor. Verbum rursus est, quod non verbo profertur, sed in corde nunciatur, sed hæc saluari non possunt, nisi verbum ponatur actus intelligendi. ergo id, quod prius. Anselm. mon. 33. cap. 48. cap. 18.

Præterea: Illi competit nomen verbi, cui maxime conueniunt conditiones, quas Augustinus enumerat de verbo; reperimus autem dictum de verbo, quòd est aliquid existens in mente nostra, non quidem sine actuali cogitatione, & quòd nascitur de memoria, siue de obiecto in scientia, quæ manet in memoria relucente, & quòd est formata cogitatio ab ea re, quam scimus: sed manifestum est, quòd nihil nascitur de memoria, nec est in mente nostra formata, & sic de alijs conditionibus, nisi actus intelligendi. ergo illud est verbum. vbi supra.

Quòd non omnis intellectio verbum sit, sed illa perfecta, quæ habetur in fine inquisitionis.

VLTERIVS videtur, quòd non omnis intellectio sit verbum, quia non nisi illa, quæ perfecta est, & habita in fine inquisitionis. dicit enim Augustinus 15. de Trinit. possibilitatem cogitationis non posse veraciter dici verbum. cap. 81. quod enim nondum habet formam, nec est simile scientiæ, de qua nascitur, non iam nominandum est verbum, sed quia potest esse verbũ. quid enim est hoc formale nondumque formatum, quod hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, & subdit, quòd tunc est verum verbũ, quando id, quod nos diximus volubili motione iactari ad id, quod scimus peruenit, atque inde formata. hoc Augustinus. sed manifestum est, q̃ talis intellectio non habetur, nisi in fine inquisitionis. ergo illa habet proprie rationem verbi.

Præterea: De ratione verbi est, quòd sit notitia declaratiua alterius notitiæ præcedentis, & quòd gignatur à memoria, & quòd sit scientia de scientia, & visio de visione, & quòd sit veritas comprehensiua, sed ista non competunt intellectioni cuilibet, quia non illi simplici notitiæ, quam imprimunt res, vel phantasmata virtute intellectus agentis. talis enim notitia non habet aliam intellectualem notitiam priorem se, cuius sit declaratiua, nec nascitur de

scientia

Digitized by Google

scientia in memoria existente, nec est veritatis apprehensiua, immo multum simplex est, & obscura per oppositum à notitia, quæ habetur per conuersionem intellectus super illam priorem notitiam, ex illa inquirendo, & discurrendo, ac venando definitiue, vel diuisiue, vel syllogistice, ista inquam notitia est comprehensiua veritatis, & gignitur de memoria, quasi scientia de scientia, & visio de visione. ergo illa proprie, & perfecte habet rationem verbi.

Quòd verbum non sit aliud, quàm res concepta posita in prospectu, & in esse formato.

SED in oppositum videtur, quòd non sit aliud verbum, quàm ipsamet res quæcumque concepta, prout ponitur in esse apparenti, conspicuo, & formato, & in prospectu obiectiue. ait enim Aug. de cognitione veræ vitæ, quòd cum mens seipsam cogitat, quasi aliam sibi similem generat, & sic summus Deus, cum seipsum talem, qualis est cogitauit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generauit, & ita in rectitudine filius genitus nominatur, & paulopost dicit, quòd cum nos rem aliquam cogitamus, rei imaginē in cogitatione nostra formamus, & post subdit, quòd cum artifex domum facere cogitat, iam domus in ipsa arte viuit, quam postmodum manus ædificat; sed manifestum est, quòd hæc dici non possunt, nisi de ipsamet re in intellectu obiectiue lucente. ergo illa est vere verbum.

responf. 19. *responf. 22.* *responf. 23.*

Præterea: August. dicit super Ioan. quòd cum litteras scribimus, eas primò facit cor nostrū, deinde manus nostra easdem quidem facit, sed non similiter, nam cor intellectualiter, & manus visibiliter, ecce quomodo fiunt eadem dissimiliter. dicit etiā 14. de Tri. quòd mens se in cō spectu suo ponit, quando se cogitat, & quòd seipsam geminat, vt sit in se conspiciens, & ante se conspicua, & illud vocat verbum, & lib. 15. dicit quòd verbum lucet in cogitatione, & cap. 14. dicit, quòd verbum nostrum, quod non habet sonum, nec cogitationem soni, sed eius rei, quam intuendo dicimus similem esse in ænigmate illi hoc verbo Dei. sed manifestum est, quòd ista vera non essent, nisi res, vt conspicua, & formata, ac posita intentionaliter in prospectu verbum esset. ergo id, quod prius.

Homil. 18. *cap. 6.* *cap. 12.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discuretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero ponetur veritas quæsiti, iuxta hoc, quòd pluries superius dictum fuit, & mouebuntur dubia circa ea.

Tertiò quoque videbitur de quatuor, quæ allegata sunt dubitari, scilicet de imagine, verbo, & dicere, an dicantur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & de verbo, an respectū ad creaturas importet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam explicatur

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio verbi nullo modo congruit personæ filij proprie in diuinis, sed tantummodo appropriate, pro eo, quòd non procedit per modum intellectus. vnde & intellectio actualis emanat, nec secundum alium modum pertinentem ad intellectum, sed per rationem essentiæ. vnde procedit tam verbum, quàm spiritus, sic quòd nil minus esset vtriusque productio in diuinis, si per impossibile tolleretur ratio intellectus, & voluntatis. verbū ergo apud istos non est aliud, quàm esse cū proprietate filiationis; appropriatur autem sibi nomen verbi pro eo, quòd emanat ab vno principio tantum; nomen vero amoris appropriatur spiritui sancto, quia procedit à duobus.

Opin. quorumdā expenditur.

Sed hæc opinio ostensa fuit impossibilis, & absurda dist. 9. q. 1. in 2. propositione primi art. cuius impossibilitas potest apparere ex hoc, quòd Augustinus, & omnes Sancti venantur rationem verbi in diuinis per similitudinem alicuius reperti in mente nostra ad notitiam pertinentis. vnde 15. de Trin. dicit, quòd verbum nostrum vtrumque simile est verbo Dei. & cap. 10. dicit, quòd quicumque potest intelligere verbum nostrum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum imagines cogitatione voluantur, intelligere potest, & iam videre per hoc speculum aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est, In principio erat verbū, & in fine totius libri dicit, quòd nemo vult nescire nō esse quoddam natiuitatis, & processionis in mēte nostra, similiter etiam cōmendatur Ioānes, quia proprie expressit personam filij vocādo ipsum verbum: sed hęc omnia tollūtur, si filius in diuinis non emanat, sicut intellectio actualis, vel sicut obiectum positum in esse prospecto, vel secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum. ergo illud poni non potest.

Refutatur ista opin. ab Auctore, tamquam impossibilis.

cap. 14.

Præterea: AEque proprie filius dicitur verbum, & imago, sicuti filius, immo eadem proprietate dicitur verbum, & filius, sicut patet per Magistrum in litera, cui consonat August. 15. de Trinit. cum dicit, quòd eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius, sed propriissime dicitur filius. dicitur ergo proprie verbum. non est enim quilibet filius, sed filius mentalis natus de scientia patris secundum August. 15. de Trin. in pluribus locis.

cap. 4. *vbi supra.*

Præterea: Perfectum, & imperfectum adinuicem assimilantur, & conformantur; sed verbum nostrum, & verbum diuinum habent se, sicut perfectum, & diminutum vt August. dicit 15. de Trinit. ergo similitudo est inter verbū nostrum, & diuinum, quare illud emanabit secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum, sicut & verbum nostrum.

vbi supra.

Similitudo est inter verbum nostrum, & diuinum.

Præterea: Labor Augustini fuisset irrationalis quinto de Trinitate, vbi nititur inuestigare imaginem.

in prin.

Primò quidem in sensu exteriori; deinde vero in sensu interiori, & in imaginatione. deinde au-

de autē in intellectu circa creata, & temporalia per habitum scientiæ negotiantem; deinde vero in eodem, æterna per sapientiam contēplante, & maxime dum anima intelligit, & amat seipsam, labor inquam eius erit inutilis, nisi in potentiis cognitiuis inueniatur similitudo, & modus aliquis illius verbi diuini, & maxime in æterna contemplante: manifestum est autem, quòd ille est processus ipsius in toto lib. de Trin. sicut ipse recolligit lib. 13. nihil est dictu, quin verbum diuinum aliquo modo pertineat ad modum intellectiuæ emanationis.

cap. 7. & 8.

Præterea: Si ideo filius dicitur verbum, quòd emanat ab vno solo principio, & spiritus, qui emanat à duobus, pari ratione poterit dici radius, & æque proprie, sicut verbum, & spiritus æque proprie calor, quia calor emanat à sole, tamquam ab vno principio; calor vero oritur à duobus, quia à radio, & à sole; constat autem secundum Sanctos, quòd non dicitur proprie radius, sed metaphorice; verbum autem dicitur proprie, & iterum non est verum, quòd intellectio sit solum ab vno solo principio, vt per hāc similitudinem filius Dei dicatur verbum, cum sit à phantasmate, & ab intellectu agente, & adhuc Augustinus cum multas similitudines, & dissimilitudines conetur assignare inter verbum nostrum, & verbum Dei non reperitur super illas similitudines se fundasse, quia verbum nascitur ab vno principio; & amor à duobus, sed quàm maxime, quia nascitur de patris scientia, & memoria, tamquam simillimum sibi, sicut nascitur verbum nostrum, & hoc patet 15. de Trinit. in capitulis multis, & idem etiam apparet per Ansel. monolog. 48. & in pluribus aliis, quoniam ipse per omnia sequitur Augustinum. ergo nihil est dictu, quòd propter huiusmodi similitudinem dicatur filius esse verbum, & multa alia possent induci, sicut supra dist. 14. visum est contra illos, qui generationem, & spirationem dicunt distingui metaphorice per hoc, quòd generatio fit ab vno, & spiratio à duobus.

in multis capitulis.

Ansel. monol. 48.

Anselmus per omnia sequitur August.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd quantitas rei, non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agētis facta in actu intelligibilis, & mouet possibilem intellectū dicitur verbum. vnde quantitas rei, vniuersale, vnitas, & verbum secundum istos idem sunt. Quòd enim verbum quantitas sit, apparet, quoniam quantitas specifica secūdum quod per intellectum agentem abstrahitur, & fit in actu, formari dicitur de quidditate, secundum quod existit in diuinis intelligibilis in potentia, & per consequens illam habet declarare; talis autem vniuersalis est iuxta illud Commentatoris, intellectus facit vniuersalitatem in rebus; talis autem vnitas dici potest, nam per eam adæquatur intellectus rebus particularibus, quæ sunt extra. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus deficit in duobus.

In Predicamenti. cap. de substantia.

Primò quidem, quia non esse verbū, est quidditas. potest tamen verbum formari non solum de vniuersalibus immo, & de particularibus, nec solum de quidditate, immo & de eo, cuius est, quia phantasia chartaginis dicitur verbum secundum Augustinum 8. de Trinitate. & beati in patria de Deo formabunt verbum, vt Augustinus innuit 15. de Trinit. vbi dicit, quòd tunc verbum nostrum non erit falsum, quia nec mentiemur, nec fallemur. similiter de homine particulari formatur verbum secundum Anselmum, qui dicit, quòd vbi cogito hominem absentem mihi notum, imago eius in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico, & vniuersaliter dicit Augustinus, quòd loquimur, & dicimus esse, quod cogitamus, & per consequens de omni, quod intelligitur, formatur verbum: sed constat, quòd non esse tale est quantitas, seu vniuersale. ergo non omne verbum est quantitas.

Beati de Deo formāt verbum.

8. de Trin. cap. 6.

15. de Trin. cap. 16.

monol. 33.

Secundò vero deficit in hoc, quòd rationem quidditatis & verbi, dicit esse eandem. constat enim, quòd verbum est ens per accidens, & prout à mente procedit, & manet in ea; hoc autem non competit quidditati, cum prædicetur vere de singularibus. ergo ipsa non est verbum.

Est tamen sciendum, quòd si huiusmodi positores intellexissent per quidditatem rem particularem habentem esse conspicuum, & formatum, ac prospectum in intellectu, quod quidem non esset, nisi ipsamet res posita in quodam esse intentionali, vera fuisset eorum opinio, sed dicendo. quòd tale quid non est, nisi quantitas, sed solum vniuersale, & motiuum intellectus, deuiauerunt à vero.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd verbum est mentis conceptus, qui prouenit in intellectu, & formatur de re, quæ intelligitur, qui etiam potest specularis forma, seu idolum nominari, secundum quosdam eorum subiectiue existens in phantasmate, secundum alios in intellectu, in quo mens obiectum, quasi specularitер contemplatur. Et potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius arguendo secundo lodo inductis. quibus non obstantibus, impossibilis est, & absurda propter rationes septē superius contra eam inductas dist. 9. quæstione prima articulo primo, propositione tertia, vbi illa imaginatio impugnatur.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 27. q. 1.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd verbum non est aliud, quàm intellectio passiue producta. Intellectio enim apud eos est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere; dictio vero, siue locutio est productio intellectionis istius à fecunda memoria, quæ non est aliud, quàm intellectus, vt actiuus, & directiuus, habens secum obiectum intelligible per speciem, vel per seipsum; verbum vero ipsa intellectio, vt producta à memoria, seu dicta, & sic est ens per accidens cōgregatum ex intellectione, & passiua locutione. hæc autem positio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo tertio loco inductis.

Opin. Scoti expenditur.

Quibus non obstantibus, impossibile est maxime

xime in diuinis, propter quatuor rationes contra ipsam inductas dist. 9.q.1.art.1. & propositione prima, & propter rationes dist.10. positas in secundo art. & 3.propositione, vbi euidenter ostenditur, quod spiritus sanctus nõ potest emanare, vt amor.

Spiritus sanctus non potest emanare, vt amor.

Et per idem potest concludi, quòd nec filius, vt intellectus actualis, alioquin filius per prius esset intellectio, q̃ Deus, & directius esset beatus, quàm pater, & quòd eo esset beatus, quo verbũ, & ꝙ duplici ratione esset simul intellectus, & intelligens, & quòd aliqua simpliciter duplicarentur in diuinis. esset enim intellectio producta, & intellectio improducta, & multa alia, quæ deducuntur ibidem.

Sed forte dicetur, quòd licet in nobis verbum sit intellectio actualis producta, non tamen in diuinis verbum emanat intellectio actualis, & quòd isti non ita intellexerunt, non tamen dici non potest: tũ quia ipsi dixerunt expresse, quòd verbum in diuinis gignitur de memoria, vt notitia subsistens, & spiritus sanctus sicut amor subsistens: tum quia verbum nostrum est simile verbo diuino, & imitatur ipsum, sicut imago illud, cuius imago est: tum quia æquiuoce diceretur verbum, & secundum aliam rationem omnino, nec essent similia contra intentionem Augustini, nec procederetur à verbo nostro ad probandum verbum diuinum via efficaci, & congrua: tum quia si non emanat, vt intellectio, oportebit, quòd producatur vt obiectum, vel vt species, quæ sit ratio cognoscendi, vel vt aliquid aliud ad intellectum pertinens, quod isti non posuerunt.

vbi supra.

Amplius autem dicetur forsitan concesso, quòd filius emanat vt intellectus, quòd non intelligens, aut beatus eo quo verbum, vel ex proprietate personali, nec multiplicatur in eo perfectio simpliciter, nec est directiuus beatus, q̃ pater, vel proprius intellectus, quàm Deus, & cetera inconuenientia dicta.

Est enim considerãdum, quòd formale in verbo est passiua locutio; materiale vero est intellectio, cum sit quoddam per accidens congregatum, & secundum hoc verbum ex suo formali, non est intellectio, & ob hoc filius in diuinis non est intelligens eo quo verbum, & nec per consequens de sua proprietate personali beatus, & ita prædicta inconuenientia non sequuntur.

Quòd si sic diceretur, non valet, nec euadunt tur rationes prædictæ. Quærendum est enim ab istis, vtrum verbum vtrumq; exigat productionem passiuam, videlicet, & intellectionem, vt non productio cuiuscumque sit verbum, sed productionis intellectio, & dicat verbum ex sua ratione, non solum productionem, sed vtrumque scilicet intellectionem productam, sicut simus non dicit solam concauitatem, aut solum concauum, sed nasum cauum, vel de ratione verbi sit tantummodo productio passiua.

Nec potest dari secundũ, quia tũc esse productum esset verbũ. si enim formalis ratio verbi sit solũ produci, cuicumque cõpetet produci illud est verbum, & sic spiritus sanctus, qui vere est productus erit verbũ, & in intellectu species ab intellectu agẽte, & phãtasmate producta æque verbum erit, sicut intellectio producta à memoria, cuius oppositum ipsi dicunt; si verò primũ ponatur habetur propositum, quia de ratione verbi est, quòd sit intellectio producta, & sic filius in diuinis ea ratione, qua verbum est infinita intellectio, & beatitudo formalis, & sequuntur omnia, quæ suprrius sunt inducta.

Rursum forte dicetur, quòd non quodcumq; produci verbum est, sed produci à tali agente, videlicet à fœcunda memoria, cuius actus est dicere, & idcirco filius dicitur verbum, non quia productus, vt intellectio, sed quia productus, vt passiua quadam productione ab omni alia differẽte, quæ appellatur dici, & quæ correspondet productioni actiuæ memoriæ, cuius actus, dicere, appellatur. Sed nec euasio ista procedit, quin potius propositum confirmat. actus enim memoriæ secundum sic ponentes, non est quodcumque producibile producere, sed tantum notitiam adæquatam. vnde actio memoriæ ex hoc habet, quod appelletur dicere, quod exprimit intellectionem in actu, qui memoriæ coæquatur, ex quo patet, quòd si tollitur intellectio, iam non dicetur productum à memoria, nec actio talis producentis poterit actiua dictio appellari.

Et confirmatur, quia actio, & passio secundum suum formale, vel non distinguuntur ex formis productis, ita quòd productio eiusdem rationis est, siue producatur calor, siue lux, sicut concauitas in ære, & in ligno eiusdem rationis est, & secundum hoc productio memoriæ sublato, quod intellectio non producatur per eã non habebit vnde dictio appelletur, vel ex formis productiones contrahuntur, & distinguuntur, sicut cauitas habet à naso, quòd simitas dicatur, & sic etiam propositum habetur, quòd passiua productio intellectionis, & ita patet, quòd rationes prædictæ nullatenus euaduntur.

Opinio quorumdam aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd in intellectu nostro est duplex notitia. Prima quidẽ confusa, & simplex, quàm recipit ab obiecto re spectu cuius se habet tantummodo passiue. Secunda vero est clara, & efficax ex conuersione super primam notitiam, & in hac se habet intellectus actiue inquantum ex primis notitiis à rebus impressis, quæ simplices sunt, & confusæ, quasi negotiando intellectus per discursum syllogisticum, & definiendo, ac diuidendo, & terminos explicãdo peruenit ad claram notitiam rei illius, quam prius nouerat, quasi debiliter, & obscure. hac ergo secunda notitia verbum dicitur, & quia dici, & exprimi per intellectum. vnde est declaratiua prioris notitiæ, & sic emanat filius in diuinis, vt notitia declaratiua illius, qui latet per modum notitiæ simplicis in memoria paterna. hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus superius arguendo 4.loco inductis.

Intellectus ex primis notitiis confusis per discursum peruenit ad clarã notitiã.

Quibus non obstantibus impossibilis est in multis.

Primò quidem, quòd verbum in diuinis dicit emanare, vt actualem notitiam qualemcumque, quod probatum est contra opinionem immediate præcedentem, quòd nullo modo emanat

nat filius, vt intellectio, quin sequantur impossibilia multa.

Secundò vero, quod ait, notitiam paternam quasi simplicem, & obscuram esse respectu declaratiuæ notitiæ, quam ponit verbum. secundum hoc enim perfectius intelligeret filius, quàm pater.

Tertiò quoque in eo, quòd dicit, verbum gigni per conuersionem intellectus negotiantis, atque venantis. hoc enim non habet locum in Deo, sed nec etiam in nobis, quia talis conuersio actus reflexus est, & per consequens non habet gignere verbum, magis quàm aliæ directiones directæ, quæ sunt perfectiores.

Quartò vero, quia dicit notitiam claram, & determinatam tantummodo dici verbum. certum est enim, quòd in omni notitia gignitur verbum, vel perfectum, vel imperfectum, in obscura quidē est verbum obscurum, & inconfusa cōfusum; in clara vero, & distincta clarum, sicut August. dicit 5. de Trin. Concedamus, inquit (ne de controuersia vocabuli laborare videamur) vocandum esse verbum etiam prius, quàm formatum sit, quod iam, vt ita dicam, formale est. vnde quod concipitur realiter, dicitur fœtus, aliquando tamen non perficitur, sicut patet in abortiuis & eodem modo de verbo, & conceptu mētali. sunt enim aliqui conceptus imperfecti, & quasi abortiui, omnes tamen dici possunt conceptus, & verbum.

5. de Trin. cap. 15.

Et si dicatur, quod Augustinus 9. de Trin. dicit, non omnia, quæ quodammodo mentem tangunt, verbū dicuntur, dicendum, quòd ipse subdit non omnia dici verbum perfectum, quod nil aliud est, quàm cum amore notitia. vnde ea, quę displicent non proprie dicuntur dici, sicut probat per dictum Apostoli, qui ait, quòd nemo dicit Dominus Iesus, nisi in spiritu sancto. apparet enim, quòd secundum aliam verbi rationem loquuntur tales, qui dicunt Dominum Iesum in spiritu sancto, quàm illi, de quibus Dominus ipse ait: Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum. sic ergo modus iste stare non potest. & in hoc 1. art. terminetur.

9. de Trin. cap. 10.

Verbū perfectum est cum amore notitia.

Matt. 7.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd in actu intellectus emanat, et ipsa res cognita, & ponitur in quodam esse obiectiuo.

Opin. Auctoris explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd in omni intellectione emanat, & procedit, non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in quodam esse obiectiuo, secundum quod habet terminare intuitum intellectus. hoc autem efficaciter declaratum est superius multis viis: nam octo experiētiis, & multis rationibus sumptis à priori, & à posteriori, dist. 1. quæst. de imagine, art. 1. & 3. declaratum est etiam auctoritatibus multis Augustini, Anselmi, Philosophi, & Commentatoris, dist. 9. q. 1. propositione affirmatiua in art. 1. cui videntur nihilominus plura obuiare. ait enim Philosophus 9. Metaph. & Commentator ibidem commento 16. quòd ita est actio, vel operatio intelligere, sicut est viuere: sed manifestum est, quòd viuere nihil producitur, nec reale, nec intentionale. ergo nec per videre, aut intelligere aliquid producitur.

text. & comm. 16.

Et confirmatur, quia nec per lucere, aut albere aliquid producitur: tale autem est intelligere, & videre.

Præterea: Per actionem immanentem, cuius finis est agere, & non actus, non producitur aliquid, nec reale, nec intentionale. dicit enim Commentator vbi supra, quòd omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio actiones eorum existunt in eis, vt videre in visu, & vita in anima, & hæc est intentio Philosophi 1. Eth. & 9. Metaph. & est etiam intentio Augustini secundo de doctrina Christiana, & Commentatoris 2. cæli, & mundi. vbi dicit, quòd fines aliquando sunt actiones tantū, & aliquando sunt actiones in passiuis. vnde colligitur, quòd actiones immanentes, quæ non transeunt, sed sunt fines, nullo modo sunt productiuæ alicuius, aut intentionales. aliter enim haberēt acta, & producta, quæ essent vere fines, & tunc actiones non essent fines: sed manifestum est ex 1. & 10. Ethic. quòd intelligere est actio immanens, & habens rationem vltimi finis, à qua intellectio transit multo minus, quàm videre. ergo impossibile est, quòd ex ea proueniat aliquod productum reale.

Per actionē immanētē nō producitur aliquid

cap. 1.

text. 11.

comm. 17.

1. Eth. c. 10. 10. Eth. c. 8.

Præterea: Ex operatione illa, quæ vere, & realiter est passio, quamuis secundum vocem significetur vt actio, non potest productum aliquod emanare, alioquin non esset tantum actio secūdum vocē, si produceretur aliquid inde; sed intelligere, & sentire, videre, & similia, sunt passiones realiter, & solum secundum vocabulum actiones, sicut Commentator dicit 2. de anima. ait enim, quòd videre est passio visus, licet sit in figura nominis agentis. ergo impossibile est, quòd aliquod reale, vel intentionale, emanet per intelligere, vel sentire.

comm. 41.

Videre est passio visus

Pręterea: Illud, quod non capit, nisi solum denominari ab aliquo, nō dicitur produci ab illo, alioquin Cęsar, qui denominatur à pictura, produceretur ab ea; sed res cognita nō capit ab intelligere, aut videre, nisi quòd solum denominatur intellecta, vel visa. ergo non dicitur emanare aliquid per intellectionem, aut visionem.

Præterea: Non minus vnitur intellectio suo obiecto, quàm visio ocularis; sed re existente præsente visio immediate terminatur ad rē, nec experimur inter visionē, & rem visam existentē exterius aliquid tamquam medium emanare. ergo saltem sic est respectu eorum, quæ præsentia sunt intellectus. vnde species in phantasmate tenebit vices absentis obiecti, & habitus, & actus, qui sunt in intellectu, & similiter Deus in patria immediate intelligeretur absque hoc, quòd aliquid per modum medij producatur.

Præterea: Aut res positiua in tali esse extra est aliquid, aut est penitus nihil, sed nō potest dici primū, quia tūc intelligere, & sentire essent operationes reales aliquid producētes, & redit opinio superius reprobata de forma speculari, & idolo. nec potest poni secundum, quòd remaneat infra nihil, quia quod nihil est produci non potest,

potest, immo nihil producere, & non producere A æquipollent. ergo dici non potest, quòd per intelligere aliquid producatur.

Responder tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd erit nihil realiter, aliquid tamen intentionaliter, non valet, quia tunc dabitur duplex nihil, vnum reale, & aliud intentionale, quod omnino dici non potest.

Præterea: Si per actum intellectus procedit aliquid in esse intentionali, aut hoc fit virtute intellectiuę passiue, aut virtute actus intellectus, aut virtute vtriusq; coniunctim: sed non potest dari primũ, quia potẽtia denudata est, quantũ ex se ab omni similitudine cuiuslibet rei, cũ B nihil sit actu eorum, quæ sunt, aut intelligere, vt

ex.4.&5. Philosoph. dicit in 3. de anima. & iterum intellectus possibilis est pura potentia passiua, & per consequens per eam nihil habet produci.

Non potest etiam dari secundum, quia talis actus accidens est, vel tale quid, & per consequens nil potest per ipsum produci in esse cognito, præsertim, quia si poneretur, sequeretur, quòd operatio esset ab intellectu per diuinam potentiam, eodem modo ponentur obiecta in es C se cognito, & sic talis actus intelligeret vere, & posset esse beatus.

Non potest etiam dari tertium per regulam Auctoris 6. principiorum, dicentis, quòd si neutrum componentium est causa susceptionis magis, aut minus, aut alicuius alterius, quòd nec coniunctum causa erit illius, & iterum, quia simplex productum cuiusmodi ponitur illud emanans virtute intellectus non potest esse à duplici producente. ergo impossibile est, quòd actu intellectionis res ipsa obiectiue emanet. D

Præterea: Si in actu intellectus res ponitur obiectiue produci, hoc erit adhuc, quod terminet aspectum, & intuitum, & transitum intellectus. videtur enim intellectio terminari ad rem, & intuitus, & aspectus aspicere rem ipsam, & transire super eam, quasi super obiectum præsens, quod videtur significare verba illa, quibus dicimus, intelligo rosam, vel aspicio, intueor eam: sed manifestum est, quòd ratio ista non exigit, vt res ipsa ponatur intentionaliter emanare: tum quia talis intuitus, nec transitus, E aut aspectus sunt aliquid verum, sed metaphoricum tantum: tum quia intellectus per intellectionem non transit ad rem, sed potius ad intellectum. vnde omnes isti transitus, & intuitus intelligi debent passiue ex parte intellectus, idest, quasi terminatiue; actiue vero, & inchoatiue ex parte rei. non enim incipit intuitus ex parte intellectus, vt terminetur ad rem, sed magis ex parte rei, imprimentis intellectum declarantis se sibi, & hinc est, quòd verba ista, intelligo rosam, debent intelligi, quòd rosa imprimit mihi F intellectionem, non quòd aliquis transitus incipiat à me, & terminetur ad rosam, non oportet, quòd rosa in aliquo esse ponatur in intellectu, sed sufficit, quòd intellectio, quæ non est aliud, quàm quidam terminus, & quædam principialitas rosæ ponatur in ipso.

5.Met.c.13 6. Metaph. text.8. Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. non ponit aliquod esse in anima, nisi compositionis, quod nominat verum, nec aliud non esse, nisi falsum. vnde dicit in 6. quòd ens in anima in compositione, & diuisione consistit: sed in simplicũ intelligentia non potest emanare obiectum in esse compositionis, vel diuisionis, nec est ibi verum, & falsum, vt dicitur in 3. de anima. ergo nec est ibi aliquid emanans in esse intentionali, quod nil aliud est, quàm esse in anima. *In simplicium intelligentia non est compositio, & diuisio, nec verũ, vel falsũ 3. de anim. text.21.*

Præterea: Si ab actu intellectus emanaret aliquid obiectiue, ad quod terminaretur intuitus, sequeretur, quòd veræ res, quæ sunt extra non intelligerentur. impossibile enim est, quòd res extra, & res ab intellectu facta sit eadem, cum illa sit quid reale, illud quid fictitium: & iterũ, cum illud natura fecerit, & istam intellectus: idem autem non potest fieri bis, sed quòd intellectus vere terminetur ad res, quæ sunt extra, aliàs non esset scientia de eis, nec definitiones darentur de ipsis, cuius oppositum asserit Commentator 1. de anima. dicens, quòd *comm.8.* definitiones sunt rerũ particularium extra intellectum. vnde si diceretur, quòd intellectio terminaretur ad aliquid fabricatum, & nõ ad res, quæ sunt extra, pari ratione poni possent idææ Platonis, ad quas aspiceret intuitus intellectus. plus enim videtur distare fictitium à re, quàm res à re, & tamen septimo Metaph. demonstrat, *paulopost medium.* quòd si terminaretur intellectus ad idæas huiusmodi, non scirentur particularia, nec aliquid eorum, quæ sunt extra in sensibilibus rebus. ergo impossibile est, quòd per actum intellectus emanet intentionale aliquod, ad quod intellectio terminetur. nullus enim negabit, quin experiatur concipere se rosam simpliciter, & florem simpliciter, & compositionem floris cum rosa, aspiciendo, quòd rosa est flos, & ita iudicando de rosa, & flore, quem sic quilibet dum intelligit præsentem in animo experitur oritur nostra quæstio, quid sit illud. aut enim est species intelligibilis, aut species existens in phantasmate, aut actus intellectus, aut res aliqua accidentalis existens subiectiue in intellectu, ad quam intellectus terminetur, aut rosa quædam, vel flos subsistens, sicut posuit Plato, aut rosæ particulares, secundum aliud esse intẽtionale videlicet, & formatum, existẽtes in anima obiectiue: sed manifestum est, quòd conclusibile demonstratiue, quòd nullum præcedẽtium esse potest, nisi vltimum tantum. non quidem primum, nec secundum, nec tertium, nec quartum: tũ quia conceptus esset finis, quòd intra nos intuemur rosã esse florẽ, similiter rosa, & flos, quę præsentia experimur, species essent intelligibiles, vel species in phantasmate, vel actus intellectus, vel formæ accidentales existẽtes in mẽte. non enim vnum esset aliud, si sic foret: tum quia per necessitatem rediret error Commentatoris de vnitate intellectus, quia rosa, & flos, quæ intra nos concipimus sunt aliquid simpliciter, & non particulare, vtpote flos simpliciter, non hic flos, & rosa simpliciter, non hæc rosa per necessitatem. ergo susceptiuum, in quo realiter existet erit res particularis. & hoc etiam in anima in qua ista ponẽtur erit anima simpliciter, non particularis, aut indiuidua, & erit vna in omnibus: tum quia nec sciẽtiæ, nec definitiones, nec disputationes essent de rebus, quæ sunt extra, quia non disputamus, nisi de flore, & rosa, quòd in anima præsentia intellectualiter experimur.

Si er-

Si ergo ista fuerint actus, vel species,& ibi sistitur,nũquam disputamus,nec habemus sciẽtiã de rebus,quæ sunt extra,& sumus cæci circa ea. Si vero in istis non sistitur,sed proceditur ad res extra per ista, illa vltima sunt,de quibus est inquisitio nostra, vtrum illa experiamur,obiectiue fore præsentia mediantibus istis, & habemus vltimũ membrũ, quòd scilicet res ipsæ sũt intra mẽtem obiectiue præsentes,quamuis per actus, vel species, vel non experiamur ea præsentia,& tunc nihil scimus de rebus, quæ sunt,nec disputamus de eis, sed de speciebus intelligibilibus, aut actibus, quæ sunt in nobis,& secundum hoc scientiæ non sunt de rebus, & intellectuales omnes reflexæ sunt ad seipsas,& erit intellectus magis cæcus, quàm visus. constat enim, quòd visus iudicat de rebus, & non solum de visionibus suis.

Visus nõ solũ de visionibus suis, sed etiã de rebus iudicat.

Nec potest etiam dari quintum, videlicet, quòd flos,vel rosa, quos in animo principaliter experimur, sint existentes extra in aliqua realitate: tum quia natura simpliciter destructis particularibus, & nullo intellectu apprehendente in aliqua realitate maneret, & sic ponerentur quidditates abstractæ, & redirent idææ Platonicæ: tum quia nec prædicationes essent veræ vnius pariter subsistentis de alio subsistente: tum quia nec scientiæ essent de particularibus, sed de talibus subsistentibus rebus, nec scito, quòd omnis triangulus habet tres, nisi aliquod noscere de particulari triangulo:tum quia hoc signum omnis, & eius consignificatum non haberet locum circa huiusmodi res subsistentes, sed nec circa actus,vel species,vel talia subsistẽtia in particularia possent distribui, aut participari, vel distrahi. vnde impossibile est triangulum illum, circa quem quasi præsentem in anima ponimus consignificatum vniuersalitatisimportatum per omnis esse subsistens aliquid, vel inhærens intellectui per modum speciei, aut actus,vel formæ exemplaris.

Non potest etiam poni sextum, quòd particulares rosæ, vel flores, vt sint extra in rerum existentia particulariter, & distincte sint rosa, vel flos simpliciter, quod experimur de rosa, vel flore particulari, dũ ista concipimus, quinimmo ab ipsis abstrahimus: tum quia non esset verum, quòd omnis rosa sit flos, si non est obiectiue rosa aliqua simpliciter, sed ista, vel illa. particularibus enim rosis non potest addi signum distributiuum, quod est omnis: tum quia sciẽtiæ, & definitiones non essent de naturis simpliciter, & vniuersalibus,sed de particularibus & indiuiduis,vt particularia,& indiuidua sunt, quod est contra Philosophum septimo Metaphysicæ, & secundo priorum, qui ait, quòd scire possum de omni mula, quòd est sterilis, vel de omni triangulo,quòd habet tres, & tamen ignorare de hac mula particulari, quia nescio,quòd sit mula, vel quia nescio, si forte propter aliquod accidens contra rationem naturæ specificæ sit fœcunda, & similiter de hoc triangulo, qui est in puluere ignorare possum, vtrum habeat tres, quia ignoro ipsum esse triangulum. vnde quia non omnem triangulum particularẽ cognoscimus in sua particularitate, cum continue fiant de nouo,& sint quasi immutabiles,& incerti, non oportet, quòd cognoscens, quòd omnis triangulus habet tres, cognoscat hoc de omni particulari triangulo in sua singularitate, & ita patet, quòd rosa,vel flos, vel triangulus simpliciter, quos præsentes mentaliter experimur, non sunt particulares flores,vel rosæ,vel trianguli in sua singularitate, prout existunt extra.

Sciẽtiæ, & definitiones sunt de vniuersalibus.

text.53.

cap. 26.

Relinquitur ergo vt detur septimum,scilicet quòd sint veræ rosæ particulares, & flores, non quidem, vt existunt exterius, sed vt intentionaliter, & obiectiue, & secundum esse formatum concurrunt in vnum quid simpliciter, quod est prius in intellectu per speciem intelligibilem, vel per actum, & cum constet, quòd tale quid non est in anima, nisi dum actu intelligit; species autem intelligibiles remaneant sine actu, manifeste concluditur, quòd talis res in esse huiusmodi non emanat, nisi dum actu intelligitur, & in intellectione sine notitia actuali.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non. non enim est omnino simile de uiuere,intelligere, & uidere; uiuere namque non est actus transiens realiter, nec obiectiue. non est enim uerum dicere uiuo istum, uel illum; uidere autem etsi non transit realiter, in quo assimilatur ipsum uiuere, transit nihilominus. unde proprie dicitur, uideo te, uel illum. Philosophus ergo, & Commentator dicunt esse simile de uiuere, intelligere, & uidere, quantum ad hoc, quòd nullum reale agitur, aut producitur per ipsum, sed non intelligit, quin uidere, & intelligere aliquid in esse intentionali producant, immo Commentator in secũdo de anima dicit, quòd apud Aristotelem sensus est recipiens, & agens secundum iudicium, & subdit,quòd recipere aliquid est aliud à iudicare illud,& per hec duo debent inueniri in aliquo duobus modis diuersis, & ideo uidemus, quòd ista uirtus iudicat intentiones, quas proprie recipit,& earum priuationes,& concludit,quòd simile est de uirtute rationali, sed differunt in hoc, quòd ista uirtus est intentionum materialium:illa autem est intentio non mixta cum materia, ex quo patet,quòd tam uidere, quàm intelligere est pati, & agere, pati quidem realiter, sed agere intentionaliter, & secundum iudicium, inquantũ uisio, & intellectio, ultra hoc, quòd sunt reale aliquid, ponunt res in esse intentionali, & iudicato, quod non facit uiuere, uel albere.

Respondet ad instan.

vbi supra.

comm.143.

Nec etiam secunda obsistit. Primò quidem, quidem, quòd non negat Philosophus,nec Commentator, nec Augustinus, quin per actiones, quæ sunt fines, possit aliquid produci, non tamen post operationem. nullus enim dubitat, quin per citharizare sonus producatur, & tamen secundum Commentatorem primo Ethic. cantare, & citharizare sunt de operationibus, quæ sunt fines, ex quibus non sequuntur opera præter eas. unde uerba commenti sunt, quòd Aristoteles opera uocat, quæ operationibus quiescentibus manent. Musico autem operante secundũ musicã, & cantante, deinde quiescẽte, nullum opus relinquitur;fabro autem quiescẽte manet aliquod opus subsistẽs. sic ergo intelligere, & uidere sunt operationes immanentes, & fines,ex quibus non relinquũtur opera, tamẽ quo-

vbi supra.

cap. 2.

quoniam obiectum formatum, quod pręsens intellectualiter experimur non manet intellectione cessante.

Per operationē immanentē nil reale producitur.

Secundò vero non obsistit instantia, quia per operationem immanentem nihil reale producitur, sed intentionale tantum, & iterum intentionale huiusmodi non gignitur extra, sed in acie cogitantis, & ideo conuenienter immanens actio dicitur, quod intra se producit intentionaliter, & non extra.

Tertiò etiam non obsistit, quia licet intellectione actuali emanet obiectum in esse terminativo, & intentionali, nihilominus intelligere nō dicitur formaliter producere illud obiectum, quia cum absolutū intellectionis illud obiectū in esse intentionali producat, & intra se producat, quæ quidē sunt habitudines duæ sub prima habitudine, quæ producitur, appellatur loqui, vel dicere; sub illa vero, qua intra se, vel sibi intelligere nominatur, vt sic loquens, vel dicēs intellectus noster, prout per absolutum intellectionis obiectum illud procedit; vt autem intelligens, prout sibi locutum est, vel productum. vnde si imaginarentur, quòd produceret alteri, & extra se, iam non loqueretur sibi, nec intelligeret.

Nec etiam obuiat tertia. Est enim sciendum, quòd quędam productiones reales, ex quibus sequitur reale productum, vt illuminare, vel calefacere; quędam vero grammaticales tantum, vt lucere, & calere, ex quibus non emanat aliquod actum; quædam vero sunt passiones reales, & tamen actiones intentionales, sicut intelligere, & videre, de quibus dicitur, quod sunt actiones secundum iudicium. vnde necesse est, quòd ex ipsis emanet aliquid in esse iudicato intentionali.

Nec etiam obest quarta, quia non est verum, quòd res intellecta solum denominari capiat ab intellectione, sicut Cæsar à pictura, aut repræsentatum à repræsentatione quacumque. non enim parieti per picturam Cæsar ipse fit pręsens, nec obiicitur sibi, nec iudicat de eo, sicut res intellectui sunt præsentes, & rursum multo aliter sunt res in anima, quàm Cæsar in pictura, alioquin Philos. 5. Metaph. non dixisset vnū modum specialem essendi esse in anima, & iterum si non esset aliud rem esse in intellectu, quàm denominari, cum per speciem intellectus assimiletur rebus, & ita res denominentur à specie, sicut Cæsar à pictura, & multo amplius pro eo, quòd est similitudo, vt expressior sequeretur, quòd non aliud esse haberet res, dum actu intelligitur ab illo, quod habet per speciem, etiam dum intelligitur, & tamen omnis intelligēs experitur rem sibi præsentem, dum eam cogitat. ergo tale esse est tantum denominari.

in fine lib.

Visus vnitur realitati sui obiecti, siue res sit præsens, siue absēs.

Nec etiam quinta procedit. visus enim, siue res præsens sit, siue absens, vnitur realitati sui obiecti, quam ponit in esse formato; posita non claudit in se aliquid absolutum, nisi ipsam realitatem. vnde non ponit in numerum res, & sua intentio, quantum ad aliquid absolutum, claudit tamen aliquid respectiuum, videlicet apparere, quod non debet intelligi, vt affixum, aut superpositum illi rei, sicut ceteræ relationes, sed omnino intrinsece, & indistinguibiliter adunatum. sic ergo, cum aliquis videt parietem sibi obiectum, paries ille non solum habet ibi esse reale, immo esse visum, iudicatum, & intentionale, sicut probat Augustinus vndecimo de Trinitate, ex hoc, quòd remanet in esse intentionali, & dum transit secundum esse reale, sicut patet in illis, qui diu solem, vel aliquid rubeum aspexerunt. vnde posset Deus, cum aliquis parietem intuetur adnihilare parietem, & conseruare visionem in oculo, & remaneret tunc obiectum visus in esse intentionali talis, tantus, & in eodem loco, in quo prius realiter existebat, & idcirco res, quæ videtur, cum hoc, quòd realiter existit habet esse etiam iudicatum, & visum, quod quidem non ponit varietatem aliquam, aut distinctionem, vel numerum cum realitate illa, quantum ad aliquid absolutum, sed addit respectum illum intrinsecum, & indistinguibilem, qui dicitur apparitio obiectiua. non ergo terminatur visus ad rem obiectam mediante aliquo absoluto, quasi sit aliquod pallium, vel medium inter visionem, & parietem, qui videtur, & idem est de intellectu vidente Deum in patria, nihilominus ex hoc non tollitur, quin paries, & omne, quod videtur, & Deus, & omne, quod intelligitur capiant esse intentionale, & apparens in ipsa intellectione.

cap. 11.

Non valet etiam sextum, quod nullus dubitari debet, qui nouit mentem Philosophi, & Commentatoris sui, quin aliqua sint nihil, & non entia simpliciter, quædam tamen sunt entia, secundum quid in anima cognitiua entitate quadam intentionali, & diminuta. Hoc enim expresse dicit Philosophus decimo Metaphysicæ, & Commentator exponit commento septimo dicens, quòd entia, quæ non sunt extra animam non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogitatiua. sic ergo nullum est inconueniens, si eo modo, quo sunt productiua: sunt autem in esse apparenti tantummodo, quod quidem stat cum nihilitate simpliciter, & resumunt entitatem in anima diminutam; illa vero sunt nihil vtroque modo, quæ nec sunt in se, nec in anima obiectiue.

tex. & com mento 7.

Non obest etiam septima, quia res capiunt huiusmodi esse, non quidem præcise ratione potentiæ, nec ratione accidentis realis, quod addit intellectio vltra potentiam, sed ratione totius coniuncti, vt declaratum est supra distinctione nona quæst. prima. artic. 1. tertia propositione affirmatiua.

Et quod additur de Auctore 6. principiorum, dicendum, quòd quando quodlibet disiunctorum facit aliquid, tunc vtrumque facit totum; res autem posita in esse apparenti habet, quòd sit res, & quòd sit apparens; ab intellectu quidem, quòd sit apparens, sed ab accidente, quòd addit intellectio ad potentiam oritur, quòd sit res, cui illud accidens est simillimum, & ideo ex toto constituto oritur res apparens, ex quo patet, quomodo vnum simplex productum requirit vtrumque.

Impressio obiecti realiter incipit à re, & terminatur ad intellectum.

Non obuiat etiam octauum. verum est enim, quòd realiter loquendo intellectio est terminus actionis obiecti, & incipit impressio à re, & terminatur ad intellectum, intentionaliter tamen, & iu-

& iudicatiue dici non potest, quin iudicium ab intellectu transeat super rem intra se, & insistentem. docet enim experientia, quòd rosa sim pliciter, de qua constat inquantum huiusmodi non est extra, obiicitur principaliter, & insistit in acie intellectus dicentis, quòd omnis rosa est rubea, uel quòd rosa est flos.

Nec etiam nonum procedit, quia licet verum, & falsum in compositione, & diuisione consistant, nihilominus non esse in anima est esse compositionis, immo simplicium intelligentia res capiunt esse formatum, quod apparet: tum quia non est magis forma vnius intellectus componens, & diuidens, quàm simplicia apprehendens: tum quia esse compositionis supponit, quòd simplicia præaccipiant esse: tum quia Philosophus, & Commentator dicunt, quòd res, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima intellectiua: tum quia nono Metaphysi. dicitur, quòd simplicia in intellectione, uel formaliter cognoscantur, vel formaliter ignorentur, & ideo in eis non est falsitas contraria, sed ignorantia, & priuatio, ex quo patet, quòd simplicia apud Deum capiunt esse verum, cui non opponitur falsum, & per consequens non esse ens in anima, est esse compositionis. cum autem Philosophus sexto Metaphysicæ dicit, ens in anima, quod est verum in compositione consistere ita est, quod prædicatum de est, non potest eis attribui, quæ est in anima, nisi addatur aliquid, quod componatur cum illis. vnde rosa existente in anima non potest dici vere rosa est, nisi addatur, quòd sit diminute, vel intentionaliter, vel quòd est flos, vel corpus, vel aliquid huiusmodi.

ubi supra.

paulatim medium.

Simpliciter, vel formaliter cognoscũtur, vel formaliter ignorãtur.

in fine.

Non obsistit etiam vltima. verum est enim, quòd intellectio terminatur ad res, quæ sunt extra, non tamen sub illo esse, quando non intelligeremus, nisi particularia. vnde necesse est, quòd res extra, quoad actũ intellectus capiant quoddam esse, & ita res posita in esse formato non est aliquid aliud, quàm res extra sub alio modo essendi.

Et quod dicitur, quòd prout est in anima est quoddam fictitium, dicendum, quòd quantum ad absolutum non est fictitium, sed quantum ad huiusmodi esse. nam vera res habet esse fictitiũ, & apparens, nec propter hoc fit bis, sed idem fit in duplici esse, realiter quidem exterius in natura; intentionaliter vero in mente.

Quòd res intelligi in esse formato posita est verbum mentis nostræ.

SECVNDA quoque propositio est, quòd obiectum sit positum, ac dictum intra mẽtem, vbi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur, aut verbum mentis nostræ, de quo loquitur Augustinus vocando ipsum cogitationem, non qua cogitatur, sed quæ cogitatur, non formalem, sed obiectiuam, non formantem, sed formatam, sicut conceptus obiectiuus, & formatus non actus intellectus, qui formatur. hoc autem patet duabus rationibus in oppositum arguendo inductis, quæ innituntur auctoritati multiplici Augustini. Cui nimirum obuiare multa videntur: tale namque obiectum in esse intentionali positum, & formatum non dicitur esse aliud, quàm intentio quædam, & idolum, ac forma specularis, in quo intellectus speculatur res extra; sed hæc opinio superius extitit impugnata, tanquam impossibilis. ergo videtur, quòd illud dictum incidat in illud, quod condemnat.

ubi supra.

Obiectiones contra predicta.

Præterea: Verbum mentis nostræ gignitur à memoria secundum Augustinum in pluribus locis. vnde non dicit, quòd gignatur ab intellectione, seu cogitatione; sed quòd gignatur à memoria in acie cogitantis, sed tale obiectum formatur per actum intellectus, vt dictum est. ergo non potest habere rationem illius verbi, de quo loquitur Augustinus.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid in intellectu, & non in phantasmate lucens, sed obiectum intelligendi esse intentionale positum virtute agentis intellectus lucet in phãtasmate, nisi illud intellectus possibilis speculatur. vnde phantasma, quod virtute propria non potest, nisi particulare repræsentare, virtute intellectus agentis repræsentat vniuersale, quod vere lucet in eo, ad quod intelligentis intuitus terminatur. ergo impossibile est, quòd obiectũ taliter positum sit verbum intellectuale, de quo hic loquimur.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid verum, non fictitium, siue falsum: sed tale obiectum positum in huiusmodi esse non habet entitatem veram, sed omnino fictitiam, & falsam, & quæ stat cum nihilo. ergo tale fictitium non potest poni verbum.

Præterea: Si obiectum taliter positum esset verbum, in omni intellectione gigneretur verbum, cum in omni actu intellectus experiamur obiectum prius secundum hunc modum intentionalem, sed non in omni cogitatione formatur verbum secundum Augustinum 9. de Trinitate, alioquin oporteret esse innumerabilia verba. ergo dici non potest, quòd obiectum sic positum sit mentale verbum, de quo dixerit Augustinus.

cap. 10.

Præterea: Illud obiectum sic positum non est perfectio intellectus nostri, cum non sit in eo formaliter, & subiectiue, immo intentionaliter, & obiectiue, sed prout innuit August. verbum mentis nostræ est quædam perfectio inhærens intellectui. ergo tale obiectum formatum non potest poni verbum.

ubi supra

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim, quod cogitamus, & quo formatur cogitãtis intuitus, & quod est in communi animæ cogitantis, & quod dicitur per cogitationem, & quod apparet in cogitatione, & quod est formata cogitatio, & quod vere scimus, & quod imago est in cogitatione impressa, & formata; illud inquam cuiusmodi est non potest esse aliud, quàm res ipsa in tali esse obiectiue intentionaliter constituta in acie cogitantis. illa enim sola cogitatur, & ex ea formatur cogitantis intuitus, illa est in conceptu animæ intuentis, & illa dicitur per cogitationem, & illa apparet in cogitatione, illa est non formans cogitatio. sed formata, illa veraciter, & de illa est scientia, illa imprimitur in ipsa cogitatione

hæc

hæc autem non competunt speciei intelligendi, aut actui intellectus, aut formæ speculari reali actualiter inhærenti. nullum enim istorum est, quod cogitamus, & quod vere scimus, & cetera, quæ posita sunt, sed solummodo res vera intentionaliter præsens in aspectu cogitãtis, sed illæ sunt conditiones, quas Aug. attribuit verbo nostro. *ubi supra.*

Prima siquidem, quòd inde formatur cogitantis intuitus. 14. de Trinitate, vbi dicit, quòd cum mens non se cogitat, non sic est in conceptu suo, ait de illa, si vis formetur intuitus, sed tamen nouit se, tamquam ipsa sibi sit in memoria sui, sicut multarum disciplinarum peritus ea, quæ nouit eius memoria continentur, nec est aliquid in conceptu eius, nisi vnum cogitare: & subdit, quòd illa formatio, & imago, quæ imprimitur, quando mens cogitatione sua se conspicit, & recognoscit est intellectus, & cogitatio, quam mens gignit, & illam dicit pertinere ad notitiam, quæ verbum appellatur, siue ad notitiam, quæ repræsentat secundam personam in Trinitate, quæ est memoria, intelligentia, & voluntas assignat imaginem Trinitatis. *cap. 6.*

Secunda vero est, quòd ipsum verbum est in conceptu animæ cogitantis, & hoc dicit in eodem commento, quòd tanta est vis cogitationis, quod nihil in conceptu mentis est, nisi vnde cogitatur.

Tertia vero est, quòd verbum, quod dicimus est illud, quod cogitamus, & hanc proponit 14. de Trinitate, dicens, quòd verbum sine cogitatione esse non potest. cogitamus enim esse, quod dicimus in illo interiori verbo, quod ad nullius gentis linguam pertinet. *cap. 7.*

Quarta vero est, quòd verbum dicitur per cogitationem, & quòd cogitare est verbum dicere, & hanc ponit 15. de Trinitate dicens, quòd dicere, nisi cogitata non possumus, nam etsi verba non sonent in corde, dicit vtique qui cogitat, & infra. quid enim dixerunt intra se, nisi cogitando, & subdit, quòd locutiones cordis sunt cogitationes. concludit autem, quòd qui potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum antequam sonorum imagines cogitatione voluantur videre potest per speculum aliud verbi diuini similitudinem, vnde patet, quòd verbum est id, quod cogitatione, voluitur, & dicitur cogitando, non cogitatio ipsa. *cap. 10.*

Quinta vero est, quod apparet cogitatione, & hanc ponit eodem lib. c. 16. dicens, quòd intimum verbum, quod nullius linguæ est, gignitur de memoria, tamquam de visione, & intelligentia, quæ apparet in cogitatione de intelligẽtia, quæ fuerat iam in memoria, sed latebat, ex quo patet, quòd verbum non est visio, aut intelligentia actualis, quia illa non apparet in cogitatione, cum idem non appareat in se, sed est ipsa visio, & intelligentia obiectiua. *cap. 16.*

Sexta vero est, quòd formata cogitatio, & hãc ponit eodem lib. vbi dicit, quòd formata cogitatio ab ea re, quam scimus verbum est, quod in corde dicimus, & patet, quòd ibi loquitur de cogitatione obiectiua, quæ nondum actu cogitauit, quoniam supra dixit, quòd actu cogitando dicimus ipsum verbum. *cap. 10.*

Septima vero est, quòd verbum est id, quod vere scitur, & hanc ponit eodem lib. dicens ego in corde meo dico, quòd scio verbum, quod verum de scientia mea gignitur vtrumque meum est, & scientia namque vtique, & verbum, cum enim scio ego in corde meo, dico, quòd scio. & subdit: Cogitatio mea vult redire ad ea, quæ in memoria reliquerat eaq. intellecta conspicere, atque interius dicere, ex quibus patet, quod verbum est res intellecta conspecta, & scita, non intellectio actualis, aut aliquid mẽti inhærens. *cap. 22.* Verbum est res intellecta, conspecta, & scita.

Octaua deinde est, quòd verbum est imago in cogitatione formata, & impressa, & hanc innuit Anscl. mon. 24. dicẽs, quòd nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, eius imaginem nasci in sua cogitatione, imo ipsam cogitationem esse suam imaginem, tamquam ex eius impressione formatam, ex quo patet, quòd ibi sumit cogitationem, quæ nascitur in cogitatione, pro cogitatione obiectiua, non pro actu, eo modo, quo dicimus, quòd conceptus obiectalis est, & nascitur in conceptu formali, qui est actus intellectus. vnde subdit, quòd imago in cogitatione verbum est eius, quod cogitando dico.

Cum ergo octo istæ conditiones nulli conueniant, nisi rei, prout habet esse apparens, & conspicuum obiectiue in mente, necesse est, quòd illa vere sint verbum, de quo loquitur Augustinus, præsertim, quia omnes auctoritates pro ceteris opinionibus superius arguendo inductæ, nil aliud sonant, si bene fuerint intellectæ, nisi, quòd res sic intentionaliter posita, & concepta, verbum est, sicut patebit, dum respondebitur ad obiecta. *ubi supra.*

Et si nulla esset auctoritas, patet etiam ex terminis, quòd mens intra se nil aliud dicit, nisi res ipsas, quas intuetur, & cogitat, & illas sic conceptas exprimit per verba vocalia, & per sonos exteriores, qui dicuntur verba, inquantum signa sunt huius verbi, quod nullius linguæ est, sed est commune omni genti. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non. quia illa opinio de forma speculari in multis deficit, & declinat à vero. *Respondet ad instant.*

Primò quidem, quia ponit æque reale accidens inhærens intellectui, vel phantasmati.

Secundò vero, quia dicit, eam esse quoddam speculum, quo mediante intellectus transeat ad res ipsas, cum tamen non oporteat dare alium medium, nisi speciem intelligibilem, vel actum, quibus mediantibus res ipsa obiectiua obiecta attingitur immediate.

Tertiò quoque, quia non ponit formam hanc specularem esse res extra sub esse intentionali oblatas, & præsentes aspectu solummodo obiectiue: hæc autem stare non possunt, sicut patet ex prædictis.

Non valet quoque secunda. est enim sciendum, quòd actus intelligendi formalis gignitur à memoria, & per consequens obiectum in esse formato positum dicitur gigni à memoria causante intellectionem, & quia supra dictum est, quòd intellectiua potentia cum accidente illo reali, quod additur ad ipsam intellectionem dupli- *Actus intelligendi gignitur à memoria.*

duplicem habet habitudinem ad obiectum positum in tali esse.

Primam quidem actiuam. est enim id, quo obiectum accipit tale esse formatum.

Secundam vero terminatiua. est enim id, cui dicitur, & formatur. Prima autem habitudo est de genere dictionis, & locutionis actiuæ. Secunda vero complet rationem intellectionis. Idcirco non est verum, quòd intellectio sub ratione, qua ab actu dicendi distinguitur, gignat huiusmodi esse rei, & per consequens nec verbum producit. vnde absolutum intellectionis sub habitudine prima, est actiue loqui, & dicere; exclusa vero habitudine illa pro tanto dici potest memoria, quòd per eam præsto sit res in esse tali, per hoc, quòd induit habitudinem illam primam. vnde concedendum est, quòd verbum gignitur à memoria per actum dicendi.

Non valet etiam tertia. illa namque fuit opinio Auempace, & Alexandri, vt recitat Commentator in 3. de anima. vbi dicit, quòd Alexander posuit, quòd intentio intellecta, quæ vocatur intellectus, siue conceptus in actu recipiebatur in phãtasmate, & quòd Auempace dicit, quòd intentiones imaginatæ sunt recipientes intellecta. vnde dicendum est, quòd obiectum in esse formato positũ non est obiectiue in phantasmate. tunc enim phantasia apprehenderet vniuersale, & iterum intellectus agens non potest dare phantasmati, quòd exprimat vniuersale, nisi faciendo reale aliquid, quo facto illud fiat: tale autem reale non fit in phantasmate, sed in intellectu possibili, species scilicet intelligibilis, vel ipsemet actus. vnde patet, quòd non lucet res, nec apparet in esse huiusmodi, & abstracto, nisi in actu intellectus. illud enim, quod lucet in phantasmate, est semper particulare, nec tamen ex hoc intelligendum est, quin si contingat intellecta particularia apprehendere, ipsa entia particularia ponantur in esse obiectali.

obiectũ in esse formato positum, non est obiectiue in phantasmate.

Non valet etiam quarta, quia verbum mentis nostræ est aliquid diminutum, & non reale, non tamen propter hoc falsum est, quia non attribuunt sibi, quòd habeant esse reale, sed ex hoc ponitur, quòd non æquatur illi verbo diuino, quod realissime est.

Non valet etiam quintum. verum est enim, quòd in omni actu intellectus emanat verbum, in confuso quidem confusum, & in distincto distinctum, in imperfecto imperfectum, & in perfecto perfectum.

vbi supra. Et quod Augustinus dicit non in omni conceptu formari verbum, intelligendum est, quòd non verbum perfectum, vel verbum amatum. ea enim, quæ sic concipimus, quod odimus, & volumus, non proprie dicimur concipere, sed magis obiicere, & dirigere, & ad hoc refertur intentio Aug. vt apparet ibidem.

Non valet etiam sextum. verum est enim, quòd res sic posita manet intra intellectum obiectiue, & perficitur, inquãtum est terminus suæ formalis perfectionis, quod est intellectio actualis, quam quidem habere non posset, nisi obiecto, quod taliter prius esset: nusquam autem dicit Augustinus, quòd verbum sit accidens inhærens, immo dicit oppositum 9. de Trin. ait enim, quòd amor, & cognitio, in quibus consistit imago, quæ nõ sunt aliud, quàm spiritus, & verbum, non tamquam in subiecto menti insunt, sicut color in corpore, sed substantialiter sicut mens ipsa, & subdit, quòd amor, & scientia sunt substantia, sicut amans, & sciens, quod intelligendum est non de amore actu, aut de sciẽtia actuali, sed de anima per amorem spirata, & de notitia obiectali.

Nusquã dicit Aug. qd̃ verbum sit accidẽs inhærens. *in principio*

Quòd verbum in diuinis omnino sit aliud, quàm Deus superpositus in esse conspicuo, & formato, realissima tamen positione, & formatione.

Tertia quoque propositio est, quòd filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quòd formatur vere, realiter, & capit esse reale. cui tamen multa obuiare videntur. verbum enim diuinum, & nostrum magis sunt dissimilia, quàm similia secundum Augustinum. vnde nec potest ab eis vna cõmunis ratio abstrahi, alioquin Deo, & creaturæ aliquid esset commune, sed si emanaret per modum talis obiecti in esse conspicuo, & constituti esset simillimum verbo nostro secundum ea, quæ determinata sunt in præcedenti articulo, & posset vna cõmunis ratio abstrahi ab eisdem. ergo non emanat verbum diuinum secundum modum prædictum. *vbi supra.*

Præterea: Nobilissimæ personæ debetur nobilissimus existẽdi modus, sed existere per modũ apparentiæ, est ignobilius, quàm realiter existere. ergo verbo diuino, quod est persona nobilissima, non competit, quòd sit Deus positus in esse apparenti.

Et confirmatur, quia secundum hoc pater nobiliori modo esset Deus, quia realiter, quàm filius, qui esset Deus apparenter.

Præterea: Veritas, & apparẽtia opponuntur. quod enim est apparẽter argẽtum, nõ est verum argentum, sed contraria, & opposita non possunt stare simul. ergo non stat simul, quòd verbum sit Deus positus in esse apparenti, & quòd illa apparentia sit realis.

Præterea: Quod est aliquid vere, & apparẽter, est dupliciter illud, sed non est dubium, quòd filius est vere Deus. ergo si cum hoc est Deus positus in esse apparenti, erit dupliciter Deus, vere scilicet, & apparẽter. vnde omnis perfectio simpliciter est in filio bis, sicut supra arguebatur contra quartam opinionem.

Præterea: Non videtur, quòd verbum sit Deus positus in esse obiectiuo. omnes enim personæ in diuinis intelligũt, & per consequẽs ponunt rem intellectam in esse obiectiuo. vnde sicut est commune tribus intelligere, ita & rẽ intellectam in tali esse constituere: sed cõstat, quòd non omnes personæ producunt verbum, nec dicunt. ergo verbum non est res posita in tali esse obiectiuo, nec dicere est sic ponere.

Omnes personæ in diuinis intelligunt.

Præterea: Si verbum est res posita in esse obiectiuo, aut est essentia sic posita, aut proprietates sic positæ, aut creaturæ sic positæ, aut omnia ista, aut nullum istorum; sed non potest dici, quòd essentia sola sic posita, quia non intelligerentur, nec proprietates, nec creaturæ à Deo, nec potest poni, quòd creaturæ, aut proprietates sic positæ sint verbum, quia tunc

tunc verbum realiter esset omnes proprietates, & omnes creaturæ, quod erroneum est.

Nec potest poni, quòd omnia ista propter eandem rationem. ergo relinquitur, quòd sit nullum istorum, & per consequens verbum non est res posita in esse obiectiuo.

Præterea: Illud, quod est per se, & summe intelligibile, non oportet, quòd in aliquo esse ponatur ad hoc, vt possit intelligi obiectiue, sed diuina essentia summe intelligibilis est. ergo nulla necessitas est, quòd formetur in aliquo esse conspicuo ad hoc, quòd intelligatur.

Et confirmatur, quia beatus videt essentiam diuinam nudam in se, nec oportet, quòd emanet in aliquo esse conspicuo, in quo aspiciatur.

Præterea: Si verbum esset res posita in esse obiectiuo, ita quod esset obiectũ diuinæ intellectionis, sequeretur, quòd tota Trinitas nosceret & cognosceret verbo, & nihil agnosceret in seipsa, sed Augustinus dicit 15. de Trin. quòd nouit omnia Deus pater in seipso, nouit etiam & in filio, similiter omnia nouit filius in se, & in patre, & concludit, quòd sciunt in se inuicem pater, & filius. ergo non potest poni, quòd filius solus sit obiectum, ad quod terminetur intellectio trium personarum. *cap. 14.*

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim est verbum in diuinis, quod maxime imitatur à verbo nostro, quia verbum nostrum est simillimum illi secundum August. sed probatum est, quòd res posita in tali esse obiectiuo est verbum in nobis. ergo omni imperfectione semota verbum in diuinis simile poni debet: erat autem hoc imperfectionis, quòd poneretur in esse diminuto, & intentionali. hoc ergo amoto verbum diuinum erit sic positum, realiter tamen & vere, & hæc est deductio Augustini de cognit. veræ vitæ, vt allegatum est supra ad oppositum arguendo. *vbi supra.* *vbi supra.*

Præterea: Ille modus subsistendi, qui propriissimus existentiæ intellectuali, & nobilissimus inter producta per modum intelligibilem, competit verbo Dei, sed modo intellectuali producitur intellectio, species, vel habitus, & producitur obiectum, seu ponitur in esse præsentiali, & terminatiuo, nec reperitur quicquid aliquid subsistat, vt productum modo intellectuali ibi: probatum est autem, quòd emanare non potest, vt intellectio actualis, quia secundum hoc emanaret, vt quędam perfectio simpliciter, & sequerentur inconuenientia, quæ superius inducta sunt, nec potest poni, quòd emanet, vt species, vel habitus. nec enim filius Dei est habitus, aut ratio cognoscẽdi. ergo necesse est, quòd emanet tamquam obiectum constitutum in tali esse conspicuo, & terminatiuo.

Præterea: Illo modo emanat verbum in diuinis, quo saluantur, quæ dicuntur de verbo, & aliter non saluantur, sed si emanat, vt Deus positus in esse obiectiuo, & terminatiuo, ac apparenti, saluantur omnia, quæ dicuntur de verbo. videlicet identitas essentiæ, & distinctio originis, immo quòd in omnibus est identitas, præterquam in generare, & generari. declaratum est enim supra, quòd res posita in esse apparenti non differt in aliquo absoluto à realitate ipsius rei in se. vnde anima ponens se ante se per cogitationem, vt dicit Augustinus, non differt, nisi in ponere, & poni, & ita Deus dicens, & Deus dictus sunt vnus, & idem Deus solum distincti per dicere, & dici: non potest autem hoc saluari, si ponatur, quòd verbum sit intellectio. actus enim intellectus est aliquid inhærens, & realiter differens à re, cuius est, sicut patet: saluantur etiam ex isto modo, quomodo nulla perfectio erit bis in filio, & quomodo non est per prius intelligens, quàm Deus, quoniam emanat, vt Deus positus in esse formato. ergo necesse est dicere, quòd ille sit proprius modus, quo subsistit verbum diuinum. Nec motiua procedunt. *vbi supra*

Primum siquidem non. dictum est enim sæpe, quòd in similibus, quorum vnum est eminens, & aliud diminutum, maior est dissimilitudo, quàm similitudo, ita vt ab ipsis non possit ratio illa, tamquam communis abstrahi, in qua diminitum dicitur illud, quod eminet mutari, sicut patet de specie coloris existentis in mente, & de ipso colore. nullus enim dicit, quòd sit color eiusdem rationis, nec quòd possit abstrahi vna communis ratio coloris ab ipsis, sicut in proposito de verbo reali, & eminẽtissimo, quod est Deus, & de verbo diminuto, quod reperitur in nobis. *Respondet ad motiua.*

Nec valet etiam secundum, vbi considerandum, quòd apparere non est aliud, quàm obiici alicui potentiæ cognitiuæ. omne enim, quod apparet, alicui cognoscenti apparet; contingit autem huiusmodi habitudinem per apparentiam importatam, aliquando quidem esse penitus diminutam, & esse quid rationis; aliquando vero esse habitudinem realem, sicut dextrũ in animali est habitudo, & tamen in columna est aliquid rationis, & diminutum. sic ergo in diuinis habitudo per apparentiam importata non est diminuta, sed est vere realis, & idcirco non est verum, quòd verbũ in diuinis habeat modum existentiæ diminutum.

Quod vero additur de patre, quòd habet esse reale, dicendum, quòd non, quoniam subsistit, vt Deus, huiusmodi apparentiam producens, & formans: formare autem, & formari proportionaliter se habent, vt vbi formari, seu apparere intentionale, quòd est ibi intentionale, quod est apparentiam istam formare; vbi vero realis est apparentia, ibi & producere sit reale, quocirca pater, qui Deus subsistens est per modum dicentis huiusmodi apparentiam realem non magis perfecte subsistit, quàm filius, qui Deus est subsistens per modum realiter apparentis.

Non obstat etiam tertium. quod enim apparens verum non sit, dupliciter potest intelligi.

Primò quidem referendo ad rem, quæ apparet, quasi res, quæ apparet non possit esse vera, & apparere, & hoc quidem falsum est, quia verum argẽtum potest apparere argentum, & secundum hoc verus Deus potest esse positus in esse apparenti. *Res, quæ apparet potest esse vera, & apparere.*

Secundò vero, vt referatur ad apparentiam, quasi habitudo apparentiæ non possit stare cum veritate, & realitate, sic quòd apparẽtia nõ possit esse habitudo realis, & sic etiam non est verum, quòd veritas, & apparẽtia opponantur, nisi *Veritas, & apparentia non opponuntur.*

apparentia pro fictitio sumatur, & si accipiatur pro habitudine ad cognitiones, secundum quam dicimus, quòd omne apparens alicui cognoscenti aptitudine, hæc habitudo potest esse realis, & diminuta.

Non obuiat quoque quartum. non est enim vetum, quòd filius sit bis Deus, sed est verus Deus positus in esse apparenti. non enim apparere, seu respectus apparentiæ dat sibi, quòd sit Deus, sed tantummodo, quòd sit verbum. vnde Deitate, & apparentia habet, quòd sit Deus, & verbum, cum persona illa constituatur ex Deitate, & generari, seu dici, quod non est aliud, quàm apparere, quod omne quod dicitur, alicui dicitur, seu exprimitur, vel obiicitur, vt appareat illi.

Non obsistit etiam quintum, vbi considerandum, quòd habitudo apparēiæ, qua formaliter res ponitur in quodam esse apparenti, respicit duo; vnum quidem, vt à quo oritur; aliud vero, vt cui oritur; res namque, quæ apparet, virtute alicuius apparet, & alicui apparet, & secundum hoc est vna simplex habitudo aspiciens illud, cuius virtute est, & illud, cui est. primum autem aspicit tamquam originans; secundum vero tamquam determinans, & ideo à primo distinguitur realiter, si apparentia realis sit, quoniam idem non potest originare se; à secundo vero non oportet, quòd realiter distinguatur, quia idem potest sibiipsi apparere. vnde terminus apparentiæ non oportet, quòd ab ipsa apparentia realiter distinguatur; cum vero se habeat per modum originantis, vel originati. nec enim apparentia oritur ab eo, cui apparet. nec enim illud apparet ab apparentia. secundum hoc ergo apparentia, in qua consistit ratio verbi diuini respicit per modum, cui apparet Trinitatem totam, scilicet patrem, & spiritum, & ipsummet verbum, & hoc quia est intelligere, vt supra dictum est, ideo intelligere est tribus commune: respicit autem per modum principij, virtute cuius oritur solum patrem, & quia nil aliud est dicere sibi, vel alteri facere apparere, & per consequens nō est aliud, quàm apparentiam imprimere, & causare. idcirco solus pater dicit verbum, nec tamen solus intelligit, quia non soli sibi apparentiam illam facit.

Idem non potest originare se.

Et si dicatur, quare non soli sibi facit, sicut solus eam facit, dicendum est, quòd originare, seu facere non potest communicare illi, quod constituitur ex apparentia originata, quia tūc sequeretur, quòd suum constituens originaret id, quod ex apparentia constituitur sibi, communicaretur sibi causare huiusmodi apparentiam, ita impossibile est, vt verbo communicetur, quòd dicat, similiter est impossibile, quòd communicetur spiritui sancto, quia præsupponit proprietatem verbi, quę est apparentia, cum procedat à filio, & à patre: non est autem impossibile, quòd verbo communicetur esse terminū apparentiæ, quia idem potest sibiipsi apparere, nec est realis distinctio de necessitate inter id, quod apparet, & illud, cui apparet, sicut est de necessitate inter id, quod apparet, & id, virtute cuius causatiue, & originatiue apparet. sic ergo pater communicat filio, & spiritui sancto, omne, quod non includit incompossibile, aut repugnantiam, & ita intelligere, & esse id, cui fit apparentia, vt sit vnum, & idem intelligere in tribus, non tamen communicat aliis apparentiam istam formæ, & ita nec dicere, cum hoc sit impossibile, nisi posset cōmunicare alicui, quòd produceret se, aut illud, à quo procedit, quod omnino est impossibile.

Non est de necessitate realis distinctio inter id, quod apparet, & illud, cui apparet.

Pater cōmunicat filio, & spiritui sancto omne id, quod non habet repugnantiam.

Et si dicatur vlterius, quòd dicere non est apparentiam illam producere, sed aliquid substratum, in quo apparentia ista fundetur, cum apparentia sit relatio, quę immediate acquiri non potest, dicendum, quòd sicut dici non est relatio, sed habet potius modum prædicamenti passionis, vt superius dictum fuit, sic est de ipso apparere. dici enim passiue sumptum respicit, vt à quo dicitur, & cui dicitur; dici autem alicui non est, nisi fieri apparens illi. vnde patet, quòd apparere, & dici sunt vna, & eadem habitudo, nisi quòd apparere importat illam, vt respicit terminum, cui fit, & id, à quo fit.

Apparere, & dici sunt vna, & eadē habitudo.

Non procedit etiam sextum. verum est enim, quòd verbum est diuina essentia, & omnis creatura, & omnis personalis proprietas, posita in esse apparenti, à sola tamen diuina essentia realiter non differt, à creaturis, & proprietatibus habet, quòd realiter distinguatur pro eo, quòd non sunt id, quod per prius ponitur in esse formato, sed sola diuina essentia, quæ per prius est intellecta, & per prius apparet per huiusmodi apparentiā intellectui existenti tribus. est enim primum intelligentiæ intelligibile diuinæ intellectionis. vnde verbū essentiæ est idipsum, quod diuina essentia; verbum autem proprietatū, aut creaturarū non oportet, quòd sit idipsum, quod proprietates, & creaturæ, quia non est immediatum verbū, nisi solius essentiæ, sicut nec diuinus intellectus terminatur immediate ad creaturas, sed mediante sua essentia.

Non valet etiam septimum, quòd licet diuina essentia sit summe intelligibilis, & apta nata apparere, non tamen suum apparere est idem, quod essentia, & ideo necesse est, dum intelligitur à patre, quòd appareat sibi, & ita quòd pater ponat eam in esse apparenti, vel reali, vel diminuto, & per consequēs, quòd conduplicet se, vel intentionaliter, vel realiter; esset autem imperfectionis, si talis apparentia esset intētionalis, vel diminuta, quare restat, vt sit realis. vnde & beatus videndo eam, ponit ipsam in esse quodam apparenti sibiipsi intentionaliter, & diminute.

Et si dicatur, quòd huiusmodi apparentia immediate potest fundari in essentia, & ita non oportet, vt ponatur in aliud esse, dicendum, quòd verum est, sed ipsam fundare huiusmodi apparentiam, est ipsam poni in esse apparenti; quoniam non se habet per modum fundamenti distincti, & substrati, sed per modum cuiusdam distinguibiliter adunati cum illo apparere reali, & propter hoc consurgit vnum simplex constitutū ex huiusmodi essentia, & huius apparere.

Non obstat etiam octauum. verum est enim, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus intelligunt in seipsis formaliter, inquantum cuilibet apparet verbum in seipso, quilibet etiam dicitur obiectum, ratione diuinæ essentiæ, quæ

eadem

eadem est cum quoliber, & quæ cuilibet obijcitur, non tamen esse cuiuslibet est esse obiectiuum, siue esse apparens reali apparentia, sed solus filius est isto modo obiectum, quòd eius subsistere proprium consistit in obijci, & quoddam apparere reali. Et si dicatur quòd secundum dicere verbi, quod est notionale præcedit intelligere, & per consequens essentiale dependebit à notionali, dicendum quòd intelligere præexigit dicere, non quia intelligere causetur à dicere, sed quia apparentia causetur ab eo; apparẽtia autem non est intelligere, sed est intelligere id, cui fit huiusmodi apparentia. vnde ille intelligit, cui aliquid, tamquam prius apparet; non est autem inconueniens, quòd aliquod essentiale indigeat notionali eo modo, quo expositum fuit supra distin. 6. & in hoc secundus articulus terminetur.

A producitur Deus spiritus sanctus, ergo solus filius est imago patris.

Sed hic modus stare non potest, non quidem propter hoc, quòd æqualitas, aut similitudo penes relationes originis nõ attendãtur, sicut aliqui dicunt. imago enim talem similitudinem non excludit, vt infra patebit; sed propter hoc, quòd filius non est imago in eo, quòd spiratur, sed in eo, quòd filius. dicit enim Magister in littera, quòd eadem proprietate seu notione dicitur verbum, & imago, qua filius, & August. 5. de Tri. dicit quòd in omnibus his vocabulis filius, verbum, & imago refertur persona filij ad patrem. certum est enim, quòd inquantum spirator filius non refertur ad patrem. vnde non potest dici, quòd in hoc sit imago, quòd spirauit spiritum sanctum, immo in hoc, quòd est verbum, & filius.

B

cap. 16.

Eadẽ proprietate ex Magistri doctri. seu notione dr verbum, & imago.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi declarantur quatuor ex prædictis, & primò de imagine quomodo sit nomen personale opinio Græcorum.

Opin. Græcorum explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum est, quòd ex prædictis potest videri veritas aliquorum, quę consueuerunt circa istam materiã dubitari, & primò quidẽ de nomine imaginis, an sit proprium filij, vel cõpetat spiritui sancto in diuinis. Dixerunt enim græci, quòd spiritus imago est, sicut & filius, cũ procedat in identitate naturæ, & sit similimus patri, sed hoc stare non potest, quia de spiritu sancto non legitur in scripturis, quòd sit imago, sicut de filio dicitur ad Heb. 1. *Quòd est splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, seu caracter.* secundum aliam litteram, & 1. ad Colos. ait Apostolus, *quod est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ.* & Sapientiæ 7. dicitur de Sapientia increata, quę verbum est, *quòd est speculum sine macula maiestatis Dei, & imago bonitatis illius.* vnde August. 5. de Trin. dicit, quòd filius verbum dicitur, quo imago, & quòd solus filius est imago.

Heb. 1.

1. Colos. 1.

Sap. 7.

cap. 11.

Filius verbũ dicitur quo imago

C

D

Opinio Riccardi de S. Victore 6. de Trinit. c. 4.

Opin. Riccardi explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd solus filius est imago patris pro eo, quòd ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates, & quia filius assimilatur patri in hoc, quòd ab eo emanat Deus per spirationem, sicut à patre. spirat enim filius spiritum sanctũ, sicut pater, ideo filius imago dicitur, cum imitetur patrem in hoc; spiritus autem sanctus, cum non producat ex se Deum, nec imitetur patrẽ, & filium in aliqua proprietate personali, dici nõ potest imago. vnde posset ratio sic formari, q. imago non attẽditur penes intrinseca, sed quasi penes extrinsecam similitudinem. statua enim, quæ est imago hominis non assimilatur sibi in interioribus, sed in extrinsecis, vtpote in figura, sed licet filius, & spiritus sanctus assimilentur patri in intrinsecis, & essentialibus, solus tamen filius assimilatur sibi in proprietate, quæ est quasi extrinseca, videlicet in spiratione, qua

F

Opinio aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd spiritus sanctus non est imago, quia non potest dici imago solius patris, aut solius filij. non quidem filij, ne sit imago imaginis, nec patris, quia non immediate refertur ad patrem, sed mediante filio, nec vtriusque, quia duorum non potest esse vna imago.

Sed nec ille modus competens est; tum quia non apparet, cur non possit dici vna imago patris, & filij, sicut, & vnum donum: tum quia pater, & filius sunt vnus spirator, & vnum in spirãdo. vnde non apparet, cur non possit eorum esse vna imago, inquantum sunt vnum: tum quia falsum est, quin spiritus sanctus immediate referatur ad patrem.

Opinio S. Tho. par. 1. q. 31. art. 1. & 9.

Opinio S. Thom. explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd de ratione imaginis est similitudo in specie, vel saltem in aliquo signo speciei, & maxime in figura, nam diuersorum animalium diuersæ sunt figuræ; nõ autem diuersi colores, & ideo si depingatur color alicuius in pariete, non dicitur imago, nisi depingatur figura; vltra hoc autem requiritur origo, quia vt Aug. dicit in lib. 83. quæstionum vnum enim non est imago alterius, quia non est de illo expressum. secundum hoc ergo filius, qui procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, à quo procedit, vt amor, de cuius ratione non est, quòd assimileatur in specie ei, à quo procedit, quamuis hoc competat amori, qui est spiritus sanctus, inquantum est amor diuinus, non per generalem rationem amoris.

E

Aug. lib. 83. quæst. 73.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia spiritus sanctus non procedit, vt amor, vt supra dictum est, sed potius, vt amans in quodam esse donato per vim amoris; amans autem sic positus gerit similitudinem sui ipsius, inquantum emittit, & donat, sicut, & verbum simile est ei, cuius est verbum: tum quia saltem amor diuinus, inquantum huiusmodi similis est ei, à quo procedit secundum istos, & per consequens spiritus sanctus, inquãtum huiusmodi erit imago:

tum

tum quia isti dixerunt alibi, quòd ex hoc, quòd aliquis rem aliquam amat, peruenit quædam impressio rei amatæ in affectum amantis, secundum quam amatum dicitur in amante, sicut intellectum in intelligente; talis autem, impressio representat spiritum sanctum. ergo habuerunt dicere consequenter, quòd spiritus sanctus est similitudo rei amatæ, & ita imago: tum quia de ratione imaginis non videtur, quòd sit origo ab eo, cuius imago est, aliàs soli carpentarij haberent imagines, qui sciunt illas sculpere, nec essent imagines aliorum, & tamen imago diceretur, dato quòd non esset producta, dum tamen ad representandum esset ordinata. ouis enim non dicitur imago ouis alterius, quia non est quid ordinatum ad ipsam representandum.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd imago non conuenit diuinis proprie. nõ enim conuenit Deoin ordine ad creaturas, quia de ratione imaginis est, quòd sit aliquid productũ ad imitationem alterius, cuius imago est; nihil autem diuinum productum est ad imitationem creaturæ, sed potius econuerso. vnde Deus nõ est imago creaturæ, nisi improprie accipiendo imaginem pro exemplari, quomodo sumitur Genes. 1. cum dicitur. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Nec etiam vna persona est proprie imago alterius in diuinis, quia vbi non est propria realis similitudo, non potest esse imago, inter personas diuinas non est similitudo propria, & realis. non enim rõne proprietatũ personalium, & originum, quia, penes eas nec similitudo attẽditur, nec æqualitas secundum Augustinum, qui ait, quòd cum quæritur quis de quo, nõ est quęstio æqualitatis, sed originis, nec etiam penes essentialia, quia in illis personæ sunt eædem simpliciter, & non æquales, vel similes, quare vna persona non est alterius imago proprie, improprie tamen sumendo imaginem habet locum in diuinis, & conuenit tam filio, quàm spiritui sancto pro eo, q̃ vterque producitur in similitudine, & æqualitate ad patrem, appropriatis tamen filio, quia, & ratione nominis habet, quòd sit similis patri. dicitur enim filius, quasi fit, sicut pater; non sic autem de spiritu sancto, & iterum ex modo suæ processionis habet filius, quòd sit similis, quia procedit per modum naturæ & est uis assimilatiua; spiritus autem per modum voluntatis, per quam non semper simile producitur, sed quale, & sicut placet voluntati.

De rõe imaginis est q̃ sit aliquid productum ad imitationem alterius.

Genes. 1.

Vna persona non est imago alterius in diuinis.

vbi supra.

Filius est similis patri quia procedit per modum naturæ.

Sed nec iste modus dicendi congruus est. Primo quidem in hoc, quod ait, quòd Deus non dicitur imago creaturæ, imago namque ab imitatione dicta est quasi fit imitatio. vnde illud, q̃ imitatur ab aliquo, tamquam exemplar, & illud, quod imitatur tamquam exemplatum dici potest imago, & secundum hoc scriptura asserit hominem factum ad imaginem Dei, & Aug. de fide ad pet. asserit, quòd vna est sanctæ Trinitatis Deitas, & imago, ad quam factus est homo. Secundò vero in eo, quòd ait nomen imaginis non conuenire proprie filio cum expresse dicat Aug. 9. de Trinit. quòd verbum dicitur; quo imago, & quòd est imago patris, quemadmodum, & filius; cõstat autem, quòd proprie dicitur filius. ergo & imago. Tertiò quoque in hoc quod ait, imaginem attendi, penes essentialia, quæ sunt eadem, expresse quidem 6. de Trin. asserit Aug. quòd eo dicitur filius, quo verbum, & imago, & Magister asserit, quòd eadem proprietate, & notione dicitur filius imago, & verbum. vnde patet, quòd non ratione essentiæ est imago, sed ratione suæ proprietatis. vnde res positæ in esse obiectiuo habent, quòd sint imagines ratione apparentiæ, vt statim patebit. Quartò vero in hoc, quòd ait, spiritum dici posse imaginem. dicit enim August. quòd solus filius est imago, quemadmodum & filius; constat autem, quòd proprijssime est filius, ita quod spiritus sanctus nullo modo est filius. ergo sic est imago, quòd spiritus sanctus nullatenus est imago.

Genes. 1. cap. 11.

Imago non attenditur penes essentialia, sed ratione suę proprietatis.

cap. 4. hoc loco.

vbi supra.

Solus filius est imago.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Imago in diuinis nõ accipitur, vt in humanis.

Prima quidem quòd imago non accipitur in diuinis secundum rationem generalem, qua similitudines corporales representantes figuras animalium dicuntur imagines, nec etiam secũdum quòd filij dicuntur imagines, aut parentũ similitudines, sed secundum rationem propriã imaginis, quæ reperitur in actibus cognitis. obiecta enim posita in esse apparenti dicuntur imagines, sicut apparet in speculis, nam perspectiuus rimatur loca imaginum secundum situs in quibus rem visam necesse est apparere, & secundum hanc rationem res posita in esse apparenti apud sensum exteriorem, seu interiorem, vel intellectum appellatur imago. sicut ergo filius in diuinis non dicitur qualitercumque, sed filius mentalis, quod verbum est, sic nec imago qualitercumque dicitur, sed imago mentalis.

Secunda vero propositio est, quòd filius non dicitur imago ratione essentialium, in quibus patri assimilatur, vel potius identitatur, sed ratione proprietatis personalis, non quidem spirationis actiuæ, sed filiationis siue passiuæ locutionis, quemadmodum dicit Magister, quòd eo, dicitur verbum, quo filius, vel imago.

Filius non dicitur imago ratione essentialiũ, sed rõne proprietatis personalis. hoc loco.

Est enim sciendum, quòd res posita in esse apparenti non est imago rei exterioris ratione absoluti sui, quia in hoc nõ est aliud à re extra, vt sæpe dictum est. Rosa enim, quæ lucet in mẽte non est alia à particularibus rosis existentibus in re extra. est ergo imago ratione essentiæ apparentis. omne enim, quod facit aliud apparere dicitur imago illius, dum tamen ad hoc ordinetur, & quia res posita in esse apparẽti facit res, quæ sunt extra intellectui apparere, ratione huius apparentiæ res in tali esse posita appellatur imago. sic ergo patet, quòd verbum ex ea proprietate, qua verbum est dicitur imago.

Rosa in mẽte nõ est alia à rosa existente. veritas enim est adęquatio rei ad intellectum.

Tertia quoque propositio est, quòd licet spiritus sanctus, in essentialibus omnibus similis sit patri, & filio, non est tamen imago, quia sua proprietas non est realis apparentia. non enim producitur, vt apparatus, sed magis, vt latio, seu,

Spũs sanctus est similis patri, & filio, & nõ est imago.

seu amorosus impulsus. vnde sola illa, quæ ordi A nata sunt ad exhibendum aliud in esse præsenti, & apparenti dicuntur imagines, & ideo in humanis filius est imago patris, & non econuerso, quia natura ingeminauit, quòd pater saluetur in filio, & quasi representetur in ipso, spiritus sanctus non emanat in tali esse præsenti, vt faciat apparere, sed est potius impulsus quidam amorosus. vnde non potest dici imago.

Ex prædictis autem colligi potest sufficientia nominum, quæ filio appropriantur ratione sui modi proprij emanandi, nam dicitur proles, partus mentis, conceptus, & filius, pro eo, q̃ de ratione emanationis suæ est, quòd ita dicatur, & cõcipiatur eo modo, quo proles dicitur, & verbũ, declaratiua notitia, splẽdor, & lumen paternæ gloriæ, eo quòd emanat, vt notitia obiectiua, cuius est manifestare. quasi enim res in memoria sunt in abdito, quia non ponuntur in esse obiectiuo; manifestare autem est proprietas luminis. procedit ergo filius, tamquam splendor, dicitur quoque imago, speculum, caracter, figura, & species, pro eo, quòd emanat in quodam esse apparenti, quo pater sibi ipsi apparet, vt dictum est, dicitur etiam veritas, inquantum ponitur in esse obiectiuo, & ex eadem ratione appellatur sapientia, & ars Dei patris. Et per idem potest patere de ceteris nominibus appropriatis.

An verbum dicatur essentialiter, vel personaliter Opinio quorundam.

Opin. quorundã explicatur.

SECVNDO vero consuetum est dubitari D de nomine verbi, an essentialiter, vel nominaliter in diuinis dicatur. Circa quod dixerũt aliqui, quòd verbũ de vi vocis, & proprie essentiale aliquid dicit, & non personale ex appropriatione, cum trahitur ad personale, sicut, & sapientia, & patet quidem primum, quia quod non importat aliquã realẽ emanationẽ actiuã, vel passiuam, sed tantum secundum rationem non est aliquid personale; personalia namque ad emanationes pertinent, verbum in diuinis est huiusmodi. est enim ipse actus intelligendi E ab intelligente, & verbi à dicente, quod idem est non est realis emanatio, sed tantum secundũ rationem. vnde intelligere non est intellectionem producere, sed ipsam habere, nec dicere est verbum producere, sed ipsum habere, sicut calere non est producere calorem, sed habere ipsum formaliter inhærentem. ergo de vi vocis, & proprie verbum non dicit aliquid personale, sed potius essentiale, sicut amor, intellectio. Secundum vero patet, quia nos deuenimus in cognitionem diuinarum ex creaturis, & ideo sic F videmus in Trinitate creata, quæ attẽditur secundum intellectum, memoriam, & voluntatẽ, & primum procedens est actualis notitia, quæ est verbum; Secundum vero est amor, sit primæ personæ procedẽti in diuinis nomẽ verbi; personæ autem vltimæ procedenti appropriamus nomen amoris, licet tam verbum, quàm amor essentialiter dicantur. nullus ergo debet imaginari, quòd filius procedat à patre per actum intellectus, & ideo sit verbum proprie, & spiritus sanctus per actum volũtatis, qui est spirare, & ideo sit amor proprie, quia circumscriptis omnibus actibus intellectus, & voluntatis, adhuc essent in diuinis generatio filij, & spiratio spiritus sancti, per accidens competentes naturæ propter suam fœcunditatem, sed talia nomina eis appropriantur propter illa, quę videmus in trinitate creata.

Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt cognoscuntur.

Sed hic modus dicendi euidenter deficit in tribus, Primò quidem in hoc, quod dicit, verbum de vi vocis dici essentialiter in diuinis, sicut & sapientia, appropriate tamen personaliter dicit de solo filio, omnia namque essentialia nomina, quantũcumque approprientur alicui personę, prędicantur tamen de tribus personis, nec vnquã in scripturis, vel à sãctis inueniũtur negari de tribus. vnde licet amor, vel charitas approprientur spiritui sancto, legitur tamen, quòd Deus charitas est prima Ioann. 4. & August. 15. de Trinit. dicit, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur simul omnes vna charitas, similiter etiam quamuis approprietur sapientia filio, numquam legimus ipsam negari de tribus, immo Aug. vt supra dicit, quòd pater filius, & spiritus sanctus vna sapientia, sed Doctores sancti dicunt verbum prædicari de filio, quod omnino negãt ipsum dici de alijs duobus. vnde August. 5. de Trinit. dicit quòd verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater, & filius, tamquã ambo sint vnũ verbum, de vi vocis non est æquale de aliqua similitudine appropriatum personæ, immo nullo modo est essentiale. Et confirmatur, quia fallit regula omnium appropriatorum, secundum quam dicitur quòd filius est sapientia de sapiẽtia, & cum ambo vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen, & ars de arte, & ambo vna ars, & tamen non dicitur filius verbum de verbo, & ambo vnum verbum 6. de Trinit.

Hic modus dicẽdi deficit in tribus secundũ Auctorẽ

Ioan. 4.

15. de Trin. c. 17.

Vbi supra.

5. de Trinit. cap. 2.

6. de Trinit. cap. 2.

Præterea: Nullum essentiale propter appropriationem amittit naturã suam, nec aliæ personæ spoliantur eo, propter quod appropriantur ad aliqua, alioquin tolleretur ab eis aliquid essentiale, sed nomen verbi tollitur à patre, & spiritu sancto secundum August. 5. de Trin. qui dicit, quòd nec verbum, nec imago, nec filius dicitur pater, & spũs sanctus, & 15. de Tri. dicit, q̃ in hac Tri. non dicitur verbum, nisi filius, quod tamen esset erroneum, si verbum de ratione sua esset essentiale. ergo impossibile est illud poni.

5. de Trinit. cap. 6.

15. de Trin. cap. 16.

Secundò vero deficit in hoc quod ait, verbũ non importare productionem passiuam, vel emanationem realem. illud enim, quod in suo significato relationem includit, de necessitate productionem importat, quia relationes originis sunt realiter idem cum productionibus ipsis, vt visum est supra, sed August. 7. de Trinit. dicit, quòd sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum, cuius est verbum refertur, & propterea non eo verbum, quo sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum, cuius est verbum, sicut filius ad patrẽ. ergo de necessitate in vocabulo verbi importatur passiua productio, & origo.

7. de Trinit. cap. 4.

Præterea: Si verbum non importaret originem, plusquam sapientia, sequeretur, q̃ filius

esset

esset verbum non eo, quo filius, sed hoc negat expresse Aug. 7. de Trin. ait enim, quòd eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius; sapientia vero, quo essentia, & ideo quia pater, & filius vna essentia sunt, & vna sapiętia, & iterum c. 5. dicit, quòd verbum secundum quod sapientia est, & essentia, & hoc est, quod pater; secundum vero quòd verbum, non est hoc, quod pater, sed relatiue dicitur, sicut filius, hęc August. ergo impossibile est, quòd verbũ sit nomen essentiale, appropriatum tamen eo modo, quo sapientia, & quando includat productionem passiuam, & relationem originis plus includat sapientia.

7. de Trinit. cap. 4.

cap. 5.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, quòd circũscriptio omni actu intellectus, adhuc verbum procederet in diuinis. illud enim, quod pater seipsum cogitando genuit, non gigneretur circumscripto omni actu intellectus, cum cogitatio pertineat ad actũ intellectus, sed Aug. dicit de cognit. ver. vit. quòd summus Deus cum seipsum talem, qualem cogitauit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generauit. Et infra verbum suum genuit, cum seipsum cogitãdo dixit. quia totam formam mundi eadem cogitatione creauit, ideo dicitur, quòd omnia verbo suo fecit. Et infra cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in nostra cogitatione formamus, sic Deus cum seipsum cogitauit, similem sibi per omnia imaginem formauit, & hoc tamen verbum Dei, & infra, summus pater per verbum suum, seipsum cogitando genuit. quod in patris, & spiritus sancti essentia simul coessentiale subsistit, hæc Augustinus, ex quibus euidenter concluditur, quòd substracto omni actu ad intellectum pertinente non emanaret filius in diuinis.

Aug. de cog. ver. vit.

Opinio Sancti Thomæ, parte prima quæst. 24., articulo primo.

Opinio S. Tho. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd verbum proprie acceptũ, dicitur personaliter, quia conceptus cordis de ratione sua habet, quòd ab alio procedat, scilicet à notitia concipientis, & ideo nomen verbi secundum quod proprie in diuinis dicitur, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rem nominũ personalium, eo, quòd personæ diuinæ secundum originem distinguũtur. vnde oportet, quòd nomen verbi secundum quod proprie in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum.

Dixerunt tamen alij oppositum huius dicti, scilicet, quòd verbum, & similitudo rei intellectę, prout est cõcepta, in intellectu ordinatur ad manifestationem sui, vel alterius; ista autem similitudo, vel species potest accipi in Deo dupliciter, quia vel secundum quod est illud, quo formaliter aliquid intelligitur in diuinis, & sic est essentia diuina, & sic verbum, & illud, cuius est verbum non differũt, nisi secundum rationẽ Alio modo, prout illa species, vel similitudo rei intellectæ est aliquid distinctum ab eo, cuius similitudinem gerit, & sic persona filij proprie dicitur verbum, non tamen propter hoc est, nisi vnum verbum in diuinis, quia persona non distinguitur ab essentia.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quantum ad vltimum dictum, quia species, vel similitudo, quæ est ratio intelligendi nullo modo dicitur verbum: tum quia nomine verbi importatur relatio ad dicentem, vt statim dictum est: tum quia de ratione verbi, quòd sit proles mentis, & partus secundum August. 9. de Trin. qui dicit, quòd verbum nostrum de sola scientia nostra nascitur, & infra verbum verum non est, nisi quod de re, quæ scitur, gignitur, & vbique hoc innuit August. vnde patet, quòd similitudo, vel species non habet rationem verbi.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

9. de Trinit. c. 15.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd verbum, & est essentiale, & est notionale, secundũ quod est duplex notitia. est enim quædam notitia realiter producta, & emanans à memoria, & hæc est intellectio, seu notitia essentialis; quia secundum rationem intelligendi, diuinum intelligere procedit à potentia intellectiua, & talis notitia est verbum secũdum rem, & illud est personale, & verbum secundum rationem procedens, & illud essentiale est.

Sed nec iste modus cõueniens est in duobus. Primò namque deficit in motiuo, quia imaginatur, quòd in diuinis sit ratio intellectus potẽtiæ, & quòd intellectio actualis secũdum rationem eliciatur ab intellectu; hoc autem secundũ ostendetur inferius, vbi declarabitur, quòd in Deo non est, nisi intelligere actus omnino elicitus secundum rationem, & mere subsistens. vnde non est ibi ratio intellectiuæ potentiæ.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ponit verbum secundum rationem, & essentiale. oppositum enim huius dicit Aug. 15. de Trin. ait enim, quòd non est verbũ in diuinis, nisi filius, & contra perfidiam Arrianorum dicit, quòd solus filius verbum est in diuinis, & Anselm. monol. 62. ait, q̃ impossibile est in summa essentia verbum aliud esse præter illud, quod nascitur, vt imago, & vere filius Dei, similiter Riccar. 6. de Trinit. dicit, quòd vnus solus in Trinitate dicitur verbum Dei, scilicet solus filius.

15. de Trin. c. 16.

monol. 67.

cap. 12.

Præterea: Nullus distinguit in diuinis duplicem filium, vnum realem, & alterum rationis, sed idem est iudicium de verbo, & filio, quia eadem notione est filius, quo verbum, & verbum, quo filius secundum Augustinum, & Magistrum in littera. ergo incompetenter distinguitur duplex verbum, reale, & rationis, essentiale, & personale.

Aug. vbi supra, & Magister in præsent. dist.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 27. quæst. 2.

Opin. Scoti explicatur.

QVOCIRCA dixerunt alij. quòd verbum est tantummodo personale in Deo, quia concretum, & abstractum significant idẽ per se, licet sub alio modo significandi, sicut filiatio, & filius; abstractũ autem verbi potest dici verbatio, quæ non est aliud, quàm passiua expressio alicuius de intellectu. vnde importat notitiam actualem, cuius est talis expressio per

by Google

sio per modum connotati, & quoniam in diuinis actualiter exprimi per modum notitiæ subsistentis competit soli personæ secundæ in diuinis, ideo verbum est mere personale, & proprietatem personalem significat; quamuis autem intellectio actualis patris sit, quasi genita virtute memoriæ, vt in patre, non tamen est vere genita, quia non distincta realiter, & ideo non est verbum.

Ille modus dicendi refutatur ab Auctore.

Sed nec iste modus dicendi videtur cõgruus in duobus.

Primò quidem in eo, quod ait, verbum significare notitiam genitam, vel expressam. ostensum est enim supra, quòd verbum non emanat, vt intellectio actualis, sed vt notitia obiectiua.

Secundò vero in eo, quòd ait, intellectionem patris esse, quasi genitam virtute memoriæ, vt in patre. secundum hoc enim habuerunt concedere consequenter, quòd haberet rationem verbi, saltem secundum rationem. sicut enim se habet notitia realiter genita, & realiter à gignente distincta ad omne verbum reale, sic notitia secundum rationem genita, & à gignente secundum rationem distincta ad esse verbum rationis, sed illa notitia sic realiter genita est verbum reale secundum eos. ergo notitia secũdum rationem genita, & distincta ratione à memoria. vt in patre, erit verbum secundum rationem, & ita duplex verbum, quod impugnatum est in præcedenti opinione.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde omnino concedendum est, quòd verbum dicitur personaliter, & nullo modo essentialiter, sicut & nomẽ filij, vel imaginis, cuius ratio est, quia verbũ non est aliud in diuinis, quàm Deus positus in esse conspicuo, obiectiuo, & apparenti, sed manifestum est, quòd nil habet tale esse, nisi solus filius in diuinis, nec realiter, nec secundum rationem, realiter quidem non, quia non pater, nec spiritus sanctus, cum pater subsistat per modum dicentis, & apparentiam realiter inferentis, nec spiritus sanctus, cum non subsistat per modum doni, & dati ex vi amoris, nec etiam essentia cum abstrahat, quantum est ex se ab omni modo subsistẽdi, nec apparet sibi aliqua ex tribus, sed omnibus indistinguibiliter adunantur.

Nec iterum secundum rationem habet in diuinis aliquid esse tale, quia tunc apparentia illa esset intentionalis, & diminuta, & egeret diuinus intellectus aliquo diminuto, quia principia, & apparentia huiusmodi, sine qua non intelligeret, quod esset taliter apparens, & præsens. ergo necesse est, quòd non sit aliquod verbum aliud à filio in diuinis, nec reale, nec rationis.

Et si dicas, ꝙ pater est præsens sibi ipsi, & spũs sanctus apparet sibi ipsi, & similiter essentia apparet in omnibus tribus, dicendũ, ꝙ pater, vt apparens sibi ipsi duo importat, scilicet apparentiam, & idipsum, quod est, videlicet essentiam; essentia autem, vt apparẽs verbum est, & filius, quoniam talis apparentia non est fictitia, sed aliquid reale in Deo. vnde pater, vt constituit seipsum sibi præsentem, aut apparentem necessario gignit verbum, & distinguitur ipse, vt apparens à seipso personaliter, quamuis omnino essentialiter sit idem.

Et si dicatur vlterius, quòd pater ponit suam personalitatem, & suam proprietatẽ personalẽ in esse apparenti, cum sua personalitas sibi ipsi sit præsens, & intelligatur ab eo, & ita verbum erit patris personalitas, & proprietas, vt apparens. vnde posset sic argui, omne, quod ponitur in diuinis in esse apparenti est verbum, personalitas patris, & sua paternitas ponitur in esse apparenti, cum intelligatur. erit ergo verbum; dicendum quòd contradictio est, personalitatẽ patris poni in esse apparenti, & quòd remaneat personalitas, quoniam esse apparens est modus intrinsecus subsistendi. vnde id, quod apparet, & sua apparentia sunt inuicem distincta, & ideo constituunt suppositum, similiter etiam impossibile est, quòd dicere ponatur in esse apparenti, siue paternitas, cum dicere, & dici sint opposita; apparere autem non est aliud, quàm alicui dici. vnde regula generalis est, quòd omne positum in esse apparenti remanet illud idẽ, quod erat sine esse apparẽti, nisi sit opposito inter esse apparens, & ipsum, & est simile ad hoc de lapide existente extra, & suo existere. ambo enim apparent intellectui consideranti, quòd res est extra. lapis ergo, & suum existere extra, sic capiunt esse apparens, quòd illud in mente apparens est vere lapis, qui est extra, non tamen ipsum esse extra, quia opponitur esse apparens, & esse extra, nec vnum est aliud. cum ergo arguitur, quòd omne positum in esse apparenti, in diuinis est verbum, verum est, nisi esse apparens illi opponatur, nã si opponitur sibi esse apparens, non est idem cum ipso, & sic ponitur apparere. Et cum additur, quòd personalitas patris, & sua proprietas, quæ est dicere, vel generare ponuntur in esse apparenti. Respondetur, ꝙ eorum apparentia non est idipsum, quod generare, aut personalitas, immo oppositum, & ideo nõ infertur, quòd personalitas patris sit verbum. vnde procedit hæc instantia ex falsa imaginatione, quasi omne positum in esse apparenti, sit idipsum cũ eo, quod est in se; hoc autẽ verum est in omni alio, quàm in illo, quod opponitur ipsi esse apparenti, & ideo cum pater seipsum ponit in huiusmodi esse, ipse sic positus idem est cum ponente, præterquam in ponere, & poni, quæ ad inuicem opponuntur.

Respondet tacitæ obiectioni.

An dicere sumatur essentialiter, vel notionaliter in diuinis. opin. Dur. 1. sent. dist. 27. quæst. 2.

Opin. Durãdi explicatur.

TERTIO vero consuetum est dubitari de ipso dicere, an sumatur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & dixerunt aliqui, quòd dicere est actus essentialis, & nullo modo personalis. est enim communis tribus, quia pater dicit se, & alios duos, & similiter filius. vnde non est aliud dicere, quàm intelligere, & intueri; pro hac autem opinione videtur dictum Ansel. monol. vbi dicit, quòd certissimum est, quòd singularis quisque in diuinis est Dominus, & vnusquisque seipsum, & duos alios dicit. nihil enim aliud est sũmo spiritui huiusmodi dicere, quàm

Ansel. monol. c. 62.

quasi

quasi cogitando intueri, sicut nostræ mentis locutio non est aliud, quàm cogitantis inspectio. Sed hic modus dicẽdi omnino impossibilis est, quia probatum est supra ex dictis August. quòd vnum solum est verbum in diuinis; certum est autem, quòd dicens, quod refertur ad Deum est verbum. omne dicens à Deo verbum dicit. ergo impossibile est, quòd sit aliud dicens, quàm pater in diuinis. Et confirmatur, quia Aug. 15. de Trinit. dicit, quòd tamquam seipsum dicens, q̃ pater genuit verbum sibi æquale per omnia. nõ enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si minus aliquid, aut amplius esset in eius verbo, quàm in ipso, & c. 17. subdit, quòd sicut in Trin. non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec de quo est genitum verbum, nisi pater, & 7. de Trinit. ait, q̃ dicens illo coeterno verbo, non singularis intelligitur in diuinis, & ibi determinat, quòd non ita est sapiens, quomodo dicens. vnde manifestum est, quòd dicere est actus productiuus, & personalis.

hic modus dicendi est impossibilis. Aug. vbi supra.

cap. 14.

cap. 17.

cap. 1.

Opinio Scoti, 1. senten. distin. 27. quæst. 1. & aliorum quorundam.

Propterea dixerunt alij, quòd sicut verbum non sumitur, nisi personaliter ita quod solus filius est verbum, ita nec dicere sumitur, nisi notionaliter, & competit soli patri, sed cõtra istum modum dicendi est auctoritas Ansel. superius allegata, quæ dicit, quòd quælibet persona in diuinis est dicens seipsam, & alios duos.

Opin. Scoti, & quorundã aliorum explicatur. Anselm. vbi supra.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat nunc dicere, quod videtur. vnde dicendum est, quòd dicere est æquiuocum. quandoque enim sumitur pro exprimere, & formare verbum, & sic est notionale, & conuenit soli patri, quandoque pro recipere verbum, & intueri, seu intelligere, & sic est commune tribus, quia singularis trium verbum recipit obiectiue, & intuetur, ac intelligit, & secundum hoc loquitur Ansel. quòd quilibet trium dicit seipsum, aut alios duos, hoc est intelligit, & intuetur vt ipsemet se exponit dicens, quòd nõ est aliud summo spiritui dicere, quàm cogitando intueri; ratio vero, quòd dicere sumatur æquiuoce, & non verbũ, hæc est, quòd definibile est distinguere, & est in actu intellectus dicere ab intelligere. inquantum enim virtute ipsius actiua res apparet passiue, appellatur dicere, seu loqui actiue; prout autẽ sibi fit apparitio, dicitur intelligere, & ratione huius propinquitatis aliquando sumitur dicere pro intelligere, & intueri; nõ est autem ita de verbo, quin statim patet, quòd est aliquid productum, & per consequens pertinens ad personam.

Opin. Auctoris explicatur.

Est tamen sciendum, quòd dicere aliquando sumitur pro manifestare, eo modo, quo Deus dicitur loqui rationali creaturæ, ipsam illustrando, sicut locutus est prophetis, & sic sumitur essentialiter, sed non loquimur hic de ipso dicere, nisi, vt est ad intra.

An verbum importet specialem respectum ad creaturas, quem aliæ personæ non importent, opinio. S. Thomæ parte 1. q. 34. ar. 4. in solut. primi argumenti, & aliorum.

Quarto quoque consuetum est dubitari de verbo, an respectum importet ad creaturam ex sua proprietate personali, & voluerũt aliqui dicere, quòd non, sed tantum ratione essentiæ, quæ includitur in significato personæ. sicut enim proprium est filij, quòd sit genitus, sic proprium est eiusdem, quòd sit genitus creator, & genitus Deus. vnde nihil prohibet, quòd ratione essentiæ respectum importet ad creaturã; hanc autem opinionem confirmarunt aliqui multipliciter.

Opinio S. Thom. & aliorum explicatur.

Primò quidem, quia verbum nõ habet respectum ad creaturam, nisi vel ratione scientiæ, vel ratione idearum practicarum, & speculatiuarum; hæc autem omnia ratione essentiæ sunt æqualiter in qualibet persona, nisi quòd in vna est ex se; in alia vero, quia producta ab altera, nihilominus propter hoc non variatur respectus, sicut si imago ab vno speculo reflecteretur in aliud, eundem respectum repræsentatiuum haberet imago in tertio ad rem principiatam, quam haberet in primo.

Rationes pro confirmatione istius opinionis.

monol. 35.

Secundò vero, quia Anselm. dicit monol. 35. quòd quia verbum simile est patri consequitur necessario, vt omnia, quæ sunt in illo eadem, eodem modo sint in verbo eius, & concludit, quòd quemadmodum sunt in verbo eius omnia, via, & veritas, ita sunt in scientia patris, & c. 38. dicit, quòd certum est vnicuique personarum sigillatim, & vtrisque simul in esse quicquid sunt in essentia, & quicquid sunt ad creaturam, vt in eo, quòd sunt substantialiter, vel q̃ sunt ad creaturam semper indiuiduam teneant vnitatem, & subdit, quòd non sunt duo in aliquo, quod significet essentiam, aut habitudinem ad creaturam, ex quibus concluditur, quòd nullus respectus est in verbo ad creaturam, qui non sit communis ceteris personis.

cap. 38.

Tertiò vero idem patet, quòd proprietas relatiua non videtur fundare alicuius respectus ad creaturam. nec creaturæ dependent à proprietate aliqua personali, & per consequens verbum non habet ratione proprietatis, quòd importet respectum ad creaturam, sed ratione essentiæ, quæ communis est tribus, dixerunt isti, quòd respectus communis tribus personis appropriatur filio ratione declarationis. nã aliæ personæ non habent sic declarare. sed hic modus dicendi stare non potest, quin verbum per suam propriam rationem singulari modo connotet creaturam, quo nec esse cõnotat, nec alia persona. cui enim competit singulariter notare aliquid in obliquo, quod alteri non competit illud, secundum propriam rationem connotat id, quod dat intelligendi in obliquo, sed manifestum est, quòd verbum creaturæ dat intelligi in obliquo. non enim spiritus, est spiritus essentiæ, & creaturæ omnis; proprie etiã dicitur, quòd creaturæ dicuntur verbo, & nullus dicit, quòd dicantur patre, vel spiritu sancto. ergo

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

secundum

secundum suam propriam rationem verbum connotat creaturas.

Præterea: Omnis respectus, qui debetur verbo ratione essentiæ æquè importatur per filium, sicut per verbum, & eodem modo per rationē, vel per quodcumque vocabulū exprimens personam filij, sed August. dicit 83. quæstionum, exponens illud, quod in principio erat verbum quòd hoc loco verbum melius interpretatur, vt significetur non solum ad patrem respectus, sed ad illa, quæ per verbū facta sunt operatiua potentia. ergo verbum per suam propriam rationem connotat creaturas.

quæst. 63.

Præterea: Illud, quod per suam propriam rationem non intelligitur sine aliquo videtur illud connotare, sed verbum semper intelligitur, vt alicuius verbū, vtpote creaturæ, vel alterius, vnde Augustinus 7. de Trinit. dicit, quòd sicut verbum, quòd nos proferimus seipsum dicit, & illud de quo loquimur, sic verbū Dei, per quod facta sunt omnia ostendit patrem sicuti est, & eadem ratione possumus dicere, quòd ostendat omnia. ergo de ratione verbi est, vt cōnotet oia dicta, & per ipsum verbata, vt ita liceat loqui.

cap. 3.

Respondet ad instantias.

Nec valent motiua, primum siquidem non, quia non est verum, quòd verbum cōnotet creaturam ratione scientiæ, vel per modum idæ per suam proprietatem. hoc enim est commune tribus, sed connotat eam per modum expressum, vel eiusdē, de quo fertur, quia de omni creatura formatur, quia apparentia realis, quæ est verbi proprietas non solum connotat id, cui fit, immo id, cuius est talis apparentia, sicut ex terminis patet.

Nec valet secundum, quia creaturæ non sunt vita in suo verbo per personalem proprietatē, sed per intellectionem essentialem, vt inferius apparebit; quod autem dicitur omnem habitudinem ad creaturam esse communem tribus personis, intelligitur de illis, quæ perfectionem arguunt vt conseruator, creator, filius & hujusmodi; non autem de verbo, siue apparentia declaratiua, quæ perfectionem non dicit.

Non valet etiam tertium: tum quia non est inconueniens, quòd super relationem fundetur respectus alius relationis: tum quia respectus absque alio, & proprietas verbi immediate cōnotat creaturas, nec propter hoc à proprietate relatiua dependebunt creaturæ secundum aliquod genus causæ, sed solum denominabuntur, quasi locutæ, vel dictæ.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd verbum ex sua propria ratione importat respectum ad creaturas, inquantum quidem est principiū speculandi importat habitudinem ad essentias absolute; inquantum vero est practicum, & principium operandi includens amorem, & actum voluntatis determinatis ad opus respectum dicit ad existentias creaturarum; iste autem relationes non sunt reales, sed rationis.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum quia circūscripto omni actu intellectus nō manet aliqua relatio rationis; verbum autem secū-

dum totam suam rationem manet in Deo, nullo intellectu ipsum considerāte, non ergo in sua ratione claudit aliquē respectū rationis: tum quia proprietas verbi est cōstitutiua in esse personali; nullum autē ens rationis intrat constitutionē personæ diuinæ, cū realissima sit: tum quia si respectus huiusmodi ad creaturā includeretur in constitutiuo personæ, persona depēderet ab intellectu & à creatura, quod omnino absonū est.

Opinio aliorum.

QVAMOBREM dixerunt alij, quòd respectus ad creaturā non includitur infra proprietatem verbi, sed tamen est aliquid consequens, intellectus enim ex modo proprio emanationis verbi fundat respectū rationis in verbo ad creaturam, & ita non habet verbum respectū actualem ad creaturam, sed aptitudinalem tantum.

Opin. quorumdā explicatur.

Sed hoc nihil est dictu; quia vel ista aptitudo dicit respectu realem, aut rationis, aut nullū, nō realem, quia persona diuina ad creaturā realiter non refertur, nec rationis propter ea, quę dicta sunt. ergo nullum respectum dicit ad creaturā, & tamen declaratū est supra, quòd verbum ex sua propria ratione circūscripto omni opere intellectus connotat creaturas.

Præterea: Aut talis respectus aptitudinalis dicit respectū importatum per aptitudinē esse in actu, aut esse in potentia, sed nō potest dicere illum in potentia, quasi verbū sit in potētia ad talem aptitudinē, quia tunc quæretur de respectu potentiæ, vtrum sit in actu, vel in potentia, & procedetur in infinitum, nec potest dici, quòd aptitudo sit respectus in actu, cum non possit esse realis, aut rationis, vt dictum est. ergo impossibile est, quòd talis aptitudinalis respectus includatur in verbo.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 27. quæst. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij. Primò quidem, quòd verbū in sua quidditatiua rōne non includit respectū ad creaturam. respectus enim verbi ad dicentē, qui est passiua locutio, & respectus eiusdem ad creaturā non faciunt vnū per se, cū primus realis sit, & secundus rationis, proprietas constitutiua verbi est aliquid vnum per se, & reale. non ergo respectus ad creaturam erit de quidditate illius. Secundò vero dixerūt, quòd proprietas verbi connotat huiusmodi respectum ad creaturā. Tertiò quoque, quòd illud connotat non immediate ratione sui, sed rōne notitiæ genitæ, locutio namque connotat notitiam; notitia vero omnem creaturam, quæ declaratur per eam, & per consequens verbum connotat, respectum ad creaturam.

Opin. Scoti, expenditur.

Sed nec iste modus cōueniens est quo ad duo. Primò quidem in hoc quod ait, quòd verbū cōnotat respectū ad creaturā, quod non est verū, immo immediate connotat ipsam creaturā. illud enim immediate cōnotat, quod immediate dat intelligi in obliquo, sed verbū immediate dat intelligi creaturā, & non respectū ad eam. dicitur enim verbū creaturarū, & non verbū respectū ad creaturas. vnde & pater verbo suo coeterno dicit creaturas. ergo verbum immediate cōnotat creaturas, & nō respectū ad creaturas.

Reijcitur opin. Scoti ab Auctore

Præterea: Sicut se habet diuina essentia, inquantũ exemplar ad creaturas, prout sunt exẽplatæ, sic se habet filius, inquantum verbum ad creaturas, inquantum sunt dictæ, & pro locutæ à patre, sed diuina essentia, inquantum exemplar immediate ponit creaturas in esse exemplato, non mediante respectu aliquo rationis, etiam secundum istos. ergo pater verbo suo ponit creaturas in esse prolocuto immediate, seu obligationis. vnde non indiget pater ad hoc, quòd dicat verbo suo coeterno omnem creaturam aliquo ente rationis fabricato ab intellectu, & per consequens verbum immediate connotat creaturas, & non respectum ad eas. Secundò vero deficit in eo, quod ait, verbum connotare respectum ad huiusmodi creaturas ratione notitiæ. hoc enim verum non est, immo per proprietatem locutionis passiuæ, vt declaratum extitit contra primã opinionẽ, & potest etiam declarari, quia notitia connotat creaturas in ratione cogniti. dicuntur enim à notitia notæ; verbum autem connotat eas in ratione dicti, verbo namque creaturæ dicuntur, & sunt dictæ ab æterno à patre. non ergo verbum connotat creaturas per rationem notitiæ, sed potius ex ratione dictionis passiuæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd proprietas non includit respectum rationis actualẽ, aut aptitudinalem, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. Est enim sciendum, quòd passiua locutio, cum sit vna proprietas simplex connotat tres terminos in obliquo; vnum quidem, vt à quo est, scilicet dicens; aliud vero vt cui fit, scilicet capiens verbum, tertium quoque vt de quo fit, videlicet materiã, de qua est sermo. vnde omne verbum ab aliquo profertur. ergo nõ oportet, vt passiua locutio induat respectum aliquem rationis, secundum quem connotet creaturas, vt imaginabantur positores prædicti, sed est vna simplex proprietas, quę immediate connotat illa tria, quæ dicta sunt.

Secunda vero propositio est, quòd hæc proprietas est cõstitutiua diuinæ personæ, nec propter hoc clauditur in eius constitutiuo aliquod ens rationis, nec etiam creatura, cum nõ sit intrinseca locutio, sed extrinsece connotata, nec proprietas constitutiua est ens per accidens, quasi aggregans duos respectus, nec dependet in aliquo ab intellectu nostro, nec ab ipsis creaturis, quia connotans actionis non dependet, sed econuerso. vnde Deus inquãtum exemplar, vel inquantum intelligens connotat creaturas, nec tamen dependet ab eis, secundum hoc etiã patet, quomodo verbum cõnotat creaturas, sicut & ceteræ personæ inquantum intelligẽs, vel exemplar, seu idæa, nihilominus simpliciter eas connotat inquantum verbum, & ad hoc currit sanctorum intentio verbo approprians, quòd exprimat creaturas.

Tertia quoque propositio est, quòd non solum hoc modo connotat creaturas, immo patrem, & spiritum sanctum. non enim solus pater dicit verbum, de essentia vero non dicitur proprie formari, nisi inquantum est in patre. vnde verbum est paternæ gloriæ, & paternæ essentiæ, sed simpliciter non est verbum essentiæ, sed potius est essentia, & ob hoc passiua locutio, quæ nõ est aliud, quàm apparitio obiectiua, connotat quidem terminum, à quo est, vt distinctum, & similiter terminum de quo est. apparitio enim rei aliud est à re, propter quod rosa simpliciter in mente non dicitur apparitio rosę simpliciter, sed rosarum, quæ sunt extra, non quidem realitatis earum, cum sit illa realitas, sed earum, prout sunt extra, & eodem modo verbum diuinum nõ est apparitio diuinæ essentiæ, cum sit essentia apparens, sed est apparitio patris, & spiritus sancti, & omnium creaturarum.

Ex quo patet, quomodo filius est apparitio, personalitatis patris, & suæ proprietatis, nec tamen est pater, aut sua proprietas, & est apparitio omnis creaturæ, nec est ipsa creatura; non est autem apparitio essentiæ, sed essentia, vt ap apparens, & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

Respondet ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd temperantia posita in esse formato est illa, quæ definitur per qualitatem, & cetera, quæ ponuntur in definitione eius, anima etiam posita in esse formato est eadem substantia cum anima ponente res esse in tali obiectiuo, & conspicuo constituta est illa, quæ significatur per vocem. non enim voces significant species rerum, aut intellectiones earum, quæ sunt in anima subiectiue, sed nec res ipsas, prout sunt extra, quia tunc nulla vox significaret, nisi singulare. significant ergo voces res ipsas, prout sunt in anima obiectiue constitutę in quoddã esse apparẽti, & prę̃senti actui cognitiuo, & isti conceptus mentis obiectiui, secundum quod commentator Ammonius super lib. periermenias exponit illud Philos. voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima. vocat enim secundũ eum Philosophus passiones, non motum appetitus sensitiuum, nec ipsam apprehensionem factam in intellectuare, sed ipsam rem prout est in intellectu. secundum hoc ergo patet, quòd auctoritates prędictæ probant, quòd verbum sit positũ in esse apparenti.

Ammon. super lib. periterm. c. 1.

Voces sũt notæ passionum animæ.

Ad secundum dicendum, quòd res posita in esse formato est illa, quæ manet in corde, & quę remanens in corde Doctoris transit in mentem auditoris. vnde illa auctoritas probat intentum.

Ad secundò obiecta.

AD ea, quæ secundario inducuntur dicendum est.

Ad primum, quòd nec est verũ de operatione immanẽte, quòd per eam reale aliquid producatur, sed tantummodo secundum rationẽ.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd actus intentio non est intuitus transiens realiter super obiectũ, sed tantum intentionaliter, & obiectiue, & ideo sufficit, quòd res ponantur præsentes intellectui in esse apparenti, nec aliquo modo requiritur forma aliqua specularis realis, quæ terminet intuitum, quia secundum hoc non intelligerentur res, quæ sunt extra, quod falsum est. Et per idem patet ad tertium, & quartum.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est, quòd omnia procedunt ex æquiuocatione cogitationis, seu visionis. sicut enim conceptus quandoque dicitur de actu intellectus; quandoque vero de re obiectiue concepta, sic cogitatio accipitur pro actuali, & pro obiectiua, & vt frequentius, ac cõmunius sumitur secundum vsum loquentium pro cogitatione obiectiua, secundum quod consueuerunt vocari cogitationes quædam mundæ, quædam immundæ. hæc enim referuntur ad ipsa cogitata, & non ad actus formaliter inhærentes. omnes enim illi sunt spirituales, & mundi, esto, quòd sint de immundis. sic ergo vbicumque reperitur, quòd verbum sit cogita[illegible] visio, vel notitia, intelligendum est de cogn[illegible] formata, & de notitia obiectiua.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd omnia probant, non in qualibet intellectione emanare verbum perfectum, sed in illa, quæ inquisitionem sequitur, & discursum; sed quando verbum imperfectum emanat ante inquisitionem non probant, nec etiam quòd notitia actus verbum sit, quin potius verbum est notitia obiectiua, vt ex præcedentibus patet.

QVOD NON TANTVM TRES PRAEDICTAE proprietates sunt in personis, sed etiam alia, quæ alijs significantur nominibus, vt ingenit.

DISTINCTIO XXVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

RATIONEM *considerari oportet, &c.* Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus personalibus cõstitutiuis personarum, quæ prout visum est in multis vocabulis exprimuntur; hic agit de quadam proprietate natiua personæ patris, quæ dicitur innascibilitas. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ingenito, quod competit patri,

Secundò vero de sapientia nata, vel genita, quæ conuenit filio. secunda ibi: *Sciendum quoque est.* Circa primum duo facit.

Primò namque de proprietate, seu notione ingeniti determinat.

Secundò vero ex determinatis eliminat versutiam Arrianam. secunda ibi: *Illud autem tacere non oportet.*

Circa primum tria facit. Primò enim determinat de proprietate, seu notione, quam designat ingenitus, dicens, quòd alia notione dicitur pater ingenitus, & alia pater, vel genitor: tum quia dato, quòd non genuisset filium, nil prohiberet ipsum dici ingenitum, & etiam e conuerso, non ex hoc, quòd genuit est ingenitus. multi enim homines non generant, qui geniti sunt: tum quia inquantum genitor dicitur ad filium, inquantum autem ingenitus non dicitur ad ipsum, immo nec ad aliquid, sed ordo ad alterum, priorem se negatur. vnde genitus non significat, quid sit pater, sed quid non sit.

Addit autem Magister, quòd nihilominus dicitur relatiue, sicut & genitus, quia affirmatio, & negatio pertinent ad idem genus. — Affirmatio, & negatio ad idem genus pertinent.

Secundò ibi: *Ideo solet.* Magister agit de nõ genito, dicens, quòd consuetum est dubitari, an sicut pater dicitur ingenitus, ita solus dici possit non genitus, vel nõ filius. & respõdet Magister, de aliquibus hoc videtur, scilicet, quòd spiritus sanctus, sicut non est ingenitus, ita dici nõ filius, vel nõ genitus, quamuis credi debeat, quòd nec est filius, nec genitus. Aliis tamen videtur, & melius, quòd spiritus licet nõ possit dici ingenitus, posset tamẽ cõgrue dici nõ genitus, vel nõ filius.

Tertiò ibi: *Si autem vis scire.* inquirit Magister nomen proprietatis illius, secundum quam dicitur pater ingenitus, & respondet, quòd Aug. & Hilar. vocant eam innascibilitatem. — *1. de Trin. initio fere libri.*

Postmodũ ibi: *Illud autem tacere.* Respondet Magister cuidam versutiæ Arrianæ, & facit duo. Primò enim respõdet argumẽto Arrianorũ, qui videbãtur patrẽ, & filiũ alterius substãtiæ ostẽdere, pro eo, quòd ille ingenitus, & iste genitus dicatur, & respõdet secundũ Ambros. quòd nomẽ ingeniti nũquã legitur in scripturis. Secũdò ibi: *Præterea quæri solet.* Respõdet secundũ veritatem, dicens, quòd sicut esse patrẽ, & esse filium nõ inducit diuersitatem essentiæ, sed aliam, & aliã notionẽ, sic esse genitũ, & esse ingenitũ. vnde cũ arguebant Arriani, ꝙ diuersum est esse genitum, vel esse ingenitũ. hæc diuersitas debet intelligi relatiua, & nõ substãtialis, & hæc est respõ. Aug. — Respondet Magist. versutiæ Arrianæ. — *cap. 8. in fine 2.* — *vbi supra.*

Postmodũ ibi: *Sciendũ quoque est.* Agit Magister de hoc nomine, sapiẽtia nata, vel genita, quæ soli filio congruit. & facit duo. Primò enim dicit, ꝙ sapientia genita eandem notionẽ importat,

zed by Google

quàm verbum, & imagó, & debet sic exponi, sapientia genita, quòd filius est hypostasis genita, quæ vere est sapiẽtia, non quòd ipsa sapiẽtia generetur, sicut nec essentia, quemadmodum aliàs dictum fuit, ex quo patet, quòd verbũ in diuinis nõ emanat, vt intellectio actualis, quia tũc generaretur sapiẽtia, & intellectio ipsa. Secũdò ibi: *Illud etiã*. pro eo, quòd locutus fuerat de imagine, ostendit Magister, quòd non sumitur relatiue pro notione verbi, immo aliquando significat substantiam, vt cum dicitur, homo factus ad imaginem Dei. hæc est sententia.

Sapientia non generatur, sicut nec essentia

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris.

ET quia Magister hic agit de notione ingeniti, & innascibilis. Idcirco inquirendũ occurrit, vtrum innascibilitas sit proprietas cõstitutiua patris. Et videtur, quòd sic. Persona nãq; patris constituitur per aliquã proprietatẽ, quæ sit in ea, sed non potest constitui per communẽ spirationem, alioquin resultaret vna communis persona patri, & filio, nec per paternitatẽ, cum paternitas sit posterior, quàm generare, super quod fundatur ipsa paternitas, à quo intelligitur elici, & profluere. ergo necesse est, quòd per innascibilitatẽm constituatur, cum non sit ibi proprietas in patre vltra paternitatem, & spirationem actiuam.

Præterea: Proprietas ad dignitatem pertinẽs adueniẽs primò essentiæ constituit personã; sed innascibilitas ad dignitatẽ pertinet, sicut patet. aduenit enim primò essentiæ, quàm paternitas, quia filiatio, & paternitas, tãquam correlatiua sunt simul vera, & intellecta, & per consequens innascibilitas esset posterior filiatione, & ita cõmunicaretur filio, cũ omne posterius filiatione cõicetur sibi. vnde restat, q̃ innascibilitas nõ sit posterior paternitate, immo sit prior ea. ergo prima persona constituetur per innascibilitatẽ.

Præterea: Primum suppositum debet cõstitui per proprietatẽ, quæ maxime paternitatem ĩmportat, sed innascibilitas est huiusmodi. plus est enim de ratione primi, q̃ nõ sit ab alio, quàm ab ipso sit aliud. vnde vltimũ in resolutione est primum in compositione: resoluendo autem statur in innascibili, quod nõ est ab alio priore: non statur autem in patre, quia pater potest esse ab alio. ergo innascibilitas constituit primum suppositum, & primam personam.

5. de Trin. cap. 6. Præterea: Aug. dicit, q̃ si pater non genuisset, nil prohiberet eũ dici ingenitũ. quærendũ est ergo, quid ingenitũ esset. aut enim psona ingenita aut essentia; sed nõ posset dici essẽtia ingenita, put ingenitũ dicit proprietatẽ patris. nõ enim innascibilitas de essentia prædicatur, nec de filio, & de spiritu sancto, vt Mag. dicit in litt. ergo esset persona ingẽnita, & per cõsequens cõstitueretur per ingenitũ, vel per innascibilitatem.

Præterea: Persona debet cõstitui per proprietatem, quæ magis pertinet ad dignitatẽ ipsius, sed innascibilitas magis exprimit dignitatẽm personæ primæ, quàm paternitas, dignius est habere aliquid non communicatum, quàm alteri cõmunicatum, & dignius est non esse ab altero, quàm alterũ esse ab eo. vnde maioris dignitatis est in Deo, quod est à nullo creatus, quàm quòd creaturæ crearẽtur ab eo. Innascibilitas exprimit circa patrem, quòd non sit ab alio; paternitas vero, quòd aliud sit ab eo. ergo innascibilitas magis constituet, quàm paternitas, cum exprimat perfectius dignitatem primæ personæ.

Innascibilitas magis exprimit dignitatẽ primæ personæ, quàm paternitas.

Præterea: In omni genere primum est absolutissimũ, sed prima persona non est absolutissima in diuinis, si paternitas cõstitueret eã, imo æque dependeret à filio, sicut econuerso, cũ relatiua posita se ponant, & perempta se perimant. ergo necesse est, quòd prima persona diuina constituatur per proprietatem aliam à paternitate, & ita per innascibilitatem, cum non possit alia reperiri, secundum quam sit independens.

Præterea: Omne, quod non est ab alio, à quo est, aliud est, prius intelligitur non esse ab alio, quàm aliud esse ab eo. in omni enim primo essentialior est negatio præsens, quàm ordo antecedẽtiæ respectu posterioris. Et confirmatur, quia in habente ordinẽ ad antecedẽs, & subsequẽs prior est ordo ad præcedens, sicut patet, quòd in filio ordo ad patrẽ, quẽ filiatio importat est prior respectu ad spiritum sanctũ, quem importat spiratio, quare secũdum hoc negatio ordinis ad præcedens videtur esse prior, quàm ordo ad subsequẽs. affirmatio enim, & negatio sunt in eodem gradu: sed constat, quòd innascibilitas negat in patre ordinem ad præcedens; paternitas vero ordinem ponit ad subsequens. ergo persona est per prius innascibilis, quàm pater, & per consequens innascibilitate constituetur.

Præterea: Si innascibilitas primã personam non cõstitueret, hoc esset, quia puram negationem dicit, & nihil positiuum: hoc autem non impedit, quia in modo significandi positionem, & affirmationem importat: tum quia dicit fontalem paternitatẽ: tum quia esse in se est modus essendi suppositiuus: quare esse à se erit modus subsistẽdi positiuus in patre: tũ quia esse ab alio dicit modũ positiuũ in filio: nõ est autẽ minoris dignitatis esse à se, quàm ab alio: tũ quia esse à se nõ videtur aliud dicere, quàm habere sufficiẽtiã subsistẽdi sine alio; hoc autẽ est valde positiuũ. ergo innascibilitas cõstituit personã primã.

Præterea: Eadẽ proprietate persona patris cõstituitur, & distinguitur, sed distinguitur per innascibilitatẽ. dicit enim Damasc. q̃ omnia quæcũq; habet pater, filij sunt præter nõ generationem, quæ non significat substantiæ differẽtiam, sed existentiæ modum, & infra, Omnia habet filius propter patrẽ, hoc est, quia pater habet ea præter ingenerationem, & generationẽ, & processionem, ideo cap. 11. subdit, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus secũdum omnia sunt vnũ præter ingenerationẽ, & generationẽ. ergo persona patris per innascibilitatẽ cõstitui videtur. *lib. 1. c. 10.* *cap. 11.*

Quòd innascibilitas non constituat personam patris.

SED in oppositum videtur, quòd innascibilitas non sit proprietas constitutiua patris. quod enim non est proprietas, non est constitutiua proprietas, sed innascibilitas non est proprietas. ergo non constitutiua patris.

Præterea: Personæ in diuinis cõstituũtur proprietatibus per se relatiuis, sed innascibilitas nõ est relatio, nisi per reductionẽ, sicut reducitur

tur priuatio ad habitum, & ad affirmationem negatio. ergo personam patris non constituit innascibilitas in esse suppositum.

Præterea: Prima persona cõstituitur formaliter aliquo positiuo, sed innascibilitas nil ponit, sed negat secundum Aug. 5. de Trin. qui ait, quòd cum ingenitus pater dicitur, nõ quid sit, sed quòd non sit dicitur. ergo non potest constituere personam primam.

5. de Trinit. cap. 6.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de innascibilitate, an significet formaliter aliquid positiuum.

Secundò vero quid sit illud, super quod fundatur negatio, quæ per innascibile importatur.

Tertiò quoque an personam primam constituat.

Quartò vero inquiretur, an saltem sit notionalis proprietas in persona patris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio aliquorum.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, innascibilitatem significare formaliter aliquid positiuum, vtpote esse à se. sicut enim infinitum, vel indiuisum significantur priuatiue, & tamen realiter dicũt modum positiuum, sic intelligendum est de non esse ab alio. dicit enim esse à se; hæc autem opinio fulciri potest rationibus tactis in penultimo argumento superius arguendo quoad partẽ affirmatiuam inducto. Sed iste modus stare non potest, quia si innascibilitas importat aliquid positiuum, aut illud est absolutum, aut relatio ad non genitorem, aut relatio ad patrem, aut relatio ad filium, & spiritum sanctum, sed non potest dici, quòd significet aliquid absolutum, quia omne tale ill commune tribus, secundum Augustinum, & iterum esse à se non importat modum absolutum, cum non possit intelligi, nisi idem secundum rationem diuidatur in duo, cũ dicitur aliquid esse à se, nec potest dici, quòd relationem importet ad non genitorem, quia ad id, quod non est, relatio esse non potest. vnde magis potest dici, quòd significet negationem relationis ad genitorem, quàm relationem ad non genitorem, vt negetur relatio.

Hic modus dicẽdi stare nõ pôt.

Vbi supra.

Nec potest dici, quòd significet relationem personæ primæ ad filium, vel spiritum sanctum, quia cum non sit alia ratio primæ personæ ad eas, nisi paternitas, & spiratio sequeretur, quòd innascibilitas significaret paternitatem, & spirationem, & ita nõ esset notio disparata ab eis, cuius oppositum sancti dicunt.

Nec potest dici, quòd dicat relationem ad ipsammet personam, quia eiusdẽ ad se non est relatio realis. vnde esse à se non dicit esse positiue à se, aliàs sequeretur, quòd idem produceret se. ergo nullo modo dici potest, quòd innascibilitas significet formaliter aliquid positiuũ pro eo, quòd importat esse à se.

Opinio aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd innascibilitas non dicit solam negationem, immo aliquid positiuum, videlicet fontalem plenitudinem, vel principium totius Deitatis, vel vniuersalem auctoritatem originis omniũ personarũ.

8. de Trinit. circa med.

Sed nec illud poni potest, dicit enim hilar. 8. de Trinit. quòd genitus est ab ingenito proprietate in vnoquoque seruata, innascibilitatis scilicet, & originis, & August. 5. de Trinit. dicit, quòd non idem pater, quod ingenitus, ex quibus colligitur quòd innascibilitas est notio disparata à paternitate, & communi spiratione, sed si importaret principium vniuersale: aut fontalem originem non esset notio disparata à paternitate, & spiratione, immo esset vtrumque concludens, cum pater sit principium filij per generationem, & per spirationem spiritus sancti. ergo huiusmodi fontale principium non importat.

5. de Trinit. cap. 7.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd purã negationem generationis importat, quæ videtur esse mens August. 5. de Trin. qui dicit, quòd cum dicitur pater ingenitus, hoc ostenditur, quòd non sit filius.

5. de Trinit. cap. 8.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia de omni dato dicitur affirmatio, vel negatio; non est autem verum de spiritu sancto, quòd sit nascibilis, vel innascibilis: tum quia negatio potest prædicari etiam de non ente. vnde hæc est vera, chymera non est videns, quòd sit ingenita, vel innascibilis.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd non significat puram negationem, sed priuationem, sicut cæcitas. nõ enim quælibet negatio est priuatio, sed negatio in subiecto apto nato; potest autem subiectum intelligi esse aptum, vel idem in numero, sicut Sortes cæcus aptus videre, vel secundum genus, sicut talpa est cæca, quia animal est aptum videre, vel secundum communitatem entis, quia est aptum natum inesse alicui, sicut lapis dicitur mortuus priuatiue. nunc ergo nõ importat priuationem in subiecto apto nato generari manens idem in numero. non enim diceret imperfectionem in Deo, sed in subiecto apto nato secundum genus pro eo, quòd aliqua persona diuina est apta generari, et si non illa, quæ innascibilis dicitur; accipitur autem hic ingenitum non solum pro priuatione generationis proprie dictæ, sed generaliter pro negatione omnis productionis passiue, siue pro non esse ab alio, & hoc modo competit soli patri.

Sed nec ille modus competens est, quoniam ingenitus, & improductus, & innascibilis, si determinentur adiectiue, vere de essentia prædicantur. vnde hæc est vera, quòd essentia est res improducta, & res ingenita, & res innascibilis, sicut res increata.

Essentia est res improducta, ingenita, & innascibilis.

Nec potest dici, quin ingenitum, & improductum, prout de essentia prædicantur teneantur negatiue tantum, & non priuatiue, quin aliqua essentia est genita, & producta, & ita priuatur ab essentia diuina, & competit alicui essentiæ; sed manifestũ est, quòd innascibile, & ingenitũ, prout notio in diuinis non prædicantur de essentia. ergo non tantummodo sumuntur priuatiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod uidetur; vbi considerandum est ingenitum, vel innascibile, prout notio in diuinis, non sumuntur adiectiue, sed substantiue; substantiuum autem significat substantiam cum qualitate, vnde significat suppositum qualificatum aliqua qualitate positiua, vel priuatiua, positiua quidem, vt homo; negatiua, vero, vt si Deus appelletur substitutiue, & cum articulo immensus, vnde substãtiuum significat suppositum in recto; qualitatem vero affirmatiuam, vel negatiuam denominatiue, & in obliquo. ergo sic ingenitus, & innascibilis, prout tenẽtur substantiue, & sunt notionalia in diuinis significant quidem suppositum qualificatum per priuationem omnis productionis passiue, & secundum hoc prædicatur de solo patre innascibilitas. Item in abstracto significat priuationem huius, non circa quodcumque aptum natum produci secundum genus suum, quia secundum hoc, de essentia diuina diceretur, cum aliqua essentia sit apta nata causari, & produci, sed significat priuationem huius circa suppositum ad indeterminatum, nec significat tantummodo priuationẽ omnis passiue productionis in actu, sicut cæcitas designat priuationem visus non aptitudinaliter, & actualem, sed significat priuationem cuiuscumque aptitudinis ad produci, propter quod dicitur innascibilitas. nomina enim talia priuationem aptitudinis important. Et si dicatur, quòd diuina essentia, est apta nata, produci saltẽ per modum formalis termini, vel subiecti secundũ aliquos. dicendum, quòd nullo modo producitur, sed tantum communicatur, vt ostensum est supra, & in hoc articulus primus finitur.

Innascibilitas prædicatur de solo patre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Super quod fundetur priuatio per innascibile ingenitum importata. opinio quorumdam.

Opin. quorundã explicatur.

CIRCA secundum vero cõsiderandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, negationẽ importatam per innascibilitatẽ fundari super essentiam, & non ab alio, quod patet; tum quia si non esset in diuinis distinctio personarum, sed vnum tantum suppositum, illud esset ingenitum, quia haberet essentiam, non ab alio: tum quia per non habere essentiam ab alio, sufficienter pater distinguitur à filio, & spiritu, qui habent eam ab alio, & per consequens ingenitum, quod est proprietas, & notio distincta sufficienter fundatur in essentia, & non ab alio.

Sed ille modus dicendi stare non potest, quia vel per ingenitũ, seu innascibile intelligitur negatio, quę fundatur super essentiam ratione negationis, quam importat nõ esse ab alio, aut intelligitur, quòd ingenitum negationem aliam non significet nisi in esse ab alio, & quòd illa super essentiã immediate fundetur, sed nõ potest dari primũ, quia non esse ab alio, & ingenitum, seu improductum idem sunt; idem autem non est ratio fundandi seipsum, nec in priuatiuis, nec in positiuis.

Ille modus dicẽdi stare non potest secundum Auctorem.

Nec potest etiam dari secundum: tum quia omnis propria negatio requirit propriam affirmationem. quòd enim homo non sit leo, oritur ex hoc, quòd est rationalis, & si non esset positiuum aliquod in homine non esset vera negatio leonis ab homine. cum ergo essentia communis sit patri, & filio; filius autem sit ab alio; pater vero à nullo, non potest dici, quòd nec negatio super nudam essentiam fundetur: tum quia communicata essentia, necesse est communicari omne, quod fundatur in ea, siue sit positiuum, vt velle, & intelligere, seu priuatiuũ, vt infinitum, immensum, constat autẽ quòd filio cõmunicatur essentia, & non ingenitum, siue non esse ab alio. vnde patet, quòd negatio immediate super essentiam non fundatur, præsertim quia siue essentia ab alio ad essentiam referatur, hoc non est patri proprium, nec in filio, nec in spiritu sancto esse capiat ab alio, cum sit totaliter improducta. Si vero referatur non ad essentiam, sed ad personam, iam non fundatur immediate super essentiam, sed super aliquid, quo formaliter est suppositum, & persona. ergo impossibile est, innascibilitatem super essentiam immediate fundari.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

PROPTERea dixerunt alij, quòd fundatur ista priuatio super naturalem auctoritatẽ principij omnium qualitercumque producibilium, vel productorum. super illud enim fundatur innascibilitas, per quod repugnat alicui esse ab alio, cũ innascibilitas priuationem dicat, eius, quod est esse ab alio circa subiectum, non quidem aptum natum esse ab alio, quia huiusmodi priuatio non sumitur pro carentia, quòd natum est inesse carenti, secundum quod natum est in esse alicui, quamuis non illi, quod dicitur esse priuatum, sed manifestum est, quòd ex vniuersalitate principij omnium producibilium, & productorum repugnat supposito, quod est huius esse ab alio. Si enim ponitur esse ab alio, iam non est primum omnium producibilium, & productorum, quia non sui ipsius, cum nil producat se. ergo super vniuersalitatem principij omnium productorum, & producibilium fundatur priuatio per innascibilitatem importata. vnde innascibilitas non dicit formaliter huiusmodi vniuersalitatem principij; tum quia non esset distincta notio à paternitate, & spiratione, inquantum diceret principium personarum: tum quia non esset motio, inquantum exprimeret, cum esse creatorem sit commune tribus, sed fundamentaliter huius vtilitatem importat, quam aliqui vocauerunt fontalem fœcunditatem, vel omnimodam priuitatem.

Sed

Iste modus dicendi nó est rationalis.

Sed nec ille modus rationalis est. illud enim, quo circumscripto adhuc remanet quid innascibile, non est fundamentum innascibilitatis, sed circumscripta vniuersalitate productiui principij, respectu omnium qualitercumque producibilium, vel productorum adhuc potest intelligi aliquid innascibile, vel improductum, sicut supra ostensum est de Philosophis, quòd intellexerunt primum principium improductum, nec tamen certum extitit apud eos, quòd esset omnium producibilium principium effectiuum. ergo non est verum, quòd omne ingenitum super vniuersalitatem productiui principij, seu principiationis fundetur.

Respondet ad motiuũ.

Nec motiuum procedit. peccat enim per fallaciam consequentis. quod enim aliquid sit improductum potest contingere, & quia illud producibile omne producit, & quia nil producit. vnde producere, vel non producere videtur sibi accidere, inquantum non productum. stat enim cum improducto, & omnia producere, & nihil producere, vt dictum est, quamuis ex hoc, quòd est omnium productiuum sequatur, quòd est improductum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 28. q. 2.

Opin. Durandi explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd non potest ratio vniuoca communis dari, quare ingenitum competat absolutis, & relatiuis. in absolutis enim non competit ratione vniuersalitatis, seu principialitatis principij, quoniam isto excluso, adhuc posset aliquod absolutum intelligi improductum. congruit enim absoluto ex eo, quòd non habet essentiam dependentem ab alio in fieri, vel in esse, vel in vtroque simul: hoc autem oritur ex perfectione essentiali, quam perfecte experitur independens.

In relatiuis vero cuiusmodi sunt personæ diuinæ non potest sumi ratio ex perfectione huius, quia eadem perfectio communis est tribus, sed sumitur ex vniuersalitate, & primitate principij. per hoc enim repugnat tali personæ esse ab alio quocumque, quia si esset ab alio, iam non esset principium vniuersale. nec enim sui esset principium, nec illius, à quo produceretur.

Iste modus dicendi est incõgruus.

Sed nec iste modus dicendi congruus est. vbi enim à posteriori arguitur ad prius demonstratiue, conuenit quòd medium est ratio cognoscendi prius, non tamen est ratio simplex ipsius prioris in essendo, sicut patet, quòd non ex scintillare probatur planetarum propinquitas, cũ est non scintillare, sed potius econuerso: sed manifestum est, quòd ex vniuersalitate principij omnium producibilium demonstratiue sequitur, quòd ei hoc competit esse penitus improductum, & omnino improducibile. Hoc autem non est posterius in essendo. magis enim esse improductum videtur ratio vniuersalis principij respectu omnium aliorum, quàm e conuerso. ergo non apparet ex ista deductione, quòd innascibilitas fundetur super istam vniuersalitatem.

Præterea: Aut illud vniuersale principium, siue fontalis fœcunditas, super quam fundatur ingenitum claudit fœcunditatem ad extra respectu creaturarum, & fœcũditatem duplicem ad intra respectu personarum simul, aut includit tantummodo fœcunditatem ad intra.

Non potest dici, quòd includat tres illas fœcunditates, quia secundum hoc aliqua notio exigeret pro fundamento potentiam creatiuam, quæ tamen communis est tribus. nec potest dici, quòd includat duplicem tantum, quia altera illarum, videlicet spiratiua fœcunditas, communis est patri, & filio. Et iterum Augustinus dicit 12. de Trinitate, quòd si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum, & loquitur de patre, & pari ratione, si nihil produxisset, nec esset vniuersale principiũ, nihil prohiberet eum dici ingenitum. ergo non fundatur innascibilitas super vniuersalitatem principij. 12. de Trin. cap. 6.

Præterea: Fundamentum priuationis est de intellectu priuationis, sicut patet, quòd de conceptu cæcitatis est oculus; sed de conceptu innascibilis non est vniuersale principium, immo vt intelligens personam ingenitam in diuinis, non oportet, quòd intelligat eam esse patrem, aut spirantem, aut vniuersum creantem, & hæc est ratio Augustini, quare altera notio est ingenitus à genitore. potest enim distincte cognosci prima persona, vt ingenita, nec cognoscetur, vt pater. ergo fontalis fœcunditas, vel vniuersale principium, non est fundamentum negationis per ingenitum importatæ.

Et si dicatur, quòd hoc probat, quòd non sit de formali conceptu ipsius, sed non quia sit fundamentum, dicendum, quòd immo, quia nullus intelligit cœcum, quin intelligat oculum, & eodem modo nullus intelligit innascibilem, quin innascibilitatis concipiat fundamenrum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdã expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd fundetur ista priuatio non in ratione essentiæ præcise acceptæ, quia essentia est in filio, & tamen innascibilitas non est in eo, nec etiã ratione paternitatis præcise. potest enim aliquis esse pater, & natus, sed oritur innascibilitas ratione essentiæ sub paternitate: nam quia pater habet essentiam determinantem primam fœcunditatem sub prima proprietate, quæ est paternitas, ideo fundatur innascibilitas super essentiam concurrente secum prima proprietate personali.

Iste modus dicendi stare non potest.

Sed nec illud stare potest, quia vel intelligitur, quòd totum simul essentia, & paternitas fundent innascibilitatem, vel quòd essentia mere fundet, nihilominus, vt stat sub paternitate, quia non potest dari primum, quia secundum Augustinum accidet ingenito, quòd sit pater, & econuerso, accidit genitori, quòd sit ingenitus.

Nec etiam secundum, quia essentia, quæ stat sub paternitate nihil habet vltra essentiam nisi coincludatur secum paternitas. ergo non potest dici, quòd fundatur innascibilitas super essentiam, vt stat sub paternitate.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd cum de conceptu innascibilis, prout est notio, & sumitur substantiue sit esse suppositum simpliciter absque determinatione ad hoc, vel ad illud priuatum cum omni dependentia ad aliquod producens, & omni productione passiua, necesse est, quòd huiusmodi priuatio fundetur in supposito, ex hoc, quòd omnia, quæ concurrunt ad ipsum constituendum sint à se, nec suam realitatem capientia aliunde. ex hoc enim sequitur, quòd totum cõstitutum est quid simplex improductũ, & non est idem fundamentum suiipsius, quoniam principia sunt ratio eorum, quæ conueniunt constituto ex illis, & positiue, & priuatiue. ex hoc ergo, quòd constituentia sunt à se totum constitutum necesse est esse à se, & penitus improductũ, quòd si aliquid sit suppositum non claudens, nisi essentiam absolutam, oritur, quòd sit illud suppositum improductum, ex hoc, quòd essentia ipsum constituens est à se, & improducta. Si vero resultet suppositũ ex essentia, & ex aliquo alio, tunc si quid illorum sit à se, nec realitatem capiens aliunde, totum constitutum erit à se, & simpliciter improductum.

Secunda vero propositio est, quòd applicando priuationem, quam importat ingenitum ad personam patris, ista priuatio fundatur super totam personam: oritur autem ex omnibus constitutiuis, nam quia personalitas patris resultat ex essentia, & generare, & spirare; essentia vero est quædam res suam realitatem non capiẽs, aliunde, generare etiam est res omnino inelicita, nec capiens esse ab alio; similiter & spirare, est res à se, nullo modo aliunde progrediens, idcirco totum constitutum est simpliciter indepẽdens à quocumque improductiuo, & ita conuenit sibi esse innascibile, & ingenitum. Non ergo generare, & spirare dant personalitati patris, quòd sit ingenita, ex hoc, quòd sunt principiationes, seu productiones omnium producibiliũ in diuinis ex hoc, quòd sunt inelicita, nec esse capientia aliunde. dato enim, quòd nõ essent productiones, sed modi absoluti, vt ad aliquid constituerent suppositum innascibile, dum tamẽ essent realitates habentes esse à se, & non aliunde. vnde patet, quòd accidit eis, vt cõstituunt personam innascibilem, quòd importẽt auctoritatem vniuersalis principij, vel quòd sint fontales fœcunditates, & hoc est, quod innuit Augustinus, cum dicit, quòd si pater non genuisset, nil prohiberet ipsum dici ingenitum. dum tamen omnia ipsum constituentia essent realitates à se.

vbi supra.

Tertia quoque propositio est, quòd ponentes generare, aut spirare elici in diuinis, & esse realitates capientes suum esse ab alio, non possunt saluare suppositum patris esse penitus improductum. necessario enim subsistentia patris, quam huiusmodi realitates constituunt esse capiet aliunde, & erit producta, & ex hoc patet, quare suppositum filij non est improductum. licet enim in eo sint essentia, & spirare, quæ sunt realitates à se, nihilominus est ibi generari, quod non est à se, immo realitatem, quam habet, capit ex generare, & ratione huius tota subsistentia filij dicitur esse capiens aliunde. & in hoc articulus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An innascibilitas constituat primam personam. Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, primam personam in diuinis cõstitui per innascibilitatem, & non per paternitatẽ: tum quia innascibilitas dicit modũ essendi; paternitas vero modum cõmunicandi, & ita innascibilitas tamquam prior paternitate videtur esse modus subsistendi personæ: tum quia pater ex hoc videtur generare, quia innascibilis est, sicut econuerso filius generare non potest, quia genitus est: tum quia innascibilitas cõperit soli Deo primo diuino supposito: non autem paternitas, cum reperiatur in creaturis: hæc autem opinio fulciri potest rationibus superius arguendo inductis.

Quibus non obstantibus minime stare potest. si enim constituit innascibilitas primam personam in diuinis, aut hoc facit ratione sui formalis, quod directe importat, aut ratione sui fundamentalis, quod indirecte significat: sed manifestum est, quòd primum dari non potest, cum non importet formaliter, nisi negationem sui, seu priuationem.

Prima autem persona non potest constitui in sui personalitate per talem negationem: tum quia realissima est: tum quia personalitas secundæ personæ, & tertiæ, quæ constituuntur per proprietatem positiuam, vt pote per filiationem, vel spirationem passiuam esset nobilior personalitate primæ personæ.

Nec etiam potest dari secundum, quin positiuum, super quod innascibilitas fundari non potest esse sola essentia, vt declaratum est. Si vero fundamentum illud ponatur fontalis fœcunditas, seu vniuersale principiũ, hoc non est aliud, quàm generare, & spirare, & ita prima persona cõstituetur per ista, nõ per ingenitũ. ergo innascibilitas nõ potest esse proprietas constitutiua.

Opin. aliorum explicatur.

Propterea dixerunt alij, quòd innascibilitas fundatur super aliquem modum positiuum, & absolutum, qui constituit primam personam: tum quia ingenitum præintelligitur paternitati, quia si non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingenitum secundum Augustinum: tum quia fœcunditas ad aliquam productionem non intelligitur, quasi potentia proxima, nisi in non habente illam per actum illius fœcunditatis, sicut voluntas non intelligitur fœcunda in spiritu sancto, pro eo, quòd habetur in ipso, vt communicata per fœcunditatem voluntatis. In patre tamen, & filio, quoniam habet voluntatem communicatam sibi per actum voluntatis, intelligitur voluntas, vt proximum principium producendi. à simili ergo potentia generandi non intelligitur in patre, vt proximum principium generandi, nisi intelligatur, vt non habita, nisi per actum generandi; & per consequens ingenitum præcedit generare, & paternitatem in patre, & sic persona patris præintelligitur constituta ipsi paternitati, inquantum concipitur, vt in-

vbi supra.

vt ingenita; constat autem, quòd non est constituta per negationem, quam importat in genitum. ergo necesse est, quòd constituatur per aliquod positiuum, & absolutum.

Nullũ suppositũ in diuinis per absoluta cõstituitur.

Sed nec iste modus est congruus propter ea, quæ dicta sunt dist. 26. vbi probatum est, quòd nullum suppositum in diuinis potest per absoluta constitui.

Nec motiua istius opinionis procedũt, quòd in genitum in communi præcedit paternitatẽ, sed si accipiatur in speciali persona prima diuina constituta per generare ingenitum non præcedit, sed sequitur. Et quod additur de fœcũditate. dicendum, quòd procedit ex falsa imaginatione, ac si essent in personis productiuæ potentiæ, per quas elicerentur productiones.

Non procedunt etiam motiua primæ opinionis, quia non est verum, quin paternitas, seu generare dicat modum subsistendi primæ personę nec est verum, quòd ideo generet pater, quia innascibilis est, quia multi nati generant, nec etiam infertur, si paternitas reperibilis est in creaturis, quòd primum suppositum non posit constituere pro eo, quòd diuina paternitas, & creata sunt omnino alterius rationis.

Opinio quorumdam.

Opin. quorundã explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd persona prima non constituitur per innascibilitatem, nec etiam per paternitatem in actu, quia vt sic sequitur generare per aptitudinem, quæ importatur per generatiuum, vel aptum generare.

Sed nec ille modus competens est: tum quia procedit ex falsa imaginatione, quasi generare sit quid elicitum, quod præcedat aptitudo, seu potentia generandi: tum quia relatio per aptitudinem importata non est realis, cum non sit ad rem in actu, sed ad filiũ possibilem, alioquin quilibet homo referetur ad innumerabiles filios, respectu quorum habet aptitudinem generandi: tum quia persona est actualissima. vnde non debet constitui per aptitudinẽ, sed per aliquid actuale: tum quia non est rationale, ꝙ filius cõstituatur per proprietatẽ magis actualem, quàm pater: tum quia relatio non constituit personam diuinam, nisi secundum quod est in re; est autem actualissima, vt est in re, quia nihil per aptitudinem generandi:

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 28. q. 2.

Opin. Scoti explicatur.

ET idcirco dixerũt alij, quòd innascibilitas, non constituit personã primam, sed paternitas actualis, sed tunc est dubiũ, quomodo essentia determinetur ad eam. si enim ex se, non videtur communis alijs personis. quia enim determinatur ad aliquid ex se, vbicumque sic habet illud, & per consequens esse, vt in filio haberet paternitatem, & filius esset pater; si autem ab alio determinetur esse ad paternitatem, iam non est pater prima persona, quia videtur esse originatus, vel aliquo modo dependens ab illo, quod essentiam determinat ad primam proprietatem.

Potest autem secundum istos ad hoc dici duplicitẽr. Primò quidem, quòd essentia determinat se, quasi productiue ad primam personalitatem, vt sint tres productiones secundũ triplex principium, nam essentia sub ratione, qua essentia determinat se ad paternitatem; sub ratione vero, qua voluntas ad spirationem. Et si argueretur, quòd secundum hoc erũt tres productiones. Vna qua pater producitur; alia vero qua filius, & alia qua spiritus sanctus, & quæreretur de illa, qua essentia determinat se productiue ad patrem, an esset generatio videretur enim, quòd non, cum pater sit ingenitus. dici potest ad hoc, quòd immo talis productio posset generatio appellari, & productio verbi, dictio, sicut signis esset intelligens, generaret igneitatem, & diceret intellectu.

Et si dicatur vlterius, quòd nihil generat se, dicendum, quòd verum est totaliter, aliquid tamen produci potest sicut pater in creaturis, ꝙ aqua prius calefacta, & postea sibi relicta producit aquam frigidam reducendo se ad frigiditatem, consimiliter in proposito essentia per se ens in primo signo, in quo relatio prima, videlicet paternitas ab ea pullulat producit se in prima relatione, siue magis propriæ communicat se illa.

Actiones sunt suppositorum.

Et si dicatur vlterius, quòd essentia erit suppositum, quia actiones sunt suppositorum, & ita erit quartum suppositum in diuinis, dicendum quòd omnis forma quiescens non est inhærens, vt actus, vel sicut forma substantialis, omnis talis forma potest esse agens, nec tamen erit suppositum, quia non est incommunicabilis, & ita essentia, cum sit ens per se poterit agere, nec tamen erit quartum suppositum.

Adhuc si dicatur vlterius, quòd inter producens, & productum est realis distinctio, & ita essentia distinguetur realiter à prima persona, dicendum, quòd in primo signo intelligitur hic Deus, tamquam per se ens, & ille producit se patrem; inter producens autem, & productum est realis distinctio, si producens est suppositum, suppositum namque producens suppositum, necessario producit distinctum, quia non potest se illi communicare; ens autem per se singulare, quale est hic Deus in primo signo potest producere, inquantum per se, sed communicari producto, inquantum non est suppositum, sed communicabile ens, & per consequens non producit distinctum.

Sancti dicũt primũ suppositum simpliciter improductum.

Si vero dicatur vlterius, quòd sancti dicunt primum suppositum simpliciter improductum, dicendum, quòd verum est, quia nõ producitur à supposito, sed non negant, quin producatur ab aliquo sui, inquantũ constitutiua proprietas ab aliquo sui, vtpote ab essentia dicitur pullulare.

Secundò vero potest solui secundum istos distinguendo de indeterminatione. est enim aliquid indeterminatum ad vtramque partẽ contradictionis, & sic essentia non est indeterminata ad proprietates personales, nec ad personalitates ipsas, & est alia indeterminatio illimitationis, eo modo, quo sol est indeterminatus, ad omnes partes medij illustrandas. si enim determinat sibi aliquam, sed potest illustrare omnes, nihilominus ordine quodam, quia

prius

prius partem propinquiorem, & deinde remotioré, & similiter anima habet pro perfectibili adæquato omnes partes corporis, nec determinatur ad vnam, quamuis ordine quodam per prius cor perficiat, quàm manus, vnde patet, quòd loquendo de determinatione adæquationis, anima non est determinata ad cor perficiẽdum, cum cor non sit eius perfectibile adæquatum; loquendo vero de determinatione immediationis, anima est determinata ex se ad cor perficiendum; quia immediate perficit cor, & partes alias mediante corde, consimiliter in propósito essentia diuina, ex se determinata ad primam personalitatem, non loquendo de determinatione adæquationis, quia nata est subsistere non solum in prima, immo in tribus personalibus adæquare; loquẽdo vero de determinatione immediationis, ex se determinatur ad primam personalitatem, quia immediate; ad secundã vero mediante prima, à qua producitur, & ad tertiam mediante prima, & secunda, quoniam tertia producitur ab vtraque.

Anima immediate perficit cor.

Iste modus dicẽdi quo ad aliquã partẽ verũ dicit, quo ad aliam deficit.

Sed iste modus dicendi quamuis quantum ad hoc contineat veritatem, quòd primam personam dicit constitui per generare, siue paternitatem, nihilominus in hoc deficit, quòd essentiã dicit determinari ad primam proprietatem, seipsa. potest enim intelligi, quòd se determinet productiue, quasi essentia primam proprietatem, ex se pullulando emittat, sicut videtur primus modus soluendi imaginari, quasi essentia sit substratum, & emittat proprietatem, eo modo, quo aqua calida causat in se frigiditatẽ, & hoc modo impossibile est, quòd essentia se determinet productiue. omne enim, quod realiter pullulat ab aliquo esse capiens, & suam realitatem ab eo, per necessitatem est aliud realiter ab eo, alioquin sequeretur, quòd eadẽ res conduceret seipsam ad esse, & ita esset antequã esset, & iterum realitas, quæ capit esse impossibile est, quòd fit illa, quæ nõ capit esse, alioquin eadem realitas esset producta, & non producta, quod est contradictio, sed proprietas personalis non est distincta res ab essentia. ergo non productiue pullulat ab ea.

Præterea: Nulla res carens propria vnitate, sed fundans omnimodam vnitatẽ, & indistinctionem cum aliquo potest emittere pullulando illud, cum quo fundat omnimodam vnitatẽ, nam secundum istos nihil potest producere, nisi sit ens per se singulare, & ita distinctũ, & habens propriam vnitatem, sed essentia est res penitus indistincta à proprietate. non enim est alia res, etiam secundum eos, sed tantum formaliter distinguitur, & est realiter eadem, & secundum veritatem, nec realiter, nec formaliter ponunt in numerum, cum persona sit, & formaliter, & realiter summe simplex. ergo nihil est dictu, quòd essentia productiue emittat primam proprietatem, aut quod proprietas pullulet ab eadem.

Præterea: vere omne genitum potest filius appellari, sed secundum istos, hic vere Deus generat primum suppositum, ergo hic Deus est vere pater primi suppositi, & suppositũ vere filius eius, & ita sũt duo patres, & duo filij in diuinis.

Præterea: Si hic Deus productiue ad primũ suppositum se determinat, necessario inter hũc Deum, & primum suppositum est relatio realis productionis ad productum, & ecõuerso in primo supposito erit relatio producti ad producens, & per consequens oppositæ relationes originis erunt inter essentiam, & primam personã, sed relationes originis sunt incompossibiles in eodem supposito in diuinis, quia qua ratione illæ stabunt simul in eodẽ supposito, eadem ratione paternitas primæ personæ, & filiatio secũdæ stabunt in eodem supposito, & ita pater, & filius erunt idem suppositum, quod omnino impossibile est. ergo essentia producens personã primam, & prima persona producta erunt duo suppositа, & ita erit quartum suppositum. Et confirmatur quia idem suppositum non potest esse pater, & filius secundum Augustinum de fide ad Pet. secundum autem modum istum dicẽdi essentia esset vere pater primæ personæ, cum eam produceret, & generaret, & prima persona esset filius essentiæ, ac per hoc non esset vnũ suppositum essentia, & prima persona, alioquin idem suppositum esset pater, & filius; secũdò vero posset intelligi, quòd essentia determinaret se vel formaliter, vel quasi subiectiue ad ipsas proprietates, sicut dicitur imaginari secundus modus soluendi, & adhuc iste modus impossibilis est. nihil enim determinat se ad aliquid, nisi illud ab eo profluat, sicut patet de sole, quòd non determinatur ad illustrandũ per prius partem aeris sibi propinquiorem, nisi quia illustratio profluit ab eo, nec anima ad viuificandum per prius cor, nisi quia operationes vitales fluũt ad cor immediate ab anima, vel saltem actus primus, qui est perficere cor, & viuificare est prius ab anima circa cor. vnde quando aliqua sic se habent, quòd nec vnum fluit ab alio, nec aliquid circa alterum fit ab altero, non apparet ibi, quomodo vnum ad se determinet, sed probatum est, quòd proprietates non fluunt ab essentia, nec etiam esse à proprietatibus, nec essentia est forma proprietatum, vt eas perficiat in aliquo esse, nec subiectum, vt eas recipiat in seipsa. ergo nihil est dictu, quòd essentia determinet se per prius ad paternitatem, quia non determinat se ad eam, vt eliciat, vel producat actiue, nec vt perficiat formaliter, nec vt recipiat subiectiue.

Relationes originis incõpossibiles in eodẽ supposito in diuinis.

cap. 2.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd prima persona nullo modo cõstituitur per innascibilitatẽ propter ea, quæ dicta sunt contra primam opinionem, sed per generare actuale, & spirare, siue paternitatem, & spirationem actiuam, propter ea, quæ dicta sunt contra opinionem tertiam, & propter dicta superius distinct. 11. vbi ostẽsum est, quòd infra personalitatem patris intrinsece claditur spirare, & generare.

Secunda vero propositio est, quòd essentia non determinat se ad generare, & spirare, nec aliquo modo hæc profluũt, aut pullulant ab ea,

sed

sed sunt realitates omnino ad se, & simpliciter primæ, & ideo seipsis immediate absque determinatione alia esse generare, & spirare adinuicem adunantur, & hoc competit eis, non quia essentia tantum sit ratio huius determinationis, nec generare tãtum, nec etiã spirare, sed quodlibet inquantum est res prima, non habens præcisam vnitatem, sed apta nata est cum reliqua fundare vnitatem, quælibet sic partialiter determinatur ad suppositum primum seipsa, & ita totum suppositum est simpliciter primũ, non egẽs aliquo, quod determinet essentiam ad ipsam.

Nec valet, quòd inferatur, quòd primum suppositum erit formaliter in secundo, ex quo essentia ipsa determinat se ad ipsum, dicendum, quòd non solum determinat se ad primum, inquãtum generare, & spirare sunt apta nata fundare vnitatem eandem, immo & seipsa determinat se ad secundum suppositum, inquantum generari est aptum fundare aliam vnitatem, sed quia generari est res non à se, sed aliunde capiẽs esse, videlicet à generare, idcirco esse ordine quodam ad secundum suppositũ determinatur, non quia ille ordo ortum habeat ab essentia, sed ab ipso generari, quod est res habens originem originis ad generare, vt dictum est. vnde si generari esset res à se in diuinis, æque primò, & immediate adunaretur essentia cum ipso ad constitutionem personæ filij, sicut est generare, & spirare ad constitutionem patris.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est esse tres res primò primas, quin sit deuenire ad vnã, quæ est simpliciter prima, & secundum hoc generare, & spirare ad esse reducẽtur, tamquam ad aliquid primum, à quo pullulant, & quòd determinat se ad illa. dicendum ergo ad hoc, quòd verum est, quòd omnia reducuntur ad vnum primum, & illud est primum suppositum, sic quòd omnia, quæ in eo sunt prima simpliciter, & improducta, nec tamen tres res primæ, quia non quælibet est res vna per se, nec ponunt adinuicem numerum, sed sunt penitus indistincta, & vnam habentia vnitatem. sic ergo patet, quomodo simul, & in eodem signo intelligenda est essentia in persona prima, & secũda, & tertia, nec in aliquo signo intelligi potest in vna, quin intelligatur in altera, sed est in ipsa, tamquam in illa, quæ est omnino à se, quãtum ad omnia, quæ ad constitutionem ipsius concurrunt. In secunda vero tamquam in illa, quæ profluit ab vtraque, nec ille ordo originis excludit simultatem intelligentiæ naturalis, vt sit in prima, & in aliquo signo, quin de necessitate in eodem signo intelligatur in duabus aliis, & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An innascibilitas sit proprietas, & notio distincta personæ patris. Opinio quorundam.

Opin. quorumdã expenditur.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, innascibilitatẽ ex sua ratione formali non dicere proprietatem, seu notionem personæ primæ, cum notionalis proprietas debeat esse aliquid ad dignitatem pertinens, & formalis ratio innascibilitatis sit negatio, seu priuatio; negatio vero nullam dignitatem importat, & se sola est proprietas primæ personę ratione cuiusdam positiui, quod connotat ratione fontalis plenitudinis, vel auctoritatis vniuersalis principij.

Sed hic modus stare non potest, quia Hilar. & August. ponunt innascibilitatem indistinctam, & disparatam à paternitate, & communi spiratione; sed si non esset proprietas ratione sui formalis, sed propter fontalitatem principij, quod connotat non esset disparata notio, & distincta à paternitate, & spiratione, siue à generare, & spirare: non enim est aliter principium fontale, nisi per generare, & spirare, cum in eo non sit aliqua fontalitas potentialitas, sed actus principiandi puri absque omni potentialitate. ergo dici non potest, quòd innascibilitas sit proprietas ratione fontalis principij, quod habet connotare.

4. de Trin. non lege à fine libri.
5. de Trin. cap. 6.

Opinio sancti Thomæ parte prima q. 33. art. 4. in solutione arg. primi.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ingenitus negationem passiuæ generationis importat, dicit August. 5. de Trinit. quòd tantum valet ingenitus, quantum non filius, nec propter hoc sequitur, quòd ingenitus non debeat poni proprietas patris, sicut non habere partes ponitur proprietas puncti. dicimus enim punctum esse, cui pars non est.

Opinio S. Thomæ explicatur.
5. de Trin. cap. 8.

Sed nec iste modus est congruus. quandocumque enim aliqua æquipollẽt, de quo potest vnũ, & reliquum, sed de spiritu sancto vere dicitur, quòd est non filius, & tamẽ non dicitur, quòd sit ingenitus, sed solus pater est innascibilis, & ingenitus. ergo non æquipollent.

Iste modus dicendi est incõgruus.

Præterea: Augustinus dicit, quòd non solus pater appellatur ingenitus, quia solus nõ est de alio, ex quo apparet, quòd ingenitus priuat non solum generationem passiuam, vt isti dicunt, immo omne esse ab alio, & omnem originem, & per consequens non æquipollent ingenitus, & non filius.

15. de Trin. cap. 26.

Nec valet motiuum, quia sicut Magister capit. 2. istius distinct. sic Aug. vbicumque ait, quòd ingenitus tantum valet, quantum non genitus, vel non filius, dicit hoc ostendendo nominis ethymologiam, non autem significatum, vel sensum, quia ingenitus plus excludit, & primat, quàm non filius.

13. de Trin. cap. 26.

Opinio Dur. 1. sent. dist. 28. q. 1. & quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd cum ingenitus dicat priuationem omnis originis, & essendi quomodocumque ab alio, non quidem priuationem alicuius, quod innatum sit inesse carenti, sed qòd innatum est inesse alicui, sicut Deus, vel Angelus dicũtur incorporei priuatiue, quãuis non sint apti esse corporei; sic inquam accipiendo ingenitum est notio propria patris. omnes enim concedunt, quòd de ratione notionis sunt tria.

Primum quidem, quòd soli illi conueniat, cuius ponitur notio: omne autem ingenitum conuenit soli patri, quia illud non potest dici proprie

prie genitum, quod per generationē procedit, vt filius, aut generationem supponit, vt spiritus sanctus, aut per generationem communicatur, sicut essentia. vnde restat, quòd solus pater, cui ista non competunt, proprie ingenitus dici possit.

Secundò vero, quòd faciat differentiam aliquam in esse relatiuo. Et hoc quidem facit ingenitum, non quia ponat relationem, sed quia priuat eam. vnde genitus, & ingenitus differunt penes relationem, & non habere, & per consequēs ingenitus differentiam facit in esse relatiuo.

Tertium vero est, quòd sit ad dignitatē pertinēs: constat autē, q̄ non esse ab alio ad dignitatē pertinere videtur: tū quia habere naturā ab alio potest alicui conuenire modo nobili, & etiā modo ignobili, & ideo in non habendo eam ab alio excluditur omnis modus ignobilis: tum quia nō habere ab alio quandam primitatem importat, saltem secundum rationem intelligendi, quia licet non sit pater secundum rem prior filio: tamē secundum modū intelligendi videtur prior, inquantum est eius principium, & similiter inquantum est principium, non de principio secundum nostrum modum intelligendi videtur quandam primitatem habere, & per consequens dignitatem.

Iste modus dicendi est inconueniens secundum Aut.

Sed nec iste modus videtur conueniens quantum ad hoc, quòd dicit, ingenitum importare secundum modum intelligendi hanc duplicem dignitatem. primam quidem, quòd ponat omnē modum habendi ignobilem. secundam vero, quòd ponat secūdum intellectum prioritatem.

Et primum quidem patet, quòd nulla natura ex hoc, quòd habetur ab alio nullam contrahit ignobilitatem, nisi illam, quæ cōsequitur ipsam formaliter. si enim natura formaliter sit æque nobilis, per hoc, quòd erit ab alio, non efficitur ignobilis. ignis enim generans, & genitus æque nobiles sunt in natura, nec generari indignitatem ponit in genito, dum tamen forma ignis participetur, & econuerso. cum ergo habere naturam ab alio nullam ignobilitatem importet formaliter, nisi aliunde, quòd exceditur ab alio huiusmodi indignitas contrahatur, non apparet, quòd non habere naturam ab aliquo dignitatem importet.

Secundum etiam patet. non enim est verum, quòd pater sit prior filio secundū nostrum modum intelligendi, cum relatiua sint simul natura, & intelligibilia. vnde simul intelligitur pater cum filio, & econuerso, quare nec ingenitum ponet aliquam primitatem secundum modum intelligendi, non primitatem originis, quę non est in diuinis tantum secūdum intellectum, immo realiter. non apparet ergo, quomodo ingenitum pertineat ad dignitatem.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 28. q. 3.

Opin. Scoti expendi tur.

ET ideo dixerunt alij, quòd non oportet, quòd notio, seu proprietas personalis importet aliquam dignitatem, quia proprietates personales non dicunt perfectionem, nec imperfectionem. Et si omnino insteter, quòd oportet, proprietatem dicere dignitatem nō absolutam, sed personalem, possumus dicere, quòd sicut dignitas est in secunda persona, quòd habeat principium, ita in prima, quòd careat principio, & ita ingenito secundum suam rationem priuatiuā potest specialis notio assignari.

Iste modus dicendi refutatur ab Auctore.

Sed nec iste modus sufficere videtur. Primò quidem, cum dicit, non oportere, quòd notio pertineat ad dignitatem. hoc enim est contra illam definitionem vulgatam, quæ dicit, quòd persona est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente.

Secundò vero cum dicit, non habere principium dignitatis esse in prima persona, & eius oppositum, scilicet principium habere dignitatis esse in secunda. hoc enim absolute pronunciatur, nec datur ab istis, quæ sit ratio huius. vnde si videretur, quòd sic habere principium est dignitatis, quòd non habere non sit dignitatis in quocumque componatur, vel etiam econuerso, cum priuatio dignitatis non videatur perfectionem, seu dignitatem importare.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd ingenitum dignitatem importat.

Ad cuius euidentiam considerandū est, quòd relatiuorum, quædam sunt æquiparantia, quantum ad fundamentum, non tamen quoad relationes, immo intelligitur vna relatio per modum superpositionis, & aliam per modum suppositionis, sicut refertur pater ad filium in humanis. quantumcumque enim filius sit æque nobilis in naturalibus, & æque perfectus in moribus, & prudentia, vel forte perfectior patre, nihilominus non refertur ad patrem secundum æquiparantiam, immo paternitas intelligitur per modum suppositionis, & filiatio, vt quædam suppositio.

Quædam vero sunt relatiua æquiparantiæ, & quoad relationes, & quoad fundamenta. vnde sunt proprie secundum superpositionem, & suppositionem, sicut refertur dominus ad seruum, & seruus ad dominum. sic ergo si loquimur de dignitate, quæ pertinet proprie ad relationes, inquantum non est aliud dignitas, quàm quædam superpositio, & indignitas superpositionis relatio, seu auctoritas, & subauctoritas, sic possumus dicere in diuinis, quòd pater, & filius sunt relatiua superpositionis, & suppositionis inæquiparantiæ relatiuæ, nō quidem quoad fundamenta, sed quoad species, & modos relationum, & hæc paternitas dignitatem importat, quia est inter species relationum, quæ continentur sub quodam numero generali, qui appellatur suppositio; filiatio vero quandam subdignitatem, seu subauctoritatem, vel suppositionem, & vniuersaliter omne productū habet relationem suppositionis, & cuiusdam subdignitatis in ordine ad producens, quocirca negatio omnis productionis passiuæ negat omnimodam suppositionem, vel omnem relationem pertinere ad subauctoritatem, & subdignitatem in ordine ad producens; negatio vero suppositionis videtur esse affirmatio superpositionis, & dignitatis cuiusdam, propter quod in productū simpliciter,

seu

seu ingenitum dicitur negatio pertinens ad dignitatem relatiuam, inquantum negat relationem suppositionis omnimode, quæ subdignitatē importat. Et si dicatur, quòd secundum hoc persona filij non constitueretur per proprietatē ad dignitatem pertinentem. dicendū, quòd esse filium maioris dignitatis est, quàm esse creatum, vel esse plasmatū, sicut vas plasmatur à figulo, vel quomodocumq; aliter factū. similiter etiam & esse spiratū inter alios patriuæ productionis est magnæ dignitatis. vnde filiatio, & spiratio sūt relationes dignitatis inter omnes alias, quæ fundantur super esse productum, non tamen ex hoc colligitur, quin filiatio sit quædam suppositio in ordine ad paternitatē, propter quod persona patris dicitur habere auctoritatem respectu aliarū personarū. vnde & filius omnem gloriam, & omne opus referebat in patrem.

Secūda vero propositio est, ꝙ ingenitum, seu innascibilitas est ponenda notio, & proprietas personalis inter omnes negationes alias. nō.n. inspirabilitas, aut non filius dicūtur esse notiones, quia non priuant omnē suppositionē; nā filius est inspiratus, & spiritus sāctus nō filius, vel non genitus, non tamen priuatur ab eis omnis suppositio in ordine ad producens: innascibilitas autē, quæ nō est aliud, quàm non esse ab alio quoque priuat omnē suppositionē simpliciter. vnde reddit personā, cui tribuitur ab omni suppositione liberam, vt intelligatur talis persona per modum cuiusdam authentici aliquid sibi superpositum non habentis.

Tertia quoque propositio est, quòd innascibilitas est notio distincta à paternitate, & conspiratione; illa namque proprietas, qua concepta persona patris, ut distincta à ceteris connotescit, omni proprietate alia circumscripta est notio distincta. introductū est. n. nomen notionis ab innotescendo, quia sufficienter, & distincte facit innotescere. vnde dicta est notio à notificando personam; sed circumscripta paternitate, & conspiratione, cum concipimus quendam innascibilem in diuinis, & quendam genitum, & quendā spiratū, distincte innotescit nobis persona prima, ita quod per innascibilitatem in conceptu nostro illam distinguimus à ceteris duabus. ergo innascibilitas non incongrue ab Aug. & Hilar. & ceteris doctoribus posita fuit notio specialis, & hoc est, quod Aug. dicit, quòd nō eo concipimus ipsum ingenitum, quia concipimus esse patrem, nec e contrario. vnde paternitas nō sufficiēter exprimit proprietatē patris, nisi addatur innascibilitas. si enim nosceret aliquis, ꝙ in diuinis est pater, & dubitaret, vtrum esset genitus, vel ingenitus, nō nosceret eū sufficienter, sed qui nouit eum patrem ingenitū, perfecte nouit eū. vnde patet, quòd est quædam noscibilitas, & notio specialis esse ingenitū circa patrē.

Introductū est nomen notionis ab innotescendo.

9. de Trin. cap. 6.

4. de Trin. non lōge à fine libri.

Quarta deinde propositio est, quòd innascibilitas potest accipi, vel in generali pro quocumque supposito improducto, vel in speciali pro tali supposito diuino constituto ex essentia, & duplici proprietate posita, generatione scilicet, & spiratione.

Et si primo modo accipiatur paternitas, & innascibilitas sunt notiones inter se non habentes, non enim præsupponit innascibilis, quòd aliquid producatur ab eo, nec etiam ille, à quo alia producuntur, oportet, quòd innascibilis sit, cum & nati generent & aliqui non nati non generent, sicut Angeli. vnde patet, quòd innascibilitas sumpta in generali, & paternitas sunt notiones penitus disparatæ.

Si vero innascibilitas accipiatur in speciali in supposito tali ex essentia, & proprietate duplici constituto, sic est posterior secundum rationem paternitate. fundatur enim super eam. vnde dicimus patrem ingenitum, quasi ingenitus determinet patrem, & similiter spiratorem ingenitum, & Deum ingenitum, quoniam fundatur negatio improducti super hoc, quòd generare, & spirare, & essentia quodlibet est res à se non esse capiens aliunde, quòd si aliquis ex istis esse caperet ab aliquo, iam nō esset suppositum constitutum ex his similiter improductum, & in hoc 4. artic. terminetur.

Innascibilitas in speciali accepta est posterior paternitate secundum rationem.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd persona patris constituitur fundamentaliter essentia, paternitate, & spiratione, inquantum ex ipsis oritur per se vnitas, & perfectas tertij modi, vt supra dictum fuit, nec est verum, quòd generare sit posterius per modum eliciti, & profluentis à personalitate patris, immo claudit intrinsece infra eam.

Ad secundum dicendum, quòd innascibilitas nō aduenit primò essentiæ, quàm paternitas, immo essentia, paternitas, & spiratio sunt vnū fundamentum innascibilitatis, vt dictum est, & cū additur, quòd filiatio est simul cū paternitate, verum est simul cum simultate intelligentiæ, nō tamen originis, ideo non sequitur, quòd innascibilitas communicetur filio, quia fundamentum ipsius, videlicet paternitas non communicatur sibi, immo potius res opposita paternitati est in filio, quia generari, quod capit esse aliunde, & ideo repugnat filio, quòd innascibilitatem, seu ingenitum fundet.

Ad tertium dicendum, quòd innascibilitas non est proprietas maxime prima, & quod dicitur, quòd in resoluendo vltimum est innascibilitas, si loquamur de resolutione personæ constitutiua, sic non est verum, quòd sit vltimum, aut primum, in quod resoluatur persona patris, cum innascibilitas personalitatem eius non ingrediatur per modum constitutiui. Si vero loquamur de resolutione personæ in personam, donec deueniatur ad vltimum, bene statur in innascibili persona, non tamen in proprietate innascibilitatis, quoniam adhuc restat quæstio, quid sit illud positiuū, super quod fundatur innascibilitas, quia omnis negatio habet causā.

omis negatio habet causā *vbi supra.*

Ad quartum dicendum, quòd Augustinus loquitur concipiendo hypostasim ingenitā in generali, quia si nō excludatur paternitas adhuc remanebit conceptus personæ in generali, quæ poterit apprehendi ingenita, sed si loquamur de persona diuina in speciali constituta ex essentia, & duplici proprietate nullo modo remanebit talis persona ingenita, si paternitas excludatur.

Ad quintum dicendum, quòd innascibilitas etsi exprimat dignitatem, non tamen est aliquod positiuum, & ideo nõ potest primam personam constituere. Et quod additur, quòd maiorem dignitatem importat, quàm paternitas, non est verum, cum paternitas sit aliquid positiuum.

Et quod dicitur, quòd dignius est non esse ab eterno, quod fundatur super habitudinẽ illam, per quam aliquid est ab eo falsum est, sicut in proposito innascibilitas super generare.

Ad sextum dicendum secundũ aliquos, quòd innascibilitas dicit relationem ingeniti ad non genitorem, & hoc videtur Augustinus sentire quinto de Trinitate, vbi dicit, quòd sicut filius ad patrem, & genitus ad genitorem refertur, ita & non filius ad non patrẽ, & non genitus ad non genitorem; sed hoc nihil est dictu; inter terminos namque negatiuos non apparet, quòd sit habitudo aliqua positiua.

cap 7.

Et ideo dicendum aliter, quòd non genitus non relinquit relationem, quasi negetur, nisi dicendo non genitũ, & non genitorem, & affirmetur relatio inter eos, quin potius negetur habitudo omnis originis, & hoc intelligit Augustinus. ait enim, quòd relatiue negamus, dicendo non genitum. sic ergo innascibilitas etsi non sit relatio positiua, est tamen negatio relationis, propter quod constituendo personam non daret esse absolutum, sed esse relatum, non positiuum, sed negatiuum.

vbi supra.

Ad septimum dicendum, quòd non est verum in illo, quod non habet esse ab alio, & à quo aliud habet esse, quòd non esse ab alio sit prius, quàm à quo aliud, nisi à quo aliud esset fundamentum negationis illius, quam importat non esse ab alio: sic autem est in proposito, & ideo paternitas præcedit innascibilitem.

Ad octauum dicendum, quòd innascibilitas non significat aliquid positiuum, quamuis fundetur super positiuum, nec est verum, quòd dicat fontalem paternitatem, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Innascibilitas nõ significat aliquid positiuum quamuis fundetur super positiuum.

Quod vero additur, quòd esse in se est modus essendi positiuus in substantia, & per consequens esse à se est modus positiuus subsistendi in patre, dicendum, q̃ non est verum, quia esse in se non addit ad substantiam aliquid positiuum, sed negationem dependentiæ, quæ competit accidenti, nec est simile de esse ab alio. hæc enim est vera passiua productio, & de esse à se, quod omnẽ productionem excludit, nec est verum, quòd esse à se dicat sufficientiam subsistendi in patre formaliter, quamuis fundamentaliter exigat eam.

Ad vltimum dicendum, quòd Damascenus non negat, quin per paternitatem prima persona constituatur, immo expresse hoc dicit. vnde aliquando exprimit, quòd distinguuntur per ingenerationem, & processionem, aliquando quod per paternalem filiationem, & processionalem proprietatem, vt patet ibidem.

vbi supra.

DE PRINCIPIO, QVOD RELATIVE dicitur, & multiplicem notat relationem.

DISTINCTIO XXIX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

EST *præterea, &c.* Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus, paternitate, filiatione, & spiratione, & de quarta, scilicet de innascibilitate, hic agit de quinta, scilicet de principio, quod exprimit communem spirationem actiuam. Et circa hoc duo facit.

Primò namque ponit acceptiones principij secundum diuersos modos.

Secundò vero exequitur de eis ibi: *At pater ab æterno.* Dicitur itaque primò, quòd principium multiplicem notat relationem. Dicitur pater principium ad filium, & ad spiritũ sanctũ; filius vero ad spiritum dicitur principiũ: spiritus autem sanctus ad creaturas, ad quas pater, & filius sunt principium, & ita pater est principium sine principio, filius principium de principio, & spiritus sanctus principium de vtroque.

Postmodum ibi: *At pater.* exequitur Magister de modis istis, quibus accipitur principium, & circa hoc tria facit. Primò namque agit de principio, prout dicitur de tota Trinitate in ordine ad creaturas, dicens, quòd pater ab æterno est principium filij, & vterque spiritus sancti: nõ autem spiritus sanctus respectu creaturarũ est ab æterno principium, sed ex tempore cœpit esse, cum creaturæ profluxerunt ab eo, nec ipse, & pater, & filius sunt principia tria creaturæ, sed vnum vniuersorum principiũ, quod in se manẽs immutabile omnia operatur, & secũdum istam rationem principij tres personæ dicuntur vnus creator. Secũdò ibi: *Deinde in eodem.* Agit de principio secundum alios duos modos accipiendi, & dicit, quòd pater ab æterno dicitur principium filij, nec est alia notio principij, quàm generatio, vel paternitas, secundum quam & pater dicitur actor filij secundum Hilar. Similiter pater, & filius sunt principium spiritus sancti ab æterno, nec notat hoc principiũ aliud, quàm spiritũ sanctum procedere ab vtroque. Tertiò ibi: *Vnum autem principium.* Magister inquirit de notione, secundum quam pater, & filius sunt spiritus sancti principiũ, & dicit, quòd ista est eadẽ in patre, & filio, nec est paternitas, aut filiatio, sed notio innominata, quæ posset appellari spiratio. vnde illam circumloquitur nomen principij, cum dicimus, quòd pater, & filius sunt principium spiritus sancti, hæc est sententia.

Hilar 4. de Trin. c. 4.

Vtrum

Vtrum nomen principij significet notionem distinctam.

ET quia Magister hic agit de nomine principij, ideo inquirendum occurrit, Vtrum significet notionem distinctam.

Et videtur, quòd nõ, quia nullũ commune tribus est notio in diuinis, cum notio non sit aliud, quàm signum, vel proprietas distincte significans personam, sed principium est esse tribus, quoniam tota Trinitas est vnum vniuersorum principium, quod ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, vt habetur extra de summa Trinitate cap. Firmiter. ergo principium non potest esse notio personalis, cum notiones proprie reperiantur in Deo, sed nomen principij secundum suam proprietatem non habet locum in Deo, nec competit vni personæ in ordine ad alteram: tum quia principium, & causa idem sunt secundum Philosoph. 5. Metaphysicæ. nullus autem dicit, quòd pater sit causa filij: tum quia nomen principij à prioritate sumitur. Athanasius autem dicit, quòd in Trinitate nihil prius est, aut posterius: tum quia vna persona non est alterius finis, & pari ratione non videtur esse principium. ergo nomen principij non significat notionem.

extra de summa Trin. c. firmiter.

In principio

Athan. in Symbolo.

Præterea: Illud, quod dicit relationem Dei ad creaturas, & est ex tempore in Deo non dicit notionem, sed tale est principium, sicut Magister dicit in littera. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullum dictum æquiuoce potest esse notio, quia nullum æquiuocum habet notificare, sed magis ambiguitatem inducere; sed principium dicitur æquiuoce, sicut & principiatum: nam creatura, & filius dicuntur æquiuoce principiata, cum nil sit vniuoce commune Deo, & creaturæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod non distinguitur à paternitate, nec re, nec ratione, nec videtur esse notio distincta, sed sic est de principio, seu communi spiratione. nõ enim distinguitur realiter à paternitate, alioquin pater esset cõpositus secundum rem, nec etiam distinguitur ratione, quia tunc pater saltem secundum rationem esset compositus. ergo non est notio distincta.

Præterea: Nomen notionis non videtur admittendum in diuinis, quia nec in sacris eloquiis fit mentio de notione aliqua. vnde videtur fictum vocabulum notionis. ergo non videtur, quòd nomen principij debeat distincta notio assignari.

Præterea: Si principium sit notio distincta, erunt sex notiones. æque enim videtur, quòd principiatum debeat poni notio, & ita innascibilitas, pater, paternitas, filiatio passiua, spiratio, principium, & principatum erunt sex notiones, sed Doctores non ponunt, nisi quinque. ergo nomen principij non significat notionem distinctam.

Quòd principium significet notionem distinctam.

SED in oppositum videtur Magister in littera. ait enim, quòd principium notat quandam notionem communem patri, & filio, quæ non est nominata.

Præterea: Omnis proprietas pertinens ad originem significat notionẽ, quia talis proprietas notificat conditiones personæ, sed non solum generare, & generari, quæ consequũtur paternitas, & filiatio sunt origo actiua, & passiua in Deo, sed spirare, & spirari. ergo necesse est, quòd habeant proprietates contra habitudines.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de nomine notionis, an proprie sumatur in diuinis.

Secundò vero de nomine principij, an proprie competat vni personæ in ordine ad alterã.

Tertiò vero, quot modis accipiatur principium in Deo, & vtrum dicatur vniuoce, & æquiuoce.

Quartò quoque, an exprimat principium notionem distinctam, & concludetur numerus notionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

An vocabulum Notionis sumatur proprie in diuinis. Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd omnes Doctores moderni concordant in hoc, quòd ponẽdæ sunt notiones, seu proprietates in abstracto notificãtes personas, sed aliqui ex antiquis dixerũt, eas nõ esse ponẽdas propter simplicitatem diuinæ personæ, & sic vbi inuenirentur abstracta nomina, dicebãt ea exponi debere pro concretis. sicut enim consueuimus dicere, Rogo benignitatem tuam, id est te benignum, ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. personæ enim simplicitas non patitur, vt abstrahatur paternitas à patre.

Opin. quorundam explicatur.

Sed iste modus dicendi stare non potest, quia vocabula non dicuntur esse in diuinis personis, nec ibi adorari: proprietates autem vere sunt in personis, & ibi adorantur, secundum quod cantat Ecclesia, quòd in personis adoretur proprietas. ergo proprietates vere sunt in diuinis, & notiones in abstracto.

Iste modus dicendi reiicitur ab Auctore.

Præterea: Illa ponẽda sunt in diuinis, ad quæ nos compellit catholicæ veritatis confessio, sed ad abstractas proprietates per intellectum à personis necessitamur ex confessione catholicæ veritatis. interroganti enim, quo conueniunt pater, & filius, & quo distinguuntur, non posset responderi idonee, nisi diceretur, quòd Deitate conueniunt, distinguuntur paternitate, & filiatione, quia si diceretur, quòd se totis conueniunt, & distinguuntur, ita quòd omni eo, quod in eis est distinguuntur, erroneũ esset, quia non distinguuntur in essentia, nec in omni eo conueniunt, quod est in eis, quia non in paternitate, & filiatione, rursum interroganti, quomodo pater respicit filium, nõ potest dici, quòd omni eo, quod est in patre, alioquin spiraret ipsum, nec quòd pater spiritum respiciat omni eo, quod est in se, alioquin generaret ipsum, vnde spiratione respicit spiritum, & paterni-

Digitized by Google

tate, seu generare filium. ergo necesse est, quòd A à personis fiat abstractio proprietatum.

Opinio S. Thom. par. 1. q. 22. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd nominibus concretis, & abstractis vtuntur in diuinis propter assuefactionem intellectus, quia in rebus sensibilibus, à quibus cognitionē accipimus, & in quibus ad significādum simplices formas nominibus abstractis vtimur: ad significandum veeo res subsistentes vtimur nominibus cōcretis, & ideo intellectus noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinā, si secundum quod in se est considerata apprehendat ipsam, & nominet secundum suum modum. vnde diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero subsistentiæ, & cōplementi per nomina concretiua: oportet autē non solum nomina essentialia in concreto, & in abstracto significare, vt cum dicimus Deitatem, vel Deum, vel sapientiam, & sapientem, sed etiam personalia, vt dicamus paternitatem.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur, in eo, quòd ponit abstractionē huiusmodi nō fieri, nisi propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, & non propter cōditionem diuinam, prout consideratur in seipsa. vbicumque enim abstractum, & concretum solum differunt similitudinarie propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, ibi quicquid reale cōpetit abstracto, cōpetit & concreto, & econuerso, quia solum differunt in modo significandi, & similitudinarie. vnde quia Deus, & Deitas sic se habent, D ideo sicut Trinitas est vnus Deus, sic est vna Deitas, & sicut Deus creat, ita & Deitas, sed non se habet sic de paternitate, & patre. verum est enim, quòd paternitas se tota realiter differt à filio, & tamen pater non distinguitur se toto à filio, quia non per essentiam, quæ est aliquid eius. ergo paternitas, & pater non videntur ab intellectu nostro apprehendi abstractiue, & concretiue propter solam assuefactionem in rebus sensibilibus, immo quia ita exigit natura rei. vnde intellectus apprehendens diuina, sicut in se consideranda sunt, dato, quòd non esset in creaturis assuefactus haberet facere huiusmodi abstractionem.

2. Metaph. tomm. 37. Et si dicatur, quòd Commentator duodecimo Metaphysicæ hoc dicit expresse, quòd intellectus secundum assimilationem ad propositionem cathegoricam in rebus compositis, in quibus est dispositio, & dispositum apprehendit diuina inter abstractum, & concretum in primo principio, vt inter vitam, & viuum, dicendum, quòd loquitur habens imaginem, quòd in diuinis non sit, nisi vnum suppositum absolutum. si enim imaginaretur ibi tria supposita conuenientia in quadam re summa indistincta ab eis, & differentia quibusdam realitatibus ab illa summa re indistincta, necessario diceret consequenter, quòd constitutum debebat signifícare concretiue, & constituentia abstractiue.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd huiusmodi abstractio debet fieri propter formalē distinctionem, quæ est inter paternitatem, & essentiam. pater enim dicit vtrumque, quasi constitutum, & totum; paternitas vero exprimit aliquid eius distinctum formaliter ab essentia, & ita intelligendum est de ceteris proprietatibus personarum.

Refutatur ista opin. ab Auctore.

Sed hic modus dicendi manifeste impugnat B simplicitatem personarum. erunt enim composita saltem formaliter, & ex natura rei, nec tollitur formalis compositio per hoc, quòd transeunt in identitatem realem, vt supra dictum fuit dist. 1. dum ageretur de essentia, & proprietate, an seorsum vna sine alia cōcipi possit. vnde ratio Præpositiui de diuina simplicitate procedit efficaciter contra sic opinantes.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

C RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd abstractio paternitatis à patre potest intelligi fieri, vel quia per intellectum capiatur præcise aliquid, quod est in patre quod nominetur paternitas, & aliquid relinquatur, quod nominetur Deitas, ita quòd intellectus personam possit resoluere in quid, & ad aliquid, & sic impossibile est, quòd paternitas abstrahatur, vel potest intelligi, quòd in patre sit esse, paternitas, & spiratio, & quodlibet sit res, sed sit penitus indistincta, & omnino indi D stinguibilia per intellectum quemcumque, nihilominus intellectus possit aspectum suum quandoque quidem primo figere super rem importatam per paternitatem, licet consequenter feratur super rem essentiæ, & spirationis, & conclusiue, & indistinguibiliter; quandoque vero super essentiam, & coinclusiue super paternitatem, & essentiam; quandoque vero super totum primitus], & directe, & secundum hoc erunt quatuor conceptus de eodem indistincto, & vltimum quidem exprimetur concretiue per nomen patris; primum vero abstractiue E per nomen paternitatis, & similiter secundum, & tertium per nomina spirationis, & deitatis, & hoc modo non solum ex assuefactione intellectus in sensibilibus, immo ex ipsa natura rei habent ipsæ personæ, quòd possit fieri abstractio & quòd vtamur in eis abstractis nominibus, & concretis, nec ista pluralitas conceptuum ponit in persona aliquam compositionem, etiam secundum intellectum, vt ex superioribus patet.

F Secunda vero propositio est, quòd huiusmodi proprietates sic abstractiue conceptæ dictę sunt notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. non enim intellectus concipit, quod personæ distinguantur secundum omnes illos modos concipiendi, de quibus dictum est, sed figendo aspectuum suum primum super rem paternitatis, dicit, quòd per eam distinguitur pater à filio, quamuis aspiciendo illam rem, essentiam capiat conclusiue, intelligit tamen, quòd non omnino eo sit hæc distinctio, quòd necessi-

necessario concludit, sed illo tantũ, super quod prius intentum suum figit. sic ergo proprie dicta sunt notiones, secundum quod Damasc. alt
lib. 1. c. 11. lib. 1. quòd in proprietatibus differentiam hypostaseos recognoscimus, vocabulum autem notionis Aug. primus inuenit. vnde dicit 5. de Tri.
5. de Trin. cap. 7 quòd alia notio est, qua intelligitur genitor, & alia, qua genitus. & in hoc art. 1. finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An nomen Principij, assumatur proprie ad explicanda diuina. opin. S. Thomæ par. 1. q. 32. art. 1.

Opinio S. Thomæ expenditur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dixerunt, nomen Causæ non recipi in diuinis secundum Latinos Doctores, sed solum nomen Principij, quamuis vtroq; nomine Græci indifferenter vtantur. consideraueruñt enim Latini, quòd principium communius est, quàm causa, sicut causa, quàm elementum. terminus enim motus, & prima pars rei dicitur principium, & non causa: quanto autem aliquod nomen est communius, tanto conuenientius assumitur ad diuina, quia nomina quanto sunt magis specialia, tanto magis determinant modum proprium conuenientem creaturæ: vnde hoc nomen tantum videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quod non importat nomen principij, propter quod principium recipitur in diuinis, & non causa.

Iste modus dicendi reiicitur ab Auctore.

Sed iste modus dicendi sufficere non videtur. nomen enim, quod ratione maioris communitatis conuenientius assumitur ad diuina, habet hoc inquantum illa communitas locum habet in Deo, quòd si illa communis ratio non plus competit Deo, quàm specialis, nec nomẽ illam exprimens est conueniẽtius, quàm quòd rationem exprimit specialem. sermo enim rei, non res sermoni debet esse subiectus; sed ratio principij, prout locum habet in Deo, importat originẽ alicuius ab illo; nec dicit initiũ motus, aut primã partem generationis, sed veram originẽ:
ho prin. non ponitur autem 5. Meta. aliquis modus initij pertinens ad originẽ, nisi tantum ille, qui sumitur pro causa agente. ergo ratione communitatis amplioris non dicit principium, quod assimilatur ad diuina.

Præterea: Hilarius Doctor Latinus est, & tamen ipse attribuit patri nomen Actoris respe-
4. de Trin. cap. 4. ctu filij 4. de Trin. actor enim videtur causalitatem efficientiæ importare. ergo & alij Latini aliquando vsi sunt nominibus pertinentibus ad
7. de Trin. cap. 13. causalitatem. vnde & August. 7. de Trin. loquens de patre, dicit, quòd illud est causa illi, vt sit, quod est causa illi, vt sapiens sit. Damasce. vero, & ceteri Græci expresse vtuntur nomine causæ. vnde dicit libro primo Damascenus, quòd secundum causam, & causabile, quia pater est causa, & filius ex hac causa, ex illa, & hac spiritus & hypostaseos differentiam intelligimus.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quòd principium, & causa se habent, sicut concauum, & simum: sicut enim concauitas ad similitatem non contrahitur per differentiam formalem, sed solum per materiam, sic considerata ratione originis, quam importat principium, proprie dicta persona dicitur in ordine ad alteram contrahitur ad causalitatem ratione materiæ, vt intelligatur causalitas origo talium, quorum vnum differt ab alio in natura. origo enim in distinctis per essentiam est causalitas; origo vero simpliciter est principium. secundũ hoc ergo considerata formali ratione causalitatis non repugnaret nomen causæ patri in ordine ad filium, sed cõsiderata determinatione, & characterizatione huius formalitatis per talem materiam, videlicet per diuersitatẽ essentiæ causalitas repugnat diuinis; ac si diceretur, quòd nõ repugnet tibiæ similitas ratione sui formalis, sed ratione determinationis, quam contrahit ex materia. sic ergo nomen principij magis idonee ad diuina assumitur, quia formalitatẽ, quam importat causalitas, & origo exprimit simpliciter absque determinatione ad materiam talem, in qua principium, & principiatum essentialiter distinguuntur, nõ quia sit commune ad principium motus, vel partem primò generatam, & idem intelligendũ est de producente, & producto respectu efficientis, & effecti, & de productione respectu efficientiæ; efficientia namque non est aliud, quàm productio, nisi quòd contrahitur ad illa, in quibus est; nec diuersitas inter producens, & productum, & in hoc finitur art. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis dicitur principium in Deo, & an sumatur principium vniuoce ad omnes illos modos. opin. Duran. 1. sent. dist. 29. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quòd principium tripliciter accipitur in Deo.

Primò quidem pro notione generationis, secundum quam pater est principium filij.

Secundò vero pro notione spirationis, secundum quam pater, & filius sunt principium spiritus sancti.

Tertiò quoque pro actu creationis, secundum quem tota Trinitas est principiũ creaturæ. Dixerunt ergo aliqui, quòd nomen principij nõ dicitur, cũ dicimus, quòd Deus est principiũ creaturarũ, & cũ dicitur, quòd vna persona est principium alterius. Principium enim de sua absoluta ratione videtur importare potentiam, quod patet ex definitione potentię posita 5. Met. dici- cap. 12. tex. 17.
tur enim, quòd potẽtia est principiũ transmutãdi alterũ, vel transmutandi ab altero; sed manifestũ est, q̃ potentia generandi, vel spirandi, quæ est in diuinis respectũ diuinorum, & potentia creandi, quæ est in Deo respectu creaturarum, non dicuntur vniuoce potentia, alioquin sicut causandi potentia, sic spirandi, vel generandi potentia haberet sub omnipotentia contineri, quod superius ostensum est impossibile. ergo nomen principij vniuoce dicitur.

Dixerunt autem vlterius, quòd si quæratur, de quo dicitur per prius principium, distinguen-

dũ est, vel quia ratio principij sumitur pro eo, quòd est ratio productiua, & secundum principium, & potentia per prius dicitur de potentia creatiua, cuius ratio est, quia de formali ratione potentiæ est, quòd sit principium producendi aliud, secundũ quod aliud. ita enim dicit definitio potentiæ, hoc autem maxime competit potentiæ creatiuæ, per quam producitur aliud simpliciter in esse; per potentiam vero spirandi, vel generandi non producitur aliud simpliciter, sed alius personaliter, & distinctum secundũ quid. vnde patet, quòd ratio potentiæ, & principium per prius dicitur de potentia causatiua, vel potest sumi principium, & potentia pro actuali habitudine, seu relatione producentis ad productũ, & sic principium per prius dicitur in diuinis respectu diuinorum, quàm respectu creaturarum, cuius ratio est, quòd dictum est pluries de vno secundum rem; de alio autem secundum rationem, per prius dicitur de illo, cui competit secundum rem; non autem de vna persona dicitur secũdum rem principium alterius, quia relatio personæ est ad personã realẽ, sed per cõparationem ad creaturam dicitur Deus principium solum secundum rationem, quia relatio Dei ad creaturam realis non est, quare nomen principij relatum ad habitudinem actualẽ producentis ad productum per prius dicitur in diuinis respectu personarum, quàm respectu creaturarum.

Deus non refertur ad creaturã relatione reali, sed rationis.

Quòd si quærarur ab istis, quomodo nomen principij, quod videtur perfectionẽ sonare per prius competat in ordine ad creaturam secundum acceptionem aliquam, cum omnis perfectio deriuetur à Deo in creaturis, & non econtra dicunt, quòd verius, & per prius Deus dicitur principium creaturarũ, quàm vna creatura respectu alterius, sed ex hoc nõ debet concludi, q̃ vna persona sit verius principiũ alterius personæ, quàm Deus creaturę, quia principium sonat defectum, qui nullo modo est in diuinis. ponit enim diuersitatem simpliciter inter principium, & principiatum.

Et iterum si quæratur, cum principiũ primo modo acceptum conueniat vni personæ respectu alterius ab æterno; respectu vero creaturæ conuenit Deo ex tempore, quomodo æternum non erit prius temporali. dicunt ad hoc, quòd secus est de priori, & posteriori secundum durationem, & secũdum participationem eius, quod importatur per nomen. nihil enim prohibet, quod est posterius duratione esse prius participatione nominis, sicut sortes, qui fuit heri perfectius dicitur ens, quàm motus cœli, qui fuit à principio mundi.

Iste modus dicendi in multis deficit.

Sed hic modus dicendi multipliciter deficit.

Primò quidem in eo, quod ait, principium, & potentiam idem esse. hoc enim verum non est: quamuis enim omnis potentia sit principiũ, nõ tamen econuerso omne principium est potẽtia, actiones enim sunt quædã principiationes, neq tamen sunt potentiæ, & agentia dicuntur actu principia per actiones actuales, & non per potẽtiam productiuam secundum definitionẽ actionis. est enim illud, quod peragere dicimur in actu. vnde si esset aliquod agens, in quo nulla esset potentia, sed purũ agere, non minus diceretur principiũ, quàm si haberet potentiã productiuã, cõmittitur fallacia consequẽtis, dum infertur, quòd principiũ sit potentia conuertibiliter ex hoc, quòd per modum transmutandi alterum definitur, sic si probaretur, quòd ratio animalis est eadem cum ratione hominis, pro eo, quòd homo definitur per animal.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, esse de ratione potentiæ, quòd per eam producatur aliquid simpliciter. licet enim hoc sit de ratione potentiæ transmutatiuæ, quam Philosophus definit in 5. Metaph. non tamen est de ratione omnis potentiæ productiuæ. sufficit enim, quòd producatur alia res quomodocumque. 5.text.c.12. 14.

Tertiò vero, quòd imaginatur potentias elicitiuas respectu generationis, & spirationis in Deo, cum ostensum sit sæpe, quòd sunt realitates à se omnino inelicitæ, aut non capientes, quòd sint res aliunde.

Quartò vero deficit in hoc, quod ait, habitudinem actualem producentis ad productum dici secundum rationem inter Deum, & creaturam, cum creatio actio sit vera res, non quidem existens in Deo, sed in creatura, sicut declarabitur in secundo.

Quintò etiam deficit, quia vel loquitur de potentia quantum ad absolutum, & sic etiam eadem est potentia creandi, spirandi, & generandi, videlicet essentia diuina secundum sic ponentes secundum hoc principium, & potentia non dicetur per prius de potẽtia creatiua, quàm generatiua, vel spiratiua, aut loquitur de potẽtia, quantum ad ordinem, & respectum, secundum quem essentia diuina connotat creaturas, & appellatur potentia creatiua, & connotat generare, & spirare, vt appelletur potentia generatiua, vel spiratiua, & si secundum ordinem istum comparatio fiat, non videtur per prius dici de potentia creatiua, cum ordo ille ad creaturas sit penitus secundum rationem, sicut & ordo potentiæ generatiuæ ad ipsum generare, si talis potentia poneretur. vnde non apparet, quòd debeat fieri comparatio inter potentiam illam, & illam, cum non sint realiter potentiæ, sed solum secundum rationem. esto etiam, quòd concederetur productiua potentia respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare.

Sextò etiam deficit, quia principium secundũ quod loquitur hic de eo non sumitur pro potentia, quæ est ratio agendi, nec pro actu, sed pro habitudine, & relatione, secundum quam pater dicitur principium filij per paternitatem, vel pater, & filius spiritus sancti per relationem cõnexionem spirare. vnde non est ad propositum loqui de actione, & potentia productiua.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd à principio, secundum quod Trinitas dicitur principium creaturarum, & à principio secundum quod vna persona dicitur alterius principium, vtpote pater filij, vel pater, & filius spiritus sancti potest abstrahi aliquis cõceptus cõmunis dictus vniuoce de illis, quod potest multipliciter determinari. illa enim, quæ non variant conceptũ minus cõmunẽ, nõ variãt magis cõmunem,

sicut

sicut patet, quòd ea, quæ sunt vnus triangulus, A sunt vna figura, non tamen econuerso, cum Isoceles, & Isopheios dicantur vna figura, non tamen vnus triangulus secundum Philosophum 5. Metaph. sed causare in alia natura, & in propria natura non variat conceptum causæ efficientis, quia causa æquiuoca, quæ producit in aliena natura, & vniuoca, quæ producit in propria specie, & natura pertinent ad vnum genus causæ efficientis dictum vniuoce de ipsis. ergo cum conceptus causæ sit minus cõmunis, quàm conceptus principij, cũ omnis causa sit principium, & non econuerso, sequitur, quòd principians in propria, sicut persona principiat personam, erunt principium vniuoce, ita quod ratio principij communis abstrahi poterit ab eis.

5. Met. versus finem.

Præterea: Secundum æquiuoca non est comparatio, secundum quod Philosophus dicit 7. Physic. sed August. dicit 5. de Trin. c. 16. quòd pater, & filius sunt vnum principiũ spiritus sancti, sicut tota trinitas est vnũ principiũ creaturę. ergo rõ principij videtur hic, & ibi vniuoce dici.

7. Phys. tex. 25. Aug. c. 16.

Præterea: Si principium non diceretur vniuoce hic & ibi, hoc esset quia per prius conueniret principio notionali, quàm essentiali, sed hoc nõ impedit. licet enim per prius pater sit principium filij, quàm creaturæ: tum quia hæc principiatio videtur esse causa illius: tum quia est necesse esse simpliciter, & alia est contingens, nihilominus hoc non impedit vniuocationem, quantum ad logicum conceptũ, nam sol est causa floris, & tamen conceptus substantiæ abstrahitur à flore, & sole, & similiter à propositione necessaria, & contingente abstrahitur vnus com D munis conceptus propositionis, quia & à re contingente, & necessaria poterit abstrahi vna communis ratio, similiter, & enũciatio dicitur vniuoce de affirmatiua, & negatiua, & tamen negatio est posterior affirmatione, vt patet secundo perier. & 4. Metaph. ergo à principio essentiali, quod Deo cõpetit respectu creaturarũ, & à principio notionali, quod cõuenit vni personæ in ordine ad alteram abstrahi poterit ratio vniuoca principij, & communis, non obstante, quòd vna sit prior altera, sicut causa ipsius, nec obstante, quòd vna sit necessaria, & altera contingens.

2. perier. c. 1. 4. Met. circa med.

Præterea: Omnes concedunt, quòd principiũ sit communius, quàm causa non solum secundũ vocem, immo secũdum aliquem absolutiorem conceptum, sed Deus principium creaturæ per modum causæ; vna vero persona respectu alterius, non per modum causæ. ergo videtur, quòd hoc principium, & illud conueniant in ratione principij, quod abstrahit à causa.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 29. q. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd à principio diuino notionaliter, & essentialiter non potest abstrahi vnus conceptus vniuocus, cuius ratio est, quia impossibile est, quòd sit vnus conceptus communis ei, quod dicitur realiter tale, & ei, quod est secundum rationem tale. relationi namque reali, & rationis non est aliquod vniuocum, & cõmune, cũ realis relatio sit simpliciter relatio; relatio vero secundũ rationem secundũ quid relatio; ab eo autẽ, quod est secundũ quid tale, & eo, quod est simpliciter tale nihil cõmune vniuocũ abstrahi potest, sed principium sumptum notionaliter importat relationem realẽ personæ ad personam; sumptum vero essentialiter dicit relationem rationis Dei ad creaturã. ergo ratio principij vniuoca, & communis non potest ab ipsis abstrahi, potest tamen à principio, quod dicitur de patre in ordine ad filium, & ab illo, quod dicitur de patre, & filio in ordi B ne ad spiritum sanctum talis conceptus abstrahi, sicut à paternitate, & filiatione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd motuum opin. istius non innititur vero fundamento, & si sit vera conclusio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod uidetur, sub duplici propositione. Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd præcedens opinio falso C innititur fundamento, quicquid sit de conclusione. non est enim verum, quòd non possit aliquid commune vniuocum abstrahi à relatione reali, & rationis, immo necesse fuit hoc concedere istis, si voluerunt dicere conueniẽter. hoc enim fuit principium eorum, quòd conceptus certus, & dubius non potest esse vnus conceptus, sed de multis relationibus certi sumus, q̃ sunt relationes, & tamen ignoramus, an sint reales, vel relationis, similiter de similitudine, & æqualitate in diuinis, de quibus isti disputauerũt, D an sint reales, vel rationis, & tamen supponebat, quòd essent relationes. ergo conceptus relationis communis esse potest relationi reali, & rationis, vel istorum demonstratio, quam dicũt in materijs alijs de necessitate concludere, in illis materijs non concludit.

Præterea: Si relationi reali, & rationis nihil esset vniuocum commune, sequeretur, quòd relationes rationis non essent in prædicamẽto, sed hoc est impossibile, cum reperiatur in eis superius, & inferius. ergo species constituerent vndecimum prædicamentum. esset enim E vna coordinatio prædicamentalis realium relationum, & altera rationis respectuum. ergo claudi possunt relatio realis, & rationis sub vno vniuoco concepta.

Præterea: Intellectus concipiens relationẽ per modum cuiusdam habitudinis specialis nõ variat suum conceptum quidditatiuum, siue intelligat illum conceptum poni in re, siue intelligat illum nullo modo poni possibile. vnde concipiens dexteritatem nullo modo variat ra F tionem illius, dum intelligit illam in re existere, & dum intelligit non existere, sed ipsam fore, & ratio huius est, quia non variatur quidditatiua ratio propter principium productiuum, & ideo dexteritas est eadem quidditatiue, quomodocumque formetur, siue à natura, sine ab intellectu, sed manifestum est, quòd hoc non est, nisi relatio realis, & rationis possent habere vnum conceptum quidditatiuum communem. ergo id, quod prius.

Sed forte dicetur, quòd hoc repugnat ei, quod supra-

supradictum fuit de verbo nostro, & diuino. dicebatur enim, quòd ratio verbi nõ dicitur vniuoce de ipsis, quia verbum diuinũ reale est; nostrum vero diminutum, & rationis. dicendum tamen ad hoc, quòd non est præcisa ratio, quia illud reale, & illud rationis, quia illud exemplar, & istud exemplatum, & diminutum, vnde à rosa particulari, quæ numquam fuit, nec erit ab imaginatione in ratione à phantasmate fabricata abstrahi potest ratio rosæ communis, licet illa realis sit, & ista tantummodo rationis, à rosa tamen, & eius specie existente in anima non potest abstrahi vna communis rosæ ratio, quia illa dicitur rosa exẽplariter, & simpliciter; ista vero similitudinarie, & diminute, & sic intelligendum est de verbo nostro defectibili, & exemplato respectu verbi diuini, quod est eminens, & exemplar.

Quòd à principio reperto in creaturis, & principio essentialiter dicto, & sumpto notionaliter non potest abstrahi vnus communis conceptus contra opinionem secundam.

SECVNDA vero propositio est, quòd non potest abstrahi ratio principij à spiratione, & generatione, & creatione, & principio sumpto in creaturis. impossibile est enim ab aliquo conceptu sub conceptu prædicamentali, vt abstrahi possit aliquis communis conceptus inferior illi prædicamentali conceptui, quin claudatur talis conceptus abstractus sub prædicamentali, alioquin eadem species contineretur sub conceptibus disparatis, quorum vnus subalternatim non ponetur sub alio contra regulam Philosophi positam in prædicamentis, sed principium, quod reperitur in creaturis nominat relationem de prædicamẽto relationis cõclusam sub conceptu generalissimo relationis. ergo si ab ipso, & principio, quod dicitur in diuinis abstrahitur vnus communis conceptus principalis, necessario ille claudetur sub conceptu generalissimo prædicamenti relationis, & per consequens aliquis conceptus de prædicamento relationis abstrahetur à principio, quod dicetur in diuinis, & ita principium notionaliter dictum erit in prædicamento; hoc autem erit impossibile, & contra August. 5. de Trin. vbi dicit, quòd nec relatio, nec aliud genus locum habet in Deo. vnde nec Deus, nec aliquid, quod sit in ipso est in prædicamento. ergo non potest à principio notionali, & alijs principijs abstrahi vnus communis conceptus.

cap. 7.

Principij respectu filij in diuinis, & respectu creaturã nõ est vniuoce se habens.

Præterea: Si principium dicitur vniuoce de Deo respectu creaturæ, & de patre respectu filij, sequeretur, quòd creatura, & filius dicantur vniuoce prædicamenta. si enim vnum correlatiuorum dicitur multipliciter, & reliquum, sed manifestum est, quòd à principiatione passiua, qua creatura principiata dicitur, & ab illa, qua principiatus dicitur filius non potest abstrahi vnus communis conceptus expressus per prædicamentum. iste enim conceptus esset in prædicamento relationis conclusus sub conceptu generalissimo prædicamẽti relationis, & sub alio inferiori eo, videlicet sub conceptu principali. ergo talis abstractio non potest poni.

Præterea: Si quod magis videtur in esse non inest, nec id, quod minus, sed magis videtur, q principium notionale, & essentiale dicerentur relatio vniuoce, quàm quòd dicantur vniuoce principium, cũ relatio se habeat in plus, quàm principium, & tamen non dicuntur vniuoce relatio, alioquin prædicamenta dicerentur vniuoce, & sic filiatio diuina, & relatio creaturæ ad Deum essent vniuocæ, & per consequens essent ambo in prędicamento relationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Ab his non potest conceptus abstrahi, de quorum cõceptibilitate per omnimodam indistinctionem est diuina essentia, & ecõuerso; talis namque conceptus communis, vel includeret in speciali diuinam essentiam, & tũc non esset communis, quia diuina essentia in speciali intelligi non potest, quin intelligantur in speciali illa, quæ sunt de conceptibilitate diuinæ essentiæ per indistinctionem, & econuerso, aut includeret diuinam essentiam, non quidem in speciali, sed sub conceptu aliquo generali abstracto ab ea, & hoc poni non potest, quia declaratum est supra, q à diuina essentia non potest abstrahi aliqua ratio communis, alioquin ipsa esset composita secundum rationem ex illo cõmuni, & de aliquo contrahente, aut nullo modo includeret diuinam essentiam, & per consequẽs non includeret illa, nec in generali, nec in speciali, de quorum conceptibilitate est diuina essentia, sed manifestũ est ex prædictis, quòd proprietates diuinæ sunt de conceptibilitate essentiæ, & econuerso, à paternitate, & spiratione nõ potest communis conceptus, abstrahi, qui exprimitur per principiũ, cõsimiliter nec à principio notionali, quod non est aliud, quàm spiratio, & generatio potest communis conceptus abstrahi, qui claudat creationem, secũdum quam Trinitas est principium creaturę. vnde paternitas, & spiratio sunt subsistentes in diuinis secũdum suam totam quidditatẽ, nec possunt concipi, nisi sub proprijs rationibus, quoniam si aliqua ratio communis abstraheretur ab eis, aut conciperetur præcise sine Deitate, & tunc non esset communis ad istas proprietates, cũ nullus conceptus præcisus habeat pro inferiori rationem indistinguibilem, & impræcisam, aut illa ratio non conciperetur sine Deitate, & tunc cũ Deitas concipi non possit sine huiusmodi proprietatibus in speciali, sequeretur, quòd illa ratio esset in speciali quęlibet proprietatum, & per cõsequens non esset communis; hæc autem ratio à priori procedit causam assignans, quare impossibilis talis abstractio.

Respondet ad motiua secũdę opinionis.

Nec valent motiua secundæ opinionis. Primum siquidem nõ, quia causare infra speciem, vel extra speciem, aut causare intra naturam eandem numero, & extra naturam numeraliter eandem non est idem. vnde oritur, quòd ratio principij, vel causalitatis dicatur æquiuoce in diuinis respectu personarum, & respectu creaturarum, quamuis aliqui voluerunt hoc dicere, sed illud. vnde oritur est indistinguibilitas principij notionaliter sumpti à diuina essentia, nam

spirare,

spirare,& generare,siue paternitas, & spiratio, quæ dicuntur principium,notionaliter intelligi non possunt sine diuina essentia,nec econuerso,& ideo repugnat eis,vt communis ratio abstrahatur,sicut & diuinæ essentiæ. vnde si reperiretur principiatio intra eandem naturam numeralem,quæ posset concipi sine illa natura,nõ esset inconueniens,quòd communis ratio haberetur ad principiationem, intra eandem naturam, & extra. talis enim ratio abstraheret à qualibet natura in speciali,& clauderet naturã in generali. vnde conciperetur principiatio in natura, non curando,vtrum esset eadem, vel diuersa.

Nec valet etiam secundum: tum quia secundum analoga fieri potest cooperatio,vt Philosophus dicit 1. Ethic. quòd quæ secundum analogiam dicuntur sunt secundum proportionem, & ponit exemplum,quòd sicut in corpore est visus, ita in anima est intellectus: tum quia non comparat Augustinus principium notionale, & essentiale in ratione principij, sed in ratione vnius dicens,quòd sicut Trinitas est vnum principium creaturæ, sic pater, & filius vnum principium spiritus sancti;non autem vnius,quantũ ad connotatam negationem communis est illis, sicut, & Deo, & creaturæ,vt supra declaratum fuit.

1. Ethic. c. 6. post medii.

Et si dicatur,quòd comparantur secundum prius,& posterius, quia principium respectu filij videtur dici per prius,quàm respectu creaturarum,dicendum,quòd talis comparatio cadit proprijssime inter exemplum, & exemplatum, à quibus tamen non potest communis conceptus abstrahi.

Et si dicatur vlterius, in quo dicuntur se habere per prius,& posterius, vtrum in sola voce, aut in aliqua ratione communi tertia, aut in proprijs rationibus, sed dicendum,quòd in sua propria ratione exemplatum est posterius exẽplante,nec oportet dare rationem tertiam, in qua vnum exemplet,& aliud exempletur,immo si talis daretur communis, iam non se haberet alterum,vt exemplar, cum exequarentur in ratione illa communi.

Non valet etiam tertium. verum est enim, quòd ratio principij per prius dicitur de paternitate diuina, & similiter per prius de spiratione, quàm de principiatione, qua tota trinitas principiat creaturam, & est ratio huiusmodi,quoniam quælibet istarum est tota vna ratio subsistens,paternitas scilicet,& spiratio; nõ autem principium respectu creaturæ istius, vel illius, & iterum quia sicut omnis paternitas in cælo,& in terra demonstratur, & exemplatur à paternitate diuina, sic & omne principium demonstratur,& exẽplatur ab illa, qua pater principiat filium, & pater, & filius spiritum sanctũ.

Et cum additur, quòd per prius, & posterius non impediunt abstractionem rationis communis,dicendum,quòd per prius, & posterius possunt attendi,vel secundum nobilitatem,& talia non impediunt abstractionem rationis communis. species enim sub genere dicuntur secundũ prius,& posterius,vt patet.3.Metaphys. semper enim duarum differentiarum diuidentium genus, vna est nobilior altera, vel possunt attendi non penes nobilitatem quamcumque, sed penes exemplar, & exemplatum principale, & diminutum, & tunc impeditur abstractio,sicut patet,quòd in homine vero, & picto non potest abstrahi vna ratio humanitatis communis, nec à colore, qui est in corpore, & à colore, qui est in mente,videlicet à specie coloris abstrahitur vna ratio communis.

versus fin.

Et si dicant,quòd exemplar, & exemplatum possunt in ratione aliqua conuenire, dicẽdum, quòd non est inconueniens, quòd conueniant in quacumque alia ratione, sed non in illa, in qua vnum est exemplar, & reliquũ exemplatũ.

Non valet etiam quartũ. principiũ enim est absolutius,quàm causa,quia causalitas dicit rationem principij determinatam per naturam, sicut similitas cauitatem determinatam per nasum;non autem sic,quòd ratio principij sit vniuersalis, & quòd contrahatur per differentiam specificam ad rationem causalitatis.ratio ergo principij reperitur in Deo, & creatura, sed in Deo eminenter, & exemplariter,in creatura diminute, & propter hoc non potest abstrahi ratio vna communis per principium importata. Sed forte dicetur, quòd his,quæ dicta sunt contrariatur experientia: tum quia quilibet concipit patrem sic esse principium filij,quòd filius est ab eo; Deum vero sic esse principium creaturæ,quòd creatura est ab eo, & per consequens, habitudo ab concipitur, vt communis Deo, & creaturæ:tum quia intellectus non cõcipit productiones diuinas sub proprijs rbtionibus', nec etiam proprietates,alioquin conciperet diuinã essentiam sub propria ratione, cum sæpe dictũ sit,quòd non potest propria ratio paternitatis: aut proprietatis alterius apprehendi,quin cõciatur essentia. aut ergo viator nihil apprehendit de diuinis proprietatibus,aut eas apprehendit sub conceptu communi habito ex proprietatibus similibus receptis in creatura, cum ergo dici non possit, quòd viator nihil concipiat circa eas,nec dici possit quòd apprehendat earum proprias rationes. consequens est, vt eas intelligat sub conceptu communi, & confuso conceptu abstracto à creaturis.

Sed dicendum ad hæc, quòd noto conceptu exemplato,& exemplari suo, intellectus potest proportionaliter ascẽdere ab aliquo exemplato ad suam exemplar ignotum,sub conceptu cuiusdam entis sic se habẽtis ad suum exemplatũ, sicut prius exemplar notum se habet ad exemplatum,& hoc patet ex his,quæ supra dicta sunt de conceptu analogico proportionali, dist. 22. sic ergo intellectus apprehendens, quòd vna creatura emanat ab alia,& quòd vna est principium alterius potest concipere rationem principij,& principiati,quem recipit in creaturis habere quoddam ens pro exemplari in Deo, & illud vocat principiationem, qua pater filiũ originat, vel pater,& filius spiritum sanctum. non ergo rationem illam principij,quam assumit ex creaturis Deo attribuit, sed quoddam ens proportionale eminens, & exemplans huiusmodi principiationem, & hoc patet ad vtrumque dubium, quia nec experientia docet, quòd Deo attri-

dist. 22.

attribuamus rationem aliquam à creaturis assumptam, sed quoddam ens proportionale, & eminens, nec est verum, quòd ignoremus diuina, cum formetur de ipsis talis proportionalis conceptus, & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An principium sit specialis notio, & de numero notionum opin. communis.

Opin. communis explicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd principium sumptum pro paternitate est specialis notio, & proprietas; sumptum vero pro cõmuni spiratione appellatur notio specialis contra paternitatem distincta, pro eo, q̃ spiratio non habet nomen proprium, relationẽ significans. magis enim videtur spiratio originem, quàm habitudinem importare, & propterea nomen commune principij appropriatur relationi fundatę super spirare, secundum quod Magister dicit in littera, quòd pater, & filius eadem notione, vel relatione dicuntur principiũ spiritus sancti. secundum hoc ergo concluserunt Doctores numerum notionum sub quinario, dicẽtes, quòd quia personæ multiplicantur secundum originem, idcirco notio, quæ est ratio ipsa cognoscendi diuinam personam ad originem pertinet. innotescit ergo persona patris, & quia filius est ab eo, & quia ipse est à nullo, & ita cognoscitur sub notione paternitatis, spirationis, & innascibilitatis; filius vero innotescit, & quia spiritus est ab eo, & ipse à patre, & ita consurgit notio, videlicet communis spiratio, & filiatio; spiritus autem sanctus innotescit, inquantum à patre, & filio, & sic consurgit quinta notio, quæ appellatur processio, vel passiua spiratio; non innotescit autem per hoc, quòd nulla persona diuina ab eo procedit. hoc enim ad dignitatem non pertinet, sicut est dignitas in patre, quòd à nullo procedit. sic ergo sunt quinque innotescentiæ, seu notiones personarum, quarũ quatuor sunt relationes, scilicet paternitas, filiatio, processio, & communis spiratio; vna vero negatio relationis, scilicet innascibilitas; tres vero sunt proprietates, nam communis spiratio non constituit determinatam personam. conuenit enim duabus.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

DIXERVNT tamen alij, quòd oportet ponere sextam notionem, quæ nõ reducitur ad aliquam aliorum, & tamen pertinet ad dignitatẽ personæ, videlicet inspiratorẽ. dignitatis est enim in omni persona non produci ea productione, qua producit. ideo enim ingenitũ in patre ad dignitatẽ pertinet, quia negat omnem processionem, sed inspirabilitas in filio negat ab eo productũ esse per spirationẽ, secundũ quam ipse producit. ergo ista negatio ad dignitatem filij pertinet, & per consequens inspirabilitas est notio distincta.

Præterea: Si negetur sexta notio, hoc nõ erit, nisi quia non fuit assuetum, quòd non poneban-

A tur, sed hæc ratio prohibere nõ debet: tum quia à principio non ponebantur, nisi tres. Saluator enim Matt. vltimo non expressit, nisi paternitatem, filiationem, spirationem: tum quia tempore Ambrosij innascibilitas non ponebatur notio, sicut patet in lib. 3. de spiritu sancto, vbi dicit, quòd in diuinis scripturis ingenitum numquam inuenitur: tum quia spiratio communis tempore Magistri nondum erat inuenta, vt expresse patet, dist. præsenti. ergo non est irrationale, si ponatur notio sexta, præsertim, quia se-

Matt. vlt.

S. Ambro. in lib. 3. de Spiritu sancto. cap. vlt.

B narius numerus conuenit perfectioni, secũdum quod August. dicit super Genes. lib. 4. Posset ergo secundum istos notionũ sufficientia assignari, nam cum productiones sint quatuor, duæ actiuæ, & duæ passiuæ, erunt quatuor notiones affirmatiuæ, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio; hæ autem productiones omnes possunt negari, sed negationes productionum passiuarum non sunt notiones, quia ad dignitatem non pertinent; negationes vero actiuarum productionũ sunt notiones, scilicet innascibilitas,

S. Aug. lib. 4. super genesim in princ.

C & secundum hoc erunt sex, quatuor affirmatiuæ, & duæ negatiuæ, per quas sufficienter innotescunt personæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. sub duplici propositione.

Prima quidem inspirabilitas nulla debet notio poni: tum quia in assignatione personarum rationaliter fit enumeratio, dicendo, quòd sunt

D tres, scilicet ingenitus, genitus, & spiratus. vnde non sufficienter innotescit persona per inspirabile, sicut per innascibile, vel ingenitum: tum quia nominati sunt pater, & filius vnus inspirabilis, sicut vnus spirator, quia spiratio actio vna est in ambobus; negatio vero spirationis passiuæ non est vna, immo pater habet suã propriam negationem, & filius similiter. cuilibet enim repugnat spirari, non solum per spirationem actiuam, in qua conueniunt, immo per proprias rationes. impossibile est enim, filium

E esse spiratum, alioquin produceretur bis, & duplici productione alterius rationis, scilicet generatione, & spiratione. vnde filio competit, quòd sit inspirabilis per filiationem, & generationem actiuam: tum quia inspirabilitas continetur sub innascibilitate, quæ priuat omnem originem, & ita non videtur notio specialis: tum quia pari ratione ingenerans, & in filiatio in spiritu sancto deberent poni notio: tum quia inspirabilitas non negat omnem relationem suppositionis simpliciter, sed tantum

F particulariter, sicut ingenitum, seu improducibile: tum quia notio filiationis sufficienter ostendit, quòd filius non est spiratiuus, quia repugnat genito, quòd spiretur, & ideo non oportet, quòd ponatur vltra filiationem notio specialis, per quam hoc innotescat, sicut in patre oportet, quòd addatur paternitati innascibilitas, quia scito, quòd sit pater, nondum habetur, quòd sit ingenitus, cum pater aliquis genitus esse possit. vnde non repugnat patri, vt pater, q̃ genitus sit, cum multi geniti generẽt, repugnat

tamen

tamen filio, quòd spiretur, aut producatur, nisi per solam generationem.

Secunda vero propositio est, quòd licet non sit magis necessitas, aut ratio demonstratiue concludens quinarium notionũ. possent enim assignari octo, quatuor affirmatiuæ secundum numerum productionum, duarum actiuarum, & duarum passiuarum; quatuor vero negatiuæ, quæ priuarent huiusmodi productiones, vel possent etiam poni nouem, in patre quidem innascibilitas, paternitas, & spiratio, in filio vero ingenerans, inspirabilis, filius, & spirator; in spiritu sancto autem ingenerans, ingenitus, inspirans, & spiratus, nihilominus congruentius est, vt assignentur quinque. necessitauit enim ad quatuor affirmatiuas; vna vero negatiua sufficit, scilicet ingenitum, quia negat omnem originẽ simpliciter, & notificat primitatem personæ. vnde, & ad dignitatem simpliciter pertinere videtur, & per eam solam potest enumerari trinarius personarum additis duabus alijs. dicimus enim, quòd in diuinis sunt tres, scilicet innascibilis, genitus, & procedens. & in hoc articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd principium, prout cõpetit toti trinitati respectu creaturarum nõ est notio, sed prout competit personæ in ordine ad personam.

Ad secundum dicendum, quòd ratio principij eminens, & existens locum habet in Deo; nõ autem causalitas, quæ rationẽ principij importat, vt determinatam ad principiationem, quæ sit in diuersitate naturæ. Et cum additur, quòd nomen principij sumptum est à prioritate, dicendum, quòd sumitur à prioritate, nõ durationis, aut mensuræ, sed à prioritate originis, quæ non respicit aliquam mensuram, aut aliquod signum, in quo principium præcedat principiatũ, sed sufficit, quòd vnum sit ab alio. Quòd vero additur de ratione finis. dicendum, quòd vna persona non dicitur finis alterius, quia ratio finis consistit in quadã præeminentia dignitatis, & nõ solũ in primitate originis, sicut principiũ.

Ad tertium dicendum, quòd principium non est notio, prout dicit relationem Dei ad creaturas, nec etiam prout est quid commune secundum vocem ad paternitatem, & spirationem, & creationem, sed tantum prout accipitur, vt exprimens distincte paternitatẽ, vel spirationem actiuam, quamuis ex quadam appropriatione spiratio appelletur principium. Et per hoc patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quòd actiua spiratio, & paternitas non distinguuntur re, & ratione, quasi duo præcisibilia, sed quælibet est res, & ratio fundantes indistinctionem omnimodam, & vnitatem, nihilominus intellectus primò potest figi super vnum, coincludẽdo aliud, & deinde super reliquum, coincludendo alterum, & secundum hoc potest fieri distincta nominatio, quod sufficit ad distinctionem diuinæ notionis. Actiua spiratio, & paternitas nõ distinguuntur re, & ratione.

Ad sextum dicendum, quòd vocabulum notionis introductum est ab Augustino propter rationem assignatam in corpore quæstionis. vbi supra.

Ad vltimum dicendum, quòd prædicamentũ nõ debet poni distincta notio, nec aliquid aliud, nisi quinque sufficientia, quarum patuit ex prædictis.

DE HIS QVAE TEMPORALITER DE DEO dicuntur, & relatiue secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit.

DISTINCTIO XXX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VNT *quidam, &c.* Postquam Magister determinauit de nominibus relatiuis exprimentibus notiones, & personarũ proprietates, & 3. dist. immediate præcedenti mentionẽ fecit de principio, quod relationem importat dictam ex tempore de Deo in ordine ad creaturas, hic huius gratia tractat de relationibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore. Et circa hoc duo facit.

Primò namque ostendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore.

Secundò vero ex hoc soluit quæstionem quãdam de spiritu sancto, quam supra dist. 18. reliquerat insolutam. Secunda ibi: *Hic potest solui.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quòd multa relatiue de Deo dicuntur ex tempore.

Secundò vero ostendit, q̃ illa nec accidẽs, nec mutationẽ ponunt in Deo. Secũda ibi: *Quomodò ergo obtinebimus.* Adhuc circa primũ duo facit.

Primò enim ostendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore relatiue, & ait, quòd Deus dicitur creator, & Dominus ex tempore. non enim semper fuit Dominus, quia non sempiterne habuit seruum, qui sibi famularetur, nec semper creator extitit, sed ex quo cœpit esse creatura. Secundò ibi: *Sed hic aliquis dicet.* Mouet circa hoc dubium dicens, quòd non videtur Dominus dici ex tempore, cum sit Dominus eius rei, quę non incœpit in tempore, videlicet ipsius tẽporis, & respondet, q̃ licet tempus nõ inceperit in tempore, nihilominus Deus cœpit esse Dominus temporis, cum tempus esse cœperit, nec fuerit ab æterno. Respondet tacitæ obiectioni.

Vtrum

Vtrum relatio sit in re extra absque operatione intellectus.

ET quia Magister inquirit hic de relationibus, quæ dicuntur de Deo dici ex tempore, idcirco ad generalem notitiã totius prædimenti relationis inquirẽdum occurrit. Vtrum aliqua relatio sit in rerũ natura, circumscripto omni opere intellectus, vel sit omnis relatio in sola apprehẽsione. Et videtur, quòd relationes aliquæ sunt in rebus remota omni apprehensione. illud enim est in re sine opere intellectus, quod facit ad actionem, & passionem rerum, quia nullũ ens rationis exigitur de necessitate ad agere, aut pati naturarũ, sed Philos. dicit 9. Metaph. ꝙ approximatio agẽtis ad passum facit ad actionẽ, & passionẽ. nõ agit enim agẽs, nisi in passum sibi approximatũ. ergo approximatio est relatio quædam, quæ est in rerũ natura.

Quòd relationes aliquæ sunt in rerũ natura circũscripto omni opere intellectus.

9. Met. versus finem.

Realis effectus arguit causam realem.

Præterea: Realis effectus arguit causam realem, sed delectatio causatur in sensu auditus, nõ ex quibuslibet sonis, sed ex armonicis; lumina etiam ordinata delectationem afferunt visui, quam non inferrent inordinata. ergo videtur, ꝙ consonantiæ sonorum, & ordines visibilium sint in rebus, de quibus cõstat, ꝙ sunt relationes.

Præterea: Bonum vniuersi est aliquid reale, non solum in apprehensione, sed Philosophus dicit 12. Metaphys. quòd bonum illud consistit in quodam ordine. ergo videtur, quòd ordo vniuersi, qui est quædam relatio sit in rebus absque opere intellectus. Et confirmatur: tum quia Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, quòd bonum, & malum sunt in rebus; verum autem, & falsum sunt in anima: tum quia sequeretur, ꝙ vniuersum non esset bonum, nec ordinatum in actu, nisi dum istum ordinem actu conciperet aliquis intellectus, quod deriforiũ esse videtur.

12. Met. c. vl.

Præterea: Illud, quod est obiectum sensus est aliquid vere reale. sensus enim non pertingit ad entia rationis, nec ad ea, quæ fabricantur ab intellectu, sed relationes vere percipiuntur à sensu, sicut patet, quòd visus vere iudicat de distantijs, & propinquitatibus corporum, de superioritate eorum, & de vnione, & contactu, similiter auditus de consonantia, & dissonantia, & vniuersaliter sensus iudicat de æqualitate, & similitudine, & dissimilitudine. ergo necesse est, quòd relationes illæ sint vere in natura sine opere intellectus.

Præterea: Illud est quid reale, de quo tractãt scientiæ reales, sed geometria tractat de propositionibus, & æqualitatibus, & inæqualitatibus angulorum. vnde demonstrat, quòd triangulus habet tres æquales duobus rectis, & similiter arithmetica de multiplici, & sub multiplici, pari, & impari, superficiali, cubito & quadrato, quæ omnia dicuntur relatiue. ergo relationes illæ sunt vere passiones reales.

Præterea: Grammatica dicit, quòd modi significandi sequuntur modos intelligendi, & modi intelligendi modos essendi, sed modi significandi exprimunt habitudines, & relationes, sicut apparet de genitiuo, & ceteris casibus. ergo habitudines illæ vere sunt in rerum natura.

Præterea: Illud, quod distinctum prædicamentum constituit est vera res sine opere intellectus. Philosophus enim 6. Metaphys. diuidit ens extra animam in decem prædicamenta, sed Boetius super prædicamẽta dicit, quòd sunt decem genera rerum, sed relatio constituit decimum prædicamentum. ergo relatio est res habens ens extra omnem apprehensionem.

Præterea: Quod facit compositum reale videtur esse res vera, sed Philosophus 7. Metaph. dicit, quòd composita accidẽtium sunt ex substantia, & ad aliquid, & ex ceteris prædicamentis, innuens, quòd relatio facit compositionem cum substantia, sicut, & cetera accidentia suo modo. ergo relatio est res existens in natura.

Præterea: Quod dicit minimam entitatem, habet aliquam entitatem, sed Commentator 11. Metaph. ait, quòd relatio est esse debilioris alijs prædicamentis. ergo habet aliquam entitatem, & realitatem absque opere intellectus.

comm. 19.

Præterea: Si relatio haberet esse in sola apprehensione esset de secũdis intellectis, sed hoc reprehendit Cõmentator ibidem, dicens, quòd relatio est esse debilioris alijs prædicamentis, ita quod quidam putauerũt, ipsam esse ex secundis intellectis. ergo illud poni non potest.

vbi supra.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd generantur, & corrumpuntur circumscripto omni opere intellectus, illa sunt vere res in natura existentes, sed sic est de relationibus. facta enim mutatione in termino, statim oritur relatio in fundamento, & corrupto corrumpitur, seu intelligatur, seu non intelligatur. ergo relationes sunt existentes in rerum natura.

Præterea: Circumscripto omni opere intellectus pl. conueniunt Petrus, & Paulus, quàm Paulus, & equus, sed hoc non esset, nisi cõuenientia, & disconuenientia, similitudo, & dissimilitudo essent in rebus circumscripto omni opere intellectus. ergo id, quod prius.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd vnum corrumpitur alio manente, vel multiplicatur, alio eodem existente, vel parum distat alio multum distante, ista duo videntur realiter differre, sed sic est de relatione, & suo fundamẽto, nam corrumpitur relatio corrupto termino, datõ, quòd remaneat fundamentum, & multiplicantur relationes in eodem fundamento, vtpote multę similitudines in eodem albo, similiter etiã æqualitas, & similitudo minus distant, quàm similitudo, & relatio producti, & tamen fundamenta habent se econuerso, nam quantitas, & æqualitas plus distant, quàm albedo, quæ est fundamentum similitudinis à colore, qui fundat relationem producentis, immo color idem fundare potest similitudinem, & huiusmodi relationem. ergo relatio, & fundamentum de necessitate sunt duæ res.

Præterea: Omne ens separabile est res alia à subiecto, sed Commentator dicit tertio cæli, & mundi, quòd comparatio est accidens separabile à re. ergo comparatio, quæ non est aliud, quàm relatio est in natura existens, tamquam res differens à fundamento.

comm. 9.

Præterea: Illud, quod habet propriam hypostasim, videtur esse res in natura existens, sed Symplicius dicit super prædicamẽta, quòd aliquid

quid, siue relatio habet hypostasim propriam, quod est aliud quantum, & quale, & aliud simile, & æquale. ergo id, quod prius.

Præterea: Non magis videtur repugnare relationi, quòd existat in natura, quàm actioni, & passioni, vbi, positioni, & habitudini. ita enim consistunt in quadam habitudine prædicamenta illa, & sunt quædam circumstantiæ rerum, sicut, & ipsa relatio, & supra dictum fuit, quòd agere, & pati sunt in rerum natura circumscripto opere intellectus, nec potest negari de vbi, cum ad ipsum fit motus, nec etiam de habitu, cum homo sit calciatus, & armatus realiter, & non est opere intellectus. ergo, & relatio erit in rerum natura. Et confirmatur per hoc, quod dicit Auicenna 3. Metaph. 3. Met. c. 2. ait enim, quòd aliquid est res accidens alicui necessario, sicut comparationes, quæ sunt in vbi, quando, situ, & agere, & pati.

Si effectus formalis est sine opere intellectus forma erit sine opere intellectus.

Præterea: Impossibile est, effectum formalem poni in re, quin forma sit sine opere intellectus. vnde si omne album sit in superficie sine intellectu apprehendente erit ibidem albedo, cum non sit aliud formalis effectus, quàm forma ipsa à subiecto participata, sed circumscripto omni opere intellectus cœlum est sursum, & terra deorsum & vna manus est dextra, altera sinistra, & Plato est pater Ciceronis. ergo relationes illæ sunt in rebus siue intelligãtur, siue non intelligantur. vnde absonum videtur, q̃ nõ sit inter fratres fraternitas, & inter patrem, & filium paternitas, nisi quando intelliguntur.

Præterea: Opinio Stoicorum fuit, quòd nulla relatio esset extra intellectum; hanc autem opinionẽ reprobat Auicen. tertio Metaphysicæ. ergo teneri non debet, tamquam illa, quæ deuiat à doctrina Philosophi, & Peripateticorum. 3. Met. c. 2.

Præterea: Vulgata dictio est, quòd relationes, quædam sunt reales, quædam rationis, sed dictio esset nulla, si relatio non habet esse in rerum natura, tunc enim omnis relatio esset secundum rationem. ergo id, quod prius.

Præterea: Vanũ est dicere, quin creaturæ dependeant realiter à Deo, aliàs intellectus faceret creaturas dependere à Deo, sed dependentia est quædam relatio. ergo aliqua relatio est in re sine opere intellectus, destruitur veritas fidei quo ad sacramentum Eucharistiæ, quia corpus Christi non habebit realem præsentiam ad species, magis post consecrationem, quàm ante, neque quantum ad incarnationem, quia non erit realis, immo naturæ humanæ ad verbum, item omnis compositio tolletur, quia non erit realis vnio partium extra intellectum, sed hæc omnia absona sunt. ergo poni non potest, quin sit aliqua relatio in natura.

Præterea: Nullum ens rationis videtur suscipere magis, & minus secundum suam propriam rationem, sed relatio suscipit magis, & minus, vt patet, quòd aliqua dicuntur similiora alijs, vel dissimiliora. vnde maior est similitudo inter aliqua, & minor inter alia. ergo videtur, quòd similitudo non sit solum ens rationis, immo res posita in natura.

Præterea: Illud, quod per sui acquisitionem facit mutationem circa subiectum videtur esse in natura, sed relatio dum de nouo acquiritur facit mutationem in subiecto, quod patet: tum quia dicit Ambrosius primo de Trinitate, quòd si prius erat Deus, & prius ea pater fuit, vtique generationis accessione mutatus est, sed auertat Deus istam amentiam: tum quia dicit Hilarius 12. de Trinitate, quòd nasci id, quod erat, iam non est nasci tantum, sed seipsum demonstrare nascendo; hoc autem non esset, nisi natiuitas mutationem induceret: tum quia August. dicit 5. de Trinit. quòd relationes in creaturis sunt accidens, sed substãtia vere in Deo; accidens autem dici non solet, nisi quòd aliqua mutatione eius rei, cui accidit, amitti potest, & concludit, quòd omnia accidunt creaturis, quæ vel amitti possunt, vel minui, vt magnitudines, & qualitates, & quòd dicitur ad aliquid, sicut amicitiæ, propinquitates, seruitutes, similitudines æternæ qualitates, & si quæ huiusmodi sunt. ergo relationes sunt veræ res in natura existentes. 1. de Trinit. cap. 5. circa med. 5. de Trinit. cap. 4.

Præterea: Illud, quod est terminus motus videtur esse in rerum natura, sed aliquæ relationes sunt termini motuum. cælum enim dum mouetur, non acquirit aliud, nisi alium, & alium respectum ad centrum, non enim acquirit aliquam circumscriptionem passiuam, & per consequens, nec vbi, cum non sit extra cælum corpus aliquod circumscribens, similiter etiam ignis mouetur sursum, dato etiam, quòd orbis tolleretur, & non esset quid continens ignem, vel circumscribens, terra etiã deorsum mouetur, esto, quòd non esset aliud circumscribens. ergo saltem negari non potest, quin relationes huiusmodi sint in rebus.

Præterea: Philosophus in prædicamentis reprehendit definitionem Platonis, qua dicitur quidem ad aliquid talia dicuntur hoc tempore, quòd sunt aliorum, dicuntur, vel quomodolibet alterum aliter ad aliud illud se habere, & corrigendo dicit, quòd debet dici, quòd relatiua sunt quæcumque hoc ipsum, quod sunt aliorum sunt. vnde corrigit dici per esse, sed hoc nisi esset, relationes haberent esse in rebus, & non solum intelligi, vel dici. ergo id, quod prius.

Et confirmatur, quia aliter non videretur differre relatio secundum esse, & secundum dici, cuius oppositum dicit Philosophus, in prædicamentis, & Symplicius exponit. c. de relatio.

Præterea: Boetius primo de Trinitate dicit, quod tria prædicamenta absoluta significant rem, & demonstant; alia vero, quasi circumstantia, sed manifestum est, quòd res, quæ habent circumstantias designantes erunt in rerum natura. in prim. lib.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, agens de principijs rerum, exemplificat de relatione, sed hoc non faceret, nisi relatio esset de numero rerum, quæ habent principia. ergo id, quod prius. 12. Met. c. 1.

Præterea: Si relatio diceret tantummodo aliquod fabricatum ab intellectu, & non esset,

in rerum natura, diceretur æquiuoce prædicamentum cum alijs generibus, quæ vere sunt in rerum natura, sed hoc est inconueniens, quia tunc non essent decem primæ maneries entis, & decem primò intellecta, cuius oppositum Commentator dicit octauo Metaphysicæ. vnde, & Philosophus in prædicamentis, & 5. Metaphysicę connumerat relationem cũ alijs q.generibus entis. ergo necesse est, quòd relatio sit aliquid in rerum natura sine opere intellectus.

8. Me. com. 4 In prædicamentis c. de relatione. 5. Met. c. 15. tex. 20.

Præterea: Auicenna dicit 3. Metaphysicæ, cap. de relatione, quòd relatio habet propriam entitatem, secundum quam habet proprium inesse, & propriam actualitatem, sed hoc non esset, nisi haberet existentiam in rerum natura. ergo id, quod prius.

3. Met. c. de relatione.

Quòd relatio secundum suum formale non sit in rebus, sed in sola apprehensione.

SED in oppositum videtur, quòd relatio sit in sola apprehensione, nullum esse habens in rebus. illud enim, quod vnum existens, & simpliciter attingit duo realiter distincta, non videtur esse, nisi ex opere intellectus, aliàs idem simpliciter, & indiuisibile erit in multis ad inuicem separatis, sed manifestum est, quòd relatio attingit duo distincta, vnum tamquam fundamentum, & reliquum tamquam terminum, cum tamen sit indiuisibile, quod, & simpliciter. ergo non potest poni in re, sed in sola consideratione.

Præterea: Formalis effectus relationis non est aliud, nisi rem vnam ad alteram ferri, sed manifestum est, quòd natura non fert rem vnã ad alteram, sed tantummodo intellectus. ergo nec relatio habet esse in natura, sed tantummodo in intellectu.

Præterea: Illud, quod vnum existens est imaginandum, interuallum inter duo non videtur esse in rerum natura, sed in solo intellectu: tum quia natura non facit talia interualla: tum quia huiusmodi medium interuallum non videtur esse subiectiue in aliquo illorum, sed inter illa duo, vbi constat, quòd non est aliqua res, quæ subijci non possit. vnde necesse est, quòd tale interuallum sit solummodo in intellectu obiectiue, sed Commentator dicit tertio Physicorum, quòd relatio est vna dispositio existens inter duo, & apparet etiam sine ipso, quòd paternitas concipitur, quasi per modum medij, connectentis patrem cum filio, & sic de alijs relationibus. ergo non potest poni relatio, nisi in apprehensione sola.

3. Phys. tex. 20.

Præterea: Illud, quod aduenit alicui sine sui mutatione, aut comparatione, aut qualibet additione reali, non videtur esse res existens in rerum natura, sed relatio aduenit fundamento absque sui mutatione, & additione, aut compositione, quod patet: tum quia Philosophus hoc dicit in quinto Physicorum: tum quia Boetius ait primo de Trinit. quòd prædicatio relatiua non potest secundum se dici, vel addere, vel minuere, vel mutare circa id, de quo dicitur cum tota, non in eo, quod est esse consistat, sed in eo, quod est in comparatione aliquo modo se habere, & infra relationes nihil alternare, vel mutare queat, nullamque essentiam omnino variare, & Commentator exponit ibidem, quòd prædicamenta negatiua, & relatiua nullam faciunt comparationem, aut alteritatem. ergo dici non potest, quòd relatio sit res posita extra intellectum in natura.

5. Phys. tex. 18. 1. de Trinit. cap. 1.

vbi supra.

Præterea: Illud, quod ex se non habet proprias differentias diuisiuas, sed tantum ex alio, non videtur habere esse in rerum natura, sed sic est de relatione, quòd secundum suam propriam rationem non videtur differre specifice, sed tantum per fundamenta, sicut patet de similitudine, & æqualitate, quæ differunt penes qualitatem, & quantitatem, & similiter relationes secundi modi differunt penes potentias actiuas, & passiuas, in quibus fundatur. ergo relatio non est res extra intellectum.

Præterea: Si relatio esset res extra intellectum, translata ad diuina faceret comparationem, & poneret quantitatem in Deo, vel forsorte quinarium rerum, cum sint ibi quatuor relationes reales, & quintum sit diuina essentia, sed hoc dici non potest. ergo esse non potest, quòd relatio sit res extra animam addita fundamento.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opinio Doctorum.

Secundò vero dicetur ad ea iuxta id, quod videtur, & tertio dicentur aliqua, ex quibus patebit natura relationis & 6. principiorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Sancti Thomæ, parte prima quæst. 13. articulo primo & scripto primo dist. 27. q. 11. art. primo.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd multi dicere voluerunt, relationes aliquas non esse solum in apprehensione intellectus, sed in natura, tamquam res naturæ, sed isti diuersificati, quoniã aliqui posuerunt, quòd licet relationes sint in rebus, non tamen realiter differunt à fundamento, sed solum per operationem intellectus. vnde realitas talium relationum non est ab intellectu, sed earum distinctio est simul ab intellectu; quòd autem relationes aliquæ sint res naturæ, & non tantum rationis, patet, quia quædam sunt habitudines inter aliqua duo secundum aliquid realiter conueniens vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, vt magnum, paruum, duplum, & dimidium

Opinio S. Tho. explicatur.

midium, & huiusmodi, nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, vt motum, & mobile, pater, & filius, & similia; quædam vero sunt inter extrema, quæ non sunt originis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile, quæ quidem inquantum res sunt quædam in natura existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, primæ itaque relationes res naturæ, quantum ad vtrumque extremum. Secundariæ vero quantum ad alterum tantum. in scientia enim, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel ad sentiendum res, sed in se res consideratæ sunt extra huiusmodi ordinem. vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed tantum rationis, inquantum intellectus apprehendit eas, vt terminos relationum scientiæ, & sensus.

Est autem vlterius attendendum, quòd in relatione, sicut in omnibus accidentibus est duo considerare, scilicet esse suum, quod in subiecto fundatur, & secundum quod ponit aliquid in ipso, prout est accidés, & rationem suam, secundum quam ad aliud refertur, ex qua in genere determinato collocatur, & ex hac ratione non habet, quòd ponat aliquid in eo, de quo dicitur, sicut habent extra ipsam sua ratione omnes formæ aliæ absolutæ, quod in eo, de quo dicuntur, quòd ponant, relationum itaque illæ, quæ habent aliquid in re, super quod esse earum fundatur aliquid realiter in re sunt, sicut æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, quæ non habet fundamentum, in re, de qua dicitur, sicut dextrum, & sinistrum in columna dicuntur relationes rationis tantum, & secundum hoc patet, quòd relatio, prout ad alterum est non prædicat aliquid de re, de qua dicitur, sed ponit aliquid extra, sed quantum ad suum esse relationes aliquæ ponunt aliquid in re, de qua dicuntur. fundamentum enim est causa esse relationis, quod quidem est in aliquibus in re, sicut in æqualitate, & similitudine, & sic apparet, quòd aliquæ relationes sunt, non quòd addant rem fundamento, sed quia dicunt ipsum fundamentum, ponendo aliquid extra pro termino.

Opinio Hervei in primo quolibeto quæst. 10. & in secundo quolibeto quæst. septima.

Opin. Hervei explicatur.

DIXERVNT vero alij, prædictorum sententiam exponentes, quòd relatio non dicit aliquid intrinsece diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, scilicet terminum. vnde albedo, & similitudo quantum ad id, quod sunt, non sunt diuersæ res, similitudo tamen importat rem aliquam, ad quam est, quod non importat albedo, illa namque eadem res, quæ facit formaliter sortem album, prout absolute respicit, facit eundē formaliter Platoni similem, secundum quod est quædam conformitas Sortis albi ad Platonem album, nec addit aliud similitudo ad albedinē, nisi coexistentiam alicuius existentis in Platone. vnde relatio, & fundamentum idem sunt, nisi quòd extrinsece per relationem terminus importatur. Ad cuius euidentiam consideranda, quòd relatio importat duo, vnum quidem in recto, quod ponit in subiecto. sicut enim per qualitatem formaliter quales dicuntur, sic per relationem formaliter subiectum refertur; aliud vero importat in obliquo, scilicet terminum, ad quem est. quod enim de sua ratione est terminus in obliquo, patet, quòd vnumquodque potest manere saltē in intellectu sine hoc, quod non est de ratione ipsius; constat autem, quòd ablato termino non manet relatio, nec in re, nec in intellectu. vnde cùm ratio ipsius consistat in se habere ad aliud, manifestum est, quòd terminus ad quē est de ratione ipsius relationis ergo quantum ad id, quod dicit in recto, non dicit aliam rem à suo fundamento, sed eandem sub alia tamen ratione, sed quantum ad terminum ad quem dicit in obliquo addit aliam rem suo fundamento. vnde super fundamentum relatio non dicit rem aliquam, nisi terminum ad quem est.

Quomodo relatio, & fundamentū sint idē.

Et si dicatur, quòd relatio erit plures res, quia importat diuersa, dicendum, quòd non importat illa, tamquam importat partes integrantes suam realitatem, sed est aliqua vna res in se, quamuis sit alterius rei, vt termini.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si vltra dicatur, quòd non videtur habere vnum conceptum simplicem, dicendum, quòd immo quantum ad id, quod importatur in recto.

Si etiam vlterius dicatur, quòd duæ relationes oppositæ non sunt aliquid in re diuersum ab ambobus fundamentis simul acceptis, cum sint diuersæ à quolibet per se sumpto, simul etiā acceptæ ambæ relationes non eodem modo important illas duas realitates, sicut ipsa absoluta simul accepta, nam relationes mutuo se important; absoluta vero non. vnde ad verificandum de Platone, quòd sit similis Sorti requiritur aliqua realitas, quæ non exigitur ad hoc, quòd sit albus.

Adhuc si quis vltimo dicat, quòd relatio facientis ad factum, & similis ad simile est eadem relatio secundum rem, saltem in agentibus vniuocis, cum vtraque relatio habeat eadem fundamenta, vtpote calorem in igne generante, & genito. dicendum, quòd illa realitas, vt est relatio agentis requirit, quòd calor productus sit quandoque non ens, vel quòd saltem esset non ens sibi ipsi derelictus, sed vt est similis, hoc non importat, quia si per impossibile neuter calor esset productus, nec natus esset non ens sibi ipsi relictus, adhuc fundaretur similitudo super vtrumque calorem.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Sed prædicti modi dicendi non videntur posse stare. aut enim intelligunt sic ponentes, quòd relatio non importet in recto aliquam habitudinem, quæ concipiatur per modum medij, & interualli cuiusdam inter fundamentum, & terminum, sed quòd tantummodo de conceptu relationis sit fundamentum in recto, & terminus in obliquo absque omni media habitudine connectēte, vel intelligūt, q̄ de cōceptu relationis sit

nis sit fundamentum, & terminus in obliquo, & media habitudo in recto vtrúque cónectens, sic tamen, quòd habitudo illa non sit re differens à fundamento, sed conceptibiliter, nisi tantum ratione termini, quem claudit in obliquo. Et si quidem primũ detur, impossibile est illud stare, in intelligibile namque est, ꝙ intellectus concipiat idem seipsum fundare, sed concipit, quòd relatio habet fundamẽtum, & terminum. ergo necessario concipit eam, tamquam aliquod medians inter illa, quod fundatur in vno, & terminatur in alio.

Comm. 20. Præterea: Commentator dicit tertio Physicorum, quòd hæc est dispositio omnis, quod refertur ad aliquid, quòd relatio est vna dispositio existens inter illa duo, sed manifestum est, quòd fundamentum, & terminus sunt illa duo. ergo necesse est, quòd relatio concipiatur per modum cuiusdam habitudinis, quæ sit dispositio vna existens inter illa.

Augus. 7. de Trin. cap. 1. Præterea: Augustinus dicit 7. de Trinitate, quòd omne relatiuum est aliquid excepto relatiuo, & explicat de colorato corpore, sed hoc non esset verum, si relatio non differret vltra fundamentum saltem aliquid conceptibile, & secundum rationem; non enim esset tunc purum fundamentum in recto. ergo necesse est, quòd vltra fundamentum, & terminum concipiatur relatio, tamquam medium.

Præterea: Albedo absolute sumpta secundũ istos non est relatio, sed vt ad terminum, vel in habitudine ad terminum appellatur similitudo, seu conformitas, sed manifestum est, quòd hic inter albedinem, & terminum intelligitur habitudo importata per aliud. ergo vltra fundamentum, & terminum, relatio est aliqua medians habitudo. vnde hoc habet vocabulum ad aliquid, nam vltra aliquid, quod est terminus ponit ad, quod exprimit habitudinem mediantem.

Præterea: Impossibile est, quòd intellectus concipiat aliqua mutari in suo conceptu de nõ tali ad tale, nisi addendo aliquid secundum rationem, licet concipiendo duo alba simul existere, nondum concipit vt similia, aliquid addit in conceptu ad illa, vtpote habitudinem, & connexionem mutuam inter ipsa.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid concipi possit ad se, & ad aliud, ex quo eadem conceptibilitas esset illa, quæ concipitur, vt ad se; similitudo vero vt ad aliud. ergo similitudo, & albedo non sunt eadem conceptibilitas obiectiua, alioquin idem conciperetur ad se, & non ad se, quod omnino est impossibile.

Relatio est ens, quia taliter entis. comm. 2. Præterea: relatio concipitur, vt entis ad ens secundum quod Commentator dicit 4. Metaphysicæ, sed compositio intelligitur, vt aliquid medians inter duo extrema; extrema namque ad intellectum comparantur per intellectum, & per consequens derelinquitur passiua comparatio inter extrema, tamquã aliud secundum rationem ab eis. ergo necesse est, quòd vltra fundamentum, & terminum sit relatio aliquid intermedium secundum intellectum.

Præterea: Si æqualitas diceret quantitatem in recto, & similitudo qualitatem, & non po-

A tius habitudinem quandam in recto; qualitatem vero, aut quantitatem per modum fundamenti, & in obliquo, sequeretur, quòd prædicamenta essent permixta quantum ad id, quod important in recto. & per consequens quantum ad conceptum quidditatiuum, & formalem non essent primò diuersa. quantumcumque enim similitudo vltra qualitatem diceret qualitatẽ aliam in obliquo, nihilominus non esset, nisi qualitas illud, quod importaret in recto, sed Commentator dicit 3. Metaph. quòd prædicamenta di- comm. 10.

B cunt diuersas formas, & sunt prima intellecta diuersa ad inuicem in omnibus naturis suis, & per consequens non sunt idem quidditatiue, & in recto. ergo impossibile est, quòd æqualitas sit quantitas in recto, & similitudo qualitas, & vniuersaliter relatio fundamentum, sed necesse est, quòd relatio sit habitudo formaliter, & in recto, fundamentum respiciens in obliquo. est enim habitudo fundamenti ad terminum. Si vero intelligant positores prædicti, quòd vltra fundamentum, & terminum relatio debeat

C concipi per modum cuiusdam habitudinis, & medij connectentis, sic tamen, quòd illa non differt realiter à fundamento, adhuc potest illud dupliciter intelligi.

Primò quidem, quòd talis habitudo non fit in re, nisi per operationem intellectus, ita quod totaliter fabricetur ab intellectu, & secundum hoc dicere habuerunt, quòd relatio secundum suum totum formale est ab opere intellectus, quoniam fundamentum non ingreditur quidditatiuam rationem relationis, sicut nec termi

D nus, nisi tantum oblique, non tamen, quòd formaliter fundamẽtum, aut terminus sint relatio ipsa, & per consequens dicere habuissent, quòd totum prædicamentum relationis est ens rationis non existens in rebus, quamuis fundamẽta, & termini sint in rebus; hoc autem licet sit verum, vt apparebit inferius, ab istis non intenditur, cum oppositum dicant, scilicet, quòd relationes non sunt entia rationis, sed potius res naturæ.

Secundò vero potest intelligi, quòd talis ha-

E bitudo sit vere in re, nihilominus non distincta à re, nisi ex opere intellectus, quod videntur verba eorum sonare.

Hoc falsum, & impossibile potest multipliciter declarari. impossibile est enim, intellectum concipere posse, quòd res eadem in natura existens possit à seipsa separari, & manifestum est, quòd duobus albis existentibus concipit intellectus similitudinem in albedine. vnde respectu alterius; altera vero corrupta, statim concipit habitudinem illam in re manente albedine non

F manere, quamuis maneat fundamentum illius habitudinis, quod importabatur obliquæ. ergo fundamentum ipsum, & habitudo illa non erant eadem res, cum maneat fundamentum, & transeat habitudo.

Respondet instantiæ quæ fieri potest. Etsi dicatur, quòd transit quantum ad rationem, non tamen quo ad realitatem suam, non videtur: quærendum est enim de illa ratione, quæ transit, aut eam faceret intellectus super fundamentum, & habetur propositum, quia cum relatio non sit formaliter, & in recto, aut

huius.

huiusmodi habitudo, quæ transit, sequitur, quòd intellectus fabricat formalem rationē, & quidditatiuam relationis, & per consequens totum id, quod est de essentia ipsius in recto, & prout est prædicamentum; si vero detur, quòd rationem illam, quæ transit super fundamentum, intellectus non fabricet, sed natura, habetur etiam intentum, scilicet, quòd transit aliquid factum à natura circa albedinem, albedine remanente, & per consequens, illud transiens erit realiter aliud ab albedine.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt eadem re differentia ratione, necesse est, quòd intellectus circa illa fabricet aliquod, ita quod ambo, vel alterum habeat aliquid de opere intellectus, sicut patet, quòd rationale est animal secundum quod huiusmodi sunt ab intellectu, & ratio huius est, quoniam distinctio fundatur super aliqua, quæ sunt ratio distinguendi. fundamenta ergo distinctionis secundum rationem vel sunt res positæ in natura, & per consequens talis distinctio realis est, vel non sunt res in natura positæ, sed quædam rationes fabricatæ ab intellectu, & tunc habetur propositum, scilicet, quòd talia, quæ secundum rationem distinguuntur necessario habent aliquid factum ab intellectu, sed albedo, & similitudo differunt secundum rationem, & constat ꝙ albedo, secundum quod huiusmodi est in re nihil habens de opere intellectus. ergo relinquitur, quòd habitudo est per similitudinem importata ab intellectu, si intellectus ponit differentiam inter illos.

Albedo, & similitudo differũt secundum rationem.

Et si dicatur, quod verum est, quòd habitudo huius importat albedinem, & aliquid additum albedini ab opere intellectus, non valet, quoniam habitudo hæc intelligitur per modum cuiusdam rei simplicis nil capiens de albedine in recto, sed causa eius existens in obliquo, & sic non est possibile, quòd sit albedo aliquo addito secundum rationem, immo est quoddam simplex aliud ab albedine circa ipsam factum ab intellectu.

Præterea: Impossibile est idem esse in se, aut seipsum respicere in obliquo, sed habitudo respicit fundamentum in obliquo, & concipitur, vt in fundamento. ergo si talis habitudo, & eius fundamentum sunt in re sine consideratione intellectus, impossibile est, quòd sint idem, alioquin in rerum natura idem esset in se, & sui ipsius in obliquo.

Præterea: Impossibile est, quòd in rerum natura sit aliquid vnum, & idem dependens, sed albedo est aliquid ad se, & independens; habitudo vero fundata in ea est aliquid ad terminum, & dependens. ergo si habitudo, & fundamentum quodlibet est in re, impossibile est, quòd sint idem. vnde relinquitur, vel quòd habitudo non sit res naturæ, sed à solo intellectu, vel si sit in natura, erit alia res suo modo.

Opinio Hervei, quolibeto 9. quæst. 3.

Opin. Hervei explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd prædicamentum relationis non potest intelligi aliqua plura, & tamquam aliquid confectum ex fundamento, & habitudine, quia tunc relatio esset ens per accidens, sed debet intelligi, quòd habitudo caracterizatur, & determinatur per diuersa fundamenta, sic curuitas determinatur per nasum. sic ergo relatio dupliciter potest considerari, vno modo, vt est medium habentium ordinem ad inuicem, & secundum hoc est vna duorum, & purus modus essendi ad aliud, & quantum est de se non recipit distinctionem, nec habet genera, vel species, aut differentias, nec potest, vt sic significari per nomen primæ impositionis naturæ, vt sic habet esse intellectu, non quòd sit ab intellectu aliquid operatum, sed est modus in communi acceptus à modis distinctis, sicut vniuersale abstrahitur à particulari. Alio modo potest accipi talis habitudo, vt caracterizata per specialia fundamenta, non tamen, quòd fundamentum sit de ratione ipsius, nisi in obliquo, eo modo, quo nasus est de ratione simitatis, & secundum hoc relatio habet species, & genera, ac differentias, & constituit distinctum prædicamentum, & potest significari per nomen primæ impositionis. quod enim concipitur, vt modus caracterizatus, habet nomen impositionis primæ propter caracterizationem, etsi non propter modum. sic ergo secundum istos relatio non addit rem ad fundamentum, sed tantum modum realem, qui caracterizatur per ipsum fundamentum. vnde nec facit compositionem. Sed hæc opinio deficit in multis.

Hæc opin. in multis deficit.

Primò quidem in eo, quod ait, relationem, prout dicit habitudinem in communi non esse prædicamentum; falsum est enim, quin relatio sic concepta sit conceptus generalissimus totius prædicamenti relationis, sicut, & qualitas in communi concepta, & quantitas, & sic de alijs. manifestum est enim, quòd illud, quod prædicatur in quid de omnibus contentis in prædicamento secundum rectam lineam pertinet ad prædicamentum, tamquam genus generalissimum, & conceptus communissimi illius prædicamenti, sed relatio accepta, vt habitudo est huiusmodi. prædicatur enim in quid de omnibus, quæ sunt in prædicamento relationis. interroganti enim, quid est paternitas, respondetur, quòd habitudo, & similiter interroganti de similitudine, & æqualitate, aut dominio, vel seruitute, de quolibet respondetur, quòd est habitudo. ergo habitudo simpliciter sumpta est genus generalissimum constituens prædicamentum relationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, habitudinem caracterizatam per fundamenta constituere prædicamentum relationis; quoniam aut relatio caracterizatur in speciali profundamentum ingenerari, aut ingenerali per fundamentum in generali, sed primum non potest dari, quia tunc relationes non haberent genera, cum clauderent in conceptu suo semper determinata fundamenta. ergo necesse est, quòd detur secundum, scilicet, quòd relatio in generali caracterizetur per fundamentum in generali, & sic descendendo genera relationum

per fundamenta minus generalia, donec descendatur ad speciales relationes, caracterizatas per specialia fundamenta.

Tertiò vero deficit in eo, quod dicit, habitudinem in communi esse purum modũ essendi, non claudentẽ in obliquo aliquod fundamentũ. impossibile est enim intelligi habitudinem, quin intelligatur alicuius habitudo, sed hoc est concipere fundamentum, & terminum. ergo de ratione habitudinis in communi est fundamentum includere in communi. vnde sicut non potest intelligi similitudo sine quali, sic nec habitudo, sine relatio absque aliquo ente, quod secũdum illam habitudinem referatur, & ideo non est magis modus essendi habitudo in generali, quàm similitudo in speciali, nec magis claudit similitudo qualitatem, quàm habitudo aliquod ens in communi.

Quartò vero deficit, quod dicit, istum modũ communem esse Deo, & creaturæ. relationes enim, de quibus prædicatur habitudo sic in cõmuni accepta sunt in prædicamẽto relationis, cum claudatur infra genus generalissimum. probatum est enim, quòd ille conceptus est genus generalissimum in prædicamento relationis, sed paternitas, & relationes diuinæ non cõtinentur in prædicamento, vt sæpe dictum est. ergo ille modus habitudinis generalis non est communis Deo, & creaturæ.

Quintò vero deficit in eo, quod dicit, habitudinẽ non habere proprias differentias, & ꝙ cõtrahatur ad genera, & species subalternas, sed ꝙ per fundamenta fiat contradictio, & distinctio specifica relationũ, sicut curuitas contrahitur ad similitatẽ per nasum. hoc enim stare nõ potest: tum quia manente eodem fundamento, & termino relationes specifice distinguũtur, sicut patet de similitudine fundata super colorem generantem, & genitum, nam differt specifice à relatione producentis, & producti, quæ fundatur super vtrumque colorem. vnde manet fundamentum vnius rationis, & tamen relationes distinguuntur specifice, & sunt alterius rationis: tum quia Comm. dicit 7. Metaphys. quòd nasus non contrahit curuitatem ad esse specificum, immo omnia concaua sunt eiusdẽ speciei, quia nasus non est differentia per se specifica cauitatis, nec etiam econuerso, & pari ratione si relationes distinguerentur per sola fundamenta, & non seipsis formaliter omnes essent eiusdem speciei. caracterizando enim non diuersificat speciem eius, quod determinatur, sicut patet in curuitate, & similitate: tum quia tota prædicamentalis coordinatio debet esse impermixta, & ideo differentia, & species debent intra prædicamentum reperiri secundum suam propriam rationem: tum quia Comm. dicit 7. Met. quòd differentiæ diuisiuæ debent esse propriæ, & essentiales per se pertinentes ad rationem generis, & ideo alatum, & non alatum non sunt differentiæ bipedis, quia penna non diuidit rationem pedalitatis, & eodem modo in proposito necesse est, quòd relatio contrahatur ad species, non per fundamenta, sed per differentias, diuersificantes, & variantes per se habitudinis rationẽ.

comm. 18.

comm. 43.

Sextò quoque deficit, quia dicit habitudinẽ in communi esse, quasi interuallum inter duo extrema; habitudines vero determinatas per fundamenta esse alias secundum fundamenta. licet enim conceptus habitudinis simpliciter abstractus vnus sit, nihilominus indiuiduatur, sicut quilibet conceptus generalis habet indiuidua. potest enim concipi hæc substantia, vel illa, sicut, & hic homo, vel ille. sic ergo inter duo extrema in generali intelligitur vna habitudo in numero ex parte vnius extremi, & altera ex parte alterius, tamquam duę habitudines numerales, quæ sunt indiuidua habitudinis in communi eo modo, quo intelliguntur in speciali duæ similitudines inter duo alba.

Septimò autem deficit in eo, quod dicit, relationem non addere rem ad fundamentum, sed solum modum non factum ab intellectu, sed existentem in re. in hoc enim dicto contradictio implicatur. nullus enim intelligit, quòd habitudo sit res, sicut lapis, vel lignum, sed sufficit, quòd sit aliquid in natura, eo modo, quo habitudo, quomodocumque vocetur. vnde nec aliquis ponentium, ꝙ relatio sic res intellexit, quòd sit res grossa, sicut lignum, vel paries, sed sufficit, quòd sit non formata ab intellectu, siue dicatur res, siue modus, præsertim cum sint aliquid habitudinis; tales res autem, & aliquid conuertuntur.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd relatio non est pura habitudo, sed aliquid constitutum ex absoluto, & respectiuo, vt ratione absoluti inhæreat, & ratione respectus sit ad alterum, & secundum hoc relatio differt à fundamento, inquantum importat aliquid absolutum. Sed hic modus impossibilis est: tum quia conceptus talis esset ens per accidens, & clauderet duo genera, vnum scilicet absolutum, & alterum respectiuum: tum quia nullus experitur se addere aliquam rationem absolutam ad albedinem, cum intelligitur similitudo, sed solum habitudinem ad aliam albedinem: tum quia conceptus ille posset resolui in id, quod est de eo absolutum, & quod est respectiuum, & per consequens daretur quartum prædicamentum absolutum, quia talis res absoluta, quam includit relatio super fundamentum, non esset substantia, nec quantitas, nec qualitas, nam ista sunt fundamenta relationum: tum quia nil prohiberet, motum terminari per se ad relationem ratione illius absoluti, quod est contra Philosophum in 5. Physic. & multa alia absona, quæ sequuntur.

Iste modus dicendi est impossibilis secundũ Auctorem.

cap. 4.

Opinio Henrici quolibeto 5. quæst. 6.

Opin. Henrici explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd relatio, & fundamentum non differunt secundum rem, sed tantum secundum intentionem. appellatur enim res, quod est quid ratum, & firmu, habẽs aliquã entitatẽ, & aliquã entitatẽ diuersam

à quo-

Digitized by Google

à quolibet alio; intentio vero vocatur non illud, quod dicunt logici intentionem primã, & secundã, sed aliquid pertinens ad realitatẽ, quod natum est concipi absque aliquo alio, quod est in eadem realitate, sicut vnitas, & entitas dicunt realitatem eandem; sed quia potest vnũ sine alio concipi, dicuntur intentiones diuersæ. ad propositum ergo similitudo non debet intelligi, tamquam res alia ab albedine, sed quòd eadem realitas dicitur albedo, inquantum facit album; similitudo vero, inquantum induit modum aliquid, & respectum ad aliquid extra. sunt ergo vna, & eadem res, sed diuersę conceptiones, seu intentiones. vnde sunt diuersæ quidditates in eadem realitate.

Iste modus dicendi stare non potest.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum quia modus aliquid, seu habitudo, quam induit albedo secundum istos habet se ad totam realitatem albedinis, sicut ad subiectum, & desinit esse corrupto termino, adhuc tota realitate albedinis remanente; realitas autem, quæ manet, & quæ desinit, non est eadem, alioquin de eodem verificaretur esse, & non esse, & separaretur idem à se. vnde necesse est, quòd habitudo illa, si sit in re sine opere intellectus sit alia realitas ab illa, quæ per albedinem importatur: tum etiam quia talis diuersitas intentionum, vel quidditatum non habet pro fundamento aliquid, vel nihil, et si aliquid, ergo rem, & per consequẽs plures intentiones sunt plura aliqua, & plures res sine opere intellectus, eo modo, quo frequenter superius est deductum cõtra ponentes intentiones huiusmodi, seu formalitates, aut quidditates, aut modos, siue aliquid huiusmodi, quod idem est dictu.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 33. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd relatio differt realiter à fundmento, non tamen facit compositionem cum ipso, & patet primum, quòd modus essendi, in quo differt realiter ab eo, cuius est, sicut patet, quòd in Sacramento Altaris separatur modus essendi in ab accidentibus, similiter etiam modus essendi per se separatur à natura humana in Christo, & per consequens differt totaliter à natura humana. pari ergo ratione differt à fundamento, cum non importet, nisi modum essendi ad aliud, sicut etiam patet, quòd inesse in alio non facit compositionem cum accidente, & similiter nec esse in se cũ substantia; stare etiam, & sedere sunt reales modi, nec tamen compositionem faciunt cũ subiecto, quare nec relationes faciẽt compositionẽ; cum fundamentis vero istius modi est, quia res analogice dicitur de absoluto, & relato, & ideo non sunt inuicem componibilia, cum per prius, & simpliciter absolutum sit res; relatiuum vero secundum quid, & diminute.

Iste modus dicendi est inconueniens secundum Auct.

Sed hic modus dicendi videtur repugnãtiam implicare, videlicet, quòd aliqua realiter distinguãtur, & vnum inhæreat alteri, quin compositionem faciat cum eo. omnis enim pluralitas vnitorum, vel est aceruus, vel compositio, sed relatio, & fundamentum non faciunt aceruum. ergo compositionem.

Præterea: Ex ratione termini patet, quòd non est aliud compositio, quàm simultanea positio. ergo compositio. vnde non est aliud hoc negare aliquorum, sed si relatio, & fundamentum sunt duæ res, simul ponuntur, & est ibi simultanea positio. ergo compositio. vnde non est aliud hoc negare, nisi à termino tollere suum significatum.

Nec motiua valent, quia sedere, & iacere cõpositionem faciunt cum subiecto, cum sedens sit ens per accidens compositum ex subiecto, & accidente; ex substantia namque, & omnibus prædicamentis fit compositio, sicut patet septimo Metaphysicæ. Quod vero additur de per se existere, dicendum, quòd non addit ad substantiam, nisi negationem; modus etiam accidentium, qui est esse in, non est relatio aliqua, nec aliquid aliud ab esse accidentis, notat entitatem diminutam accidentium, quæ non sunt entia, sed entis. non enim rectitudo est in linea per quendam modum essendi, scilicet additum respectum, immo non est aliud, quàm quædam dispositio lineæ, & quædam inexistentia, seu qualificatio eius, nec est verum, quòd accidentia in Eucharistia separentur ab huiusmodi inexistentia, aut entitate diminuta, cum non sint, nisi puræ dispositiones, & inexistentiæ quædam sine disposito, & fundamento, sed de hoc sermo prolixior erit in quarto. *cap. 1. sex. 7*

Opinio Scoti 1. sen. dist. 33. q. vnica.

Opin. Scoti expenditur.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd relationes aliquæ sunt res veræ, & habitudines facientes compositionem sui generis cum fundamento, vtpote illæ, quæ possunt adesse, & abesse fundamento sine sui corruptione. Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus superius arguendo inductis. Et in hoc primus artic. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd sumendo relationes pro eo, quod dicit formaliter, & inrecto, videlicet pro habitudine, quæ inexistit fundamento, & mediat inter fundamentum, & terminum, & quæ non est aliud, quàm esse ad aliud, & respectus, ipsa quidem, vt sic nõ habet esse in rebus circumscripta omni apprehensione intellectiua, & sensitiua, sed habet esse in anima obiectiue, ita quòd in rebus non sunt, nisi fundamenta, & termini; habitudo vero, & connexio inter illa est ab anima cognitiua, hoc autem poterit ex propositione quadruplici apparere.

Quòd relationes, quæ sunt modo numeri non habent esse, nisi in anima apprehendente.

PRIMA quidem, quòd relationes, quæ dicũtur modo numeri, vel vnius non sunt in re extra sine opere intellectus: sunt autem modo vnius, identitas, æqualitas, similitudo; modo vero numeri duplum, & subduplum, & vniuersaliter multiplex totum, & pars.

Quòd

Quòd autem identitas non sit habitudo existens in re absque consideratione, sic patet. illud enim non est res in natura, quo posito, ineuitabilis est rerum infinitas. licet enim in entibus rationis possit procedi in infinitum secundum Auicennam quinto Metaph. actualis tamen rerum infinitas impossibilis est, sed posito, quòd identitas sit quædam res in natura, quasi habitudo existens inter illa, quæ sunt eadem, necessario sequitur, quòd rerum infinitas est ineuitabilis, quando ponantur infinitæ identitates in actu. si enim sortes, & Plato sunt habentes duas identitates, illæ cum sint eiusdem speciei habent alias duas, & si primæ fuerint res, & illæ erunt res, cum æque sint duæ entitates eædē in specie, sicut & duo homines, similiter etiam illæ duæ habebunt alias duas, & sic erunt infinitæ idētitates in actu. ergo impossibile est, quòd identitas sit res per modum habitudinis posita in re extra, & per idem potest probari de similitudine, & æqualitate, cum non sint aliud, quàm identitas in quantitate.

5. Metaph. in princ. Infinitas rerum actualis est impossibilis.

Sed forte dicetur, quòd standum est in primis duabus identitatibus. non oportet enim, quòd illæ sint eædem per identitatem distinctā ab eis, quia relatio refertur seipsa; sed hæc euasio nullius est momenti. illæ enim identitates non sunt eædem, quæ nec habent eundem terminum, nec idem fundamentum, sed primæ identitates habent sortem, & Platonem pro fundamento; secundariæ vero non sunt habitudines inter sortem, & Platonem, immo inter identitatem sortis ad Platonem, & identitatem Platonis ad sortem. vnde manifestum est, quòd sunt interualla inter alia extrema, & habent aliud fundamentum, & terminum diuersum. ergo non potest poni, quòd eadem sit habitudo, qua sortes, & Plato sunt idem cum illa, qua duæ identitates dicuntur eædem.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Idētitas sortis, & Platonis est specifica, similiter & identitas identitatum est specifica, sed non est eadem species sortis, & Platonis cum specie, in qua sunt vnum duæ idētitates, alioquin species humana esset eadem cum specie existente in genere relationis. ergo non est eadem identitas sortis, & Platonis cum identitate duarum identitatum.

Præterea: Non magis distāt quantitas, vel qualitas à substantia, quàm distet relatio, sed ita differunt illa tria, quasi vnitas in substantia, quantitate, & qualitate non sint eædem habitudines. ergo nec vnitas in substantia erit eadem cum vnitate duarum relationum, & per consequens identitas identitatum non erit eadem cum identitate substantiarum.

Præterea: Idem non fundat se, sed identitas identitatum fundatur in ipsis idētitatibus. ergo non est eadem illis identitatibus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd est idem realiter, nihilominus differt ratione, quia est habitudo fundata per intellectum super primam identitatem. Non valet quidem, sed confirmat propositum. non minus enim sunt eiusdem speciei duæ identitates, quàm duo homines, nec minus realiter sunt eædem, propter quod si sufficit inter duas relationes idētitas facta per intellectum, immo nec alia esse potest, ne procedatur in infinitum sufficiet etiam talis identitas rationis inter duos homines.

Præterea: Si duæ identitates essent seipsis eædem, sequeretur, quòd identitas sortis ad Platonem esset identitas suipsius ad aliam identitatem, sed hoc est impossibile. hæc enim identitas nō est ad aliā idētitatem identitas, immo magis oppositio correlatiua: nam identitates illæ sunt relationes cooppositæ. ergo dici non potest, q̄ duæ identitates referantur seipsis, quin saltem intellectus fundet alias habitudines inter eas.

Præterea: Quidditatiua ratio, & entitas formalis relationum consistit in operatione secundum Commentatorem 4. Metaph. sed alio actu comparat intellectus sortem, & Platonem, dicēdo, quòd sunt idē, & duas identitates dicēdo, quòd sunt eædem. actus enim secundus reflexus super obiecta actus primi: nullus autem dicit, quòd actus reflexus, & directus sint idem, quare nec comparatio, quam facit actus rectus inter duos homines eadem erit cum comparatione, quam facit actus reflexus inter duas identitates. ergo identitates identitatis impossibile est, quòd sint eædem cum identitatibus duorum hominū, quin saltem sint aliæ habitudines, & cōparationes secundum intellectum, & tunc habetur propositum, scilicet, quòd aliqua sunt vere, & realiter eadem in specie, & cum identitate formata per intellectum.

In principio libri.

Quòd similitudo, & æqualitas non sunt aliquid extra intellectum.

Quod vero similitudo, & æqualitas non sint in natura absque apprehētione quacumque, sic patet. si enim similitudo esset res existens in albo posito alio coalbo, aut si æqualitas esset res existens in linea, posita alia linea quantitatis eiusdem, sequeretur, quòd omnipotens sine contradictione posset duas albedines conseruare, adnihilando rem æqualitatis: sed manifestum est, quòd hoc Deus facere non potest, quia dato, quòd realitatē æqualitatis, aut similitudinis Deus deleret, adhuc intellectus considerans duas albedines, eque inuenit eas similes, sicut ante. ergo superfluum est, & impossibile, quòd realitas aliqua addatur albedinibus, quæ appelletur similitudo, aut quantitatibus, quæ dicatur æqualitas.

Sed forte dicetur, quòd non omnem rem potest Deus facere sine alia, nec separare ab alia, vnde non potest realitatem similitudinis separare à quidditatibus positiuis. sicut enim proprium est qualitatis qualificare, sic & assimilare; & hinc est, quòd sicut risibilitas non potest separari ab homine, sic nec æqualitas, aut similitudo separari possunt à quantitate, vel qualitate, cum sit proprium quantitatis secundum eam æquale dici, & qualitatis dici secundum eam simile, vel dissimile secundum Philosophum in Prædicamentis. hæc enim euasio si daretur, non tollit priorem demonstrationem: manifestum est namque, quòd Deus potest influere ad conseruationem prioris, non influendo ad conseruationem posterioris, quicquid sit econuerso. si enim non potest, aut hoc est, quia velle non potest influere ad prius, non influēdo ad posterius, & hoc

cap. de quantitate, & qualitate.

& hoc nihil est dictu, aut hoc est, quia prius dependet à posteriori in esse, & hoc etiam nihil est dictu, quia tunc non esset prius, sed cõstat, quòd duæ albedines sunt realitates priores, & fundamentales respectu realitatis similitudinis, si realitas illi detur. ergo poterit Deus influere ad conseruationem duarum albedinum, nõ influendo ad conseruationem realitatis superpositæ, quæ dicitur similitudo, & per consequens delere similitudinem, & duas albedines conseruare.

Prius in esse non dependet à posteriori.

Præterea: Realitas potest per diuinam potentiam manuteneri absque quacumque alia, à qua non dependeret, alioquin si non posset, sequeretur, quòd realitas illa dependeret iam. vnde & si rectitudinem non posset forte separare à linea, pro eo, quòd dependet ab ea, nullus dubitat, quin lineam possit sine rectitudine conseruare; sed manifestum est, quòd realitates duarum albedinum à similitudine non dependent. quælibet enim albedo est aliquid absolutum potens esse, similitudine destructa. vnde si albedo vna non dependet à realitate similitudinis, & similiter nec alia. quælibet enim per se sumpta potest esse absque similitudine. ergo nec ambæ simul sumptæ dependent. non enim plus dependent duo simul iuncta, quàm quodlibet per se sumptum. ergo poterit Deus manutenere realitatem duarum albedinum, similitudinem delendo, si tamen sit aliqua res.

Præterea: Si Deus non posset rem similitudinis adnihilare, albedine remanente, aut hoc est, quia albedo, & similitudo sunt eadem res, & ita propter contradictionem albedo non remaneret, similitudine desinente, aut hoc est, quia albedo de necessitate originat similitudinem, & similitudo pullulat, ac oritur ab eadem: sed manifestum est, quòd impedire non potest. non est enim potentior albedo ad pullulandum, & originandum realitatem similitudinis, quàm sit Deus ad corrumpendum. vnde Deo volente adnihilare huiusmodi realitatem, & albedine ex parte alia pullulare satagante, si vincit albedo, erit Deo potentior. vnde patet, quòd est pura phantastica imaginatio opinari, quòd similitudo, vt res pullulans ex albedine, aut quòd albedo originet, & emittat talem realitatem. ergo si similitudo sit res, poterit eam Deus delere, albedine remanente.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd albedo non pullulat, nec originat realitatem similitudinis effectiue, sed tantum fundamentaliter, & subiectiue, hoc nihil est dictu: tum quia causalitas subiecti non consistit, nisi in recipere. & ideo originare est alia causalitas, nec alia, nisi effectiua: tum quia realitas similitudinis, si non sit ab albedine effectiue, non apparet suum efficiens, vt inferius apparebit.

Quòd vero relationes modo numeri non sint in re sine opere intellectus, sic apparet.

Primò quidem de duplo, & dimidio, triplo, & subtriplo, & sic de aliis. si enim tales relationes ponerentur in rebus, sequeretur, quòd essent in actu infinitæ relationes; data namque linea ipsa est dupla ad suum dimidium, & tripla ad tertiam sui partem, & quadrupla ad quartam, & sic in infinitũ procedendo secundũ numeros, & ita erunt actu infinitæ relationes in linea, videlicet duplicitas, triplicitas, & sic in infinitũ, sed infinitas rerum est impossibilis. ergo dici nõ potest, quòd relationes, quæ sunt modo numeri sint in rebus.

Secundò vero idem patet de toto, & parte. si enim relatio partis sit in re, & relatio totius, data vna magnitudine, aut medietas, cui illa pars, quæ dicitur relatiue ad totum, aut tertia pars, aut quarta, aut quinta, & sic in infinitum, vnde necesse est, vel quòd quælibet referatur ad totum, vel econuerso, aut quòd aliqua, aut quòd nulla: sed manifestum est, quòd non potest dici, quòd nulla, quia tũc tolleretur ratio partis totius, quod omnes cõcedunt. nec potest dici, q̃ aliqua determinata, quia nõ magis vna, quàm alia. relinquitur ergo, quòd quælibet fundet relationem partis ad totum: hoc autem esse nõ potest in re, alioquin erunt infinitæ relationes in actu. ergo necesse est, quòd hæ sint in intellectu consideratæ successiuæ.

Sed forte dicetur, quòd totum ad partem non refertur relatione existente in re, & similiter duplum ad dimidium sui, sed tantum duplum inter duas lineas, quarum vna nõ est pars alterius est in re, vna linea dicitur dupla ad aliam duplicitate vere reali, & secundum hoc nõ oportet, quòd ponantur infinitæ relationes in actu, quia non sunt lineæ numero infinitæ. Hæc tamẽ euasio non procedit. impossibile est enim, relationem esse in re, cuius fundamentum est à sola apprehensione, alioquin maiorem entitatem haberet fundatum, quàm suum fundamentum, sed relationes illæ non fundantur in quantitatibus continuis absolute, sed inquantum numerantur, & reducuntur ad numeros. non enim linea fundat duplicitatem ad aliam, nisi inquantum altera accipitur, ut quid vnum; reliqua vero, vt duo, tria. constat autem ex vigesimaquarta distinctione, quòd numerus non est in re extra, sed in anima tantum, & per consequens reductio, quantũ ad certos numeros cum non sit, nisi per animam. ergo impossibile est, quòd duplicitas, & triplicitas, quæ fundatur in quantitatibus, inquantum sunt numeratæ sint, nisi in anima obiectiue. vnde esse non possunt in natura.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Quando relatio aliqua per prius reperitur alicubi, & per posterius alibi, si non est in re, vbi inuenitur per prius, nec erit in re, vbi per posterius reperitur. realior enim dicitur per prius, sed duplicitas, triplicitas per prius competit numeris. sunt enim relationes fundatæ super numeros in ordine ad vnũ, vt patet 5. Metaph. exinde vero deriuantur ad magnitudines, prout sunt numeratæ. ergo cum numeris relationes illæ non habent esse, nisi per apprehensionem, sicut nec ipsi numeri, multominus erunt in quantitatibus numeratis, nisi per considerationem, & ita non est verum, quòd vna linea habeat duplicitatem ad aliam in re extra, sed nec duplicitas fit ab intellectu; nec est etiam verum, quòd linea non sit dupla ad suum dimidium, & tripla ad suum tertium, sicut est dupla, vel tripla ad lineam distinctam à se.

circa med.

Patet ergo ex prædictis, quòd totus primus modus relatiuorum modo vnius, & numeri sumptus est ab apprehensione animæ cognitiuæ, quod

quod apparet etiam à priori considerãdo, quòd identitas, similitudo, & æqualitas nõ sunt aliud, quàm quædam vnitates; vnitas vero est indiuisio, quã importat identitas, & non est in natura communi fundata, alioquin non esset relatio, sed identitatio in natura communi quidditatiua, & essentiali, in qua non includitur aliquid relatiuum, & iterum imaginatio, & sensus non iudicarent similitudines corporum, aut dissimilitudines, cum naturam communem non apprehendant, & tamen quòd de similitudinibus iudicẽt experimur, nec potest dici, quòd ista indistinctio fundetur super duas albedines numeraliter distinctas, prout sunt in re extra, alioquin sequeretur, quòd vna necessario esset in duobus subiectis etiam distinctissimis: nam albedo vna potest esse in Aquilone, & altera in Meridie. relinquitur ergo, quòd fundetur super apprehensione ambarum. vnde non est aliud similitudo duarum albedinum, quàm earum apprehensio indistincta, non quidem apprehensio actus, sed apprehensio obiectiua. hæc autem apprehensio indistincta incipit ab vna albedine, & terminatur ad alteram, & econuerso. & ideo est habitudo respiciens pro fundamento illam, à qua incipit, & pro termino reliquam, & similiter econuerso. vnde sunt ibi tria concepta, videlicet particularis albedo, & distincta apprehensio obiectiua ab alia albedine, & tertium alia albedo; apprehenditur quidem particularis albedo in sua singularitate, & vltra hoc alia singularis albedo, & cum hoc quædam indistinctio vnius ab altera. hæc autem indistinctio non est mere negatio, quia omne indistinctum est in aliquo indistinctum: illud autem aliquid non potest esse natura albedinis in communi, alioquin similitudo, quæ est relatio, & conceptus specificus essent idem; nec potest poni illud, in quo distinguatur singularis natura earum, quia in illa sunt indistinctiue, quare necesse est, quòd illud sit iudicium obiectiuum, vel apprehensio. vnde non est aliud similitudo inter duas albedines, quàm iudicium inter eas, sicut per contrarium dissimilitudo est iudicium discrepans, & diuersum. actui enim apprehenso correspondet apprehensio obiectiua, propter quod cum intellectus duas albedines iudicat indistinctas, correspondet obiectiue inter illas iudicium indistinctum. cum vero iudicat eas dissimiles, correspõdet quoddam iudicium discrepans, & diuersum, & hæc vocatur dissimilitudo, & hæc sunt interualla inter qualitates, non quidẽ in re existentia, sed in anima solum obiectiue, cum non sint, nisi quædam apprehẽsiones, seu iudicia indistincta quidem, quantum ad similitudinem, & conformitatem; distincta vero, quoad dissimilitudinem, & disformitatem. Variatur autẽ hæc indistinctio, & iudicium indistinctum secundum diuersas qualitates. alia est enim conformitas alborum, & alia nigrorum, & sic de aliis qualitatibus, quoniam infra iudicium indistinctum, & rationem illius positiui variatur similitudo secundum varias qualitates; similiter etiã iudicium indistinctum duarum quãtitatum appellatur æqualitas, & est relatio alia genere differẽs à similitudine ratione illius positiui, quod clauditur in illo iudicio indistincto. illo enim modo iudicantur duæ quantitates indistinctę in esse quantitatiuo, quod cum altera nec excedit, nec excedit, & alio modo in qualitatibus, & etiam alio modo in substantiis, in quibus tale iudicium indistinctum obiectale identitas nominatur. sic ergo apparet à priori, quòd similitudo, æqualitas, & identitas sunt ab apprehensione, & non sunt in re extra.

Vnitas est indiuisio, quã importat idẽtitas

Similitudo inter duas albedines non est aliud, quàm iudiciũ inter eas.

Patet etiam illud idem de duplicitate, & triplicitate, & ralationibus modo numeri dictis. non sunt enim aliud tales relationes, quàm multiplicitates, & sub multiplicitates. vnde sũt habitudines numeri ad vnitatem, vel ad aliquid sumptum loco vnius, vt patet 5. Metaphysicæ. duplum quædam est habitudo duorum ad vnum, & triplum trium ad vnum, & sic deinceps. non enim decem sunt duplum ad quinque, nisi quia quinarius sumitur sub ratione vnius cuiusdam.

5. Met. t. 7.

Est ergo considerandum, quòd in genere numerorum sunt tria.

Primum quidem vnitas, à qua incipit anima numerare.

Tria sunt in genere numerorũ.

Secundum vero actio animæ, & processus, quæ numeratio, seu complicatio dici potest.

Tertium summa, & clausio, in qua consistit, vtpote in dualitate, vel trinitate. processus itaque animæ potest dupliciter considerari, quia vel prout est in fieri, & sic dicitur passiua numeratio, cui respondet numerare actiue, vel prout est in facto esse, quasi in quiete, ita quòd intellectus totum illum processum concipit per modum habitus connectentis dualitatem, vnitatẽ, aut trinitatem, vel summam aliam, in qua resederit, & per consequens talis processus connectens ex parte summæ dicitur multiplicitas; ex parte vero vnitatis submultiplicitas, quia potest ex parte vnitatis procedere intellectus ad numerum, & dicitur tunc multiplicare vnitates, vel econuerso ex parte summæ diuidere vsque ad vnitatem, & sic dicitur opposito modo procedere ad ipsum multiplicare. sic ergo multiplicitas non est numerus. vnde duplicitas nõ est dualitas, nec triplicitas est trinitas, quia dualitas, & trinitas sunt quædam summæ clausiones distinctorum, nec formaliter referuntur ad vnitatem, ex qua intellectus incepit in considerando processum multiplicitatis, quare ille processus cõsideratus non vt generãs summam, sed vt connectens summam cum vnitate multiplicitas appellatur, sicut superius dictum fuit de generare, & paternitate distinctione 27. & secundum hoc apparet, quòd multiplicitas, duplicitas, & triplicitas non sunt, nisi ab opere intellectus.

Et per idem patere potest de toto, & parte. pars enim refertur ad totum, vt submultiplex; & ideo, vt submedia, vel subtripla; totum vero refertur ad partes, vt modo. vnde idem est iudicium de totalitate, & multiplicitate, & submultiplicitate, & parte, propter quod definitur pars, quòd est illud quod aliquoties ductum reddit, & integrat totum.

Nota definitionem partis.

Quòd

Quòd relatio producentis, & producti, vt paternitas, & filiatio, & vniuersaliter ens de secundo modo sunt à sola apprehensione, nec sunt existentes extra.

SECVNDA vero propositio est, quòd paternitas, & filiatio, & vniuersaliter respectus de secundo modo, qui fundãtur super producere, & produci nõ possunt esse res extra animam existẽtes. illud enim nõ potest poni res in natura, quod non habet aliquod productiuum immediate, alioquin sequeretur, quòd conduceret se aliquid de non esse ad esse per seipsum, quod est contra Augustinum 1. de Trin. & Commẽtatorem 12. Metaph. sed si in productione oriretur aliqua res, quæ relatio diceretur, necessario talis res de nouo poneretur in producente absque hoc, quòd aliquid rem illam produceret. aut enim ipsummet producẽs causaret rem illam in se, aut hoc faceret ipsum productum, aut actio à producente profluẽs in productum, aut aliquid extrinsecum ab vtroque, vt Deus, vel cælum, sed non potest dari primum, scilicet, quòd ignis producat in se relationem, vel pater paternitatem: tum quia relatio esset per se terminus productionis: tum quia acquirerentur immediate in patre termini, præacquisito aliquo absoluto: tum quia omne producens ageret in se, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur.

1. de Trin. cap. 1.
12. Metaph. comm. 37.

Nec potest dari secundum. tunc enim terminus imprimeret in patrem paternitatẽ, & ignis generatus relationem in generante, quo nil absurdius est.

Nec potest dari tertium, quoniam actio est subiectiue in passo, vt dictum fuit, & item nõ attingit actiue aliquid, quod sit in patre, nec etiã derelictiue, quasi derelinquat paternitatem in eo. hoc enim derelinquere oportet, quòd fiat aliquo vere causante realitatem, quæ derelinquitur, quam quidem causare non potest actio, sicut patet, nec etiam pater, vt declaratum est. ergo relinquitur, quòd solus intellectus faciat habitudinem in producẽte ad productum, & per consequẽs, quòd nõ sit res aliqua in natura, cũ nõ inueniatur sibi principium actiuum, à quo suam realitatem accipiat, nisi forte intantum fuerit quis absurdus, vt dicat Deum, vel cœlum sollicitari ad imprimendum continue huiusmodi realitates, quoties naturalia agentia agunt adinuicem, & patiuntur.

A non re, nulla res dependet.

Præterea: Nulla res depẽdet à non re, nec fundatur super eam, sed relationes secũdi modi fundãtur super egisse, quod transit in præteritum. vnde paternitas manet generatione trãseunte. non ergo dici potest, quòd inter sortem, & Platonem sit aliqua realitas mere, quæ dicatur paternitas. hoc autem potest à priori patere, quoniam patuit supra dist. 27. q. 1. art. 3. propositione 1. 2. & 3. quòd relationes producẽtis, & producti, nõ sunt aliud, quàm ipsummet producere, & produci, nisi quòd tunc cõcipiuntur per modum habitus, & quietis, qui quidem modus non competit ipsi producere, vel produci in se, immo magis oppositus, scilicet concipi per modum fieri, & positionis causatiuæ, quare non induunt modum relationum, nisi ex solo opere intellectus. De dominio vero, & seruitute, de quibus dicunt aliqui, quòd pertinent ad secũdum modum relationis potest etiam apparere, quòd non sunt habitudines in re extra. aut enim dominium, & seruitus dicunt habitudinem fundatam super potẽtiam actiuam, & passiuam; dominiũ vero super posse dirigere, & regulare propter præeminẽtiam intellectus; seruitus vero super aptum natum regulari, & dirigi propter imbecillitatem intellectus, & ecõtra dominium semper aptum recipere obsequium, & indigere eo propter corporis imbecillitatem; seruitus vero semper posse laborare, & obiequi propter robur corporis, & vigorem, aut dicunt habitudinem cum hoc exigentem mutuam obligationem ad huiusmodi opera: sed manifestum est, quòd non sufficit primum ad fundandum dominium, & seruitutem. licet enim intellectu pollentes, & corpore deficientes apti nati sint naturaliter dominari his, qui e contrario sunt corpore pollentes, & intellectu deficiẽtes, vt Philosophus dicit 1. Polit. nihilominus vltra hoc requiritur mutua obligatio. non enim omnes, qui tales sunt naturaliter de facto serui, & domini sunt. patet ergo, quòd dominium mutuam exigat obligationem. talis autem obligatio, vel est volũtaria, vel violẽta, & quomodocumque sit, non est, nisi in sola apprehẽsione intellectus, qua dominus considerat se obligatum ad aliud principiandum seruo in operibus rationis, & impendendum sibi hoc, ad recipiendum vero in operibus aliis, & econtrario seruus est obligatus ad impendendum corporalia, & habet recipere regimẽ, & directionem, quare respectus dominij, & seruitutis est in sola apprehensione, & non existens in re.

1. Pol. c. 3.

Quod potest etiã declarari à priori, quia respectus dominij nõ est potẽtia ad dirigẽdum, & principiandum, nec obligatio ad huiusmodi actus directionis, & regiminis, sed potius actus illi cõsiderati, vt dominum, & seruum cõnectentes, nõ quidẽ semper in actu existẽtes, sed tamẽ quãuis futuri intelliguntur, vt actus nectẽtes, & cõtinue incumbẽtes. non enim solũ vt præteriti actus huiusmodi cõcipiuntur, quasi relationes, sicut apparet in generare, & generari, immo etiam, vt futuri, sicut patet in generatiuo, & possibili generari. secundum hoc ergo actus obsequij, & regiminis intellecti inter duos homines, vt incumbẽtes, ex mutuo consensu, aut violẽtia, & alia necessitate sunt connectẽtes eos, & si intelligãtur nõ per modum actus, sed habitus, cõcipitur relatio dominij, & seruitutis, quia non est aliud dominatio, quàm directio, & regulatio per modum habitus intellecta, nec est aliud seruitus, quàm passiua directio, & regulatio per modum eumdem cõcepta. cum ergo talis connexio non sit in re; tales enim actus prætereunt, & succedunt, nec continue manent, restat, quòd seruitus, & dominium sint in sola apprehensione.

Nota, quid sit dominium & quid seruitus.

Et si dicatur, quòd immo obligatio ad huiusmòdi actus ex parte domini est ipsa relatio dominij; ex parte vero serui est relatio seruitutis, dicendum, quòd sicut agẽtia naturalia alligantur ad actus necessitate naturæ, sic voluntaria necessitate iustitiæ, nec tamen hic, vel ibi huiusmodi

Respondet tacitæ obiectioni.

modi necessitas, vel obligatio est relatio, sed tantummodo modus, quo actus se habet ad potentiam, siue modus, quo se habet potentia in agendo. vnde sicut incumbit naturalibus agere necessitate naturæ, sic domino dirigere necessitate iustitiæ, & seruo obedientiæ, & ideo non est verum, quòd obligatio sit dominium, cum sit modus cuiusdam necessitatis ad actus directionis, & regiminis, qui transeunt in seruum. vnde si obligatio esset relatio dominij, correlatiuũ eius non esset seruus, sed magis actus. non enim obligatur immediate dominus seruo ad exercendum huiusmodi actus in eum.

Quòd relationes tertij modi, mensurati videlicet ad mensuram non sunt, nisi in apprehensione.

TERTIA quoque propositio est, quòd relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, & sic de omnibus, quæ referuntur, vt mensuratum ad mensuram, non sunt in rebus. impossibile est enim, aliquam rem dependere à non re, alioquin dependeret res à nihilo, quod idem est cum non dependere ab alio, vel à nullo, & ita eadem res esset dependens, & non dependẽs: sed manifestum est, quòd relatio scientiæ ad scibile, vel actus intellectus ad intelligibile, aut visionis ad visibile, & sic de aliis mensuratis dependet à non re, quoniam scibile non oportet, quòd sit in actu, scientia manente, nec intelligibile, dum intelligitur, nec sensibile, dum sentitur, immo scientia potest manere re destructa, & penitus adnihilata, & actus intellectionis transit super res nullo modo existentes, similiter & visio saltem per diuinam potentiam posset manere adnihilato visibili, vt supra in Prologo dictum extitit quæst. 2. ergo impossibile est, quòd relatio scientiæ ad scibile, intellectionis ad intelligibile, & visionis ad visibile sit aliquid in re existens.

Scientia potest manere destructa, & penitus adnihilata.

Sed forte dicetur tripliciter. Primò quidem, quòd relatio non dependet à termino, & per consequens scientia fundat relationem ad scibile, quamuis sit nihil ipsum scibile.

Remouentur multa obiecta, q̃ fieri posset

Secundò vero, quòd scibile, etsi sit nihil in sui existẽtia, est tamẽ aliquid in suis principiis.

Tertiò vero, quòd res non immediate terminat respectum scientiæ, sed prout est in anima mediante phantasmate, aut in specie intelligibili.

Quartò quoque, quòd res est ingenerabilis, & incorruptibilis quoad esse essentiæ, & ita terminat respectum scientiæ, quamuis sit nihil in esse existentiæ.

Quintò autem, quòd scientia non refertur actu ad scibile, nisi dum actu sunt, quæ sciuntur, & aliàs non nisi in aptitudine tantum, hæc autem nullatenus potentiam infringunt.

Primum siquidem non, quia non magis dependent res in intelligibili, quàm in esse, cum intellectus absoluat res in intelligendo, & præscindat à multis dependentiis, quæ consequuntur ipsam in essendo. vnde & creaturam, vtpote lapidem potest concipere absque dependentia ad Deum, quamuis lapis in essendo absolui non possit à dependentia tali: sed manifestũ est, quòd intellectus non potest relationem præscindere, & absoluere à termino in intelligendo, cum relatiua sint simul naturali intelligentia, & noto vno relatiuorum, noscatur & reliquum, & relatio sit habitudo, siue essentia ad alterũ. ergo dici nõ potest, quin relatio exigat terminũ in essendo; & per consequens, si terminus sit nihil, & relatio res, sequitur, quòd res exigat vnum nihil; exigere autem nihil æquipollet huic, quod est non exigere, & ita relatio erit exigens, & non exigens terminum.

Relatiua sunt simul naturali intelligentia.

Præterea: Nulla res esse potest sine eo, quod est de quidditate, & definitione relationis, saltem in obliquo. ergo nihil est dictu, quòd relatio possit esse in rerum natura, quin terminus existat in natura, aut in intellectu, quin sit terminus in conceptu.

Et confirmatur per hoc, quod consuetum est dici, quòd ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Secundum etiam nõ euadit. adnihilatis enim omnibus priacipiatis, & principiis terræ, vel rosæ solo intellectu humano, vel angelico remanente, adhuc remaneret in mente angelica, vel humana vera sciẽtia de veritatibus necessariis, quæ cognosci possunt de terra, vel rosa, vtpote, quòd terra apta nata est ad centrum confluere, & circa ipsum rotundari, & quòd rosa est apta nata ex talibus humoribus generari: sed cõstat, quòd tunc vera esset scientia, nec tamen manerent scita, nec eorum principia. ergo relatio scientiæ terminaretur ad id, quod nullo modo existit.

Præterea: Res etsi sunt in suis principiis, non tamen eorum principia sunt idipsum, quòd res, nisi forte materia, & forma coniuncta, quæ non sunt, nisi dum res existunt, sed scientia refertur ad ipsam rem in se, & immediate; scientia namque rosæ non refertur ad ipsius principia, sed ad ipsammet rosam. ergo nõ potest saluari realitas relationis scientiæ ad scitum propter existentiam principiorum ipsius sciti.

Præterea: Aut principia ista, quibus manentibus manet scientia re destructa sunt forma, & materia, aut efficiens, & finis: sed constat, quòd nõ materia, & forma, cum forma corrumpatur destructa re, sed nec finis, aut efficiens: tum quia mathematica, quæ abstrahunt à fine, & efficiente saltem scirentur destructis fine, efficiente, & forma, & materia: tum quia vniuerso corrupto absque homine, & angelo, nõ apparet, quin in eorum mentibus sciẽtia remaneret omnium naturalium. ergo nihil est dictu, quòd scientia referatur ad res propter principiorum existentiam actualem.

Tertium etiam non euadit. illud enim, quod immediate scitur, & directe cognoscitur terminat relationem scientiæ; sed manifestum est, quòd species intelligibilis, aut in phantasmate existẽs non immediate cognoscitur, aut scitur, sed res ipsa in se. ergo nec relatio scientiæ terminatur immediate ad speciem in intellectu existentem, vel phantasmate, sed ad rem ipsam, quę non existit.

Præterea: Non solum habitus sciẽtificus, aut actus intellectus refertur modo mẽsurati ad obiectum, immo & species, cum sit similitudo à re ipsa mensurata, sed non potest dici, quòd refertur

Digitized by Google

tur ad rem apparẽtem in specie altera, quia sic procederetur in infinitũ. ergo necesse est, quòd referatur ad rem immediate, & in seipsa, de qua constat, quòd est omnino nihil, specie remanente.

Quartum etiam non euadit, quoniam, vt inferius apparebit, destructo esse existentiæ omnino sunt nihil, nec remanent in aliqua realitate, nisi forte in esse intellecto, quod non est, nisi in animã obiectiue, & de hoc etiã superius visum fuit in q. de esse, & essentia. dist. 8. si ergo determinat relationem scientiæ, prout remanet in tali esse, habetur propositum, quòd nec ipsa relatio erit in re, sed solum in tali esse.

Non est verior scientia scibili existente, quàm ipso adnihilato.

Quintum inquam non euadit. non est enim verior scientia scibili existente, quàm ipso adnihilato, sed verior esset, si de nouo inciperet referri ad ipsum, quando de nouo existeret, ita quod prius non referretur realiter, sed tantum secundum rationem. ergo non est verum, quòd scientia tunc referatur ad scibile per modum mensurati, quando scibile ad ipsum existit.

Præterea: Scibile sub illa ratione terminat scientiam, & mensurat ipsam, sub qua ratione peremptum perimit eam, quia Philos. dicit in Prædic. quòd scibili destructo, destruitur scientia, & non econuerso: sed manifestum est, quòd scibili destructo quoad esse essentiæ, scientia non perimitur, tamen Philosophus dicit 7. Metaph. quòd ideo de singularibus non est scientia, quia illis abeuntibus, & corruptis non manet, quæ tamen est de necessariis, & impossibilibus aliter se habere, vbi dicit Commentator, quòd impossibile est, vt scientia sit rerum, quæ possunt esse modo in vna dispositione, & postea in alia. ergo scibile non terminat relationem essentiæ sub esse existentiæ, immo accidit sibi existere, vel non existere, prout mensurat scientiam. vnde non mensurat eam, nisi prout in esse intellecto habet cum principiis, & passionibus habitudines necessarias, & connexiones omnino immutabiles, ac impossibiles aliter se habere. patet ergo, quòd relatio mensurati ab eo est causatiue, quia terminum istius relationis facit. vnde si natura relationem scientiæ faceret ad scibile, de necessitate poneret terminum in actu, sicut & intellectus, dum considerat huiusmodi habitudinẽ, statim opponit scibile in ratione terminantis, & potest à priori declarari, quòd relatio mensurati non sit, nisi in anima ex hoc, quòd mẽsurata sunt similitudines diminutæ, & mensurata sunt quædã exemplata. sicut ergo similitudo est inter formas æquales, & pares, & mutua indistinctio, sic inter formam, diminutam, & principalẽ non est aliud relatio mensurati, nisi quædam indistinctio, seu assimilatio, aut imitatio formæ diminutæ ad formam exemplarem, non tamen econuerso, quia talis assimilatio non est ex parte exemplaris, propter quod Philosophus dicit quinto Metaphys. quòd in talibus non est relatio tantum ex parte alterius extremorum. secundum hoc ergo idem est sentiendum de imitatione, seu relatione mensurati, quod de similitudine superius dictum fuit. vnde patet, quòd consistit in sola apprehensione.

7. Met. t. 54

Comm. ibi.

5. Metaph. tex. 50.

Quòd ex ratione relationis in communi patet, quòd est in sola apprehensione, & quòd hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris.

Quarta demum propositio est, quòd relationi repugnat in communi ex sua ratione, ꝙ sit res in natura existens. dicitur enim de ea, quòd acquiritur, & oritur in fundamento sine sui mutatione, sola mutatione facta in termino. illud ergo non est res, quod acquiritur in subiecto nullo agente ipsum attingente: sed ma manifestum est, quòd albo existente in oriente, si fiat aliud album in occidente, similitudo intelligitur in esse albo, quod præteriit in oriente, absque hoc, quòd aliquod agẽs ipsum attingat, præterquam intellectus, qui ipsum cõparat ad album aliud, quod de nouo producitur in occidente. non enim dealbans in occidẽte actionem suam protendit vsque in oriens, & ibi similitudinem imprimit, nec cœlum, aut aliquid aliud potest imprimere eam, nisi solus intellectus. ergo poni non potest, quòd aliqua talis res fuerit acquisita, & per consequens relationi ex sui natura repugnat habere existentiam in natura.

Nec valet, si dicatur, quòd tota realitas similitudinis præerat in albedine, nihilominus deficiebat terminus, & idcirco producto termino, non consurgit realitas similitudinis, quãtum ad id, quod ponit in fundamento, sed ex ea parte, qua terminum exigebat. Non valet quidem: tum quia habitudo non intelligebatur in esse orientali albedini ante productionem albedinis occidentalis. cum ergo tota ratio relationis consistat in esse habitudinem, manifeste apparet, quòd nil præteriit de similitudine, quantum ad id, quod importat in recto, nec solum deficiebat terminus, immo formale importatum in recto: tum quia infinitæ realitates similitudinis essent actu in orientali albedine, si realitas similitudinis tota esset in ea, nec exigeretur, nisi terminus. constat enim, quòd infinitæ albedines possunt fieri successiue, & per consequens infinitæ similitudines esse in in orientali albedine. si ergo actu fuerint, erunt infinitæ.

Respondet ad instantias, quæ fieri posset.

Nec valet etiam si dicatur, quòd non erant ibi realitates similitudinum, sed quòd fiunt per accidens termino transmutato. Non valet quidem, quia omne per accidens reducitur ad per se, ita quòd terminus per se, & per accidens alicuius transmutationis deberet esse in eodem subiecto, sicut patet, quòd in eadem cera est partium localis transmutatio, & figuræ inductio per accidens: nunc autem cum in albedine orientali nulla sit transmutatio, aut acquisitio per se termini alicuius, ad quem per accidens sequatur relatio, immo tota transmutatio est in termino distantino. vnde patet, quòd immediate acquireretur relatio, si esset realitas aliqua, quod est contra dictum Philosophi in 5. Physic.

Omne per accidens reducitur ad per se.

5. Physicor. circa med.

Nec valet etiam, si forte vlterius diceretur, quòd generans orientalem albedinem à principio, quantum fuit ex se dedit realitatem similitudinis, sed prohibebatur poni in actu propter inexistentiam termini, qui exigitur in esse relationis.

tionis.secundum hoc ergo generans albedinẽ in occidẽte dicitur agere similitudinẽ in albedine orientis, tamquam remouens prohibens, videlicet non entitatem termini, sed ipsa erit à generante, quòd fundamentum produxit eo modo, quo motus grauis est à generante per se, sed à remouente prohibens est, vt per accidens, vt patet 8. Physic.

8. Physic. tex. 28.

Non valet quidem. quamuis enim esset à generante, tamquam à causa remota, & determinante albedinẽ, immediate cum albedine oriretur, & sic acquireretur per se, quod est contra mentem Philosophi. relinquitur ergo, quòd fiat in albedine per actionem solius intellectus.

vbi supra.

Præterea: Omnis realitas coniungens aliqua duo impeditur per distãtiam illorum, vt patet, quòd actio, & passio requirunt approximationem, & habent ex distantia impediri, sed relatio est habitudo connectens extrema, secundum quòd Simplic. dicit, hypostasim relationis in diuersis existere, cum sit ad alterũ habitudo: constat autem, quòd hæc connexio per nullam distantiam impeditur. vnde quantumcumque duo alba sint distincta, vel propinqua, nulla variatio fit in albedine, nec erit vigorosior, aut debilior, sicut contingit in actione, & passione. ergo impossibile est, quòd relatio sit res aliqua in natura, quæ connectat extrema.

Præterea: Quod non est, nisi in anima, non est res habens existentiam in natura, sed relatio est huiusmodi. dicit enim Philosophus 6. Metaph. quòd ens quoddam est, quod cum alio copulatur, & cogitatio diuidit illud, & exponit Commentator, quòd intendit prædicamenta, quæ communiter habent compositionem. exterminatur enim, quòd illa non esset. ergo relatio non habet existentiam in natura.

6. Metaph. tex. 8.

comm. 8.

Nec valet, si dicatur, quòd Commentator non loquitur affirmando. ait enim, exterminatur, non valet quidem, quoniam hoc modo loquendi, vtitur frequenter etiam in iis, quæ denunciat assertiue. vnde ponitur ibi, exterminatur, pro videtur; est autem aliquod videri probabile, & topicum, & aliquod necessarium, & verum.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphys. quòd relatio inter omnia prædicamenta est esse debilioris, sed secundum eundem 4. Physic. entium, quædam sunt completa, in quorum esse nihil facit anima; quædam vero sunt, quorum actus completur per animam, quia esse eorum completur ex actione animæ, in eo, quod est de eis extra animam, & talia sunt entia latentia, quæ non essent, nisi in potentia, si anima non esset, & ait, quòd de talibus est tempus. ergo relatio, quæ habet esse debilissime, necessario erit de istis entibus, quorum actus est ab anima: fundamentum autem, & potentialitas in re extra, vel non erit verum, quòd habeat esse debilius inter omnia entia.

12. Metaph. comm. 19.

4. Physicor. comm. 87.

Præterea: Id, quod aduenit alicui seipso quiescente non potest dici habere realitatem, & existentiam naturalem in illo, sed Philosophus 5. Physic. sic dicit de relatione, quòd aduenit alteri relatiuorum absque hoc, quòd transmutetur, & exponit Commentator, quòd in relatione non est motus, quoniam id, quod transmutatur, ad relationem transmutatur; sed quiescente transmutatione sui correlatiui, & subdit, quòd accidit vtrique relatio per accidẽs, alteri quidem, quia est ens quiescens; reliquo vero, quia mouetur motu diuerso à transmutatione accidente relationi, quoniam sequitur sortem esse in dextro, aut sinistro, columnæ propter transmutationem suã in loco, ex quibus patet, quòd relatio oritur in altero extremorum simpliciter quiescendo, & à transmutatione alterius generis, & à transmutatione relatiua. In altero vero extremorum non acquiritur, tamquam in simpliciter quiescente, quia oportet, ipsum moueri aliquo motu per se, ex quo sequitur per accidens relationis. acquisitio ergo relationũ nõ est res in natura existens. sequeretur enim, quòd extremum acquireret eam, nec esset totaliter quiescens, quin saltem transmutaretur realiter in aduentu entitatis relatiuæ, & hæc est sententia Simplicij super Prædicamenta, cum dicit, quòd generatio, & corruptio ipsorum ad aliquid, habet illa, ad quæ aliquo modo se habet, quãuis ipsa nil secundũ se patiãtur, patris quidem transmutatio est filij alteratio, & in omnibus ad aliquid eadem sufficiat ratio, si enim entia sunt, quia ad alterum, quid mirum, si illius alterius alteratio fiat ipsius transmutatio, quod ad ipsum se habet aliquo modo. hæc Simplicius, per quod patet, quod relatio non est res existens extra apprehensionem.

3. Physic. tex. 10.

comm. 10.

cap. de relatione.

Præterea: Illud, cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differentia substantiali, & proprietate, nõ quòd sit in se, sed in altero, quasi in diuersis existens, tale non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura: tum quia ratio talis incorporea non est in corporibus existens extra: tum quia nulla hypostasis in diuersis, vel attingens distincta potest esse, nisi in intellectu. sed Simplicius vbi supra inquirẽs de relatione, vtrum sit solum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem determinat, quòd sua hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, quòd non est aliquid in se, sed aliquid alterum, & quòd existit, velut in diuersis, & multa talia sibi attribuit. ergo non habet sua hypostasis realem existẽtiam in natura. vnde quòd ibi attribuit hypostasim relationi, non debet referri ad existentiam in natura, sed prout opponitur hypostasis figmentis, quæ nihil sunt quidditatiue, sed habent solum vocabulum, & nomen, vt tragelaphus, vel chimera.

Conclusio prædictorum, & ostenditur sufficientia modorum relationis, quos Philosophus posuit in quinto Metaphysicæ.

EX QVO colligitur euidenter, quòd relatio vere habet esse in anima obiectiue, & quòd hoc competit cuilibet trium numerorum ex sua propria ratione, & omni relationi ex proprietate, & ratione communi: forte tamen instabitur, quòd non est sufficienter deductum in omni modo relatiuorum.

Relatio vere habet esse in anima obiectiue.

Et primò quidem, quia prius, & posterius non sumuntur modo numeri, vel vnius, & ita non spectant ad primum modum, nec super

pe: agere, & pati fundantur, vt pertineant ad secundum, nec dicuntur, sicut mensura ad mensuratum, vt pertineant ad tertium, & sic habitudo prioris, & posterioris videtur esse in entibus, sicut deducit Simplicius; sed dicendum ad hoc, quòd prius, & posterius opponuntur simultati; simultas autem est vnitas in tempore, vel in loco, aut aliqua mensura; prius autem, & posterius sunt non vnitas, aut diuersitas secundum talem mensuram, & ideo sunt relationes modo vnius, & diuersi, sicut similitudo, & dissimilitudo, æqualitas, & inæqualitas, identitas, & contrarietas, vel oppositio. vnde in omni prædicamento fundantur relationes modo vnius, & diuersi, quod est in qualitate similitudo, & dissimilitudo, est in tempore simultas, & prioritas, & posterioritas, sicut patet.

vbi supra.

Secundò vero, quia consonantia, & proportio, similiter etiam perfectius, & imperfectius, conueniens, & desiderabile non videntur reduci ad aliquem prædictorum modorum. Sed dicendum, quòd consonantia accipitur modo vnius, & dissonantia modo diuersi, & similiter perfectius, & imperfectius sunt quædam diuersitates; conueniens vero, & appetibile reducitur ad vnitatem, & sic discurri potest per vniuersas relationes, quoniam omnes reducuntur ad aliquem trium modorum à Philosopho positorum in 5. Metaph.

5 Met. cap. 15. text. 20.

Horum autem sufficientiam visi sunt aliqui assignare dicentes, sicut sunt tres differentiæ entis, videlicet vnum, & diuersum, actus, & potentia, perfectum, & imperfectum, sic sunt tres modi relationum.

Primus quidem modus vnius, & diuersi.

Secundus vero modus actus, & potentiæ.

Tertius autem modus mensuræ, quæ sumitur secundum perfectum, & imperfectum, sed hoc nihil est dictu: tum quia necesse, & possibile sunt differentiæ entis, sicut perfectum, & imperfectum: tum quia habitudo perfectioris ad minus perfectum non semper est modus mensuræ, immo perfectius, & imperfectius sunt relatiua diuersitatis. vnde perfectius refertur ad imperfectius, & tamen non mensura ad mensuratum; mensuratum quidem non consistit in esse imperfectum, sed in imitari, & exemplari: non est autem idem esse imperfectum, & esse imitatum, & exemplatum, & ideo aliter, quòd & primus modus, & tertius sumuntur modo vnius. est enim mensurari, exemplari, assimilari; similitudo autem consistit in quãdam vnitate; differt tamen primus à tertio: nam in primo est mutua vnitas ex parte vtriusque extremi. In tertio vero est vnitas ex parte mensurati, quia assimilatur, & mutatur exemplar, non autem ex parte mensuræ.

Similitudo consistit in quadã vnitate.

Sufficientia itaque potest sic assignari, quoniam cum relatio in habitudine quadam, & connexione consistat, duo sunt, quæ sunt apta nata distincta connectere, videlicet vnitas talium, & actio, & passio mutua eorum.

Et ideo prima relationis diuisio sumitur penes ista, quòd scilicet relationes, quædam sunt vnitates, quædam actiones, & passiones per modum habituum intellectæ. sic enim habent connectere.

Secunda vero diuisio est relationum, quæ sunt formaliter vnitates, seu indistinctiones. quædam vero sunt ex parte vnius extremi tantum, & sic consurgit vnitas relatiua mensurati ad mensuram, quæ non est aliud, quàm assimilari, & distingui ad mensuram. quanto enim mensuratum minus assimilatur, & magis discrepat à mensura, tanto minus mensuratur. Quædam vero relationes sunt vnitates ex parte vtriusque extremi mutuo, & conuersim, & tales reperiuntur in omni prædicamento, quoniam vnum conuertitur cum ente. vnde vnitates substantiarum appellantur identitates; qualitatum vero similitudines, quantitatum æqualitates, vbi, & quando, simultates, positionis, & habitus similitudines quædam. secundum hoc ergo sunt tres modi relatiuorum.

Primus quidem eorum est, quæ sunt vnitates conuersiue, quæ nõ sunt aliud formaliter, quàm distinctorum vnitates, vt similitudo, simultas, æqualitas.

Secundus vero earum, quæ non sunt aliud, quàm actiones, & passiones habitualiter intellectæ.

Tertius quoque earum, quæ non sunt aliud, quàm vnitates quædam existentes in altero extremorum, & non in altero conuersiue, eo modo, quo scientia assimilatur scito, & imitatur ipsum, & intellectus intelligibile, & sensus sensibile, & quia vnitati, & indistinctioni repugnat distinctio, & multitudo, idcirco in primo modo sunt relationes, quæ non sunt aliud, quàm diuersitates, & non vnitates, videlicet dissimilitudo, inæqualitas, posterioritas, & prioritas, & tertio etiam modo possunt accipi tales non vnitates, sicut falsæ sensationes, seu intellectiones referuntur ad intellecta, seu sensata, tamquam non imitantia, & non mensurata.

Est autem vlterius attendendum, quòd diuisiones aliæ relationum positæ à quibusdam reducuntur ad istos modos; nam relationes æquiparantiæ sunt illæ de primo modo dictæ modo vnius, & diuersi, æquale namque refertur æquali secundum æquiparantiam, & similiter inæquale inæquali; relationes vero de secundo modo, & tertio dicuntur secundum æquiparantiam. vnde est altera relatio superpositionis, alia suppositionis, vt patet de paternitate, & filiatione, & de mensurato, ac mensura. consimiliter illa diuisio relationum, qua consuetum est dici, quòd relationum, quædam dicuntur per similia nomina, vt amicus amico, quædam per dissimilia, vt pater filio, vel quòd quædam sunt communes, & vniformes, vt amicitia duorum amicorum; quædam vero speciales, & difformes, vt paternitas, quæ non est communis patri, & filio: Hæc inquam diuisio reducitur ad prædicta, vt patet. similiter etiam illa, quæ dicitur relationum, quædam sunt cooppositæ, vt filiatio, & paternitas; quædam vero disparatæ, vt filiatio, et dissimilitudo reducitur ad prædictam, nihilominus illa Philosophi est essentialior, et formalior, quia per differentias intrinsecas diuidentes formaliter habitudinẽ; habitudinum namque, quędam sunt vnitates, et distinctiones, veleorũ opposita, videlicet diuersitates, & distinctiones, & hoc in vtro que

Diuisio Philosophi est essentialior & formalior, quia per differẽtias intrinsecas

que extremorum, & sic consurgit primus modus, vel in altero tantum, & sic habetur tertius; quædam vero sunt formaliter actiones, & passiones per modum habituum quiescentium intellectæ, & sic habetur modus secundus: non possunt autem esse plures connexiones inter distincta, quia nullum est reale interuallũ, nisi actio, & passio, vt inferius apparebit, nec secundum rationem potest esse aliud interuallum, nisi indistincta, & vnica apprehensio, vel per oppositum discrepãs, & distincta, & ita nil aliud est formaliter habitudo, nisi aliquod istorum; suppositio autem, superpositio, oppositio, & disparatio, similitudo nominum, aut dissimilitudo sunt proprietates relationum, & non essentiales differentiæ, propter artificialia distinxit relationes Philosophus per tres modos prædictos.

in Predicamens. cap. de relatione.

Sed forte dicetur, quòd immo prædicta distinctio est per fundamenta. non est enim similitudo formaliter vnitas qualitatis, sed fundatur super vnitate, & qualitate, & hoc quidẽ aliqui cõcesserunt, & tamẽ verum non est: tũ quia vnitas huiusmodi nõ est indiuidualis, cum duæ albedines numeraliter distinguãtur, nec specifica, cũ illa sit in solo intellectu: nõ fundatur autem similitudo super conceptum speciei, immo super numerales albedines immediate: tum quia Philos. 5. Metaph. definiens simile dicit, quòd est vnum in qualitate, & æquale vnum in quãtitate, quare per locum à coniungatis similitudo erit vnitas qualitatis, & æqualitas vnitas quantitatis. vnde dicendum, quòd ista sunt formaliter quædam vnitates, & indistinctiones, non quidem absolute, quia tũc essent solum in altero extremorum, sed potius sunt indistinctiones relatiuæ. vnde similitudo est quædam vnitas huius qualitatis ad illam, quæ quidem non est aliud, quàm vnitas iudicij, pro eo, quòd distincta sunt apta nata iudicari, vt vnum, & ita vt substrata cuidam vnitati iudicij, & indistinctioni, quę per modum interualli ea cõnectit, & ideo tale iudicium obiectiuum connectens duas albedines appellatur similitudo; connectens vero duas quantitates vocatur æqualitas.

5. Metaph. in fine.

Iudicũ obiectiuũ cõnectẽs duas albedines appellatur similitudo, connectens vero duas quãtitates vocatur æqualitas.

Rursum forte dicetur, quòd duplum, & subduplum sunt in tertio modo relatiuorum, cũ se habeant, vt mensura, & mensurans, & tamen Philosophus ponit in primo modo. Dixerunt ergo aliqui, quòd duplum, & subduplum, inquantum sumũtur, sicut & æquale, & inæquale sunt in primo modo relatiuorũ secundũ propriã rationẽ, qua duplum à dimidio mẽsuratur, & sunt etiam in tertio: sed hoc stare nõ potest: tũ quia duplũ, & dimidiu sunt species multiplicitatis, et submultiplicatis, de quibus exẽplificat Philos. in primo modo: tũ quia fundãtur super multitudinẽ. vnde sunt relatiua diuersitatis, & per consequẽs spectant ad primum modum: tum quia in tertio modo relatiuorum est relatio tantum in altero extremorum: duplum autem, & dimidium mutuo referuntur: tum quia duplum, & dimidium sũt formaliter species inæqualitatis numeralis. vnde inæqualitas diuiditur penes ista, & ideo dicendum est, quòd relatio tertij modi non est aliud, quàm imitatio, & assimilatio exemplati ad exemplar. vnde non quodlibet mensuratum refertur per hunc modum. non enim mensuratum per replicationem, sed per imitationẽ, et exemplaritatem, vnus numerus non est alterius exẽplar, & ideo relatio mensurati in numeris non est in tertio modo, sicut nec etiam colores referuntur, vt exemplata ad albedinem, quamuis sit ratio cognoscendi, vel posset dici, quòd ista sub ratione, qua mensurata non dicuntur duplum, & dimidium, sed aliter referuntur. Et in hoc 2. art. terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo sex principia se habeant ad relationem, & quid sunt formaliter opin. quorumdam.

Circa tertium quoque considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, à sex principiis, & à relatione abstrahi posse vnum communem conceptum, quem exprimit respectus, vel habitudo in generali; differre vero ab inuicem, quòd relatio dicit respectũ intrinsecus aduenientem, quæ oritur ex intrinseco terminorũ, quia positis ipsis de necessitate consurgit, sicut æqualitas, vel similitudo; sex autẽ principia dicuntur respectus aduenientes extrinsecus, quæ non oriuntur ex intrinsecis terminorum, nec ipsis positis de necessitate consurgunt, sicut patet de vbi, & iacere, & stare, quę non de necessitate insunt ipsi locato, & loco, immo manente loco, & locato variãtur vbitates, & rationes, & idem intelligendum est de habitu, & de quando, & de actione, & passione.

Opin. quorundam explicatur.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Iste modus dicendi in tribus deficit.

Primò quidem in hoc, quod dicit rationem respectus communẽ esse septẽ prædicamẽtis nõ absolutis. hoc enim est impossibile, quia conceptus prædicamentalis claudit communissimam rationem, & irresolubilem in aliam propriorem, alioquin non essent generalissimæ rationes, cum posset generalius reperiri, nec esse vt prima intellecta, nec primæ differentiæ entis, cuius oppositum patet ex dictis Commentatoris, vt dictum est sæpe, sed si à septem prædicamentis posset abstrahi vna ratio habitudinis, seu respectus, sequæretur, quòd ratio cuiuslibet non esset communissima, & simplex, & irresolubilis, nec prima differẽtia entis, sed nec prima ratio intellecta. ergo nec essent genera generalissima, nec distincta prædicamenta, sed omnia reducerentur ad vnum generalissimum, scilicet ad genus habitudinis: hoc autem impugnat Simplicius super prædicamenta: nam ista fuit imaginatio Andronici, & Isocratis, sicut dicit ibi Simplicius, quòd illi viderentur omnia prędicamenta cõprehendere, in eo, quod dicitur secundum se, & in eo, quod ad aliquod.

Pręterea: Illa non diuersificant septem prædicamenta, quæ reperiuntur infra idem prædicamentum, sed oriri ex intrinsecis, & de necessitate, & contingenter, & ab extrinseco infra idem genus reperiuntur, vt patet, quòd figura in animalibus oritur ex principiis intrinsecis, & de necessitate: rotundato namque homine, vel leone, statim desinent esse, & tamen figura inest multis corporibus contingenter, similiter nigredo est in corno inseparabiliter, & oritur ex principiis eius, & tamen inest multis aliis contingenter manens eiusdem speciei, & vni-

& vniuersaliter qualitates numerorum insepa A rabiles sunt, nec propter hoc sunt alterius generis à qualitatibus, quæ insunt contingenter, nec oriuntur ex principiis. ergo non sufficienter distinguuntur, tamquam prædicamenta diuersa. sex principia à relatione, per hoc, quòd sunt respectus, qui non oriuntur ab intrinseco, & de necessitate positis terminis relationes nõ oriũtur.

Præterea: Differentiæ diuersæ non debent esse extrinsecæ, & accidenteles rationi diuisæ. alatum enim non diuidit essentialiter pedale, vt patet septimo Metaphysicæ. sed oriri de necessitate, vel contingenter sunt rationes accidentales respectui, quia respectus necessarius, & contingens possunt esse eiusdem rationis, nec variantur in ratione habitudinis, & respectus. ergo non essent differentiæ distinguentes septem prædicamenta.

7. Met. circa med.

Respectus necessarius & cõtingẽs possunt esse eiusdem rationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, quòd sex principia sunt respectus. constat enim, quòd heri, & hodie, hic, & ibi, stare, vel sedere, armari, & cingi, causari, vel causare, seu dare, esse, & recipere non sunt habitudines, vel respectus. nõ enim esse ibi, vel hic est referri, nec sedere, aut stare: sed manifestum est, quòd ad hæc spectãt 6. principia. ergo sex princia non sunt formaliter habitudo, seu respectus.

Præterea: Respectus, & aliquid idem sunt; sed manifestum est, quòd sex principia non sunt ad aliquid, immo Philosophus in Prædicamentis, & quinto Metaphysicæ connumerat ad aliquid cum sex principiis, dicens, quòd dicibilium, & complexorum singulum, aut substantiam significat, aut quantitatem, aut qualitatem, aut ad aliquid, aut vbi, aut quando, aut situm esse, aut habere, aut facere, aut pati, & patet etiam ex terminis, quòd vbi, & alicubi non est ad aliquid, & idem est de aliis. ergo poni non potest, quòd sex principia sint respectus.

In prædicamentis c. de relatione. 5. Met. cap. 25. text. 20.

Præterea: Simplicius dicit, quòd recumbere, sedere, & stare non sunt eorum, quasi ad aliquid, sed reducuntur superpositione, sed non plus distat potentia à relatione, quàm alia sex principia. ergo nullum sex principiorum est habitudo, seu respectus.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd relatio E dicit formam intrinsecus adinuenientem, pro eo, quòd oritur ex fundamentis de necessitate. Auctor enim sex principiorum ponit huiusmodi distinctionem formarum, dicens, quòd quædam extrinsecus adueniunt; quædam vero intra subiectum simpliciter considerantur, vt linea, superficies, & corpus; ea vero, quæ extrinsecus cõtingunt, sunt actus, pati, aut esse alicubi, & definit, quòd illa reputantur intrinsecus aduenire, quæ solum exigunt illud, in quo existunt, & intra subiectum simpliciter consistunt; extrin- F secus vero per oppositũ sunt, quæ nõ in solo subiecto considerantur, sed exigunt aliquid extra: sed constat, quòd relatio exigit aliquid vltra suum obiectum, nec solum consideratur intra rationem, sicut nec sex principia. ergo relatio est forma extrinsecus adueniens, nec est bona distinctio, quòd respectuum, quidam sunt intrinsecus aduenientes, quidam extrinsecus, cum omnis respectus adueniat extrinsecus. & propter hoc Porretanus, quia posuit secundum aliquos libellum sex principiorum posuit relationes assistentes, & affixas extrinsecus, quod vtique in creaturis verũ est, etsi non in diuinis. vnde sola prædicamenta absoluta sunt intrinsecus aduenientia; septẽ vero reliqua sunt formæ extrinsecus aduenientes, & hinc est, ꝙ Boetius 1. de Trin. diuidit prædicamenta dicens, quòd quædã significant rem, vtpote tria absoluta; alia vero, quasi circumstantias rei.

Paulopost initium.

Opinio Hervei quol. 1. q. 14.

B PROPTEREA dixerunt alij, quòd sex principia non sunt formaliter respectus, sed res extrinsecæ, vt denominantes.

Opin. Hervei explicatur.

Ad cuius intellectum considerandũ est, quòd dupliciter contingit, quòd aliquid denominet aliud.

Primò quidẽ, vt inhærẽs formaliter, & hoc vel absolute, & in se, & sic denominat prædicamẽta absoluta, vel importãdo aliquid extrinsecũ per modũ termini, & sic denominat relationẽ.

Alio modo contingit, vt aliquid denominet C aliud, non vt inhærẽs, sed vt extrinsecum ab eo, quòd denominatur, & sic sex principia dicũtur denominare; quod quidẽ patet in actione: nam agens denominatur à forma ipsa fluẽte, quæ acquiritur in passo, & quæ est aliquid absolutum extrinsecum ab agente: non autem denominatur agens à relatione agentis ad passum, aut passi ad agens, similiter etiam passum non denominatur à forma fluente, quæ existit in ipso, sed magis à causa efficiente. non enim denominatur passum à forma existente in fluxu, vel in per D manentia existente in passo, quia si per impossibile subiectum eam haberet sine causa efficiente, non denominaretur secundũ eam in ratione passi, quoniam diceretur pati per eam denominatio. ergo quod est secũdum fieri, vel terminũ, siue secundum pati non fit à forma inhærẽte, sed à causa efficiente. secundũ hoc ergo actio, à qua denominatur agens est aliquid extrinsecum, scilicet forma fluens, quæ existit in passo, & passio semper est aliquid extrinsecum, scilicet causa agens, consimiliter & vbi non est aliud, quàm superficies denominans locatum. vnde locus, & E superficies differunt: nam superficies nõ requirit, nisi subiectũ, in quo est, ad hoc, vt denominet; si autẽ debet denominare, vt locus requirit aliquid aliud, vt locatũ, similiter etiã imaginandũ est de situ, quia non est aliud, quàm partes loci, vt denominãtes diuersimode partes locati. secũdum hoc ergo sex prædicamenta differunt ab aliis realiter, quantum ad naturam denominantem. illud enim, quod denominat per modũ extrinsecum, est aliquod trium prædicamentorũ, F inquantum denominant requirũt aliquid aliud realiter, videlicet denominatũ. vnde nil prohibet, formam substãtialem isto modo denominare, & per consequens omne accidens, non quidẽ inhærens, sed extrinsece adhærẽs, sicut vestis, aut locus. talia enim dicũtur accidere, & tamẽ sunt subsistentiæ. sic ergo patet differentia 6. principiorum ad alia prædicamenta, quoniã alia sunt formæ per inhærentiam denominantes. sex vero principia dicunt aliqua absoluta, & subsistentia, vt extrinsecus denominantia.

Et si dicatur, quòd secundum hoc habitudinem important, dicendum, quòd licet sit habitudo inter denominans, & denominatũ, illa tamen pertinet ad prædicamentum relationis, & non ad absolutum, nec vt extrinsece denominans est aliquod 6. principiorum. Sed hic modus dicendi impossibilis est propter multa.

Iste modus dicendi est impossibilis propter multa.

Primò quidem in eo, quod ait, quòd subsistentia, vt extrinsecus denominantia sunt formaliter 6. principia. Dicit enim Auctor 6. principiorum, quòd locus, & vbi differunt, quoniam locus est in locante; vbi vero in corpore locato. locus siquidem est in eo, quod capit; vbi autem in eo, quod circumscribitur, & complectitur: sed verum non esset, si vbi, & vniuersaliter sex principia essent ipsa subsistentia, quæ denominant. tunc enim vbi vere esset in locante subiectiue. ergo non est verum, quòd res subsistentes, prout denominant sint formaliter 6. principia.

Nota definitionē prædicamenti quando, & vbi.

Præterea: Auctor 6. principiorum definit, quòd quando est id, quod ex iacentia temporis relinquitur, & similiter vbi, quod est circumscriptio corporis à loci circumscriptione procedens: sed si locus, vt denominans esset, non esset verum, quòd ante derelinqueretur ex tempore, aut quòd vbi procederet ex loci circumscriptione. non enim idem derelinquitur, aut procedit à se. vnde potius esset quando tempus, vt ab eo, quando derelinquitur, & quando certatur possibile, & vbi locus, vt ab eo procedat passiua circumscriptio corporis. ergo nõ verum, quòd tempus, vt denominans sit quando, aut locus vbi, & sic de aliis principiis.

Præterea: Non est dubium, quòd iacere, & sedere spectant ad prædicamentum positionis, sed sedere, & iacere non sunt partes loci, vt denominantes partes locati, immo inhærent subiectiue, & formaliter in sedente, & iacẽte. sunt enim actus huiusmodi, videlicet iacentis, & sedentis, vt patet. ergo non est verum, quòd 6. principia sint res extrinsecus denominantes, immo formaliter inhærent, sicut relatio.

Secundò vero est impossibilis in eo, quod ait, quòd substantia, aut alia prædicamenta possunt pertinere ad 6. principia, prout sunt extrinsece denominantia; non est quidem verum, quòd vm quã vestimentũ sit in prædicamẽto habitus, sed ipsum vestiri, nec tẽpus in prædicamento quando, sed esse in tempore, nec locus in prædicamento vbi, & sic de aliis: manifestum est enim, quòd 6. principia magis sunt aliquid derelictũ ab extrinsecis istis, quàm sint illa extrinseca, immo nullo modo sunt illa. ergo illud stare non potest.

Tertiò quoq; est impossibilis in eo, quod ait, 6. principia non differre à tribus primis prædicamentis absolutis, nisi ratione denominati; illa namque, quæ differunt in eo, quod important formaliter, & in recto, non solum distinguuntur ratione termini, vel denominati, imo ratione principaliter importati, sed sic est de 7. principijs respectu triũ prędicamẽtorũ absolutorũ, nõ enim actio est calor in recto, sed aliquid egrẽdiẽs à calore, similiter nec quando est tẽpus, sed aliquid, quod ex tẽpore relinquitur, & adiacet temporali. Vbi etiam non est locus in recto, sed procedit à loco, tamquã passiua circumscriptio corporis locati, & idẽ patet de sedere, quod nõ est in recto partes loci, nec vestiri est vestimentũ in recto, sed tãtum in obliquo, quia derelinquitur, & procedit à vestimento. ergo non est verum, quòd sex principia solum differũt à tribus primis prædicamentis absolutis ratione denominati, immo sine dubio differunt in eo, quod important principaliter in recto.

Quomodo differunt 6. principia à tribus primis prædicamentis absolutis.

Quartò vero est impossibilis eo, quòd ait, sex ista principia nõ esse res subsistentes cum habitudinibus, seu respectibus, sed res subsistentes, vt denominantes: talis namque denominatio, aut nihil ponit circa denominatum, nisi vocabulũ, aut ponit aliquid secundum rem, vel saltem secundum intellectũ, sed non potest dici, quòd nihil ponat, nisi solum vocabulũ, quia tunc 6. principia non haberẽt hypostasim, sed essent sola nomina, & per consequens nõ essent prædicamenta, sicut arguit Simplicius de relatione, & iterũ impossibile est, quòd derelinquatur circa denominatum aliquod vocabulum secundũ, quin etiam derelinquatur aliquid secundum intellectũ; quod quidem per illud vocabulum exprimatur, alioquin vocabulum nihil significaret. ergo necesse est, vt vel secundum rem, vel secundũ intellectum vltra denominationem à rebus subsistẽtibus derelinquatur aliquid in denominatis, vtpote à loco in locato, & à vestimẽto in vestito, & secundũ illud est hypostasis, & ratio quidditatiua sex principiorum in res extrinsece, vt denominantes.

Quintò etiam impossibilis est in hoc, quod ait, actionem esse formam fluentẽ, vt denominãtem agens, necesse quidem est, vt vltra formam fluentem intelligatur aliquid aliud præter solam denominationẽ, propter quod agens dicatur formaliter agens. illud enim, quod potest suspendi manente denominato, & denominante nõ est solũ denominatio, immo res aliqua inter illa, sed remanente forma fluente, & illo, quod agit, potest Deus suspẽdere actionem, sicut patet, quòd igne calefaciente aquam, potest Deus manutenere ignem, & fluxum caloris in aquam, & tamẽ suspendere actionẽ ignis in aquã, quoniã ipsemet calefaciet, & creabit fluxũ caloris in aquã. ergo actio nõ est forma fluẽs, vt denominãs agẽs imo exigitur inter formã fluentẽ, & agẽs aliqua realitas, quæ dicitur actio, quam quidẽ Deus potest suspendere, vtroque remanente, vt dictũ est.

Sexto vero impossibilis est, quia dicit passionem formaliter esse agens, vt extrinsece passum denominans. definit namque passionem Auctor sex principiorum, dicens, quòd est effectus, illatioque actionis, non definit in formam fluentem, immo prędicamentum passionis, prout est, esse vnum de 6. principiis; sed manifestum est, quòd agens non est effectus, illatioque actionis, etiam vt extrinsece passum. ergo agens, vt denominans passum non est formaliter passio.

Præterea: Si agẽs, vt denominans passum, passio diceretur, sequeretur, quòd calor ignis esset passio aquæ. hoc autem patet esse falsum ex terminis; nã passio aquæ non est calor ignis, sed calor proprius, vt ab igne. argo illud, quod prius.

Præterea: Dicitur 3. Phys. ꝙ formalis ratio passionis consistit in hoc, quod est huius ab hoc, passi scilicet ab agente, sicut econuerso ratio actionis consistit in hoc, quòd est huius, scilicet agentis

3. Physic. tex. 21.

Digitized by Google

agentis in passum, sed manifestum est, quòd nihil existens in agẽte habet habitudinem istam, vt sit huius ab hoc, sed potius contrariam, videlicet huius in hoc; illud vero, quod est in passo habet habitudinem illam, calor quippe aquæ est ipsius ab igne. ergo non est verum, ꝙ quidditatiua ratio passionis, prout est prædicamentũ sit agens, sic denominans passum, immo vere est in passo. Et confirmatur, quia Philosophus, & Commentator loquuntur ita de passione, non prout est motus, vel forma fluens, sed de quidditatiua ratione ipsius, inquantum est prædicamentum, & vnum de principijs.

vbi supra.

Opinio aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd sex principia dicunt absoluta cum relatione. quando enim dicit tẽpus cũ relatione ad tẽporale, & vbi loci cum relatione ad locatum, & habitus ornamentum cum respectu ad ornatum. Sed hic modus impossibilior est, quàm præcedens: tum quia ex absoluto, & respectiuo, non fit vnum per se, sed per accidens; entia autem per accidens non sunt in prædicamento, vt patet ex 5. & 6. Metaphysicę vbi omisso ente per accidẽs, diuiditur ens per se in decem prædicamenta: tum quia sex principia non essent aliud, quàm quantitas, qualitas, aut substantia, quæ sunt prędicamenta absoluta coniuncta cum relatione: tum quia relatiua concretiue sumpta non constituunt prædicamentum aliud relatione, vt pater, vel filius; talia vero absoluta cum respectu essent relatiua concretiue. non ergo constituerent diuersum prædicamentum, immo nec essent in prædicamento propter duo significare, sicut nec album, aut alia concreta: tum quia sequerentur eadem inconuenientia, quæ sequũtur per prædictam opinionẽ, quia sex principia non dicunt aliquid inhærens, sed aliquid extrinsecum, & adhærens, cuius oppositum probatum est. In hoc autem plus deficit modus hic quàm præcedens, quoniam ab extrinsecis abstulit respectum, & posuit denominationem, vt talia denominantia remanerẽt simplicia, & sic perti nere possent ad sex prædicamenta, quorum ratio debet esse simplex.

5. Met. circa med.
6. Met. c. 2.

iste modus dicendi ab Auctore reijcitur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de actione, & passione, & relatione.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. sub sex propositionibus.

Prima quidẽ, quòd septẽ prædicamenta, quæ non sunt absoluta, non habent aliquid commune, nisi solum ens, & aliquid, quod dicatur de eis formaliter, & in recto, quamuis conueniant in hoc, quòd omnia duo exigũt in obliquo. sunt enim interualla duorum, & aliquid inter duo; illud autem aliquid non est determinatum commune omnibus septem, sed relatio est aliquid inter duo per modum connexionis, & habitudinis, ac respectus, & ideo appellatur relatio; actio vero est inter duo, non sicut habitudo connectens, sed sicut productio termini causatiua, qua formaliter actio dicitur efficere, & causare, & passio quoque est etiam inter duo, non sicut habitudo connectens, nec productio, secundum quam causat agens, sed est illud, quo productum causari dicitur ab agente; hæc autẽ ex superioribus satis patent, de relatione quidem supra eadem quæstione de actione, & passione distin. 21. quæst. 1. vbi etiam patuit, quòd actio, & passio sunt in rebus, & quòd realiter inter se distinguuntur.

Huic tamen obuiare videtur, quoniam quicquid sit secundum rationem de distinctione productionis duplicis, actiuæ scilicet, & passiuæ, nihilominus secundum rem videtur, quòd sit eadem productio. nisi enim tantum sit vna secundũ rem, sequitur quòd producens bis producet, & productum bis producetur, nam productione actiua producens nõ solum producit, immo & productũ attingit, ita vt vere per hanc productionem producatur productum, quare si productione altera passiua producatur, necessario duplici productione producetur, & erit bis productum, & eodem modo intelligendum est, quòd producens duplici productione produceret, actiua scilicet, & passiua & iste productiones sint idẽ secundũ rem, differẽtia ratione.

Obiectiones contra prædicta.

Et confirmatur, quia sufficit vnum interuallũ inter producens, & productum, quod quidem fit actio, vt est à producente in productum; passio vero, vt à producto in producens. vnde ista videtur mens Philosophi, & Commentatoris tertio Physic. vbi dicunt, quòd eadem est via secundum rem inter superius, & inferius, licet procedendo à superiori ad inferius appelletur descensus, & econtrario procedendo dicatur ascensus.

vbi supra.

Præterea: Obuiare videtur, quòd passio videtur esse inter prædicamenta, quæ ab extrinseco euenint, sed si passio sit tale interuallum, & existat in passo, non euenit ab extrinseco, immo denominabit illud, in quo est formaliter, & intrinsece, scilicet passum. ergo non videtur, quòd sit tale interuallum, alioquin non differret à relatione.

Soluuntur obiectiones

Sed istis non obstãtibus dicendũ, sicut prius, & est considerandum pro primo, quòd impossibile est, poni actionem, & passionem esse productionem tantum secundum quidditatiuam, & formalem rationem, quæ obijcitur intellectui. quantumcumque enim per productionem actiuam agens producat effectum, nihilominus effectum produci ab agente, & agens producere effectum non sunt vnum formaliter sic, quòd producere, & produci occurrant intellectui, vt vnũ quid, immo producere se tenet ex parte producentis, tamquam quo attingit effectum; produci vero tamquam quo attingitur ab agente. vnde patet, quòd sunt opposita, quantum ad ordinem terminorum. aut ergo vtrumque est in re, quoddam scilicet incipiens ab agente, & transiens in effectum, & quoddam aliud incipiens ab effectu in ordine ad agens, aut alterum istorum tantum est in re, vtpote, quòd incipit ab effectu, aut neutrum est in re, sed aliquid indifferens, quòd intellectus veritatem ponit aliquando procedendo ab agente in effectum, vt capiat

actio-

actionem;quandoque vero ab effectu ad agens, vt intelligat passionem, aut nullum interuallũ est in re medians inter agens,& effectum, sed solum agens, & effectus sine omni continuo medio sint in re, sed manifestum est, quòd non potest dari vltimum propter ea,quæ dicta sunt distione 27.quæst.1.probatum est enim, quòd inter agens, & productum est aliqua realitas mere, quam Deus suspendere potest,conseruando vtrumque, immo quæ transit vtroque remanente.

Nec etiam potest dari tertium. tale enim interuallum indifferens nõ potest poni in re,quin vel fit ab agente, & tendatur ad effectum, aut econuerso, nam de ratione interualli est, quòd ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur.

De rõne interualli est q̃ ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur

Nec etiam potest dari secundum, quia si interuallum,vt est in re inciperet tantum ab agẽte,non posset intellectus concipere econuerso, quod inciperet ab effectu,quando false intelligeret. vnde conciperet solum agere producentis,& non agi,seu produci ipsius effectus; si vero interuallum tale inciperet in natura ab effectu, non posset intellectus ipsum conuertere incipiendo ab agente,& nõ posset intelligere actionem,quod impossibile est. ergo relinquitur,vtetur primum, scilicet, q̃ vtrumque interuallũ sit vere, & realiter in natura; constat autem,q̃ sunt opposita, quãtum ad naturam terminorũ, quare necesse est, quòd realiter distinguantur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec obuiat,quod inducitur. licet enim actione agens producat effectum,nihilominus actione non immediate producitur effectus, nisi quatenus ex actione statim cõcipitur passiua productio originari,qua productũ concipitur produci. hæc est enim natura vtriusque productionis, q̃ vna dat intelligi aliam. vnde dum agens intellectus producit effectum, ex hoc ipso concipitur effectus produci ab agente, & passio fit effectus,illatioque actionis.quamuis ergo actio agentis attingat effectum, tamen per eam dicitur tantum agens agere, & similiter quamuis productione passiua effectus attingatur ab agẽte,nihilominus per eam effectus dicitur produci ab agente,nec agens producit per eam,vt apparet ex terminis. vnde imaginatio in hoc decipitur, quòd agens actione attingit effectum, & ita putatur,quòd effectus attingatur actione; non attingitur autem immediate, nisi mediante actione passiua,sicut apparet diligenter consideranti significata terminorum.

Pro secundo vero considerandum, quòd passio non oritur ex producto, immo infertur ab actione,&est id,quo passiue originatur effectus, & hinc est, quòd differt à relatione, nam interuallum,quod est relatio, seu respectus oritur ex termino, vtpote filiatio.non enim infertur à paternitate, nec similitudo ab alia similitudine.

Non procedit ergo motiuum, quia passio licet sit formaliter, & inhærenter in illo, quod denominat, sicut relatio, nihilominus adueniet ab extrinseco, inquantum non oritur ex subiecto, sed infertur ab actione. vnde sciendũ,quòd sola actio denominat illud,in quo non est subiectiue,vtpote agens; reliqua vero principia denominãt id,in quo sunt subiectiue, vbi namque est in locato,& quando in re temporali, dicuntur tamen extrinsecus aduenientia potius,quàm relatio, quia ab extrinseco inferuntur,quando quidem relinquitur, & infertur ex tempore; vbi vero à loco; similitudo autem oritur in intellectu immediate ex subiecto,nec intelligitur inferri à termino. ergo si famosa illa respectum distinctio concedatur, scilicet, quòd quidam sunt aduenientes intrinsecus, quidam extrinsecus, ita debet intelligi, quòd talium entium, quorum entitas consistit in hoc, vt sint inter alia, quædam oriuntur ex subiecto,sicut relationes; quædam vero ab extrinseco inferuntur,sicut actio, & passio, vbi,quando,& cetera principia, Boetius tamen, & Auctor sex principiorũ,vt supra dictũ est,prædicamenta omnia præter absoluta dicunt circumstantias esse,& quasi extrinsecus aduenire,potest tamen famosa illa diuisio concedi intelligendo, sicut expositũ est. *vbi supra.*

Quid sit vbi secundum suam prædicamentalem rationem.

SECVNDA vero propositio est, quòd formalis,ac prędicamentalis ratio vbi nõ consistit in configurari,nec commensurari,nec ambiri,seu circumscribi à corpore locante, non quidem in consignari. licet enim locatum habeat consimilem figuram cum termino locãtis, nihilominus nec figura est vbi,nec similitudo super figuras fundata, quæ configuratio dicitur pertinet ad vbi, sed figura ad qualitatem; similitudo vero ad quale,configuratio ad rationem Nec etiam in commensurari, quia & corpus locatum habet suam mensuram æqualem vltimo locantis, quæ quidem æqualitas commensuratio dicitur, nihilominus neutrũ spectat ad vbi, cum mensura intrinseca corporis locati fit in genere quantitatis; commensuratio vero eius ad locum fit relatio æqualitatis.

Nec etiam consistit in ambiri, seu contineri, licet Auctor sex principiorũ hoc videatur sentire. constat enim, quòd sphæra vltima est alicubi, quia sursum. vnde interroganti vbi est sphæra vltima,respondetur sursum; sursum autem, & deorsum sunt differentiæ vbi, & iterum cælũ mouetur ad vbi, vt patet 8. Metaphys. vbi dicit Comm. quòd declaratum est in scientia naturali, quòd cælum habet materiam localem, & 9.Metaph. dicitur quòd in cælo nõ est potentia, nisi ad vbi;manifestum est autem, quòd vltima sphæra non circumscribitur, nec ambitur, ex quo relinquitur, quòd prædicamentalis ratio vbi non consistat in ambitu,seu circumscribi. Non potest autem dici, quòd locus,vt denominãs sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato,sed in locante. vnde restat, vt sit aliquid derelictum à loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec continentia passiua. quid ergo sit, difficile est inuenire.dicendum nihilominus, quòd de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire,vel cõtinere locatum,sed sufficit, quòd sit corporis tangentis, quod patet: tum quia cælum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus cæli, non quidem

In cælo nõ est potẽtia, nisi ad vbi. *text. 4. Comm. ibid.*

9.Met.paulo post initiũ.

quidem ambiens, sed quòd dat cælo, quòd sit alicubi. non enim esset sursum nec vbi, nisi haberet aliquid infra seipsum. nullus enim potest demonstrare cælum hic, vel ibi, nisi in ordine, ad illud, quod continetur infra ipsum, per comparationem quidem ad extra non potest dici, q̃ cælum sit hic. nam extra cælũ nihil est. vnde existẽs in terra, vel aqua, vel in aere potest demonstrare cælum, vt ibi existens, videlicet, quòd superius: tum quia motus localis est ad locum per se; manifestum est autem, quòd motus localis non exigit superficiem ambientis, sed sufficit aliqua immobilis superficies, circa quam tamquam circa quiescens mobile moueatur, vt expresse dicit Commentator 4. Physic. vnde dicit, quòd illa, quæ mouentur per se indigent aliquo quiescẽte, circa quod moueantur, vt declarat Aristotel. in lib. de motu animalium, & hoc quiescens forte est locus per se, dato, quòd non fuerit continens rem motam in omnibus partibus, sicut est dispositio in corporibus cęlestibus, hæc Commẽtator. Ex quibus patet, quòd locus, vt locus prout motus localis exigit locum, non oportet, quòd sit ambiens, aut circumscribens, sed sufficit, quòd sit continens, seu ambiat continẽdo eo modo, quo cælum dicitur locus ignis, seu non ambiat, sed potius ambiatur, sicut tota sphæra actiuorum, & passiuorum dicitur locus cęli. vnde si quis imagineturvnã planã imaginẽ, & hominem incedentem super eam ad nihilato omni alio corpore, nõ dubium, quòd intelligeret prædictum hominem locum mutare, super ipsam magnitudinem, & tamen nõ ambiretur.

Extra cælũ nihil est.

Comm. 43.

cap. 1.

De rõne loci non est, q̃ sit ambiẽs, aut circũscribẽs, sed continens.

His præmissis colligi potest prædicamentalis ratio vbi. est enim aliquid primo derelictũ in locato à per se loco; dicitur autem à per se loco, vt excludatur continentia passiua, & configuratio, & commensuratio. hæc enim derelinquuntur in locato, non à per se loco secundum suam generalem rationem, sed à loco ambiente, & continente; à loco vero, qui non est aliud, nisi vltimum tangentis, siue illud vltimum ambiatur, siue extendatur non derelinquitur in locato contineri passiue, nec aliquod prædictorũ additur à primo derelictũ in locato, quia principalitas, aut directio, aut oppositio sunt respectus, qui non primò derelinquuntur, immo exigunt aliud, tamquam fundamentum, videlicet situm, siue positionem locati, ideo quippe cælũ secũdum aliquam sui partem nunc est præsens, aut oppositum in directum vni parti terrę; nũc vero alteri, quia nunc in vno actu; nunc vero in altero. id ergo, quod primò derelinquitur ab vltimo corporis tangentis, quod est locus per se est situs certus, seu positio, & si liceret nomina fingere, patet q̃ derelinquitur alicubitas, siue esse hic, aut ibi, aut alicubi, corpore nãque tangente remoto, corpus remanens non posset alicubi assignari. vnde totum vniuersum non dici esse ibi, vel hic, aut alicubi situatum, quia non habet aliquod tangens extra se. Sed si quis imaginaretur vnam magnitudinem extra, super quam poneretur vniuersum, posset statim assignare ipsum hic, vel ibi, scilicet in principio, vel in medio, vel alicubi secundum partes magnitudinis extrinsece contingentis. sic ergo prædicamẽtalis ratio vbi in recto nõ est aliud, quàm alicubitas, quæ derelinquitur in vno corpore, aliud continente, & extremitate illius alterius corporis. ex hoc enim habent talia corpora, quòd sint hic, vel ibi, extra, & intra, sursum, vel deorsum, ante, vel retro, quæ sunt differentiæ vbi, vt patet per Comm. 3. Physic.

Comm. 55.

Obiectiones contra prædicta.

His tamen, quæ dicta sunt obuiare videtur, q̃ Philosophus 4. Physic. definiendo locum dicit, quòd est vltimum corporis ambientis, & aucto. 6. princip. dicit, quòd vbi est circumscriptio corporis à loci circumscriptione procedens, sed hæc vera non essent, nisi formalis ratio vbi consisteret in circumscribi, & contineri. ergo non est verum hoc dictum.

4. Phys. tex. 39.

Præterea: Propria passio quantitatis non debet poni formalis ratio prædicamenti vbi, sed situs, siue positio, secundum quam partes alicubi assignantur, ponitur à Philosopho in prędicamentis passio permanentium quantitatũ. ergo alicubitas non est formalis ratio prædicamenti vbi, prout est vnum de sex principijs.

Præterea: Sæpe dictum est, quòd formalis ratio non est quid relatiuum, sed esse hic, vel ibi situatum, aut positum non dicit aliud, quàm originem, & habitudinem distantiæ vnius corporis ad alterum. ergo talis alicubitas non est formalis ratio vbi.

Præterea: Motus localis terminatur ad vbi secundum, quod Commẽtator ait 5. Phys. quòd materia translationis est de prædicamẽto vbi, sed ex tertio cæli, & mundi apparet, & ex quarto, & similiter, quòd elementa mouentur ad superficies ambientis, vt ignis ad concauum lunæ; terra vero ad concauum aquæ. ergo vbi est continentia locati à corpore ambiente.

Comm. 43.

3. cęli, et mũdi versus finem.

4. cęli, et mũdi tex. 9.

Præterea: Vbi quærit de esse in loco, sed esse in loco non est aliud, quàm contineri. vnde cælum non dicitur esse in aliquo localiter, quia continetur à nullo. ergo vbi non est aliud, quàm contineri à loco.

Esse in loco nõ est aliud, quàm contineri.

Præterea: Cælum non dicitur secundum se totum moueri localiter, sed tantum secundum partes, sed hoc non ob aliud, nisi quia totum cælum nullo modo continetur; partes vero cõtinentur à toto. ergo ratio vbi consistit in contineri.

Solumtur obiectiones positæ contra prædicta.

Sed his non obstantibus dicendũ est id, quod prius. illud enim, quod vere diuiditur per hic, & ibi, illuc, istuc, sursum, & deorsum, & ceteris differentijs vbi importat rationẽ prædicamentalem ipsius vbi, sed manifestum est, quòd continentia passiua non diuiditur per se, & per istas differentias. existente enim vino in dolio, si dicatur, quòd hic est vinum, vel hic, non determinat ipsum dolium. vnde illud intra non demonstrat aliquid pertinens ad corporeitatem dolij, sed ipsum vinum, quòd est intra, prout habet ibi situm, & hoc apparet, quia exclusa continentia, adhuc remanent eædem demonstrationes. potest enim quis demonstrare cælum, ideo, quòd est ibi sursum, videlicet vbi nullatenus continetur, & dato etiam, quod nihil esset, nisi vinum, & dolium, & homo demonstrans posset dicere homo ille, quòd hic est corporeitas dolij, & hic corporeitas vini. ergo manifestum est,

est quòd prædicamentalis ratio vbi non consistit in contineri, cum vniuersaliter omnis alicubitas, seu esse hic, vel ibi, vel alicubi accidat continentiæ passiuæ, & hoc est, quòd nauis remanet in eodem hic, & in eodẽ loco, & vbi, quantumcumque aer circumiacens continentiæ circumferatur à vento, nec tamen propter hoc vbi est dimensiones separatæ, sed est quoddam accidens derelictum in vno corpore contingente ex alio corpore. Impossibile est enim duo corpora se tangẽtia, quin vnum sit hic, & aliud ibi, & tamen si tolleretur alterum, reliquum non esset alicubi, & tolleretur esse corpus, sicut patet de vniuerso, quod secundum illam totalitatem non potest alicubi assignari. sic ergo patet, q̃ alicubitas est quoddam accidens hoc modo derelictum in locato à per se loco, & istæ alicubitates sunt immobiles in toto vniuerso, saltem secundum speciem, & si nõ secundum numerum, ex quibus etiam prouenit, quòd loca vniuersi dicuntur immobilia, quamuis mouẽtur superficies ambientes, vt patet ex dictis Philosophi in 4. Physic.

Loca vniuersi dicuntur immobilia, quãuis mouẽtur superficies ambiẽtes.

4. Physic. in principio.

Comm. 4. Physi. ibidẽ.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non, quia licet de ratione loci simpliciter accepti, prout motus indiget loco, nõ sit superficies continentis, sed tantum magnitudo quiescens, super quam fiat motus, siue sit continens, siue non, vt Comment. dicit in 4. Physic. tamen de ratione loci Physici conseruãtis, & perficientis locatũ in sua dispositione naturali est, quòd sit superficies ambiens. concauum enim Lunæ conseruat, & perficit formam ignis, & concauũ ignis cõuexum aeris, & sic deinceps, & propter hoc dicit Philosophus 4. Physic. quòd mirabilis est potẽtia loci, & prima omnibus, sine qua nulla est aliorum. secundum hoc ergo patet, quòd Philosophus nõ tractat de loco simpliciter, sed magis de loco quali, virtuoso, conseruatiuo, & Physico; in tali autem loco non est cælum, quia non indiget conseruatione, & tamen est in loco requisito ad motum, cum cælum moueatur ad vbi, & per idem patet ad dictum Auctoris sex principiorũ. differt enim vbi, prout cõpetit corporibus Physicis generabilibus, & corruptibilibus, & idcirco remanet in perplexo, non potens assignare, quomodo sphera vltima habeat vbi.

vbi supra.

Non etiam valet secunda. partes enim continui non sunt alicubi in actu, quia non sunt in actu, & ideo oportet, quòd diuidantur, si debeãt habere alicubitatem, siue situm in actu. positio ergo, prout species quantitatis non est aliud, quàm ipsemet quantitates continuę, prout sunt in potẽtia ad hoc, vt partes earum alicubi assignentur, & diuidantur in actu realiter, vel saltẽ per intellectum. cum ergo sunt actu diuisæ efficiuntur subiectum alicubitatis in actu, & ita situs in actu non pertinet ad prædicamentum quantitatis, nisi subiectiue secũdum posse situari. vnde positio, prout pertinet ad quantitatem non est aliud, quàm extensio, & hinc est, quòd simplicius ait cap. de quantitate, quòd positio non debet accipi secundum intellectum, vt est species quantitatis, quòd necessarium sit alicubi poni ea, quæ ponuntur, sed dicitur positio Latine, seu Thesis, Græce, à Thein, quod est curre-

Simplicius in prædicamẽtis c. de quãtitate.

A re, vel recedere, quia vt æstimo extẽsionem significat, & ita patet, quòd vbi non est in partibus continuis, sed in contiguis, & ideo si totum vniuersum esset continuum, nulla pars haberet actu ubitatem, & per consequens non posset localiter moueri, etiam secundum circulum, & ob hoc necesse est, si cęlum debeat moueri, quòd terra, aut aliquid aliud sit immobile, vel saltem, quod non moueatur eodem motu. vnde Deus non posset cælum, & terram vno motu in seipsis mouere circulariter, quòd nullum vbi variaretur, nec per respectum ad intra, nec per respectum ad extra, & ita mutaretur, quod est contradictio.

B

Non valet etiam tertia. non est enim verum, quòd esse hic, vel ibi rationem exprimant, non esse hic est habere ordinem ad distantiam, aut præsentiam, aut ad aliud, immo hæc omnia sunt respectus fundati super hoc. si enim esse hic diceretur relatiue, correspondere sibi correlatiuum. Sortes enim est pater filij, & similis Platoni; non dicimus autem, quòd cælũ sit hic ad terram, vel terræ. vnde patet, quòd esse hic nõ dicitur relatiue, nihilominus est aliquid præter subiectum requirens aliud, sicut, & alia sex principia. vnde est quoddam derelictum in corporibus se tangentibus ab vno in aliud.

C

Non valet etiam quarta, quia Commentator dicit, quòd superficies corporis continentis nõ exigitur necessario, & per se ad motum localẽ, sed magis propter quietem generabiliũ, & corruptibilium elementorum, vt in talibus superficiebus continentibus, & concauis quiescant naturaliter, & conseruentur. vnde dicit 4. Physic. quòd causa motus corporum Symplicium, scilicet quatuor elementorum, quæ mouentur, aliquid continens est propter quietem naturalem. quiescens enim quiescit propter similitudinem continentis, & mouetur propter priuationem similitudinis inter ipsum, & continens, & ideo causa motus eius, quod mouetur in continente est extra naturam, vult dicere quidem, quòd ideo terra existens sursum in aere mouetur, quòd superficies aeris continentis est sibi dissimilis, & contraria, ac corruptiua, & ideo tendit ad concauum aquæ, vbi saluatur. nõ ergo motus localis est per se ad contineri passiue, vel circumscribi, immo circumscriptio, & configuratio, ac commensuratio, & principia locati ad locum omnia sunt posteriora, eo, quòd primò, & per se exigitur ad motum localem, videlicet situ, & alicubitate. vnde dato, quòd non esset superficies cõcaua orbis lunæ, adhuc ignis moueretur sursum, & ad vbi super eminens, & ad situm superiorem, & hinc est, quòd superius dicebatur in q. de augmento charitatis ar. 2. in dubio, quod mouetur de motu locali, quòd motus localis procedit de principio magnitudinis vsque in finem, nõ quidem dẽ præsentia ad præsentiam, sed ab ipsomet principio, tamquam à termino à quo vsque in finem.

D

comm. 43.

Oia conseruantur à simili. & à dissimili, & contrario corrumpũtur.

E

F

Non valet etiam quinta, quia esse in loco Physico, seu in aliquo vase est vtique contineri, sed esse alicubi, quod pertinet ad vbi, non est ab aliquo contineri. vnde cælum dicitur sursum localiter, quamuis à nullo contineatur.

Non

Non valet etiam sexta. falsa enim imaginatio est illorum, qui putant, quòd partes cæli primò moueantur, & mutent locum; totum vero cælum secundario. hoc enim expresse reprobat Commentator 6. Physic. vnde magis est econuerso, quòd per prius mouetur totum, & partes per accidens, cum sint in actu. vnde intelligendum est, quòd totum cælum est continue in alio totali vbi. eo enim existente in oriente totum cælum habet vnum totale vbi, & statim subito capit aliud totale vbi secundum omnes partes sui, & sunt ibi infinitæ vbitates totales perfectæ rotũditatis, correspõdentes suæ totalitati ad aliud vbi perfectæ rotunditatis, non q̃ partes per se trahantur, & moueãtur primò, immo totum mouetur de vno vbi in aliud, mutando locum secundum formam, & numeraliter, quamuis non secundum subiectum.

Comm. 85.

Nota quid sit vbi secũdum rationem prædicamentalẽ.

Ex prædictis ergo apparet quid sit vbi secundum suam rationem prædicamẽtalem. est enim aliquid derelictum à loco per se in locatum, seu à superficie continentis, & quia derelictum est natura posterius eo, à quo derelinquitur, necesse est, quòd motus localis sit per prius ad locum sic dictum super magnitudinem quiescentem quantum ad alicubitatem. vnde per hoc, quòd mobile mouetur super magnitudinẽ acquirunt vbitates situs, sicut superius dictum fuit in q. prima de charitatis augmento, & ideo non oportet, quòd formale importatũ per vbi sit aliquid in re extra. nõ enim terminatur motus directe ad illud, sed est aliquid apprehẽsum, & derelictum circa corpus ex hoc, quòd mouetur super magnitudinem. vnde Commentator 6. Met. loquitur in plurali dicens, quòd prædicamenta, quæ habent comparari exterminantur, quæ non essent, si anima nõ esset, & ita videtur, quòd sola actio, & passio, quæ non sunt comparationes sunt aliquid in re extra; vbi autem, quod est quid derelictum eo modo, quo dictum est, non videtur aliquid reale.

Comm. 80.

Hoc autem potest euidenter concludi, quoniam si alicubitas, vel esse hic, & ibi importaret realitatem aliquam à loco derelictam, illa realitas, vel esset effectiue à loco, vel ab ipso locato, vel ab ipso mouẽte, quod imprimeret ipsum in locatum, sed non potest poni, quòd sit effectiue à loco, quia locus nil agit, vel efficit, & iterũ magis est à loco formaliter, & derelictiue, quàm effectiue. nam si esset effectiue, posset illam realitatem Deus imprimere, & conseruare sine loco, quod impossibile est, nec potest dici, quòd sit ab ipsomet locato, quia nihil agit in se, nec etiam potest dici, quòd sit à motore, quia talis realitas derelinquitur formaliter à loco, & est posterior eo, & ita actio motoris per prius terminatur ad locũ, & ex consequẽti ad talem realitatem, attingendo scilicet locũ. vnde mediãte loco dat vbitatem; locus autem non est mediũ effectiuũ, sed formale, vt dictum est. ergo relinquitur, q̃ talis vbitas sit à solo intellectu, qui cõcipit eam derelinqui in locato à loco, tamquam à quodam extrinseco, & formali.

Locis nihil efficit.

Præterea: Si vbi est aliquid reale derelictum à loco in corpore locato, aut illud est derelictũ in toto locato corpore, aut in sola superficie ipsius, sed dici non potest, quòd in superficie sola, quia tunc superficies haberet vbi, & non totũ corpus, quod falsum est, per quod patet, quòd passiua circumscriptio, cum sit in sola superficie corporis circumscripti, & procedat à superficie circumscribentis corporis, non habet proprie rationẽ vbitatis, nec potest dici, quòd reale illud derelictum sit in toto locato, cum non attingat locus partes locati reali attingentia. ergo manifestum est, quòd nunc tale derelictum est à sola apprehensione.

Præterea: Si vbi diceret reale derelictum aliquid à loco, sequeretur, quòd cælum reale aliquid reciperet à terra. est enim sursum respectu terræ. vnde conuexum centri dat sibi, quòd possit dici illuc, vel ibi, sed irrationale est, quòd cælum aliquid reale à connexo centri recipiat. ergo id, quod prius.

Præterea: In impressione realitatum, non videtur esse mutuitas, sed in vbitate est quædã mutuitas. sicut enim cælum dat sphæræ actiuorum, quòd sit alicubi, sic & econuerso sphæra actiuorum dat cælo, quòd sit alicubi, vtpote sursum. ergo huiusmodi vbitates non possunt esse res in natura.

Et si dicatur, quòd omne agens Physicum patiendo agit, & patitur vniformiter, sicut calidũ patitur à frigore, & calefacit frigidũ, sed quòd aliquid calefaciat non reperitur; sic autem est in proposito, quòd corpus vbitans aliud vbitatur ab illo.

Omne agens Physicũ in agendo patitur.

Quid sit quando, situs, & habitus.

TERTIA vero propositio est, ex qua colligitur, quid sint quando, situs, & habitus. Et est cõsiderandum, quòd quando est aliquid, quod intellectus concipit derelinqui ex tempore circa ea, quæ sunt in tempore. hoc enim non est aliud, quàm aliquando esse, vtpote heri, vel hodie, tale quidem esse est in re ratione temporis, à quo mensuratur, similiter, & habitus non est à veste cõtineri, vel vestem sibi coaptari, sed est quoddam speciale esse derelictum à talibus, quæ circumponuntur corporibus animatis secundum illum finem, ad quem specialiter talibus corporibus apponuntur ad continendum, vel calefaciendum, seu ornandum, seu ad defendendum. sicut ergo intellectus concipit circa corpus animatum tale quid derelinqui, scilicet ornatum esse, armatum esse, aut aliquid tale, & illud est formalis ratio prædicamenti habitus, consimiliter, & in tempore, sic in situ ex hoc, q̃ corpus est alicubi, adhuc remanet inquisitio, quomodo est ibi, aut quòd omnes partes eius iaceant, & stent in altum, aut quomodo artuentur, ita quod corpus sedeat. Non est ergo positio artuatio partium, vel erectio. non enim sedere est partes artuatas habere, quoniam illud pertinet ad figuram, sed sicut in toto corpore intelligitur derelinqui est hic à corpore locante, sic illud esse hic qualificatur per esse hic taliter, scilicet artualiter, vel erecte, & secundum hoc positio præsupponit ibi, & qualificat ipsum, propter quod motus localis præcedit positionem; sicut autem vbi derelinquitur à

Sedere non est partes artuatas habere.

locante

locante, sicut qualificatio ipsius vbi, quæ respicit partes locati derelinquitur à partibus loci.

Ex his apparet, quòd nec quando, nec situs, nec habitus sunt, nisi in anima apprehendente. tempus enim à quo quando derelinquitur non habet esse, nisi in anima secũdum suum actuale, vt Philosophus dicit, & Commentator exponit in 4. Physic. sed de hoc videbitur amplius in secundo. prædicamentum ergo quando cum derelinquitur ab aliquo in anima existente circa res temporales non potest esse secundum suum formale, nisi in anima, similiter etiam nec positio, cum sit qualificatio vbitatis, de qua probatum est, quòd non habet esse, nisi in anima. Impossibile quidem est, vt habeat positio maiorẽ realitatem, quàm vbi. vnde quamuis actuatio corporis sedentis, aut partium erectio in corpore stante sint quædam talia, quia figuræ, nihilominus sedere, aut stare, quæ non dicũt istas figuras, sed qualificationes vbitatum non possunt esse quid reale, similiter etiam habitus, qui non est aliud, quàm ornari, vel armari, & sic de alijs entibus, quæ solum debentur corporibus animatis in ordine ad aliquos fines consistentes in apprehensione, non possunt esse aliquid in re extra. quamuis enim arma, & vestes, & corpus, cui applicãtur, sint aliquid reale, & figuræ vestium, & armorum, quæ ex armato corpore contrahuntur reales sint, nihilomiuus anima tollit ex his quoddam esse derelictum, scilicet ornatum, vel esse tutum in prœlio, vel aliquid tale. vnde patet, quòd ista non habent esse, nisi in anima.

4. Phys. circa med. Comm. ibid.

Quòd quando, situs, & habitus, & cetera principia sint formæ simplices.

QVARTA quoque propositio est, quòd sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrinseco circa aliquid aliud, accipiendo non pro eo, quod existit in rerum natura, sed pro ratione quidditatiua, siue existat in re, siue in sola apprehensione.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamẽ obuiare videtur, quòd res extrinsecus informantes, vtpote arma, vel tempus sic se videntur habere ad derelictum ab eis, ad armatum scilicet, & temporaneum, sicut formæ inhærentes, vt albedo ad esse album, sed manifestum est, quòd concreta formarum inhærentiũ dicunt formam cum subiecto. album enim significat constitutiuum ex corpore, & albedine, & similiter calidum, & sic de alijs. ergo armatus videtur importare corpus cum armis, & quãdo rem cũ tẽpore, & vniuersaliter, omnia sex principia significare videntur coniunctum ex aliquo extrinseco denominante, & alio denominato, & non solum formas simplices importare.

Solutio obiectionis superius positæ.

Sed hoc non obstante dicendũ est sicut prius. ait enim Symplicius in fine capituli de qualitate, quòd oportet ea, quæ in pluribus generibus consistunt recusare in dinumeratione prædicamentorum. quoniam enim non est aliquid vnũ, nec simplex, sed in compositum natura constituit, vt vnum ad alterum genus reducatur; alterum vero ad aliud, & multa similia dicit, ex quibus colligitur, quòd numquam constituit distinctum prædicamentum illud, quod componitur ex rebus reducibilibus ad plura prædicamẽta, sed si principia sex importarent cõstitutum ex duobus, vtpote quando compositionem ex tempore, & re temporali, & habitus compositionẽ ex vestimento, & vestito, vel ex armis, & armato, non significaret vnum simpliciter, sed potius res pertinentes ad diuersa prædicamenta, quoniam tempus est de genere quantitatis; res vero temporalis de alio prædicamento, & similiter vestimentum, & corpus, quod induitur sunt diuersarum specierum infra genus substantiæ. ergo nullatenus dici potest, quòd ista sex principia significent constitutum ex istis, immo solam formam simplicem ab extrinsecis derelictam in locato, vel temporali, & sic de alijs.

Nõ est magis simplex forma vbi, quàm aliorum prædicamentorũ

Præterea: Non est magis simplex forma vbi, vel situs, quàm quando, vel habitus, cum quodlibet constituat per se prædicamentum, sed vbi, & situs sunt formæ simplices. non enim dicit vbi constitutum ex locatione, & locato, sed esse hic est vnum simplex derelictum à corpore contingente, vt supra dictũ est, similiter sedere, vel iacere non importat aliud secundum formam simplicem, quàm modum, per quem totum alicubi existit. vnde dicit qualificationem vbitatis. ergo nec quando, nec habitus importabunt cõpositum secundum formam simplicem derelictam à tempore in re temporali ab habitu in re habituata.

Præterea: Idem ostenditur à priori. impossibile est enim, effectum sensibilem formæ separatæ esse aliquid constitutum ex forma, & ex illo, quod denominatur ab ea, quin potius sit aliquid simplex derelictum secundum considerationem ab ea in id, quod denominatur; hoc autem patet. licet enim effectus formæ indistinctæ, & inhærentis claudat vtrumque, nam omne rectum non est aliud, quàm cõstitutum ex linea, & rectitudine, & similiter esse albũ pro eo, quòd à rectitudine nihil derelinquitur à linea, sed ipsamet rectitudo est informatio eius, sicut & albedo est albatio, seu informatio corporis albi, nihilominus si rectitudo, & albedo essent quædam formæ separatæ, oporteret, vt ab ipsis derelinqueretur esse rectum in linea, & esse album in corpore, ita quod ista derelicta non includerent formaliter, & in recto rectitudinem, & albedinem, sed aliquid causatum ab eis, quod denominaret lineam rectam, & corpus album. vnde tunc temporis non significaret rectitudinem, sed tantum lineam, & aliquid simplex derelictum à rectitudine circa eam, sed manifestum est, quòd extrinseca, à quibus derelinquuntur sex principia non sunt formæ inhærentes. non enim vestis est actus corporis, cum sit quid subsistens, similiter nec tempus inhæret temporali, cum sit accidens motus primi. ergo intellectus non concipit quando, tamquã aliquid constitutũ ex tempore, & re temporali, & sic nec vestiri, siue vestitũ esse cõcipit, vt aggregans vestitum, & id, quod vestitur, sed potius constitutum ex eo, qd vestitur, & ex induitione, quod est aliquid derelictũ ab indumento. vnde non est magis difficile concipere aliquid simpliciter derelictum ab indumento, quod appelletur induitio,

tio;&à tempore,quod appelletur quãdo, quàm intelligere, quòd tale simplex nõ derelinqueretur ab eis, vt potius oriretur à re, in ordine ad indumentum, vel in ordine ad tempus,& tamen hoc facile esset concipere, quia omnis relatio taliter intelligitur, scilicet vt respectus, qui oritur ex subiecto in ordine ad terminum;econuerso autẽ oportet hoc accipi, scilicet aliquid iortũ, & derelictũ in subiecto actiuo extrinseco.

Responder ad instantiam.

Nec procedit instantia.non enim est simile de albo, recto,& similibus, quoniam talia non sunt,nisi aliquid constitutum ex forma, & subiecto,propter hoc,quòd forma non est,nisi prima formatio,& actus subiecti, albedo quidem non est,nisi albatio,sicut nec rectitudo,nisi rectificatio lineæ,& ideo non oportet,quòd à rectitudine, & albedine aliquid aliud relinquatur, quo corpus fit formaliter albũ,aut linea recta;oportet autem, quòd à vestimento saltem secundum considerationem relinquatur, quo corpus formaliter fit vestitum,est quidem vestitum vestitione;non autem ipso vestimẽto, quia vestimentum nõ est ipsa vestitio,sicut albedo est albatio.

Quòd non possunt esse plura prædicamenta non absoluta, nisi septem enumerata.

QVINTA vero propositio, est quòd nõ possunt esse prædicamenta,nisi septem, quæ sint aliquid consistens inter duo per modum intervalli,vbi considerandum, quòd entia distincta,non aliter colliguntur, nisi quia vnum agit in alterum;hoc autem potest intelligi fieri realiter, vel secundũ intellectũ,& si realiter,tũc consurgit actio realis,& similiter passio;si vero secundum rationem aliquid cõcipitur, vt agẽs, in aliud,& imprimens in ipsum, nõ reperiũtur, nisi tria. Primum siquidem tempus,quod mensurando imprimit rei esse heri, vel hodie, & locus,qui imprimit hic esse,vel ibi,& ea,quę secũdum rationẽ animatis corporibus apponũtur, quæ imprimunt aliquem secundũ rationem intentum,vtpote tutum esse, vel ornatum; locus autem non solum imprimit hic esse,vel ibi toti locato, immo, & partes loci imprimunt partibus locati diuersimode hic esse,vel ibi,& idcirco necesse est,quòd sint sex talia derelicta, scilicet actio,& passio,quæ profluunt secũdum rem; quando vero,vbi,situs,& habitus, quæ profluũt secundum rationem,differunt tamen,quoniam actio, & passio non solum derelinquuntur circa terminum, sed sunt derelictiones quædam circa ipsum.

Est autem vlterius aduertendum, quòd de quatuor principijs scilicet vbi,situ,& habitu potest formari triplex conceptus. Primus quidẽ per modum actionis, & passionis. vnde arma dicuntur armare, & corpus dicitur armari. Secundus vero per modum habitudinum, & relationũ.arma enim dicũtur esse arma armato, & econuerso armatus armis armatus. Tertius vero per modum formæ simplicis, & formalis effectus derelicti,sicut ab armis derelinquitur armatio in armato,ex qua armatione resultat esse armatum, & secundum hoc conceptus vlterius spectat ad prædicamẽtum determinatum.

A Primus autem ad actionem, vel passionem secundum modum intelligendi, & secundus ad relationem. apparet ergo, sufficientia septem prædicamentorum: omnia enim realia intervalla sunt secundum actionem, & passionem; secundum rationem vero locus, tempus, & ea, quæ circa corpora apponuntur, & sibi partes loci conceptibilitate aliqua derelinquunt in locato temporali partibus locati, & corpore tantum ornatus extrinseci apponuntur, & ibi consurgũt sex; relatio vero in omnibus istis B reperitur, quoniam ista omnia non intelliguntur per modum connectentium, solummodò sunt habitudines, & respectus, & pertinent ad genus relationis; quando vero sub propriis rationibus, vtpote vbi esse hic, & quando esse heri, vel post in abstracto, si pateretur modus loquendi hiccitatem, & hesternitatẽ, tamen si in quam sic concipiuntur constituerent speciale prædicamentum, & secundum hoc patet, quòd ista genera nil habent commune exprimens aliquam rationem determinatam in recto,quamuis omnia sint aliquid inter duo, vnum quidem, C vt actio. Secundum vero, vt passio. Tertium autem,vt alicubitas. Quartum vt dispositio eius,quod est alicubi. Quintum vt habitatio alicuius separati. Sextum vero vt quando. Septimum, vt habitudo,& econuerso. hæc enim omnia concipi possunt per modum habitudinis, ita vt aliquibus visum fuerit, quòd omnia essent respectus; hoc autem verum non est secundum suas proprias rationes, vt declaratum est supra,quamuis rationes illæ, per modum habi- D tuum concipi possunt; non debet autem mirari quis,si in tali materia ratione difficultatis, & maioris expressionis figurantur nomina, quia difficile est prædicamentorum quidditatiuas rationes concipere, & difficilius explicare.

Difficile est prędicamẽtorũ quidditatiuas rationes cõcipere, & difficilius explicare.

Quòd prædicamenta sufficientur ad denarium reducuntur,non obstante, quòd plura sint,quæ non habent esse extra in rerum natura.

E SEXTA demum propositio est, quòd numerus generum generalissimorum sufficiẽter reducitur ad denarium, quamuis diuersi diuersimode numerum istum conati fuerint impugnare, vt dicit Simplicius super prædicamenta. aliqui enim posuerunt tantum duo, videlicet entia secundum se, & entia ad aliquid, vt Andronicus, & Zenocrates; aliqui vero quatuor, vtpote substãtiam, qualitatem,ad aliquid, & aliqualiter se habentia, vt Stoici, & sic de multis alijs.

Numerus prædicamẽtorũ Arist. nõ solũ est famosus, sed etiã sufficiens.

F Sed dicendum, quòd numerus Aristotelis non solum famosus est, vt Auicenna sibi imponit, & aliqui moderni Doctores, immo sufficiens est, & tenet ex natura rei; hoc autem potest declarari dupliciter.

Primò quidem ex interrogatis, quia secundum numerum interrogationum,quibus quęrimus de simplicibus, oportet assignare numerum prædicamẽtorum, dum tamen rationes illæ sint omnino alterius rationis, nec adinuicem reducibiles, sed primò diuersæ, quod quidem ap-

Digitized by Google

paret ex hoc, ꝙ denominantur prædicamenta ab interrogatis, vtpote qualitas à quali, quantitas à quanto, cum deberent potius nominari à responsiuis. qualitas enim magis est talitas, quàm qualitas, & quãtitas magis tãtitas, quàm quantitas, sed manifestum est, quòd non sunt, nisi quatuor interrogationes de aliquo demõstrato. Interroganti enim quid est hoc demonstratum, respondetur, quòd homo, lapis, interroganti qualis est, respondetur albus, vel niger, Interrogantis quantus, respondetur bicubitus, tricubitus. Interroganti quid agit, respõdetur, quòd bibit, vel comedit. Interroganti vbi est, ꝙ hic, vel ibi. Interroganti quomodo ibi est, siue quomodo ibi stat, respõdetur, quòd iacet, vel sedet. Interroganti quando venit, respondetur, quòd heri, vel hodie. Interroganti quomodo aptatus, vel paratus est, respondetur, quòd nudus est, vel vestitus. Interroganti cuius est, respondetur, ꝙ sui ipsius, vel alterius, seruus, vel Dominus, vel Magister. Interroganti quid patitur, respondetur, quòd patitur, vel moritur, & claret, ꝙ nondum repertæ interrogationes, quæ reduci non possunt ad aliquam istarum. ergo nec respondens poterit inuenire, quæ infra denarium non contineantur, & hic est modus procedendi Philosophi in prædicamentis, & 5. Metaph. cũ enumerat significationem dictionum simplicium dicendo, quòd quædam significant quid, alia quale, & sic de alijs.

Qualitas magis est talitas, ꝗ qualitas, & quantitas magis tãtitas, quàm quantitas.

5. Met. 7.

Secundò vero potest idem numerus declarari artificialibus, diuidendo, quòd omnis conceptus, vel est absolutus, nõ indigens aliquo extra se, vel non absolutus. si ergo sit absolutus, vel est præcisus, & quasi hoc aliquid, & sic cõsurgit primũ prædicamentũ, quod est substantia, si non est præcisus, sed magis, vt huius, & tũc vel est dispositio, & modificatio, & est prædicamentũ qualitatis, vel nõ est actus, & dispositio, & sic est quãtitas, & sumitur horum duorũ sufficientia, quoniam sicut partes substantiæ sunt duæ, scilicet actus, & actualitas, vel forma, & materia, sic duo sunt accidentia absoluta, vnum per modum possibilis, & illud est quantitas, quæ expectat terminationem, figurationem, rectitudinem, & multas alias terminationes; aliud vero per modum actus, & completi, & illud est qualitas, sicut patet in omnibus speciebus qualitatis. ergo sunt tria prædicamenta absoluta, vnum, quod significat hoc quid, & ens simpliciter, & duo, quæ sunt entia secũdum quid, & imprælisa, camquã aliquid huius, quorum vnũ est potentiale, & reliquum actuale; eorum vero, quæ non sunt aliquid absolutum, si concipiuntur inter duo, quædam oriuntur ex illo, vbi sunt subiectiue, & sic consurgit genus relationis, nam intellectus relationes oriri concipit ex substantijs; quędam vero, quæ oriũtur ab eo, vbi sunt subiectiue, sed ab extrinseco derelinquuntur in subiecto, & sic cõsurgunt sex principia; horum autem, quædam realiter derelinquuntur ab alio in subiecto, vnũ quidem primò, & illud est actio; alterum vero mediante eo, illud est passio; quædam autem solum derelinquuntur secundum modum intelligendi, & horum, quædam ex natura rei, respicientia omnia naturalia; quædam vero ex ordine rationis respicientia tantummodo corpora, vt secundum rationem disposita, vel habitua ta, & hoc vltimo modo consurgit prædicamentum habitus; eorum autem, quæ respiciunt omnia naturalia corpora, numerus sumitur secundum tempus, & locum, quia vltra aliud est, quòd sit aptum natum derelinquere aliquid secundũ rationem circa omnia corpora, & secundum hoc consurgit vbi, & quando; partes autem loci derelinquunt omne locatũ, & qualificationem vbitatis, ex quo consurgit prædicamentum positionis, vel situs; partes vero temporis nullam talem qualificationem inducunt in qnando, & ideo non oritur aliquod prædicamentum. sic ergo patet sufficientia huius denarij. Prædicamẽta quidem sunt primi conceptus, vt resolubiles, & per se noti, & idcirco non potest eorum sufficientia à priori concludi, sed oportet eam per diuisionem, & quasi ex terminis venari, sicut accidit in omnibus per se notis. Et si quæratur quomodo esse album, vel quantum prędicamentum non constituunt speciale, sicut esse armatũ, dicendum, quòd nec esse armatum constituit concretiue sumptum, nisi accipiatur formale derelictum ab armis.

Tria sunt prędicamẽta absoluta, scilicet substantia, quantitas, & qualitas.

Et si vlterius quæratur qualiter ab albedine, aut relatione, aut similibus, vtpote à numero, sicut à tempore, & à loco non derelinquatur aliquod prędicamentũ speciale, dicendũ, quòd albedo, & relatio, & formæ ceteræ sunt primæ informationes subiecti, & ideo non derelinquitur ab eis, aut alia formatio distincta ab eis; locus vero, & tempus distinguuntur à locato, & temporali, & ideo non sunt primæ formationes temporalium, & locatorum, sed derelinquitur ab eis talis informatio constituens per se prędicamentum; hæc autem formatio non derelinquitur in re exterius, sed in anima hanc formãte, & concipiente derelinqui.

Locus, & tempus distinguũtur à locato.

Sed forte dicetur, quòd prædicamenta debẽt esse vere realia, & per consequens non sunt, nisi quinque prædicamenta, scilicet actio, passio, substãtia, quantitas, qualitas; reliqua vero sunt fictitia, & entia rationis. dicendũ tamen ad hoc, quòd non oportet, omnia prædicamenta habere esse completum extra animam, sed sufficit, quòd sint extra in potentia, & eorum actus per animam compleatur, vt Commen. dicit de tempore 4. Physic. ita enim est de numero, & tempore secundum eum, vt patet ibidem, & de omnibus prædicamentis, quæ consistunt in operatione, vt patet 6. Metaphys. vnde, & Simplicius dicit in fine cap. de qualitate, quòd si oportet in communi determinare, quomodo possibile est, ad aliud, & aliud idem prædicamentum referri, dicendum, quòd secundum diuersitates significatorum, vel differentiam conceptuum, vel à diuerso caractere. vnde apparet, quòd sufficit ad distinctionem prędicamentorum diuersitas rerum fabricatarum ab intellectu, nec oportet, ꝙ sint actu exterius, sed sufficit, quòd sint in potentia, & quòd intellectus reducat illas ad actum, sic autem est de relatione, & de quando, vbi, situ, & habitu, sicut apparuit, & in hoc tertius articulus terminetur.

Comm. 87. & com. 129.

Comm. 8. Simplicius in c. de qualitate in fine.

Responsio

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd approximatio inquantum dicit respectum propinquitatis nil facit ad actionem, sed substrata propinquitati. tunc enim actio peruenit ab aliquibus, cum transeundo per medium actio potest peruenire ad passum. secundum hoc ergo in his, quæ agunt, & patiũtur intellectus, aut sensus formare potest respectum propinquitatis, vnũ tamen nõ est causa alterius, immo accidunt mutuo. vnde quòd distans nõ possit agere in aliud distãs, hoc nõ est ratione relationis distantiæ propter interminationis spatium, q̃ necesse est prius alterari, quàm attingatur passum; non est autem causata virtus in agente, quòd possit totum medium alterare. econuerso ergo approximatio, relatio, vel respectus nil facit ad agere, facit tamen medij breuitas, aut spacium breue, quod virtute agentis alterari potest, vt attingatur passum.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophus secundo de anima videtur innuere, quòd sonus non habeat esse reale, sed tantum intentionale, & obiectiuum in potentia auditiua. vnde dicit, Comm. 2. de anima, quòd Aristo. opinatur, quòd tactus accidat rebus tangibilibus, & non opinatur, quòd olfacere accidat odori, sed opinatur, quòd olfacere est, quasi ipse odor, & audire ipse sonus, & opinatur, quòd sensiuum, quidam sint in cap. relationis, quidã in cap. actionis, & passionis per se, & accidat eis relatio, & paulo ante dixerat, quòd esse odoris non est, nisi secundum quod est olfactus. olfactus enim non inuenitur, nisi in olfaciẽte. vnde manifestum est, quòd omne, quod patitur ab odore est olfaciẽs; in sequenti vero Comm. dicit, quòd tonitruum non est ipse motus aeris, sed sonus, & intentio, quæ nõ inuenitur, nisi in audiente, & est in cap. auditus, non qualitatis, & similiter talis est odor.

Ex his itaque verbis patet, q̃ sonus, & odor non sunt qualitates habẽtes esse reale, & extermino aeri inhærentes, sed sunt tantummodo intentiones positæ in esse olfacto, vel in esse audito, & idcirco non dicuntur esse de cap. qualitatis realiter, sed magis olfactus, & auditus de c. relationis, quia non habent, nisi esse obiectiuũ. secundum hoc ergo delectatio, quæ prouenit ex odoribus, vel sonis armonicis, vel luminibus ordinatis non causatur effectiue à sonis, vel odoribus, quamuis sit circa eos obiectiue, nam olfactus, & auditus delectantur in illis, sed est huiusmodi delectatio obiectiue ab illo, quod causat sensus; causat autem auditionem fractio aeris, & olfactionem euaporatio formalis, quæ habẽt verum esse reale extra, & est simile de coloribus intentionalibus, qui apparent in collo colũbæ, aut in aliquibus pannis sericis, qui quidem delectabiles sunt, & tamen non habent esse reale, vnde non causatur ab eis huiusmodi delectatio, sed potius à realibus coloribus, qui sunt in collo, vel in pannis. illi enim imprimunt visionem talem, vel talem, secundum quod iudicantur varij colores esse in panno, vel collo, simile est de tonitruo, quod scindit lignum, & turbat vinum, non quidem ratione soni, sed propter motum, & fractionem aeris, vt dicit Commentator ibidem.

Ad tertium dicendum, quòd bonum vniuersi dicitur consistere in ordine, non quia ordo relatio sit bonitas vniuersi, sed ipsæ naturæ graduaiter distinctæ, super quas intellectus fundat respectum ordinis dicuntur facere ad bonum vniuersi, & est simile huic de bono exercitus, ciuitatis, vel domus, quod simili modo consistit in ordine, vt Philosophus dicit 12. Metaph. manifestus est; autem, quòd licet ciuitas bene ordinata reputetur bona, & male ordinata dicatur mala, nihilominus ordo ille non est, nisi ex imperio Ducis, nec habet esse, nisi ex opere intellectus, similiter, & vniuersum est realiter bonum, sicut & ciuitas, vel domus dicuntur realiter bonæ, & tamen vt hic, & ibi est relatio ordinis extra apprehensionem. vnde sufficit, quòd voluntates ciuium, quo ad diuersa opera sint distincta, & similiter naturæ entium. bonitas enim non aliter in ordine consistit.

Et si dicatur, quòd circumscripto omni intellectu non erit vniuersum ordinatum. dicendum immo in potẽtia propinquissima ad respectum ordinis, nisi ex apprehensione.

Ad quartum dicendum, quòd obiecta sensuum, quæ sunt actiua, & motiua, & sensationes causantia necessario habent esse reale; obiecta vero, quæ non sunt efficientia, sed tantum terminatiua, & habentia esse intentionale, & iudicatum non oportet, quòd habeat esse extra, vt frequenter supra ostensum est in experientijs multis, sic ergo armoniæ sonorum, distantiæ, & propinquitates corporum, vniones, & contactus eorum similes, & dissimiles, & sic de alijs relationibus, quæ cadunt sub iudicio sensuum intelligi oportet, quòd sunt obiecta causantia sensationes, sed habentia tantum esse intentionale, & iudicatum; absoluta vero, circa, quæ iudicantur huiusmodi relationes mouent effectiue, & causant sensationes.

Ad quintum dicendum, quòd rationem illam facit Simplicius super prædicamenta, sicut & super multas alias, quæ hic tanguntur. dicendum ergo, quòd reales scientiæ inquirunt, circa substantias multas passiones, non existentes in re, immo quæ solũ proueniunt ex consideratione intellectus, sicut Commentator dicit de tempore, & de num. 4. Physicorum, & Philosophus ibidem non existente triangulo æqualitas suorum angulorum ad duos rectos non est relatio existẽtes realiter in tribus angulis suis: tum quia vna simplex realitas esset in tribus angulis distincta: tum quia impossibile est, quòd duo recti anguli non sint in actu, & per consequẽs nec æqualitas adeo inerit in actu: tũ quia hæc adæquatio non fit, nisi secundum considerationem intellectus reducentis tres angulos, seu tres superficies angulares ad duas. sic ergo ad hoc, quòd sint intime reales sufficit, quòd earum subiecta, & passiones sint primæ intẽtiones ecõtrario tribus scientijs rationalibus, & sermocinalibus, quæ versantur circa secundas intentiones.

Nu. 126.

Comm. 126.

De delectatio, quæ prouenit ex odoribus, nõ causatur ab eis effectiue, quãuis sit circa eos obiectiue.

vbi supra.

Bonũ vniuersi consistit in ordine.

12. Met. in fi. libri.

Respondet tacitæ obiectioni.

Simplicius super prædicamenta c. de relatione.

Comm. 87. & sequen. Philos. ibid.

Ad sextum dicendum, quòd grammaticus dicit modos intelligendi oriri à modis essendi, nõ quia habitudines, quas exprimunt modi significandi habeant esse actu in rebus, sed in potentia tantum propinqua, ex qua cogitur intellectus ad formandum tales habitudines circa res ipsas.

Ad septimum dicendum, quòd ens per se oppositum enti per accidens, & enti in anima, quòd consistit in compositione, & diuisione, & appellatur verum, illud inquam ens diuiditur in decem prædicamenta à Philosophus 6.Metaphysic. non intelligit autem Philosophus, quòd omnia decẽ prædicamenta esse habeant in re extra, immo ibidẽ dicit oppositũ, cũ dicit quædam prædicamenta copulantur cũ alio, subdit etiam statim, quòd cogitatio diuidit inter illa, & exponit Comm. vt sæpe dictũ est, quòd prædicamenta, quę copulantur cum alio non essent, si anima non esset, Boetius quoque cum dicit esse decem genera rerũ, accipit rem in sui communitate, prout dicit ens, vel aliquid, & est quid commune ad realitatem existentem extra, & ad realitentem existentem in anima.

6. Met. c. 2.

vbi supra.

Ad octauũ dicendum, ꝙ relationes faciũt cõpositionem cum substãtijs, inquantũ intellectus apprehendit quoddam constitutum ex ipsis, & suis substãtijs, tamquã ex duabus quidditatibus, & hoc sufficit ad dicendum conceptũ per accidens, ita vt constitutum non habeat propriam definitionem, sed tantũ per modũ aceruiadditi. vnde ad hoc currit intentio Philos. 7. Metaphys. cum dicit ex subiecto, & vbi, & ceteris prædicamentis fieri compositionem.

7. Met. in fi. libri.

Ad nonum dicendum, ꝙ entitas in anima est aliqua entitas, quæ non competit figmẽtis, præsertim quia figmenta nullo modo habent esse extra nec actu, nec potẽtia; relationes vero sunt extra, in potentia, & actus earum completur ab anima. hæc est ergo illa debilis entitas, quam relationibus attribuit Commentator.

Entitas, q̃ est in anima nõ cõpetit figmẽtis.

vbi supra.

Ad decimum dicendum quòd secundæ intentiones non sunt in rebus, nec actu, nec in propinqua potentia, sed tantum in remota, mediantibus primis intellectis; habitudines vero sunt in rebus in propinquissima potentia. statim enim intellectus duobus albis apprehensis assimilat vnum alteri, & ideo Commentator rationabiliter reprehendit illos, qui dixerunt, relationes esse de secundo intellectis.

Ad vndecimum dicendum, quòd intellectus decipitur circa ea, quæ ipsemet fabricat, quãdo illa sunt in rebus in potentia sic propinqua, ꝙ statim imperceptibiliter reducit eam in actu, tunc enim sibi videtur iam non talia fabricasse, sed in rebus reperisse in actu, & ita est de numeris, & tempore, & de genere, & differentia. videt enim ista esse in rebus, propterea quod imperceptibiliter, operatur & ideo dicit Auctor. sex principiorũ, quòd natura occulte operatur in his, propter quod omnis communitas naturalis est. videtur enim intelligi ista operatio naturæ, & ob hoc dici occulta, ꝙ videtur omnes cõmunitates in actu facere, & complere; non facit autem, sed in potentia. secundum hoc ergo similitudo videtur generari, & corrumpi in albo generato termino, vel corrupto fine opere intellectus; non sic autem, nec corrumpitur eius actualitas, sed eius potẽtia propinqua, ita vt posito termino intellectus cogatur ad reducendũ in actum similitudinem, dum scilicet intelligit album, & aliud coalbum.

Ad duodecimũ dicẽdum, quòd circũscripto actu intellectus Petrus, & Paulus plus conueniũt secundum propinquã potentiã ad respectũ conuenientiæ, quàm Petrus, & rosa, nihilominus respectus conuenientiæ non est in actu, nisi reducatur per intellectum.

Plus cõueniunt Petrus, & Paulus, quàm Petrus, & rosa.

Ad decimumtertium dicendũ, quòd ratio illa probat relationem quidditatiue differre à fundamento per hoc, quòd corrumpitur ipso manente, & diuersificatur eodẽ permanẽte; nõ probat autẽ, ꝙ illa quidditatiua realitas sit in actu in rebus sine opere intellectus, immo sufficit, ꝙ per intellectum reducatur ad actum.

Ad decimumquartũ dicendũ, quòd accidens separabile est relatio, dato, quòd nõ sit in rebus, nisi in potẽtia, & reducatur ad actũ per intellectũ. nõ posito enim termino intellectus ad actũ eam reducere non poterit, etiã manente fundamento, ad hoc quidem, quòd intellectus relationem reducat ad actum, necesse est, quòd natura posuerit vtrumque terminum, in relationibus tamen tertij modi sufficit, quòd terminus ponatur per intellectum, sicut patet de scientia, & scibili, & idcirco talis relatio inseparabilis est à fundamento. semper enim eo posito intellectus opponit sibi terminum, & format relationem. sic ergo patet, quòd relatio quandoque est accidens separabile quandoque inseparabili à suo fundamento, quia quandoque solo fundamento posito intellectus format terminum, & habitudinem, quandoque non format habitudinem, nisi terminus à natura ponatur, & primum quidẽ genus relationum inseparabile dicitur à suo fundamẽto, sicut cõtingit in modo mensurati ad mensurã, & similiter in relõnibus, quæ important aptitudinẽ, vel potentiam. tales enim nõ exiguntur, vt ponatur actualiter terminus in natura; secundũ vero genus relationum dicitur separabile manente fundamento, dum terminus non manet, sicut patet in similitudine, paternitate, filiatione, & similibus.

Ad decimumquintũ dicendũ, quòd Simplic. hypostasim vocat non quidẽ realẽ existentiam, sed rationem quidditatiuam, quod patet: tum quia diuidit hypostasim contra solũ nomen, dicens, quòd aliqui dubitant, vtrũ hypostasis habitudo, vel solum nomen, & determinat, quòd non est solum nomen, sed habitudo quædam habens hypostasim.

Tum quia dicit hypostasim habitudinis esse quandã rationẽ incorporeã habẽtem esse in diuersis: tum quia dicit, quòd si mentitur iudiciũ, & vanus est bonus intellectus, nihil vtique erit habitudo; si autem verũ dicit, credere oportet intelligentijs nostris, tamquam entia spondentibus, & positioni eorũ, quæ sunt habitudines, & ipsum ad aliquid in propria hypostasi: tũ quia de relationibus, quæ dicũtur secundũ se, vtpote de duplo, simili, & æquali, quæ formaliter sunt relatiua dicit, ꝙ hoc principale habẽt habitudinem,

nē,& secundū hāc subsistunt,sed nō propter hoc aliquid aliud ab habitudine consideratur;ea vero,quę secundū accidēs sunt ad aliquid,sicut homo,cui accidit esse duplum non subsistunt, nec considerantur secundum solam habitudinē. sic ergo patet, quòd intentio Symplicij est loqui contra Stoicos,qui posuerunt solam substantiā habere hypostasim; omnia autem alia esse aliqualiter ꝛ habētia,nec importare aliquid quid ditatiue,sed diuersa nomina imponi secundum quod substātialiter,& aliter inter se copulabantur, sic quòd habitudines non essent aliquid inter illa,nec in se,nec,in consideratione sequente naturam rei,seu reductione,quod erat in potentia ad actum.

Magis repugnat relationi esse in actu extra intellectū, quàm actioni, & passioni.

Ad decimumsextū dicendū,quòd magis repugnat relationi esse in actu extra intellectum, quàm actioni,& passioni: tum quia manente producente,& producto transit actio,& suspendi posset etiam per diuinam potentiam, quod de relationibus non est verum.non enim similitudo potest ad nihilari manentibus duobus albis: tum quia satis patet de realitate actionis, & passionis,à quo sic causatiue,quia ab agente; non apparet autem de realitate similitudinis, quid inducat eam in albo existente in oriente, quando album aliud in occidente generatur: tum quia actionem, & passionem impedit medij seu spacij magnitudo. nec enim calor orientalis potest inducere calorem in occidente. vnde debilitatur,& vigoratur actio, secundum ꝙ spacium breuiatur,vel prolongatur;non est autem sic de similitudine, cū sit æqualis inter duo alba,siue sint coniuncta,siue per impossibile in finitum spatium fuerit inter illa. vnde patet,ꝙ solus intellectus coniūgit alba sub ratione similium,dato quòd distarent in infinitum; hoc autem natura facere non potest.

Et quod additur de vbi,quando,positione, & habitu,dicendum,quòd quando dicit quidē hypostasim, seu quidditatiuam rationē existentē in rebus in potentia, sed completur per animā, sicut & actus patris,vt Comm.dicit 4.Physi. habitus vero, cum sit aliquid derelictū in corpore animato secundū rationem,vtpote esse tutū, quod importat armari. non enim significat solam circumdationem armorum,alioquin vnus lapis posset dici armatus, sed exprimit aliquid vltra circumdationem, quod intellectus concipit circa corpus circumdatum,videlicet tutum esse,similiter etiam vestiri, aut anulari, aut calciari non dicunt circumdationē taliū corporū circa corpus aliquod animatum, sed vltra circumdationē aliquid aliud secundum apprehensionē derelictū,vtpote ordinari,decens esse, aut aliquid aliud;constat autē,quòd talia non sunt, nisi in intellectu,& ideo nō habēt locū habitus, nisi circa homines, & circa corpus alia in ordine ad homines,inquantū mensa dicitur ornata, vel equus phaleratus. Prædicamentū vero vbi, cum nō sit,nisi aliquid derelictū à loco,impossibile est,ꝙ sit res extra,cū nō possit dari sibi efficiens. nō enim pōt alicui corpori dari,nisi mediāte loco,vbi quidē posterius est ipso loco; locus autē nullam realitatē imprimit in locatū,& ideo nec mouens localiter causat vbi, tamquā aliquid reale; posito autē, quòd vbi non sit extra intellectum in actu,necesse est,quòd positio, quæ est qualificatio vbitatis multo minus sit actualiter in re extra.

In princ. lib.

Vbi est posteriusquid ipso loco.

Et si dicatur,quòd iacere,& sedere videntur quædā realia, & in actu sine consideratione.dicendū, ꝙ si ista accipiātur pro figuris corporū, quæ sunt de genere qualitatis,verū est,ꝙ sunt in natura huius figurę Si vero referamus nos ad esse vbitatum aliter, scilicet iacendo,vel sedendo non est verum,quòd sint,nisi ab intellectu.

Respondet tacitæ obiectioni.

Ad decimumseptimū dicendū,ꝙ circūscripto omni intellectu,verum est,quòd ille est pater,& iste est filius, & quòd duo alba similia sunt non quidē propter actualē habitudinem,quę existat in rebus,sed propter hoc, quòd res sunt in propinqua potentia ad huiusmodi habitudines, & hoc patet dupliciter, primò quidē à simili, nos quidem dicimus,quòd rex est rex, vel ꝙ aliquis est Dominus, vel prælatus,etiā dato, qd nullus consideret,nihilominus nullus dicit, quòd relatio dominij,vel principatus regalis sit aliquid in re extra in actu, alioquin sequeretur, quòd electio alicuius psonæ in regē,vel prælatū, & illius personæ relationem realē videri.vnde cū dominiū sit quid voluntariū,patet,ꝙ nō est ens,nisi in anima, & tamen nō magis dicitur quis realiter, quàm sit realiter Papa, vel Rex, dicimus etiam, quòd aliquis est idem sibi ipsi,dato,quòd nullus intellectus consideret,& cum constet,quod idētitas nō est relatio,quæ existat in actu in re, sed intellectus format eam diuidendo idē in duo.

Secundò vero idem apparet ratione,propter hoc enim,quòd ea,quæ sunt in potentia vltimata in rebus dicūtur realiter nominare,quia imperceptibilis est reductio eorum in actu per intellectum, & quia non percipit hoc intellectus, ideo videntur esse in rebus sine opere intellectus,& ipsas denominare, & iterū cum circumscribitur omnis operatio intellectus, & deinde enūciatur, quòd adhuc remanet Sortes tempore,nam relinquitur aliquis actus,vtpote ille,qui hic enunciat; ille autem est,qui reducit paternitatem in actu. Est ergo considerandum,illum accipi pro præcisis fundamentis dominij, & secundum hoc verū est, quòd Rex est realiter dominus,esto quòd nullus intelligat, quòd consensus mutui voluntatū in rebus sunt subiectorum quidem ad obsequendū;Regis vero ad dominādum;quando vero sumitur pro relatione dominij,non est verum,quòd sit realiter dominus relatiue. vnde de omnibus istis cum dicitur de aliquo,quòd est realiter,vel idem realiter sibi ipsi, intelligitur, quòd habet realiter fundamentum paternitatis,& fundamentū idētitatis,vt statim intellectus cogatur ad reducēdum habitudines istas in actu;non autē intelligitur, ꝙ sit realiter idē sibi ipsi realitate identitatis, quæ sit relatio existens in actu in natura sine opere intellectus.

Ad decimumoctauū dicendū, ꝙ opinio Stoicorū fuit,ꝙ relationes,immo nec alia prædicamenta maxime septē non absoluta vltra substātiam non adderent aliquam hypostasim,aut rationem quidditatiuam. vnde dicebant, quòd statio, & sessio non habent proprias hypostases, immo non sunt aliud, quàm sedens, vel stans,

stans, & quòd hæc fuerit eorum opinio patet: tum quia Philosophus 7. Metaph. eorũ opinionem recitans dicit, quòd forte quæret aliquis vtrum ambulatio, & sessio significet ens, vel nõ ens, vt Comm. dicit, quòd antiqui opinabantur, quòd substãtia est ens in rei veritate, & dubitarunt, vtrũ accidentia sint ens, vel non ens: tum quia Simplicius super prædicamenta in c. dẽ relatione dicit, quòd qui stationẽ, & sessionẽ ens esse negat videtur stoicam quandam consuetudinem sequi, nihil aliud, quàm substantiam esse putant; dicta autem circa ipsam sine hypostasi existimãs, & aliqualiter se habentia ipse vocãs, & statim reprobans opinionem subdit, quòd si statio est vnum genus entium, erit habens proprias hypostases, & erit statio altera à stante, & sessio altera à sedente, & statim subdit de prædicamento habitus, quòd non est aliud, quàm medium habentis, & quòd habetur, & vlterius subdit, quòd ipsum ad aliquid secundũ habitudinẽ solam pensatur. Ex quibus colligitur, quòd opinio Stoicorũ fuit, quòd huiusmodi prædicamenta non importarent aliquas medias entitates inter substantias, ita quòd habitus apud eos nõ erat aliquod inter mediũ inter vestem, & vestitum, nec stare erat aliud à stante, nec relatio aliud à fundamento. vnde qui opinantur, relationem non differre à fundamẽto, nisi ratione termini cõnotati sunt in sententia Stoicorũ. negãt enim propriam hypostasim relationis, quæ in sola habitudine per modum cuiusdam interualli consistit. sic ergo patet; quòd Stoici negauerunt à relationibus, & sex principijs proprias quidditates, & entitates formales dicendo, ꝙ erant sola nomina, siue solæ denominationes absque hypostasi, siue fundamentali ratione, ꝙ etiam adhuc Philosophantes aliqui negant, vt apparuit supra in corpore quæstionis art. 3. in opin. 2. illi enim opinionis illius dicere voluerunt, quòd sex principia non sunt, nisi sex prædicata absoluta, vt denominantia, & secundum hoc non habent propriam hypostasim, sed solã denominationem. non ergo inciditur in stoicã opin. dicendo, quòd quidditates, & rationes formales prædicamentorũ illorum sint in actu per intellectum, cum ista sit intentio Arist. 6. Metaphysic. vbi dicit, quòd prædicata, quæ copulantur cum alio diuidit, & distinguit, incidunt tamen in illam, qui dicũt prædicamenta ista formaliter esse solas denominationes absque hypostasi quidditatiua, seu fulcimento formalis rationis, à qua denominationes huiusmodi accipiantur.

Ad decimumnonũ dicẽdum, quòd distinctio illa famosa relationũ, quæ dicta est in rebus in propinqua potẽtia, sic quòd intellectus subito, & quasi vnica trãsmutatione imperceptibiter reducit eas in actu, sicut similitudo, paternitas, & similia, quæ circa res concipit intellectus, de necessitate etiam subito, & quasi exterminatur primo aspectu esse in rebus; tales autẽ relationes appellantur reales; quæ dicta vero sunt, quę in rebus non habent fundamentum propinquũ, nec sunt in potentia vltima, sicut patet, de sinistro in columna, intellectus non format, nisi ex collatione ad aliquid aliud. vnde non apparet primo aspectu esse in re, immo quilibet statim discernit, quòd sunt ab opere intellectus, & idcirco appellantur secundum rationem.

Ad vigesimum dicendum, quòd creaturæ dependent à Deo conseruante; cõseruatio autem non est sola habitudo, aut respectus de genere relationis, immo est idipsum cõseruatio, vel accipere esse à Deo continue, secundũ aliquos, aut forte aliqua alia operatio, secũdum quam creatura manutenetur, vt in secundo dicetur. dependentia ergo creaturarum realis est, & arguit, ꝙ prædicamentum actionis, & passionis sit quid reale; non autem de prædicamento relationis.

Ad vigesimumprimum dicendum, ꝙ vnio naturæ humanæ, ad verbũ non est habitudo de genere relationis, immo quidditatiua vnio, cũ filius Dei quidditatiue sit homo, similiter existentia corporis Christi sacramentalis in eucharistia, non est respectus præsentialitatis, & de his duobus videbitur in tertio, & in quarto.

Vnio naturæ humanæ ad verbum nõ est habitudo de genere relationis.

Quod vero additur de compositione, dicendum, ꝙ inter formam, & materiam nõ est vnio, sed vnitas. constituunt enim vnum simpliciter, nec sunt inter se realitates præcisę, quæ vniãtur, & congregentur per modũ acerui. magis enim sunt vnum, quàm rectitudo, & linea, de quibus patet, ꝙ nõ interuenit relatio mere vniens illa, sed sunt vnũ sine tali vnione, & idem intelligendum est de subiecto, & accidente, similiter etiã in compositio quanto manifestum est, quòd partes non vniuntur per relationẽ mediam, aliàs essent infinitæ vniones, sicut infinitæ partes. vnde partes quanti non sunt vnum vnione, sed continuitate. sic ergo saluatur omnis compositio, absque hoc, quòd sit necesse ponere, relationem esse reale quid in natura sine opere intellectus.

Et dicatur, quòd saltem compositio cumuli, aut acerui est quædam relatio, dicendũ, quòd immo est forma, vel figura de quarta specie qualitatis. lapides enim cõstituunt cumulum, quia conueniunt sub aliqua vna figura regulari, vel irregulari, & sub aliqua vna forma, nõ propter relationem vnionis, alioquin essent multi acerui, sicut sunt multæ vniones. vnde non dicitur vnus acerus, nisi ab vna forma de quarta specie qualitatis, sicut lapides, & cementa dicuntur vna domus.

Ad vigesimumsecundum dicendum, quòd relatio suscipit magis, & minus, dato, quòd non sit in actu, nisi ab anima, & hoc patet de similitudine. si enim vt supra dictum est, similitudo sit quoddam iudicium indistinctum inter duas albedines conuenit illud iudicium suscipere magis, & minus, nam albedo in eodem gradu existẽs cum alia habet iudiciũ indistinctius, quàm si fuerit in gradu inferiori, & similiter intelligi oportet de habitu. dicitur enim quis armatior, quanto tutior ex multiplicatione armorum. vnde illud, quod in sola apprehensione consistit potest suscipere magis, & minus, vt patet.

Ad vigesimumtertium dicendum, quòd relatio mutationem facit secundum rationem quidem, dum posito fundamento, & termino intellectus reducit eam in actu, vt patet de duobus albis, dum apprehenduntur actu similia; secundum rem vero ratione fundamentorum, quia non

ex. 3.

Comm. 3.

Simplicius super prædicamenta c. de relatione.

6. Metaph. in prin.

nõ aduenit de nouo, nisi acquisito alicubi aliquo absoluto, in fundamento scilicet, vel in termino, & ad hoc tendunt auctoritates Ambros. Hilarij, & Augustini.

Ad vigesimumquartum dicendum, quòd nulla relatio est terminus motus, vt expresse patet ex quinto Physic. vnde nulla entitas, quæ habeat rationem interualli immediate oritur, seu causatur, nisi actio, quæ oritur ab agente, & passio, quæ infertur ab actione, eo modo, quo supra expositũ fuit; relatio vero quando, vbi, situs, & habitus omnino acquiruntur alio acquisito, nec realiter oriuntur extra in existentia, sed tãtum in anima, pro eo, quòd sunt posteriora subiectis, in quibus sunt & terminis, ad quos sunt; & idcirco producens subiecta, & terminos producit illa in potentia; intellectus vero reducit ea in actu. Quod ergo de motu cæli, qui est ad vbi, vel de motu ignis, qui est contineri à concauo lunæ, vel ad situm superiorem, dicendum, quòd motus cæli non est directe ad vbi, sed est circa terram; motus quidem localis non habet terminos per se, nisi terminos magnitudinis, circa quos fit motus. non enim per motum localem acquiritur respectus præsentiæ mobilis ad magnitudinem, super quam fit motus, nisi ex consequenti: præsentia namque est posterior natura corporibus præsentibus, & ideo præsupponit ea. similiter etiam non mouetur ignis ad continentiam, seu circumscriptionem passiuam: nam ista derelinquitur à corpore circumscribente, & ideo motus per prius attingit circumscribẽs, quàm derelinquatur passiua circumscriptio in mobili, & motus cæli per primum attingit conuexum terræ. secundum hoc ergo patet, quòd illæ relationes, & vbitates, & situs, & habituationes sunt posteriora motu locali, & per se terminis eius, & per consequens non possunt esse realitates, quia non causat eas motus immediate, vt patuit, sed nec mediantibus corporibus attinctis, quia corpora ista nõ actiua, nec causant tales causalitates, si ponerentur, possent immediate imprimi, seu causari.

5. Physic. text. 18.

Et dicatur, quòd hoc videtur contra sensum, nam coniungens duos lapides videtur directe mouere ad vnionem lapidũ, & ita relatio vnionis est per se terminus motus localis, vt videtur, dicendum, quòd nullo modo motus terminat ad vnionem, sed terminatur ad ipsummet lapidem, vel ad vltimum magnitudinis, super quem mouetur alius lapis, quod patet: tum quia si tolleretur alius lapis, auferretur etiam vnio, & tamen totus motus alterius lapidis, vsque ad vltimum magnitudinis, super quam fiebat motus, adhuc poterit remanere: tum quia in illo quiescit lapis, tamquam in termino, quòd fuit per se terminus motus; non quiescit autem in vnione, quinimmo vnione per ablationem alterius lapidis semota, adhuc remanet lapis alius quiescens. vnde manifestum est, quòd vnio, & præsentia, & omnia alia accidunt motui locali.

Respondet tacitæ obiectioni.

Vnio, & præsentia accidunt motui locali.

Et si dicatur vlterius, quòd non est verum de præsẽtia mobilis ad partes magnitudinis, quòd illa accidat motui locali, immo videtur esse materia motus localis, quia præsentia fluente, sunt materialiter ipse motus, dicendum, quòd non est verum, immo consequuntur translationem secundum leges, cũ præsentia sit posterius quid respectu mobilis, & magnitudinis, & idcirco motus contingere non potest præsentiam vbi, quatenus prius attingit magnitudinem ipsam. non est ergo motus localis præsentiæ fluentes, sed est translatio mobilis secundum partes magnitudinis. vnde hoc est speciale in motu locali, quòd motus aliqui non sunt sola transmutatio subiecti, sed partes formæ acquiruntur, & ideo non sunt solæ transmutationes, immo rei productiones; motus vero localis non est, nisi translatio mobilis secundum partes præexistentis quantitatis, nec acquiritur à mobili directe per motum localem, nisi partes magnitudinis, immo non est, nisi translatio mobilis, nec repugnat corporibus ingenerabilibus, & incorruptibilibus, quòd nullum reale nouum producant, sed tantum præexistens acquirant.

Et si quæratur, in quo prædicamento sit motus localis materialiter Commentator respondet 3. Physic. quòd transmutatio, quæ est in vbi numeratur in quantitate, & ideo continuitas, & diuisibilitas motus localis sumitur à magnitudine, & hinc est, quòd nominatur motus localis, quia est directe ad locum, vt sit motus rectus, vel circa locum, si sit motus circularis, accipiendo locum non pro superficie ambiente, sed pro superficie quiescente, circa quod sit motus in motu circulari, vel super quam motus in recto.

3. Physic. comm. 39.

Si vero quæratur, in quo prædicamento sit formaliter, & prout est in mobili subiectiue, respondet Cemmentator 5. Physicor. quòd motus secundum formam suam, hoc est, secundum quod transmutatio coniuncta cum tempore est in prædicamento passionis. vnde nihil est subiectiue in mobili, nisi talis transmutatio secundum partes magnitudinis.

5. Physic. comm. 9.

Ad vigesimumquintum dicendũ, quòd Philos. definiens relationem per esse ad aliud accipit esse, nõ quidem pro actuali existentia in re extra, sed pro quidditatiua ratione. Vel dicendum, quòd actuale esse relationis, per actionem animæ reducitur, & inducitur in rebus, in quibus relatio est in potentia vltimata. vnde cum esse diuidatur per esse in anima, & in re extra, apparet, quòd ratio non concludit.

Quod vero additur de relationibus secũdum esse, & secundum dici. dicendum, quòd absoluta sunt relatiua secundum dici, manus, & caput dicuntur alterius, scilicet animalis, nec tamen esse manum est esse relatiuum. vnde manus est relatiuum secundum dici; pater vero secundum esse, non quia in patre sit relatio existens extra. In manu vero est relatio, sed quia manus importat relationem formaliter: nam esse manum non est esse relatiuum; pater vero illam importat, sed de hoc amplius in quæst. seq.

Relatiua, alia sunt secundum dici, alia secũdum esse.

Ad vigesimumsextum dicendum, quòd illæ circumstantiæ rerum, quæ per relationem, & sex principia importantur, præterquam per actionem, & passionem non reducũtur ad actum, nisi per animam intellectiuam, vel sensitiuam, quia per vtramque apprehensionem ista possunt reduci in actum.

Ad vigesimumseptimum dicendum, quòd ex relatione, & rebus absolutis, quæ sunt ad ipsam

relatio-

relationem in potentia propinqua, resultat vnum compositum apud apprehensionem, quæ reducit relationem in actu: illud autem constitutum componitur ex rebus, quæ sunt fundamenta, & ex relationibus ipsis, tamquam ex materia, & forma, & idcirco Philosophus agens de rerum principiis mentionem fecit de relatione.

Ad vigesimumoctauum dicendum, quòd licet prædicamenta, de quibus actum est, non habeant esse in anima, non tamen dicuntur æquiuoce prædicamenta cùm illis, quæ sunt prædicamenta realia, sed per posterius, & analogice, sicut nec dicuntur æquiuoce entia.

Prædicamentum est ordinatio prædicabilium secundũ sub, & supra.

Vel dicendum, quòd cum prædicamentum sit ordinatio prædicabilium secundum sub, & supra; entia vero, quæ sunt in anima æque prædicentur de se inuicem, sicut ea, quæ sunt extra, immo ea, quæ sunt extra non habent rationem prædicabilium, nisi prout capiunt esse in anima, non apparet, cur relatio, & cetera principia non participent æque rationem prædicamenti, & ordinationis prædicabilium, sicut alia entia, quæ sunt in actu, & complete in natura.

Ad vltimum dicendum, quòd relatio habet propriam certitudinem quidditatiuam, & proprium esse, ac propriam actualitatem, per hoc, quòd anima reducit eam de potentia, secundum quam latebat in rebus ad actum, & complementum, nec Auicenna plus concludit.

vbi supra.

SECVNDA PARS.

Oppositio, quod non ex tempore sit Dominus, quia Dominus temporis, quod non est ex tempore.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VOLUMUS *ergo obtinemus, &c.* Postquam Magister ostendit multa relatiue dici de Deo ex tempore, hic ostendit, quòd talia non ponunt accidens circa ipsum. Et facit tria.

Primò namque ponit quãdam distinctionem relatiuorum, dicens, quòd quædam sunt, quæ non adueniunt de nouo sine aliqua rerum mutatione, sicut amicus esse nunc incipit, & fit in eo aliqua mutatio voluntatis; quædam vero adueniũt sine vlla mutatione, sicut patet, quòd nummus accipit diuersum precium absque sui mutatione.

Secundò ibi: *Si ergo nummus.* Distinctionem istam applicat ad propositũ, dicens, quòd multo fortius Deus, quàm nummus sine vlla sui mutatione incipit, & desinit esse relatiue dici ad creaturam, mutatione tamen facta in creatura, propter quod talis denominatio accidentalitatem suam non ponit in Deo, sed in creatura.

Tertiò ibi: *Qualiter etiam refugium.* Magister ponit duplex exemplum.

Primũ quidem, quòd Deus incipit esse noster refugium, non quia ipse refugiat ad nos, sed quia nos confugimus ad eum.

Secundum vero, quòd Deus pater noster esse incipit, cum gratiam infundit, & ita nos mutauit in melius; ipse vero in nullo commutatur. Concludit ergo Magister, quòd nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore ponũt appellationem nouam in Deo; relationem vero nouam in creatura, & nullam in creatore.

Et vltimo ibi: *Hoc potest solui.* Ex dictis in præsenti distinctione soluit Magister quæstionem quandam suprapositam distinctione 18. scilicet an spiritus sanctus, inquantum donatus, vel datus ex tempore referatur ad seipsum dantem, quoniam ipse simul cum patre, & filio dat seipsum, & respondet Magister, quòd hic nulla est relatio, sed tantum appellatio, nam in illo, cui datur spiritus fit mutatio, & relatio; in spiritu vero appellatio sola. hæc est sententia.

Vtrum Deus referatur ex tempore relatione reali ad creaturam.

ET quia Magister dicit hic, quòd nulla relatio aduenit Deo ex tempore, sed sola appellatio relatiua, idcirco inquirendum occurrit, vtrum Deus ex tempore referatur ad creaturam relatione reali.

Et videtur, quòd sic. dicit enim Philosophus 5. Meraph. quod relatio producentis, & producti fundatur super potẽtiam actiuam reductam ad actum, ex quo patet, quòd illud refertur relatione reali, quod habet potentiam productiuã, à qua elicitur productio actiua, sed manifestum est, quòd in Deo est potentia creatiua, secundũ quam elicit creationem actiuam, qua ponitur creatura. ergo videtur, quòd in eo possit fundari relatio producentis.

cap. 15. tom. 20.

Præterea: Dictum est supra, quòd nil aliud est relatio producentis ad productum, nisi ipsamet actio per modum connectentis habitus intellecta, sed creatio est vera actio, secundum quam Deus producit creaturã. ergo huiusmodi actio per modum habitus intellecta erit relatio connectens Deum cum creatura, & per consequẽs relatione reali refertur Deus ad ipsam, sicut quodlibet agens ad suum productum.

Præterea: Relationes secundi modi adeo connexæ sunt, vt si vna sit in altero extremorum, reliqua sit in altero, vt patet, quòd filiatio non potest esse in genito, quin sit pater in generante: sed constat, quòd in creatura est relatio realis modo producti. ergo in Deo est coopposita relatio modo producentis.

Præterea: Non est magis realiter aliqua creatura agens, quàm Deus, sed creaturæ agentes relatione reali. agens enim in eo, quòd dicitur, agens, sub ad aliquid continetur, vt Simplicius dicit super Prædicamenta. vnde creaturæ ex eo, quòd agunt acquirunt relationem realem ad productum, vt patet 5. Metaph. ergo multo fortius Deus agens, qui realis acquirit relationem realem.

in Prædicamen. cap. de relatione.

vbi supra.

Præterea: Deus excedit omnem creationem realiter, & est maior in infinitum, sed excedentia, & maioritas sunt in Deo respectu creaturæ.

Præterea: Esse terminum non est absolutum, omnis enim terminus dicitur alicuius terminus, sed Deus circumscripto omni opere intellectus

Digitized by Google

lectus est terminus relationum realium, quæ sunt in creatura. ergo in eo est aliqua relatio ad creaturam sine opere intellectus.

Præterea: Si Dei ad creaturam non sit relatio realis, aut hoc est, quòd relatio in eo poneret actualitatem, aut quia faceret compositionem, aut mutationem, aut dependentiam, aut quia non de necessitate, sed voluntate producit creaturam, sed nullum illarum impedit.

Relatio solũ habet esse in anima.

Primum siquidem non, quia dictum est, quòd relatio habet solum esse in anima: nullũ autem inconueniens est, quòd aliqua entia rationis accidant Deo secundum nostrum modum intelligendi.

Secundum etiam non, nec etiam tertium, quia non est mutatio, nec compositio, nisi secundum rationem; hoc autem Deo non repugnat.

Nec etiam quartum, quia non dependeret Deus à creatura, nec secundum intellectum, & ita non dependeret in se, sed solum consideratio eius.

Quintum quoque non impedit, quia voluntas creata refertur ad suum effectum relatione reali, & tamen de necessitate producit. ergo nihil obuiare videtur, quin Deus ad creaturam relatione possit referri.

Præterea: Deus ex natura est omnium creaturarum exemplar, & est omnipotens, & omnia sciens, sed ista non possunt intelligi sine respectu creaturarum. ergo in Deo ex natura rei est respectus ad creaturam.

Præterea: Forma est realiter in eo, quod realiter denominat; sed relatio dominij realiter Deum denominat. dicitur namque Deus realiter Dominus. ergo relatio dominij realiter est in Deo.

Quòd Deus non refertur realiter ad creaturam.

Deus nullo modo realiter refertur ad creaturam. *cap. de relatione.*

SED in oppositum videtur, quòd Deus nullo modo realiter referatur ad creaturam. relatiua enim sunt simul natura, vt Philosophus dicit in Prædicamentis; sed Deus omnem creaturam præcedit natura. ergo non refertur realiter ad eam.

Præterea: Prædicamenta dialecticæ artis nullum locum habent in Deo, secundum quod Augustinus dicit 6. de Trin. sed si relatio realis esset in Deo respectu creaturæ, sequeretur, quòd in eo esset prædicamentum relationis: realis namque relatio reducitur ad prædicamentum habitudinis, & respectus, maxime illa, quæ adest, & abest, præter subiecti corruptionem. talis namque agens est. ergo poni non potest, quòd Deus relatione reali ad creaturam referatur.

6. de Trin. cap. 2.

Præterea: Si Deus ad creaturam realiter referretur, hoc esset maxime, inquãtum creator, sed Augustinus dicit quinto de Trinitate, quòd sicut Deus est sine quantitate magnus, sic creator sine indigentia relatiua. ergo illud, quod prius.

5. de Trin. cap. 2.

Præterea: Superius dictum fuit, quòd Deo repugnat omnis compositio secundum rationem, etiam compositio rationis ab æterno, sed multo magis ei repugnat ex tempore. ergo non potest realis relatio poni in Deo, quia compositionem faceret circa ipsum, saltem secundum rationem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, an sit in Deo realis relatio respectu creaturæ.

Secundò, an sit in Deo relatio saltem secundum rationem.

Tertiò vero, an relationes secundum rationem in Deo sint causa realium, quę sunt in creatura, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. par. 1. quæst. 23. art. 7. & lib. 3. dist. 30. quæst. 3.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd licet aliqui dicere voluerunt, Deum realiter ad creaturam referri, etiam ab æterno, sub ratione, qua sciens, omnipotens, & exemplar. hæc enim omnia concernunt creaturam, & rursum alij concesserunt, quòd saltem ex tempore referretur realiter, inquantũ dominus, & creator, nihilominus communis sententia Philosophorum, & Sanctorum, ac Doctorum modernorum est ad hoc, quòd nulla realis relatio sit in Deo respectu creaturæ, & hoc rationabiliter: tum quia nullum prædicamentum accidentale locum habet in Deo: tum quia nil est in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem indigens creatura, cum Deus sit perfectissimus re, & ratione. hoc ergo supposito difficile est euitare, & rationem assignare, quare relationes aliquæ, nec sint in Deo ex tempore respectu creaturæ.

Dixerunt ergo aliqui, quòd ratio huius est, quoniam Deus non est vnius ordinis cum creatura, sicut scibile ad sensibile non sunt infra ordinem scientiæ, vel sensus. vnde quia Deus est extra totum ordinem creaturæ, sequitur, quòd omnes creaturæ realiter referuntur ad Deum, sed non econuerso: hunc autem ordinem exposuerunt alij dicendo, quòd illud, super quod fundatur relatio quando inuenitur in vtroque extremorum, sicut patet de amante, & amato, quia relatio amoris fundatur super rationem boni; bonum autem non est aliquod existens tantum in anima, sed in rebus secundum Philosophum 6. Metaph. quandoque vero in altero tantum, sicut relatio scientiæ ad scibile. scibile enim non habet esse reale, & ideo fundatur relatio tantum in sciente, & non in scibili. quia ergo omnes relationes creaturæ ad Deum fundantur super modum, quo accipiunt esse à Deo, qui quidem in Deo non est, cum non consequatur perfectum modum diuinum, secũdum quem Deus existit, & operatur in eis. Ideo relationibus, quæ sunt in creatura non respondet aliqua relatio in Deo realiter, secundũ relationẽ, qua filius in diuinis accipit esse à patre respõdet aliqua relatio in patre, quia secundum vnum, & eundem modum, & rationem eãdem pater dat, & filius accipit naturam diuinam.

6. Metaph. tex. 8.

Hæc

Digitized by Google

Hæc autē opinio ab aliquibus impugnatur, tum quia in ratione, quam assignat committit fallaciam consequentis. licet enim Deus sit extra ordinem creaturæ, & per consequens in eo non sit relatio originis, quæ consistit in habitudine prioris ad posterius, nihilominus non excluditur omnis relatio. vnde fallacia consequētis videtur arguendo, quòd Deus nullam relationem habet ad creaturam, quia non habitudinem ordinis ad eam. Tum quia negari non potest, quin Deus sit infra ordinem respectu creaturæ, non quidem æqualitatis, sed prioritatis, cum omnis creatura sit posterior eo.

Inter Deū, & creaturā est ordo prioritatis, & posteriotatis.

Sed hic modus impugnandi non erit ad mentem opinantium, qui non accipiunt hic ordinem pro habitu, vel pro respectu, sed pro gradu entitatis. vnde quæ sunt infra eundem gradum speciei, vel saltem generis reputant infra eundem ordinem esse; Deum vero extra omnem ordinem, quia in infinitum excedit omnem creaturam.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdā explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ordo ille debet intelligi sic, quòd ea, quæ adinuicem realiter referuntur, ambo quidem oportet limitata esse ad genus, & speciem, sicut in creaturis, vel oportet, quòd ambo sint extra genus, ita quòd ex æquo sibi respondeant, sicut sunt pater, & filius in diuinis.

Dixerunt itaq; isti, quòd relatio Dei ad creaturam quoad aliquid quidem relalis est; quoad aliud vero non. quantum enim ad fundamētum reale, & terminum realem, & distinctionem inter vtrumque conuenit relatio Dei ad creaturā cum relatione reali. Sed in hoc deficit, quia non est inter ea, quæ sunt eiusdem ordinis, debet quidem intelligi ordo iste, quòd sicut vnum relatiuorum est species determinata, & limitata ad genus relationis, sic ex æquo correspondeat aliud, sicut species opposita determinata ad idem genus, alioquin non habebit corresponderi ex æquo, nisi secūdum rationem intelligendi. vnde dominium correspondens ex æquo seruituti, reducitur ad determinatam speciem dominij, scilicet ad dominandum secundum operationem liberi arbitrij. vnde cælum dicitur dominari agētibus naturalibus, & corporibus inferioribus, non tamen suum dominiū est secundum operationes liberi arbitrij, sed potius ducitur, sicut agens passo. sicut ergo, quòd Deus est vnum illimitatum, per quod se habet ad creaturam, vt agens ad passum, & dominus ad seruum, & sic de consimilibus, nec respondet in eo, quasi ex æquo vna. relatio opposita relationi creaturæ, sed transcendit eam, quia per vnum refertur ad omnia, per quod est dominus, tam actionum, quàm liberi arbitrij, ideo non refertur relatione reali ad creaturam, quamuis per aliquid realiter existens in ipso referatur ad creaturam. vnde quia nos intelligimus dominium diuinū, quasi ex æquo nostræ seruituti correspondere, idcirco attribuimus sibi secundum rationem relationem dominij; non est tamen illud dominium in genere relationis, quia non ex æquo correspondet seruituti nostræ, tāquam coopposita species, & est simile de scientia, quæ verissime est in Deo, non tamen est infra genus qualitatis, à simili quidem est in Deo dominiū, sed non est infra genus relationis, tamquam species limitata.

Isti modi dicendi reiicitur ab Auctore.

Sed prædicti modi modi dicendi stare non possunt. hæc enim illimitatio, quæ assignatur per causam, quare Deus ad creaturam realiter non refertur, vel est illimitatio fundamēti essentiæ, videlicet diuinæ, sicut videtur imaginari prima opinio, & talis illimitatio non videtur tollere rationem fundandi relationem realem ad creaturam, immo eam pro causa inducere est facere causam. illud enim non impedit illimitatio, cuius videtur esse causa, & ratio, sed quòd aliquid fundet respectum excessus infiniti ad creaturā causa videtur illimitatio. quamuis enim perfectio limitata, si maior dicatur excedere minorem, nihilominus illimitata perfectio multo perfectius omnem perfectionem aliam præcellit. vnde cum excedentia sit quidam respectus, patet, quòd illimitatio est ratio fundandi aliquē respectum. ergo non est causa illimitatio, quòd Deus non referatur aliqua relatione reali ad creaturam.

Et si dicatur, quòd illimitatio fundata, & respectus excedentiæ impedit, cum non sit realis ille respectus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non valet quidem, quia petitur principium, nec apparet, quòd illimitatio repugnet respectui reali.

Præterea: Sicut se habet respectus realis ad hoc, quòd existentia realiter sit infra eundem ordinem, sic respectus rationis ad hoc, quòd sint extrema realiter infra eumdem ordinem saltem secundum intellectum, sed respectus non exigit, quòd extrema sint infra eumdem ordinem secundum intellectum, quia Deus secundum istos refertur ad creaturam relatione rationis, nec tamen est vnquam infra eumdem ordinem, quin semper intellectus concipiat, quòd Deus est illimitatus, nec est coordinabilis creaturæ. ergo nec respectus realis impedietur per illimitationem alterius extremi, aut propter esse extra ordinem in alterius extrema.

Manēte eadem causa, manet idē effectus.

Præterea: Sicut Deus est extra ordinem creaturæ propter sui illimitationem, sed non obstante hoc creatura realiter refertur ad Deum. ergo non obstante illimitatione diuina referri poterit Deus realiter ad creaturas.

Præterea: Manente eadem causa, manet idē effectus, sed causa, quòd relationes Dei ad creaturam non sunt reales, est hoc, quòd scilicet relationes creaturæ fundantur super modum, quē accipiunt à Deo, qui in Deo non est, quia non consequuntur perfectum modum, secundum quem Deus in eum operatur: eodem autem modo reperimus in omni causa æquiuoca; effectus namque æquiuocus non adæquat suam causam, nec consequitur perfectum modum suæ causæ. calor enim generatus non adæquat virtutem solarē; & tamen constat, quòd relatio producentis ad productum fundatur in sole respectu inferiorum. ergo realis relatio non impeditur pro eo, quòd imperfectiori modo fundamentum eius reperitur in altero extremorum, & perfectiori, seu eminentiori in altero.

Præte-

Præterea: Licet in relationibus æquiparantiæ requiratur, quòd illud, super quod fundatur relatio reperiatur in vtroque extremo, sicut æqualitas exigit quantitatem, & similitudo qualitatē in quolibet extremorū: hoc tamē nō exigūt relationes superpositionis, & suppositionis, imo relatio poducti fundatur super potentiam passiuam; relatio vero producentis super actiuam; potentia vero actiua passiuæ opponitur, nec sunt eiusdem ordinis, quinimmo multuo se excedunt, cum agens sit præstantius patiente, sed non obstante hoc relationes superpositionis reales sunt. ergo relationes diuinæ, quæ sūt in superpositione, videlicet relationes dominij, producentis, & creatoris poterunt esse reales, dato, quòd fundamentum excedat creaturam, nec sit eiusdem ordinis cum ea.

Potentia actiua opponitur passiuæ.

Præterea: Exemplū, quod inducitur de scientia, & scibili, quòd scilicet fundamentum relationis non reperiatur in vtroque extremo, sed tantum in scientia non videtur habere veritatem, quia sicut scientia est fundamentum sui respectus, sic res per suam actualitatem videtur fundamentum scibilitatis, hoc non obstante scibile ad scientiam realiter refertur. ergo non ex hoc solo tollitur, quòd relatio aliqua non sit realis, quòd fundamentum non reperitur in quolibet extremorum.

Et confirmatur, quia in Deo est fundamentum veri dominij, & veræ actiuitatis. vnde non apparet, quin relatio dominij, & producentis sit in eo.

Si vero illimitatio, & esse extra genus non referatur ad ipsum fundamentum, sed ad relationes formaliter, sicut videtur imaginari opinio secunda, quòd relationes, quæ sunt in Deo ad creaturam, non sunt ex æquo correspondentes oppositis relationibus creaturæ, nec sunt limitatæ, & infra genus, sicut istæ, immo per vnum, & idem illimitatum dominium accipit Deus creaturam rationalem secundum operationes liberi arbitrij secundum mentē, & creaturam aliam subiectam eo modo, quo passum subiicitur agenti, si per hunc modum ad relationem secundum suum formale illimitatio referatur, nullo modo potest stare, illimitatio nāque addita formæ alicui non aufert realitatem ipsius, immo perficit eā. realior enim esset albedo illimitata, quàm limitata, sed secundum istos in Deo est relatio dominij illimitata. cum ergo dominium in Deo sit, erit relatio realis multo fortius, quàm in creatura, vbi est limitata.

Et si dicatur, quòd verum est, non tamen est infra genus relationis, non euaditur. sufficit enim, quòd Deus referatur relatione reali ad creaturam, siue illa ponatur in genere, siue sit extra genus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Illæ relationes non sunt vna illimitata relatio, quæ possunt abinuicem separari, sed dominium respectu rationalis creaturæ, siue dominium aliarum creaturarum potest separari in Deo: fuit namque Dominus omnis creaturæ corporeæ ante sextam diem, & tamen non fuit dominus hominis in sexta die, in qua plasmatus est. ergo dominium vtrumque non potest esse vna illimitata relatio.

Præterea: Relatio creatoris, dominij, & iustificatoris non possunt coincidere in vnam relationem illimitatam, cum istæ abinuicem separentur in Deo.

Et confirmatur, quia nil temporale potest esse illimitatū; Deus autē est creator ex tempore, vt patet per Aug. 5. de Trin. Sed secūdum modū istum ponēdi Deus per vnam relationem illimitatam respicit omnes relationes cooppositas existentes in creatura. ergo sequitur, quòd per eandem illimitatam relationem sit creator, iustificator, & dominus, cuius oppositum est ostensum. licet enim per idem fundamentum sit creator, iustificator, & dominus, non tamen per eandem habitudinem formaliter, cum abinuicem separentur, vt dictum est.

5. de Trin. cap. 15.

Præterea: Aut intelligunt sic ponentes, quòd in Deo sit realis relatio ad creaturam, nihilominus quia illimitata est vnita correspondens omnibus habitudinibus creaturæ, non est in prædicamento relationis, sed extra omne genus; aut intelligunt, quòd nullo modo est ibi relatio realis ad creaturam, cum illimitata sit, & extra genus, sed manifestum est, quòd non intelligunt vltimum, quia expresse ponunt, quòd per vnam illimitatam relationem, vtpote per vnicum dominiū respicit Deus omnes creaturas, nec est dominium species limitata correspondens seruituti, sed aliquid extra genus. restat ergo, quòd intelligant primū, scilicet, quòd in Deo sit realis relatio ad creaturam, quamuis illimitata, hoc est absonum, quia tunc sequeretur, quòd illimitatum aduenire Deo ex tempore, vel saltem aliqua portio illimitati: nam dicitur Dominus, & creator ex tempore, secundum Augustinum. ergo illud poni non potest.

vbi supra.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 30. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd realis relatio habet, q̄ realis sit totaliter, & præcise, ex hoc quòd suum fundamentum ex natura rei coexigit aliud, ad quod dicitur, quod patet multipliciter. sicut enim se habet esse in alio ad suū fundamentum, sic esse ad aliud, sed esse in alio exigit pro fundamento rem coexigentem aliud, in quo sit, vt patet de accidente, quod ex natura sua subiectum coexigit. ergo similiter modus essendi ad aliud, si debeat esse realis requirit pro fundamento rē de sui natura ad aliud exigentē.

Præterea: Realior est coexistentia in relatiuis secundum rem, quàm in in intellectis secundum rationem, sed relatiua secūdum rationem coexigunt se, quantum ad respectus mutuos. ergo relatiua secundum hoc se coexigent quantum ad fundamentum.

Præterea: Philosoph. in Prædicamentis probat, quòd scientia refertur ad scibile, & non econuerso, quia scientia exigit scibile: nā scibile peremptum, perimitur scientia, sed non econuerso. vnde scientia secundum illud, quod est quædam res exigit rem scitam; res vero scita secundum id, quod est lapis, vel homo sciētiam non exigit, sed solum, vt sumitur sub respectu sciti, vel scibilis: ideo scientia secundum rem refertur ad scitum, sed non econuerso; sed manifestum est, quòd hoc non esset, nisi realitas

cap. de relatione.

rationis

rationis sumeret ex hoc, quòd fundamentum ad sui esse aliud exigit. ergo illa causa est, quòd aliqua relatio sit realis.

Præterea: Si hoc differt relatio à cæteris respectibus extrinsecus aduenientibus, quòd illi non consurgunt ex natura fundamenti; relatio vero consurgit, sed hoc non esset, nisi quòd fundamentum exigit ad suum esse aliud. ergo ab hoc sumitur realitas relationis.

Præterea: Relatio realis videtur esse dependentia, & per consequens secundum eam fundamentum realiter dependet, & coexigit alterum, sed talis dependentia realis esse non posset, nisi fundamentum ex sui natura coexigeret alterum. ergo hæc est causa realitatis in relatione.

Secundum hoc ergo patet, quòd nulla relatio est realis, nisi fundamentum ipsius ex sui natura coexigat alterum, & hoc modo respectus fundatus in illo erit realis in ordine ad illud alterum, & quoniam Deus non indiget creatura, nec coexigit eam ratione alicuius absoluti existentis in se, ideo respectus eius ad creaturam non potest esse realis.

Ratio, quare respectus dei ad creaturam non sit realis secundũ istũ modũ dicẽdi.

Sed hic modus dicẽdi totaliter tollit omnem realem relationem. constat enim, quòd scientia refertur ad scibile relatione reali, & sensus ad sensibile, & intellectio ad intelligibile secundum Philosophum 5. Metaph. rursum pater ad filium, producens ad productum secundum eundem ibidem. rursum linea dupla ad subduplam, & magnitudo tripla ad subtriplam; rursum simile ad consimile, & æquale ad coæquale, & inæquale ad alterum: sed in nullo istorum fundamentum exigit alterum ad sui existentiam, & naturam. remanet enim scientia in anima, re corrupta, nec plus exigit scientia rosæ eius realitatem, quàm econuerso. vnde multa sciuntur, quæ nondũ sunt, vt patet, quòd Astrologus nouit futuras eclypses, & multa, quæ fuerunt, & modo non sunt, & tamen visio saltẽ per diuinã potentiã poterit conseruari in oculo abeunte obiecto, immo etiam per naturam, vt supra probatum fuit in quæstione de notitia intuitiua, in prologo. Iterum etiam patet, quòd intellectio, quæ refertur ad intelligibile manet, intelligibili destructo: pater quoque corrupto filio, & filius corrupto patre manent quantum ad omnia absoluta, linea etiam, vel magnitudo tripla manet, corrupta subtripla, similiter & simile manet quantum ad omne absolutum consimili destructo, & inæquale destructo alio inæquali, & vniuersaliter non inuenitur aliqua ratio in creaturis, quare fundaméta manere non possunt, corrupta realitate termini. ergo modus ille dicendi tollit omnem relationem.

5. Metaph. tex. 20.

Sed forte dicetur, quòd nullum illorum est realis relatio, quia nec similitudo, cũ fundetur super vnitate specifica, quæ non habet esse, nisi in intellectu, nec etiam paternitas, aut filiatio, cum non sint, nisi denominationes ab extrinseco, sicut pater denominat filium, & filius patrem. vnde reducuntur ad genus actionis, & passionis tales denominationes, non ad genus relationis. Vnde notandum secundum istos, quòd licet realis relatio sit vnius ad alterum, quia nil refertur realiter ad seipsum, non tamen consurgit immediate in vno ex alio, & consurgit sufficienter in vnoquoque ex natura alicuius intrinseci, quod est eius fundamentum, & talis relatio in creaturis proprie pertinet ad prædicamentum relationis; denominatio vero relatiua extrinsecus aduenienS consurgit ex aliqua applicatione termini, quarũ vna extrinsecus adueniet alteri, sicut patet, quòd ex nullo, quod sit extrinsecum causæ effectiuæ, potest tamen dici agens, & si possit dici actiua, similiter ex nullo, quod sit in causa materiali potest ipsa patiens, sed tantum passibilis, vel passiua, ex applicatione tamen causæ actiuæ ad passiuam, quæ fit secundum formam ab vno in alterum receptam, dicitur agens, & id patiens, quia ista denominatio fit ab extrinseco, scilicet à forma recepta. ergo non pertinet huiusmodi denominatio ad genus relationis. hæc autem euasio non fugit inconuenientia iam dicta: tum quia tollit omnem relationem, vt dictum est, etiam scientiæ ad scibile, cum manifeste appareat, quòd scientia quantum ad suam realitatem absolutam nõ coexigat scibilium entitatem: tum quia contradicit Philosopho, qui agens de relationibus in quinto Metaphysicæ dicit secundum modũ relatiuorum esse in potẽtiis actiuis, & passiuis, vbi dicit Commentator, quòd dici relatiua, quæ in numeris, & potentiis sunt talia, quòd essentia vtriusq; eorũ collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum sit in relatione per se, & alterum non per se, ex quo patet, quòd denominatio patris, & filij, & vniuersaliter producentis, & producti sunt vere de prædicamento relationis, alioquin tolleretur secundus modus relatiuorum: tum quia non est verum, quia denominatio patientis fundetur in forma intrinseca ipsi passo. vnde natura filij, vt producta est fundamentum filiationis, & econuerso natura patris, vt producens fundamentum paternitatis: tum quia prius in creatura saltem refertur ad posterius: tum quia vniuersaliter causæ, sicut inuicem esse possunt, saltẽ per diuinam potentiam potest conseruari vna sine alia, & dato, quòd conseruaret, non propter hoc tolleretur relatio. vnde patet, quòd accidit fundamento relationis, quòd indigeat in sui existentia naturali aliquo absoluto, quod se teneat ex parte termini, quare non potest ratio assignari realitatis relationum ex parte huiusmodi dependentiæ, aut coindigentiæ, secundum quam altero egeat, quod ponitur fundamentum. Nec motiua procedunt.

Nil realiter refertur ad seipsum.

Hæc euasio nõ fugit inconuenientia iam dicta.

vbi supra.

tex. 20.

Primum siquidem non, quia falsum est, quòd esse insit relatio addita accidenti. non enim est relatio, sed ipsamet diminuta esse accidentis. nec enim rectitudo inest lineæ mediãte relatione inhærentiæ, immo non est aliud ipsa rectitudo, quàm inhærentia quædam, & modificatio lineæ.

Respondet ad motiua.

Non procedit quoque secundum, quia relatiua secundum rem non plus realiter se coexigunt, quàm relatiua secũdum rationem se coexigant secundum intellectum, sed in hoc differunt, quòd habitudines illæ, secundum quas coexigunt se relatiua realiter sunt in rebus in propinqua potentia, ita vt necessitetur intellectus considerata conditione rerum ad reducendum relatio-

Digitized by Google

relationes illas in actu; non sic autem de relationibus rationis.

Non valet etiam tertiũ, quia Philoso. non loquitur de existentia reali, cũ dicit, quòd scibile peremptum perimit scientiam, sed loquitur de quadam existentia, secundum quam scibile est incorruptibile, & æternũ, & impossibile aliter se habere, nam scientia est de ente, ita quod non est, sciri non potest, vt ipse dicit primo poster. & in eodem primo ait, quòd scientia est de impossibilibus aliter se habere, & 6. Ethic. dicit, q̃ scientia speculatur scibile æternum, entia simpliciter omnia sunt æterna: æterna autem sunt ingenerabilia, & incorruptibilia. Ex quibus patet, quòd loquitur de entitate, quam habent in anima obiectiue. ibi enim habent connexiones innumerabiles, & necessarias, & impossibiles aliter se habere, & in illo esse ponit scibilia sciẽs, quandocumque vult vti habitu scientifico, propter quod in ordine ad ipsum sunt incorruptibilia, & æterna, secundum quod Philos. dicit in secundo de anima, quòd obiecta sensuum differunt ab obiecto intellectus, pro eo, quòd non semper sunt præsentia sensui, sicut intelligibilia intellectui, vt dicit Commentator. quòd mouentia virtutem rationalem sunt intra animã, & in nobis semper, & ideo homo potest consistere in eis, cum voluerit. vnde subdit, quòd scientia vniuersalium est in nobis.

2. post. c. 2.

vbi supra.

2. de anima tex. 40.

Comm. ibid.

Non valet etiam quartum. licet enim relationes oriantur ex fundamentis, quia ex ipsis intellectus deducit eas ad actum, nihilominus non probatur, quòd fundamẽta coexigant, quãtum ad suas existentias absolutas. Et per idem patet ad vltimum, quòd relatiua dependent ad inuicem, secundum quod relatiua; non autem secundum esse absolutum.

Opinio Henrici nono quolibeto quæst. 1. & aliorum.

Opin. Henrici, & quorumdã aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd fundamentũ realis relationis ordinatur ad terminum, pro eo, quòd aliquam perfectionem consequitur ex eo, sicut patet de albedine, quoniã ex dependẽtia alterius albedinis cõsequitur quandã perfectionem, inquantum natura specifica perfectior est in duabus albedinibus, quàm in vna sola, & similiter producens in naturalibus aliquã perfectionẽ videtur consequi ex productione, scilicet quandã assecutionẽ dominij, inquantum communicat perfectionem suam alteri. secundum hoc ergo non refertur Deus ad creaturam, quia nullam perfectionem expectat ab ea.

Hæc autem opinio videtur aliquibus irrationalis: tum quia si ponantur duo albissima, perfecte erunt similia, & tamen vnum ab alio non acquiret perfectionem albedinis, cũ albedo sit in quolibet in perfecto gradu: tum quia agens naturale non agit, inquantum est imperfectum, & per consequens non videtur agere, vt perficiatur, cum ex actione perfectior non acquirat, nec ex imperfectione agat: tum quia sequeretur, quòd esset dependentia circularis, quando relatio realis est in vtroque extremorum. tunc enim extrema mutuo se perficerent, & circulariter dependerent.

Sed hæc motiua concludunt efficaciter, si mens opinionis prædictæ currat ad hoc, quòd vnum extremum relationis perficiatur per aliud, sed si tendit ad hoc, quòd non immediate vnum perficit aliud, sed mediante natura communi, quæ perfectior est in duobus albissimis, quàm in vno tantum. sunt enim plura bona, & iterum omne producens agit, vt conseruetur species, vel bonum commune multiplicetur, nõ videntur instantiæ procedere contra ipsam, nihilominus ille intellectus stare non potest: tum quia esse specificum est tantum secundum rationem, & ita omnino quod oritur ex dependẽtia ad esse specificum non erit in re, sed tantum in intellectu, cuius oppositum isti dicunt: tum quia secundum hoc, magis debent duæ albedines referri ad esse specificum, quàm mutuo inter se, ex quo dependent ad esse specificum, nec se perficiunt ex seipsis.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 30. q. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij, q̃ in Deo non est relatio realis ad creaturam, quod prouenit ex duobus. Opin. Scoti, explicatur.

Prouenit quidem primò ex perfecta simplicitate. dicit enim Augustinus 11. de ciuit. Dei, quòd simplex est ad hoc, quicquid habet, ex hoc ergo sequitur, quòd nulla est in eo realitas, quæ non sit idipsum, quod Deus; relationes vero, quę dicuntur de Deo ex tempore non sunt idipsum, quod Deus, quia quando aliqua sunt vnum, & eadem re, corrupto vno, corrumpitur reliquũ, & generato generatur, sed manifestũ est, quòd relationes Dei ad creaturam aduenium de nouo ex tempore, & corrumpuntur, & patiuntur corruptionem. ergo non possunt esse eadem realitas cum Deo, qui est æternus, & incorruptibilis. cum nec possunt esse alia, quia tunc Deus non posset esse summe simplex, cum admitteret realitatem aliquam. ergo relinquitur, quòd sit realitas nulla, & per consequens, quòd solum sint relationis rationis.

Non longe à princ. libri.

Prouenit quoque secundo ex perfecta Dei necessitate. nulla enim realitas est in perfectione necessaria, quæ coexigat à Deo contingens, sed creaturæ contingentes sunt; relatio vero coexigit necessario terminum. ergo non potest poni in Deo realis relatio, quæ habeat creaturam pro termino.

Nec valet si dicatur, quòd ratio non concludit, quin saltem Deus ad creaturam, vt possibilis est realiter referatur, pro eo, quòd creaturæ in esse possibili, & exemplato sunt necessariæ, & ab æterno. Responder tacitæ obiectioni.

Non valet etiam si sic dicatur: tum quia repugnat necessario, quòd propter positionem quamcumque, aut mutationem circa aliud factam, siue illud aliud necessarium sit, siue contingens mutetur formaliter in seipso: tum quia creaturæ in esse possibili, & quidditatiuo non sunt ex se necessariæ, sed per participationem tantum; impossibile est autem, quòd in necessario ex se sit aliqua realitas, quæ dependeat à necessario per participationem, alioquin magis necessarium à minus necessario depẽderet. vnde nec Philosophi, qui dixerunt Deum necessitate naturæ produxisse creaturas potuissent ponere realem relationem in eo respectu creaturarum,

turarum, dixissent participatam esse à primo necessario, quod est Deus.

Hic modus dicendi deficit in duobus.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in duobus.

Primò quidem, quia cũ inquiramus hic propter quid dominium in Deo, aut relatio producẽtis nõ sint reales, nõ assignatur ex istis rationibus propter quid, sed tantum probatur quia.

Secundò vero, quia nec probatur ipsum quia per rationes istas, nisi supponendo, quòd realis relatio existat in actu in rebus sine opere intellectus, supposito tamen sicut, & verum est, quòd omnis relatio quæcũque nominetur realis quæ est reducta ad actum per animam apprehendendẽ non repugnabit diuinæ simplicitati, quia relatio realis ponatur in Deo, nisi forte simplicitati rationis, quam tamen sic ponentes non concederent esse in Deo, in quo sunt plura distincta formaliter secundum eos, quòd aliquid dependens ab intellectu attribuatur Deo in ordine ad creaturam. vnde patet, q̃ illę viæ suppo nũt, q̃ realis relatio actualiter fit in re sine opere intellectus, & oppositũ apparet ex prędictis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid facit relationem dici relationem.

Opin. Auctoris explicatur. Quare relationes dicantur reales.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd relatio non dicitur realis ex hoc, quòd fit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam, ita quod cogitur intellectus illam reducere in actum, non ex aliquo intrinseco, sed ex intimis ipsius fundamenti. aliud enim relationi tribuit, quòd dicatur realis. cuius oppositum sibi dat, quòd fit tantum secũdum rationem, quia oppositorum, oppositæ sunt causæ, potissime causæ formales, sed relationi tribuit, quòd reputetur tantum secundum rationem oppositum eius, quod dictum est, ideo namque dextrum in columna est relatio rationis, quia dextrum non est potentia in columna, nec aliquid sit in colũna, quod cogat intellectum ad cõcipiendum rationem dexteritatis circa eam. vnde nõ est in ea aliquod fundamentum perfectibile proprie per dexteritatem eo modo, quo fundamenta, quæ sunt in propinqua potentia ad aliquam relationẽ correspondent illi relationi, sicut proprium perfectibile. album enim est quoddã assimilabile per albedinem, ita quod albedo est proprium susceptibile respectu similitudinis; columna vero nõ est propriũ susceptibile proportionatũ dexteritati, & ideo intellectus attribuens columnæ dextrum non facit hoc reducẽdo, quod erat in potentia ad actum, sed magis ab extrinseco attribuit, videlicet ex dextro animalis, cui opponitur columna. ergo illud, quod dictum est dat relationi, quòd sit realis.

Præterea: Idem apparet inductiue. similitudo enim, & æqualitas reputantur relationes reales, similiter etiam duplicitas, & subduplicitas, paternitas quoque, & filiatio, & similiter scientia, & scibile ex parte scientiæ, sed non ex parte sciti, ista quidẽ exẽpla ponit Philos. 5. Metaph. secundũ tres modos relationũ, sed manifestũ est, quòd in omnibus his, id, quod dictum est reperitur. albedo enim ex natura rei est propriũ susceptibile similitudinis, ita vt appareat ex terminis, q̃ est in potentia propinqua ad eã, sicut linea ad rectitudinẽ, nec expectat aliquid aliud intra se, ad hoc, quòd suscipiat similitudinem, licet requirat aliquid extrinsece, tamquã terminum, & idẽ est de æqualitate, & idẽtitate, & earum oppositis, scilicet dissimilitudine, diuersitate, & inæqualitate. idem etiam patet de duplo, & dimidio, quoniã linea est immediatum fundamentum commensurationis ad aliam secundum aliquem numerũ, vt pote dualitatis, vel trinitatis, similiter etiam potẽtia actiua est immediatum fundamentũ, & susceptibile habitudinis principijs, quæ non est aliud, quàm paternitas in potentia generãdi. vnde intellectus necessitatur ad reducendũ relationẽ principij in potentia, considerato primo generare, aut prima productione. Idẽ quoque apparet de sciẽtia, & scibili, quia respectus ille nil est aliud, quàm assimilari, aut imitari; nunc autẽ statim intellectus concipit scientiã, vt imitatiuam scibilis, & non econuerso. ergo manifestum est, quòd hæc est rõ, quare relationes debent iudicari reales.

Præterea: Nulla relatio rationis aliter attribuitur rebus, nisi, quòd sunt res termini aliarũ relationũ. non enim columna dicitur dextra, nisi quia terminus est dextrũ existens in animali, similiter nec lapis dicitur scibilis, nisi in relatione termini, sciẽtię scilicet, quòd de eo potest esse scientia, & sic de alijs relationibus secundũ rationem. Secundò manifestũ est, quòd in talibus relatio non respicit id, de quo dicitur, sicut proprius actus suum proprium susceptibile. nõ enim propriũ est columnæ actuari per dextrũ, immo non actuatur subiectiue immediate, sed quasi terminatiue, inquantũ scilicet terminus est dextrũ alicui existens, similiter nec scibilitas, aut esse scitũ est proprius actus scientiæ, aut esse pictũ proprius actus Cæsaris. vnde omne scitũ non fundatur immediate in lapide, sed inquantũ est terminus sciæ, similiter nec pictum est aliquid fundatũ in Cæsare, nisi inquantũ de eo est pictura. ergo manifestũ est, quòd relationes ex hoc sunt rationis, quòd res existentes extra, non sunt in propinqua potentia respectu earum, nec se habent ad ipsas, sicut propria susceptibilia ad proprios actus suos.

Quare relationes dicũtur rationis.

Est ergo considerandũ, q̃ intellectus respectu relationũ se habẽt dupliciter. aliquando enim vnica apprehẽsione, & quasi imperceptibiliter necessitatus ex natura rei reducit eas in actũ, tamquam proprios actus, & proprias passiones rerũ, & tales relationes dicuntur reales: tũ quia propinquissimæ sunt rei: tum quia primo aspectu videtur esse in re, nec cõsiderat intellectus, quòd eas operetur, immo videtur eas sic reperire, quantum est primo occursu, nisi aliunde oppositũ concludatur, & istius modi sunt similitudo, & æqualitas secundũ illud Philos. in prædic. proprium est qualitatis secundũ simile, vel dissimile dici, & propriũ quantitatis secundũ eam dici æquale, vel inæquale. Quandoque vero nõ vnica apprehensione format intellectus relationes circa res, nec necessitatus ab ipsis rebus, qa nõ inue-

In prædic. de qualitate & de quantitate.

5. Meta. 15. tex. 20.

inuenit proportionē, aut conuenientiam inter ipsas, & res, proportionem inquam actus proprij ad debitum susceptiuum, nihilominus capiendo res, vt sunt termini propriarum relationum, quæ in rebus aliis reperiuntur, attribuit eis viceuersa relationes cooppositas, vel propriis respectibus aliarum rerum, & tales sunt relationes secundum rationem; talium nāque fabricatio non latet intellectum, immo primo aspectu patet, q̄ nō sunt in re: sed sunt forte, vt coppositæ aliis, quæ dicūtur esse in re; sic autē est de dextro in columna, & esse picto in Cæsare, & scibili, vel scito in lapide. vnde videntur esse quasi denominationes à relationibus non existentibus in ipsis. dicitur enim columna dextra, non quia sit subiectum dextri, sed quia respicit dextrum animalis, & Cæsar pictus, quia de eo est pictura, & lapis scitus, quia de eo est scientia: non sunt autem solæ denominationes, aut appellationes relatiuæ, ita quod nihil nominibus respondeat, cum omne nomē significet mētis conceptū. vnde necesse est, quòd correspōdeat talibus appellationibus cōceptus aliquis relatiuus; ille vero conceptus nō est aliud, q̄ esse terminū alterius relationis, vt infer. apparebit.

Quid sint relatiua per se, & per accidens, secundum esse, & secundum dici.

SECVNDA vero propositio est, quòd relatiua per se, & per accidēs differunt secūdum Simplicium super Prædicamenta in hoc, quòd relatiua per accidens dicuntur illa, quæ alterius generis existentia subiiciuntur relationi, vt sortes, pater, vel Socrates filius dicuntur per accidens relatiua; per se vero sunt illa, quæ de suo significato principali pertinent ad genus relationis, sicut pater, & filius: hanc autem diuisionem relatiuorum ponit Commentator 5. Meta. & Simplicius vbi supra.

In prædicamentis c. de relatione.

comm. 20. vbi supra.

Quæ vero relationes sint secūdum esse, & quæ secūdum dici, dubium est, quòd dixerunt aliqui, quòd relatiua secundum esse sunt, quæ per se significant rem prædicamēti relationis, vt pater, & filius; secundum dici vero, quæ significāt rem alterius prædicamenti, tamen per modum relationis, vt scientia, vel virtus. Simplicius vero videtur dicere, quòd relatiua secundum dici sunt composita ex re alterius prædicamenti, & relatione, sicut scientia; relatiua vero secundum esse sunt simplicia, & simpliciter importantia genus relationis. Sed non videtur, quòd ista sufficiant: tum quia multa dicuntur relatiue, & sunt relatiua secundum dici, quòd non includunt relationem, sicut patet, quòd rectitudo dicitur alterius rectitudo, & manus alterius manus, & similiter caro, & humanitas dicūtur alterius, nec tamen ista sunt entia per accidēs composita ex duobus prædicamentis, immo sunt præcise in vno prædicamento: tum quia Philos. dicit aliquas substantias secundas esse relatiuas secundū dici, vtpote caput, vel manum, & tamen constat, quòd secundæ substantiæ relationem non includunt, & ideo dicendum est aliter, quòd relatiua secundum esse sunt illa, quæ dicuntur ad aliud mediante relatione reali, vel rationis, sicut pater per paternitatem refertur ad filium; secundum vero dici sunt illa, quæ per se dicuntur ad alterum per illud, quod absolute important absque omni respectu medio reali, vel rationis, sicut rectitudo se ipsa est lineæ rectitudo, & caro hoc ipsum, quòd caro est alterius, & humanitas sine respectu medio concipitur, vt alterius. vnde relatiua secundum dici non sunt in prædicamento relationis, quamuis dicantur alterius, & propter hoc Philosophus reprobat definitionem Platonis, qui dixit ad aliquid esse quæcumque aliorum dicuntur. hoc autem non est verum, quia secundum hoc multa de aliis generibus, quæ connotant terminos essent de prædicamento relationis, & ideo Philosophus corrigendo dicit, quòd relatiua sunt, quorum esse est ad alterum; hoc autem non competit rebus aliorum prædicamentorum, quoniam realitates illæ sunt ad se & absolutæ, quāuis aliquę connotent, & exprimant alterum. sic ergo res connotatiuæ sunt relatiuæ secundum dici, & non secundum esse. vnde attributa, quæ differūt penes connotata, vt superius dictum fuit, sunt relatiua secundum dici, non tamen secundum esse, quia non intercedit aliqua relatio media, nec realis, nec rationis inter diuinam essentiam, & res, quæ connotantur per eam.

In Prædicamen. cap. de relatione.

Sed forte dicetur, quod esse relatiuum secundum dici includit habitudinem mediam, vel expressam, vel intellectam. manus enim, & caro dant subintelligi relationem partis. Et dicendū ad hoc, quòd caro non solum dicitur alterius pars, immo alterius caro, & similiter humanitas alterius humanitas. ita quod secundum proprias rationes aliud connotant, non solum per rationem partis subintellectam.

Respondet tacitæ obiectioni.

Quòd Deus non refertur relatione reali ad creaturam.

TERTIA quoq; propositio est, quòd Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam. hoc autem patet dupliciter.

Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam.

Primò quidem in generali, quia nulla relatio realis dicitur, nisi quatenus est in re secundū propinquam potentiam, & tamquam per susceptibile dispositū vltimate, sicut ex præcedentib. patet. vnde tales relationes sunt proprię passiones rerum, & proprietates; sed constat, quòd Deus non est in propinqua potentia, tamquam susceptibile proprium, respectu relationum: tum quia Deus non est ad aliquid in potentia, quod reducatur ad actum, alioquin nō conciperetur, vt purus actus, omnem potentialitatem excludens: tum quia aliquid incompletum esset in Deo expectās perfici, & compleri per actum intellectus nostri, videlicet ista potentialitas naturalis, quam haberet respectu relationis: tum quia subiectum esset proprietatum coaccidentaliū, sicut qualitas similitudinis, & quantitas æqualitatis: tum quia relationes huiusmodi se haberēt ad Deitatem per modum actus proprij, & faceret compositionem, saltem secundum rationem. ergo impossibile est poni, quòd relatione reali ad creaturam referatur.

Secundò vero patet idē ducendo per singulas relationes, quæ videtur habere locū in Deo. apparet enim, quòd comparantur ad Deitatem, sicut actus proprius ad suum susceptibile, videtur quidem, quòd inæqualitas, vel excessus

sunt reationes reales in Deo respectu creaturæ, & similiter disformitas, & dissimilitudo, non tamen sunt, si capiátur earum rationes. æqualitas enim, & inæqualitas non fundantur super quantitatem simpliciter, sed super quantitatem finitam, & terminatam. vnde infinitum non dicitur inæquale finito, cuius ratio est, quia æqualitas & inæqualitas sunt idē, quod mensuratio, & incōmensuratio; nunc autem nulla dicuntur commensurari, nisi prius in se quodlibet mēsuretur, nec etiam incommensurari, nisi quia eorū mensurationes sunt non eædem. hoc enim importat vocabulum incommensurationis. cum ergo natura diuina nullo intellectu metiri possit, nec claudatur sub aliqua mensura ratione suæ illimitationis, manifeste concluditur, quòd relatio inæqualitatis est cuiusdam commensurationis, nec aspicit Deitatem, tamquam proprium susceptiuum; & ideo nec intellectus reducit relationem inæqualitatis de potētia in actum attendendo ad Deitatem, sed inquantum creatura metita fundat in ea commensurationem respectu illimitationis diuinæ. secundum hoc enim creaturam dicit inæqualem Deo, & incommensurabilem, & econtra per modum termini diuini incommensurabilem creaturæ, sicut columna dicit dextrum, quod situatur à dextris animalis: similiter etiam circa dissimilitudinem potest considerari. cum enim dissimilitudo non sit aliud, quàm quoddam iudicium disforme qualitatum præcognitarum, patet, quòd præsupponit comprehensionem vtriusque qualitatis. nec enim potest consurgere disformitas iudicij inter aliqua, nisi quatenus illa prius secundū se sunt iudicata: Deitas autem concipitur à nobis sub ratione cuiusdam infiniti, & excedentis omne iudicium, & idcirco nec similitudo, nec dissimilitudo ipsum respiciunt, quasi proprium susceptiuum, sed incipit dissimilitudo ex parte creaturæ, quam intellectus per se iudicat, & refert in Deitatem, vt disformem. vnde quia disformitas in quadam æstimatione qualitatū consistit, sicut inæqualitas in æstimatione quātitatum: Deus autem super omnem æstimationem est; ideo dissimilitudo non habet locum in eo respectu creaturæ.

Deitas à nobis concipitur sub ratione cuiusdā infiniti.

Amplius idem patet de relatione dominij. nō enim posse regere, aut prouidere alteri constituit aliquem dominum secūdum posse hoc obligari. vnde actus regiminis, vt incumbens alicui consideratus per modum habitus connectentis constituit rationem dominij, sicut & econuerso secundum virtutem actus obsequij, vt incumbens. secundum hoc ergo Deus non fundat relationem dominij, cum non obligetur ad regnū, nec incumbat sibi dirigere creaturam; nulla quidem iustitia, aut necessitate tenetur creaturæ. econtra vero creatura est propinquissime serua, cui incumbunt actus obsequij respectu Dei, & necessitate iustitiæ, & necessitate naturæ, saltem quantum ad creaturas intellectuales.

Vlterius idē patet de relatione producētis, & creatoris. Est enim considerandum, quòd relatio producentis idem est, quod ipsum producere, vel produxisse intellectum, cū sit per modum habitus connectētis, vt superius dicebatur; nūc autem producere non intelligitur connectere producens cum producto, nisi quatenus ex aliqua necessitate, aut indigentia producitur; naturali quidem, quemadmodum corpora naturalia agunt, vel voluntaria, quemadmodum agentia libera, agunt quidem propter finem, & hinc est, quòd in omni creatura virtus ordinatur ad operationem, tamquam ad finem; bonū namque, & finis vniuscuiusque artis consistit in propria operatione, vt Philos. dicit, & hinc est, quòd virtus actiua data est rebus, vt producant sibi similia, & cōseruetur vnumquodq; suo simili, & vt participent esse diuinum, sicut de virtute generatiua dicitur in 2. de ani. vbi dicit Commentator, quòd sollicitudo diuina mēsurata est omnibus generabilibus, & corruptibilibus. omnia enim desiderant permanētiam sempiternā, & mouentur ad ipsam, & propter hunc finem agunt omnia entia, quæ naturaliter agunt. sic ergo patet, quòd actio non connectit producens cum producto, nisi quia natura producentis ordinatur ad hoc, tamquam ad finem, aliàs si non ordinaretur, nec inclinaretur propter aliquam indigentiam, & propter aliquod bonum, nō connecteretur cum producto, sed magis econuerso, quamuis ergo Deus vere creaturas producat, illud tamen producere nō connotat Deum cum creatura, sed potius econuerso, propter hoc, q̄ non ordinatur Deus ad huiusmodi producere, nec in hoc bonum diuinum consistit, & ita esse creatorem in Deo nullam realem relationem ponit, quia concipi habet Deus sub ratione cuiusdam incōnexibilis per suum producere cum producto, & hanc rationem August. assignat 5. de Trin. cum ait: Intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, quasi diceret sine relatione creatorē, innuens, quòd ideo creare relationem non ponit in Deo, quia non incumbit sibi ex ordinatione naturæ, sicut genito in creato. & in hoc 1. art. terminetur.

Relatio producētis idē est, quod ipsum producere.

1. Eth. c. 1.

text. 34. comm. 34.

5. de Trin. cap. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An sint in Deo relationes rationis respectu creaturarum ex tempore. opinio Henrici quol. 9. q. 1. & quorundam aliorum.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, nullam nouam relationem aduenire Deo ex tempore, sed sicut eadem actio est, quæ consideratur, vt in aptitudine, & vt in potentia, & vt præsens, & vt præterita, ita relatio fundata super huiusmodi actionem sic, vel sic considerata eadem est secundum rationem, & si diuersa vocabula sortiantur. vnde creatiuum, quod respicit futurum creare, & creans, qui respicit præsens, & creator, qui respicit præteritum, sunt diuersæ appellationes eiusdem relationis secūdum rationem existentis in Deo. sic ergo relatio æterna importata per creaturam accipit nouam appellationem, cum Deus creet ex tempore, non quòd accedat noua relatio, sed noua denominatio antiquæ relationis.

Opin. Henrici, & quorundam aliorum explicatur.

Hæc autem videtur intentio Aug. 5. de Trin. c. vlt. ait enim, quòd cum Deus dicitur Dominus ex tempo-

5. de Trin. c. vlt.

tempore, appellatio relatiua inest Deo ex tempore,& subdit,quòd ita debemus Deũ accipere relatiue dici ad creaturã ex tẽpore,vt quãuis tẽporaliter dici incipiat, non tamen ipsi substantiæ Dei aliquid accidisse intelligatur, sed illi creaturæ, ad quod dicitur, hæc etiam videtur intentio Magistri in præsenti distin. vnde dicit, quòd appellatio illa,qua creator ad creaturam dicitur relatiua quidem, sed nullam notat relationem,quæ sit in creatore.

in præsenti dist.

Opinio communis.

Opinio cõmunis explicatur.

DIXERVNT uero alij,quòd relationes,quibus Deus ad creaturam refertur sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum, quæ sunt in creatura,cuius ratio est, quoniam intellectus noster non potest accipere aliquid relatiue adalterum dici,nisi ipse suboppositа habitudine intelligat. vnde secundum quod cõcipit creaturas ad Deũ de nouo dici,necesse est, quòd circa Deum concipiat habitudines cooppositas.

Opinio Scoti 1.sen.dist.31.q. vnica.

Opin. Scoti expenditur.

DIXERVNT quoque alij, quòd relatio noua in creatura non exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo; illa namque relatio,aut fieret per actum intellectus diuini, & hoc esse non potest, quia nil potest Deus de nouo intelligere. vnde talis relatio non esset noua, aut fieret per actum intellectus creati, & hoc etiam non, quia nullo intellectu creato apprehendente Deum, incipit creatura de nouo referri ad eum, & iterum posito, quòd Deus non esset naturæ intellectualis, si produceret lapidem,sicut sol,adhuc creatura referretur ad Deum relatione reali,& sic Deus terminaret illam relationem absq; respectu rationis, & rursus relationes de tertio modo sic sunt in altero extremorum, quòd non exigitur relatio in altero ad hoc,vt tunc,vt patet 5.Metaph.omnes autẽ relationes creaturæ ad Deum sunt de tertio modo relatiuorum.ergo ad hoc,quòd Deus terminet relationes creaturarum non indiget relatione rationis.

5. Metaph. tex. 20.

Vlterius vero generalius dixerunt, quòd nullum relatiuum terminat relationem sui correlatiui per relationem, sed magis per aliquid absolutum. id enim, quod definit aliud videtur esse prius eo,sicut patet 7.Metaph. sed relatiuum definitur per suum terminum. actus enim prior est potentia secundum definitionem,vt patet 9. Metaph. stat autem, quòd non est prior sub ratione relatiua,sed sub ratione absoluta; nam relatiua sunt simul naturali intelligentia, & noto vno relatiuorum, definitiue cognoscitur reliquum, vt dicitur in prædicam.vnde si relatiua definiunt se mutuo ratione respectiuorum,esset circulus in definitionibus,& esset vnum prius alio essentialiter, quod esse non potest. vnde restat, quòd definiatur relatiuum per terminum sub ratione, qua absolutũ est, & similiter aliud relatiuum per terminũ suum, & secundum hoc proximum fundamentum filiationis definit paternitatem. ergo relinquitur, quòd fundamentum paternitatis sit terminus filiationis, & per consequens, quòd pater non terminet filiationem per respectum paternitatis, sed per absolutum fundamentum.

7. Met. c. 4.

9. Metaph. tex. 13.

cap. de relatione.

Præterea: Sciẽtia refertur ad scibile,& terminat relationem scientiæ, sed non potest dici, ꝙ quadratura circuli terminet respectum sciẽtiæ per relationẽ rationis, quam importat scibilitas,immo per suam absolutam realitatẽ, quod patet ex hoc, quòd ista relatio rationis nõ est in isto absoluto,nisi dum actu cõsideratur ab intellectu;sciẽtia autẽ refertur ad scibile,dato,quòd non cõsideretur. ergo relatio sciẽtię non terminatur ad respectum, sed ad aliquid absolutum.

Vlterius vero dixerunt, quòd licet non exigatur noua relatio rationis in Deo ad hoc, quòd terminet relationes, quæ sunt in creaturis, nihilominus poni potest in Deo aliqua noua relatio rationis causata per actum intellectus nostri Deum concipientis, non tamen potest poni noua per actum intellectus sui creata. Quod patet multipliciter.

Primò quidem, quia non potest esse transitus de contradictorio in contradictorium sine mutatione, quare per actum intellectus diuini non potest esse, cognita transire à non relatione ad nouam relationẽ sine mutatione intellectus diuini de nouo concipientis.

Secundò vero, quia relatio rationis, quæ est in Deo respectu creaturæ nõ est aliud,quàm determinatio diuinæ volũtatis ab æterno ad producendum rem pro tali instanti;talis autem determinatio est æterna. ergo omnis relatio Dei ad creaturam ęterna est per respectum ad suum intellectum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin.aliorum explicatur.

DIXERVNT demum alij, quòd nulla relatio rationis, nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, sed quòd sola denominatio est in Deo à relatione reali existente in creatura. quòd enim nulla relatio sibi competat,videtur esse perfectionis potissimę, quia quęcumque nouitas videtur Deo repugnare, quòd vero à relatione creaturæ possit Deus denominari creator, vel dominus, patet, quia scibile denominatur scibile à scientia, quæ non est in eo, scilicet in pariete, & agens ab actione, quæ subiectum est in passo, & pro hac sententia videtur Magister in præsenti distinctione, sicut supra inductum est in prima opinione.

Quid dicendum secundum veritatem. & primò, quòd Deus secundum rationem refertur ad creaturam,qui est esse terminum relationum, quibus creaturæ referuntur ad ipsum, contra 3. & 4. opin.

Opinio Auctoris,tanquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd Deus inquantum terminat relationes diuersarum creaturarum induit esse terminum earum: hoc autem est esse sub respectu rationis.

Vbi considerandũ est, ꝙ aliud est in termino rela-

relationis illud, quod terminat, & quo terminat, & esse formaliter terminum: verbi gratia, respectum scientiæ terminat scibile, ita quòd id, quod huiusmodi respectũ terminat, est lapis, vel rosa, vel aliqua alia res; id vero, à quo terminat est propria quidditas, seu formalis ratio subiectiua in scientia, esse quoq; terminũ est quoddam esse relatiuum, multiplicatum quidẽ secundum numerum relationum, quæ terminantur ad ipsum. secundum hoc ergo relatio terminatur ad aliquid absolutum, tamquam ad id, quod terminat, vel quo terminat terminus, non tamen sic terminatur, quin esse terminum sit formaliter relatiuũ, ita quòd intellectus de necessitate inducit in eo, quod terminat relationẽ rationis.

Quod enim esse terminum sit aliquid relatũ, patet; esse namque terminum in Deo, aut est ipsum, quod Deus, nulla relatione addita, aut est idẽ, quod Deus, addita relatione, quæ est in creatura ad ipsum, aut est aliud, secundum quod se habet Deus ad relationem huiusmodi, sed non potest dari primum, quia cum esse dominum sit esse ad se; esse vero creaturam, aut terminum relationum, quæ sunt in creatura, non sit esse ad se, sed alterius, impossibile est, quòd sint idem; omnis quidem terminus est alterius terminus. Nec potest dari secundum; esse terminum namque relationis nõ est esse relatum illa relatione. vnde non includitur illa relatio, nisi per modum termini, & rursum esse terminum cõcipitur circa Deum subiectiue; relatio vero, cuius est terminus circa creaturam. vnde cum terminare relationem opponatur illi relationi, quæ terminatur impossibile est, quòd esse terminum formaliter sit per huiusmodi relationẽ, sed potius consurgit ex opposita ratione. ergo necesse est, quòd detur tertium, scilicet, quòd esse sit aliqua ratio relatiua cooppositа relationi creaturæ.

Omnis terminus est alterius terminus.

Quòd vero relatiuum non terminetur ad aliquid absolutum, quin ex hoc ipso consurgat relatio in extremo, ita quòd si intellectus apprehendat relationem terminari ad aliquid de necessitate in termino respectum oppositũ apprehendat, declarari potest ex multis. Impossibile est enim, quòd relatio ad aliquid terminetur, quin ex hoc ipso illud sit terminus; prædicatum namque clauditur in subiecto; sequitur namque si relatio terminatur ad aliquid, quòd illud aliquid relationem terminet, & si terminat, terminus est, sed esse terminum est esse relationem, vt probatum est etiam cooppositum relationi, quę dicitur terminari. ergo impossibile est, quòd relatio terminetur ad aliquid absolutum, quin ex ipso consurgat respectus cooppositus.

Relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia.

Præterea: Relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia, sed non essent simul naturali intelligentia, si posset apprehendi relatio ad aliquid absolutum, quin statim consurgeret correlatiuus respectus. posset enim tunc paternitas cõcipi cum suo termino absoluto absque hoc, quòd intelligeretur filiatio, & ita totus cõceptus paternitatis esset separabilis à conceptu filiationis contra omnem experientiã, & regulã prædictã. ergo necesse est intellectũ concipiendo relationẽ terminari ad absolutũ, & simul concipere relationem cooppositam in illo absoluto.

In prædicamento de relatiuis.

Præterea: Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd noto vno relatiorum cognoscitur reliquum, inquantum relatiuum est, sed hoc non habet verum, si non oriatur ex apprehensione vnius relationis apprehensio relationis cooppositæ. non enim quòd fortes sit pater, non propter hoc cognoscitur Cicero, vel Plato, cuius est pater, cognoscitur tamen, quod habet filium. ergo necessario intellectus apprehendendo vnum relatiuum, apprehendit & cooppositum.

Ex his autem concluditur, quòd nulla relatio sit in re circumscripto omni actu intellectus. ibi enim est realis relatio, vbi est cooposita relatio, quæ quidem de necessitate consurgit in termino. si enim relatio sit in re, necesse est, quòd cooppositа relatio sit in re, aut si sit illa in anima, & ista, alioquin si illa essent in re, & ista in anima, sequeretur, quòd illa corrumperetur, dum anima cessaret apprehẽdere istam, & deprehenderet res extra à re existente in anima, quod est absonum dicere: sed manifestum est, quòd relatio cooppositа scientiæ, quæ consistit in scibili, est in sola apprehensione, & non in re, & hoc expresse dicit Philosophus 5. Metaph. similiter & commentator ibidem relatio termini, quæ est in Deo respectu creaturarum est in sola apprehensione. ergo relatio scientiæ, & creaturarum ad Deum non est in re sine apprehensione.

text. 20. comm. ibid.

Nec procedunt motiua opinionis tertiæ. Relatio namque termini concepta circa Deum est formata per intellectum, qui concipit relationem creaturæ terminari ad eum, siue ille intellectus creatus sit, siue diuinus, & quod dicitur de relatione creaturæ, ꝙ terminetur ad Deum nullo intellectu concipiente supponitur, quòd relatio sit in re absque adprehensione, quod non est verum, vt dictum est.

Non procedunt motiua tertiæ opinionis.

Nec etiam est verum, quòd relationes omnes creaturæ ad Deum sint in termino modo relatiuorum: nam relationi producti non est relatio mensurati; creatura vero refertur ad Deum, vt rem productam, nec est bona probatio, quòd relationes illę sint in tertio modo, per hoc, quòd conueniunt cum quadam proprietate illius modi, scilicet in hoc, quòd non exigunt in Deo relationes reales cooppositas, sicut non est bona illatio, ꝙ homo sit in specie angeli, quamuis conueniat cum eo in proprietate intelligẽdi. vnde tertius modus nõ cõstituitur specifice per hoc, quòd non respondet realis relatio relationi illi, quæ est in altero extremorum, sed constituitur per esse mensuratum, vel imitantiam alicuius exemplaris, & ita est verum, quòd omnes relationes creaturæ ad Deum pertineant ad tertium modum relatiuorum.

Quod vero vlterius additur de omni relatione, dicendum, quòd vna relatio non est prior alia quoad naturalẽ intelligentiam, & propter hoc vna definit alteram, quando aliquo casu contingit, quòd vna efficitur nota, illa quidem cognita, statim in alterius notitiam deuenitur. nec intelligit Philosophus, actum præcedere potentiam comparando respectum actus ad respectum potentiæ, sed comparando substrata, & fundamenta. prior est enim definitione forma, quàm materia, & vniuersaliter omne, quod est subiectũ relationẽ importat, & per actum præcedit, super quam respectus potentiæ fundatur.

Quomodo actus præcedat potentiam.

Appa-

Apparet ergo ex prædictis, quòd intellectus rationem apprehendens terminari ad aliquid, simul intelligit circa illud relationem termini cooppositam, & quoniam respectus, quidam sunt vniformes, ita quòd terminus, & relatio, sint eiusdem rationis, sicut patet in simili. Quidam vero sunt difformes, sicut patet in patre, & filio, Domino, & seruo, producente, & producto, ideo conuenit relationibus rationis aliquando formari ab intellectu sub vniformitate, sicut cõuenit dum dextrum animalis ad columnam cõcipit terminari. tunc enim simul concipit columnam esse terminum dextri, quod quidem esse apprehẽdet per modũ alterius dextri; aliquãdo verò sub difformitate, vt cũ scientiã concipit terminari ad rosam. cõcipit enim simul, ꝙ rosa est terminus; esse autem terminum scientiæ, nõ est esse scientiam, sed scibile. secundum hoc ergo relationes creaturarum in ordine ad Deũ, cum sint suppositionis, vt seruitus, exemplatum creatum, & similia, necesse est, vt aperte concipiat intellectus relationes termini per modum superpositionis, & hoc exprimunt nomina creatoris, exemplaris, & Domini.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc est in Deo saltem compositio secundum rationem, ex quo relationes rationis sibi adueniunt, dicendum tamen ad hoc, ꝙ intellectus nõ reducit huiusmodi respectus de potentia in actum, aspiciendo ad diuinam essentiam. probatum est enim supra, quòd nullo modo secundum suas rationes formales competunt ipsi Deo, sicut nec dextrum columnæ, sed quòd intellectus eas reducat est propter relationes creaturarũ, quas terminari ad ipsum considerat, sicut dextrum in columna. non ergo est proportio inter relationes huiusmodi apprehensas, & Deum, sicut inter actum, & potentiam, ac susceptibile proprium, & propter hoc compositio non consurgit, nec ponitur in Deo potentialitas aliqua, etiam secundum rationem, propter quod compositio dicitur Deo repugnare, &c.

Cõpositio Deo repugnat.

Rursum forte dicetur, quòd secundum hanc viam in infinitum proceditur in relationibus rationis. ex quo enim vna relatio aliam elicit, quodammodo in termino, vtpote dextrum animalis dextrum in columna, sequitur quòd illa quasi eliciat aliam, quòd in animali, cum sit terminus animal illius dextri, quod est in columna secundum rationem, & secundum hoc in animali erunt duo dextra, vnum reale, & aliud rationis, & illud rationis eliciet aliud in columna, & erunt duo dextra in columna secundum rationem, & sic proceditur in infinitum.

Sed dicendum ad hoc, ꝙ non est conueniens, in entibus rationis procedi in infinitum, vel potius, quòd non proceditur, quia duæ relationes sufficiunt, quia dextrum in columna, nõ est aliud, quàm esse terminum dextri animalis, & ita non exigit aliud dextrum secundum rationem, sed illud idem, cuius est terminus, ad ipsum namque dicitur relatiue. sicut ergo nõ est verum, quòd opinio quarta dicebat, Deum dici creatorem à relatione, quæ est in creatura: tum quia nulla relatio, dans effectum opponitur sibi. vnde Sortes non est formaliter filius per paternitatem; quare nec Deus formaliter Dominus per seruitutem existentem in creatura, nec formaliter producẽs per relationem producti, existentem in creatura: tum quia Deus est Dominus propter hoc, quòd terminat relationem seruitutis; esse autem terminum seruitutis differt formaliter à seruitute. vnde necesse est, ꝙ denominationes illæ sint à relationibus, quæ sunt in creatura originaliter, & causatiue, sed formaliter ex relationibus rationis, quæ non sunt aliud, quàm esse terminos, vel terminare relationes varias ipsarum creaturarum, sic intelligendum est verbum Augustini, & Magistri in littera, quia appellatio est relatio in Deo ex relationibus creaturæ, quia appellatio ista cõsurgit, & causatur ex relationibus illis, non quia formaliter Deum denominent, sic etiam concipiendũ est, quòd esse pictum in Cæsare non dicitur formaliter à pictura, sed ab esse terminum illius picturæ.

Esse terminum seruitutis differre formaliter à seruitute

Aug. 15. lib. de Tri. c. 16

Quòd noua relatio secundũ rationẽ requiritur in Deo ad hoc, quòd terminet relationes creaturarũ in ordine ad nostrum intellectum, quamuis illa æterna sit in intellectu diuino, non tamen propter hoc, quod opinio prima ponebat.

SECVNDA vero propositio est, quòd relatio termini, secũdum quam cõcipitur Deus esse realium relationum, quæ sunt in creaturis est quidem noua in intellectu creato; æterna vero in intellectu increato, nõ tamen æterna propter hoc, ꝙ relatio actualis, sit & aptitudinalis, creati, & creatoris, sicut opinio prima dicebat.

Et primum quidem patet. quandocumque enim aliqua mutuo se coexigunt, ita quod vnũ ex alio consurgit, necesse est, si primũ fuerit nouũ, vt secundum sit nouum, sed declaratum est, quòd ex relatione, quæ terminatur ad aliquid consurgit per necessitatem in illo esse terminũ, seu terminatiuũ, quod est relatio rationis, contradictio namque est, quòd relatio ad aliquid terminetur, quin simul, & in eodem instanti illud sit terminus. ergo necesse est, vt vbi relatio creaturæ ad Deum ponitur de nouo, ibi relatio de nouo consurgat in Deo, & ideo suppositum in re sine opere intellectus cõsurget, & esse terminum in Deo sine opere intellectus, ita vt esse terminum sit relatio in Deo, quod impossibile est, vel si ponitur relatio realis creaturæ in sola apprehensione, quod verum est, quoties in intellectu creato concipitur relatio creaturæ, toties concipitur relatio termini circa Deum, & ita innouantur relationes rationis in Deo.

Et si dicatur, quòd nouitas Deo repugnet, nõ valet quidem. hoc enim verum est de omni eo, quod in eo consurgit ex natura rei, vel apprehensione naturæ rei; huiusmodi autem noua relatio non consurgit ex apprehensione, quæ sequitur naturam Dei, sed potius naturam creaturæ, & relationum creaturarum, quæ concipiuntur terminari ad Deum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Secundum etiam patet, quòd in illo intellectu vbi est æterna apprehensio relationum creaturarum ad Deum, in illo eodem est apprehensio æter-

In diuino intellectu est apprehēsio æterna omniū creaturarū

sio æterna relationis termini circa Deum, sed in diuino intellectu est apprehensio æterna omnium creaturarum factarum, & factibilium, & habitudinum singularium ad Deum, alioquin apprehenderet de nouo aliquid, & esset in eo nouitas, eundo de ocio in actum considerandi. ergo necesse est, vt relatio termini omniū taliū habituum apprehēdatur ab æterno circa Deū à suo intellectu, & ideo talis relatio est æterna, hoc tamen procedit, si diuinus intellectus ponit creaturas, & habitudines earum, & relationes terminationū oppositas in esse obiectiuo, & formato, quia si non ponit, nisi solum verbū, ita quod non ponantur ista immediate in se, sed quatenus ponitur verbum, non oportet ponere æternitatem istorum in esse intellecto, sed de hoc infra dicetur in tract. de scientia Dei.

Tertiū quoque patet: tum quia relatio aptitudinis in aliquo generante est ad infinita, quantum est ex se successiue. potest enim sol infinitos radios generare, nec tamen potest habere relationes actuales infinitas: tum quia multiplicato termino, distinguuntur relationes; nunc autem res creabilis, & creata sunt duo secundū rationem, quia potest intelligi creabile sub opposito ad creatum, concipiendo scilicet creabile non creatum, quare necesse est, quòd creator, & creatiuus sint duo secundū rationem. potest enim intelligi creatiuus, non creās, nec creator in actu. sic ergo non est verum, quòd sola appellatione differant creatiuus, & creator, vt dictum est, immo sunt duæ habitudines secundum rationem, & per consequens non est æterna relatio creatoris propter æternitatem creatiui.

Quòd non est alia relatio secundum rationem in Deo respectu creaturarū, nisi illa, quam importat esse terminum, illa numeratur secundum numerationem relationum, quæ terminantur ad Deum, contra id, quod opinio tertia dicit.

Tertia quoque propositio est, quòd non est in Deo relatio alia secundum rationē, nisi illa, quam importat esse terminum habitudinum creaturarum, nec est ista vna numero secundum rationem, immo multiplicatur secundum numerationem habitudinum, quæ terminantur ad Deum.

Et primum quidem patet, quòd si intellectus conciperet relationem rationis aliquam circa Deum ex natura Deitatis consurgentem in apprehensione, & non potius ab extrinsecis relationibus creaturæ, sequeretur, quòd talis relatio respiceret diuinam essentiam, quasi susceptibile proprium, & quòd essentia esset in potentia secūdum rationem ad huiusmodi respectū, & quòd resultaret ex ambobus compositum, & quod esset relatio realis, quoniam intellectus sequens naturam rei, cogeretur ad reducendū huiusmodi respectum de potentia ad actū; hæc autem omnia repugnant diuinæ perfectioni, cū non solum Deus secundum rem perfectus sit, immo, & simpliciter omnimode, ita vt in eo locum non habeat aliqua ratio imperfecta. ergo illud poni non potest.

In Deo locū non hēt aliqua ratio imperfecta.

Præterea: Illæ habitudines, quæ concipiuntur circa Deum non sunt per modum principij ad principiatū, vt producens, creator, & gubernator, vel per modum alterius causalitatis, vtpote exemplar, finis, per modum superpositionis alicuius, vt Deus princeps, vel per modum alicuius obiecti, vt refugium, patientia, spes, vel per modum alicuius attributi præuij ab æterno, sicut dicitur Deus intelligere creaturam, vel velle, vel omnipotentē esse, sed in nullo istorum consurgit relatio circa Deum, nisi per modum termini. non enim creator, vel gubernator, nisi quibus creatura concipitur, vt gubernata, & creata, & ex hoc Deus per modum termini, gubernationis, & creationis; esse autem terminum illorum non est aliud, quàm concipi per modum gubernatoris, & creatoris, & ita intelligendum est de Dominio, & exemplaritate, & fine, & similiter de refugio. Est enim Deus terminus nostri refugij. De intelligere vero, & velle patuit supra dist. 8. & apparebit inferius, quòd nullam relationem importāt, & etiam secundum rationē, & circa creaturam, quamuis connotent eam. ergo omnis relatio rationis, quæ concipitur circa Deū est esse terminum habitudinis alicuius in creatura existentis, & ex hoc sequitur, quòd determinatio diuinæ voluntatis ad producendum creaturam, non est ratio relationis, immo nec talis determinatio locum habet in Deo, sicut infra videbitur de volūtate.

Determinatio diuinæ voluntatis ad producēdum creaturam non est ratio relationis.

Secundum vero patet, multiplicata namque causa, & maxime quasi formali, multiplicatur effectus, sed habitudines creaturarum apprehensæ terminari ad Deū sunt causa, quòd Deus per modum termini apprehendatur. ergo tot erunt relationes per modum termini apprehensæ in Deo, quot erunt habitudines creaturæ, & hinc est, quòd dicitur, quòd multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum. vnde impossibilis est imaginatio supra primo articulo in secunda opinione recitata, quæ ponit, Deum per vnam relationem illimitatam aspicere omnes habitudines creaturæ, hoc nimirū verum non est, præsertim cum relationes termini non sint in Deo, nisi per actū intellectus; nullus autem concipit vnam talem illimitatam habitudinem circa Deum, immo numerat eas secundum numerationem habitudinum repertarum in creaturis, & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An relationes rationis, quæ sunt in Deo præcedant relationes reales, aut econuerso. opin. Henrici quolibeto 3. quæst. 1.

Circa tertium uero considerandum, q̄ aliqui dicere voluerunt, Deum se habere ad creaturam in habitudine triplicis causæ, scilicet formalis, efficientis, & finalis. Relationes ergo Dei ad creaturam, prout est causa formalis præcedunt relationes reales creaturæ, sicut patet de Idæa, & idæato, exemplari, & exemplato à diuino exemplari, & præcedit relatio exēplaritatis in Deo esse exemplatum creaturę; relationes

Opin. Henrici explicatur.

lationes vero, quæ sunt secundum causalitatē efficientiæ sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturarum. vnde quia creatura est actu producta, Deus dicitur actu creator, & producens, relationes quoque, quæ sunt per modum finis sunt adhuc posteriores relationibus creaturarum. sunt enim similes relationibus, quæ sumuntur modo mensuræ, & mensurati. vnde quod est ad finē ordinatur ad ipsum, & quodammodo mensuratur per eum; nunc autem relatio mensurati est causa, quòd mensura secundum rationem referatur ad mensuratum. sic ergo secundum istos habitudines rationis secundum formalem causalitatem sunt causæ, quòd creaturæ realiter referantur in Deum per modum effectuum; econuerso autem relationes rationis in Deo sunt per modum causę efficientis, & causæ finalis, ex hoc, quòd creaturæ referuntur ad Deum, tamquam effectæ, & ordinatæ finaliter in Deum.

Creaturæ referuntur ad Deū, tāquam effectæ, & ordinatæ finaliter in eum.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd omnes relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quæ sunt in Deo secundum rationem, & causatæ ab eis in quolibet genere causalitatis, esse namque, vt exemplata ab æterno est aliquid præter respectū importatum per essentiam, cū videlicet essentia, esse quidem, quod dicitur ad aliud est aliquid præter relatiuum secundum August. sed esse, vt præcedens istum respectum dependet à Deo, tamquam ab exemplari. ergo prius respectus exemplaritatis in Deo, quàm respectus exemplatus in esse creato.

83. quæst. 46.

Vbi supra.

Præterea: Secundum August. 83. quæstionū Deus per idæas refertur ad creaturas idæatas, sed constat, quòd Deus habet idæas per prius, quàm creaturæ sint idæatæ. non enim creaturæ sunt causa, quòd Deus idæas habeat, alioquin essent causa, quòd Deus sit incipiens. ergo id, quod prius.

Et confirmatur, quia secundum eundem Augustinum idæ sunt formæ præsentiales, & per consequens sunt priores idæatis.

Vbi supra.

Secundò patet idem de relationibus, quæ sumuntur secundum genus causalitatis effectiuæ. dicit enim auctor. 6. princip. quòd passio est effectus, illatioque actionis, sed creare est quasi actio; creari vero creaturæ est quasi passio. ergo creare, per qd' Deus est creator causat creari, per quod creatura dicitur creata, & per cōsequens per prius Deus est creator, quàm creatura creata, ita vt respectus creatoris sit prior, & causa respectu creati, quantumcumque ille realis sit, & iste rationis.

Sicut se habet actus ad actū, sic potētia ad potentiam

Præterea: Sicut se habet actus ad actum, sic potentia ad potentiā, & ecōuerso, sed creatura potuit creari, quia Deus potuit creare. ergo est creata, quia Deus est creator, & non econuerso.

Præterea: Quādocumque aliqua sunt vnum, & idem, quicquid præcedit vnum præcedit reliquum, sed relatio actualis, & aptitudinalis est eadē. vnde esse causabile, & esse causatū est vna relatio, quamuis sit diuersa appellatio, sed cōstat, quòd creatura est creabilis, quia Deus potest creare. vnde respectus rationis in Deo importatus per creatiuum præcedit respectum creabilis, qui se tenet ex parte creaturæ. ergo respectus creatoris præcedit relationem actualem, quæ se tenet ex parte creaturæ.

Tertiò vero patet idem de respectibus, qui sunt secundum genus causæ finalis. dicit enim Auicen. 6. Met. quòd causa inquantum causa prior est effectu, sed causa inquantum causa respectū importat. ergo omnis respectus cuiuscūque causalitatis prior est respectu effectus; finis autē est causa causarū. quare relinquitur, ꝙ respectus finis prior sit secundum rationē in Deo, quàm ordo eorū, quæ sunt ad finem in creatura.

6. Met. c. 3.

Finis ē causa causarū.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd secus est de creare, & creari in omni genere causalitatis, & de respectibus consequentibus in causa, & causato & ex hoc oritur deceptio præmissarum opin.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd prædicta ponentes decipiuntur in hoc, ꝙ secus est de creare, & creari secundum genus omne causalitatis, & de respectibus, quæ assequuntur in causa, & causato. verum est enim, quòd exemplare prius est, quàm exemplari, & finire, quàm finiri, & creare, quàm creari, cuius ratio est, quòd actio prior est passione, & tam ipsius illimitatiua, vt patet ex definitione passionis. vnde necesse est, quòd omne creare præintelligitur ad creari ordine originis, & si sint simul ordine intelligentiæ naturalis. Si vero loquātur de respectibus, qui sunt in causa, & causato derelicti ex creare, & creari, non est ibi ordo originis, nec respectus causæ infert respectum causati. secundum hoc ergo per prius est creare, quàm creari, nihilominus respectus creatoris non est prior respectu creaturæ, immo est econuerso, quòd respectus creatoris non est, nisi esse terminum. non enim competit Deo, tamquam proprio fundamento, sed solum tamquā termino, vt dicebatur supra.

actio prior est passione.

Obiectiones contra prædicta.

Huic vero obuiare videtur, quòd qualis est ordo actionis, & passionis, talis debet esse ordo respectuum, qui fundātur in ipsis, vel saltē quorum sunt rationes fundandi, sed exemplare præcedit exemplari, & creare creari. ergo respectus exemplaris, & respectus creatoris respectum creari.

Præterea: Respectus consequens actionem non videtur esse actio ipsa, sed aliquid secundū rationem consurget in agente ex ipsa actione. sicut enim relatio, quæ terminatur ad aliquid dat illi, vt in eo consurgat esse terminum, quod est ratio relatiua, ita actio, ex hoc, ꝙ profluit ab agente dat ipsi, vt in eo consurgat esse à quo; qd videtur esse relatio relatiua, & formalis principij, & agētis, similiter etiā ex parte producti videtur, ꝙ passio, seu produci derelinquat in producto aliquid, qd fit ab alio, & ita relationē prędicamenti, sed prius est, quod derelinquitur ab actione in agente, quàm quod relinquitur à passione in producto. ergo respectus, qui consequitur

Digitized by Google

tur actionem prius est respectu, qui consequitur passionem.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, ordo namque causalitatis, & originis est inter actionem, & passionem; non autem sunt respectus fundantes super illas. generare enim infert generari, nec tamen paternitas intelligitur inferre filiationem, & ratio huius est, quia actio, & passio concipiuntur per modum originum respectus, non per modum habituum, quasi ociatiuorũ ab omni creatione. sic ergo ordo actionis, & passionis non transmittitur ad respectus, quia nõ est ordo originis, vt patuit, nec etiam ordo intelligentiæ. nam ille non est inter actionem, & passionem, sed ibi est omnis simultas, & ideo non intelligitur per prius respectus in agente, quàm in producto, nec etiam recipitur, quòd respectus agentis causet respectum producti.

Respondet ad motiua superiusposita.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia non est talis respectus ordo originis inter respectus fundatos, qualis inter productiones, vt dictum est.

Nec etiam secunda procedit. non enim est verum, quòd in agente consurgat aliqua alia habitudo ab ipsa actione, sed est ipsamet actio aliter concepta, esse quidẽ est à quo, quod videtur in agente ab actione. relinquitur enim ipsamet actio habitualiter intellecta, vt patet: tum quia ex parte producti, idem est ipsum produci, quod ipsum esse ab alio. vnde non derelinquitur in termino producto aliud esse ab alio ab ipso produci, immo terminum produci est ipsum esse ab alio, & econuerso ipsum esse ab alio est produci, nisi quòd esse ab alio concipitur modo habitus; produci vero per modum fieri, & fluxus, & ex parte agentis non est aliud esse à quo aliud, quàm producere, aut agere aliud; nunc autem sic est, quòd eadem est habitudo concipiendo effluxum ab hoc, & à quo effluxus, nam interrogando à quo est effluxus, respondetur, quòd ab hoc. cum ergo effluxus ab hoc fit ratione actionis, patet quòd esse à quo effluxus est ipsamet actionis ratio.

Nec est simile de relatione, quæ terminatur ad aliquid. esse enim terminum est aliud à relatione; actio vero sic est effluxus ab hoc, quòd esse ab hoc per modum effluxus, vel esse à quo non differt ab actione. vnde agens est id, à quo aliud per actionẽ non est aliud, quàm esse à quo. sic ergo patet, quòd actio concepta modo habitus est relatio ipsa de secũdo modo relatiuorũ, nec habet illum ordinem originis, vt sic concipitur, quem habet, dum concipitur per modum fieri, & productionis actiuæ.

Respondet ad motiua inducta in secũda opinione.

Nec motiua supra inducta in opinione secunda procedunt. Primum siquidem non, quòd licet essentia exemplata aliud sit à respectu exẽplati, nihilominus respectus exemplaris in Deo non procedit, sed est ille ordo, quo prius intelligitur Deus exemplare, quasi actiue essentiam, & ex hoc essentiam exemplari, & tunc consurgit respectus, in Deo quidẽ exemplaris; in creatura vero exemplati, & est ordo causalitatis inter exemplare, & exemplari; non autem inter respectum exemplaris, & respectum exemplati, nisi quatenus concipitur, quòd in Deo non competit relatio rationis, quæ dicitur exemplaritas formaliter, sed tantum per modum termini. illud enim est exemplar, cui assimilatur exemplatum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd exemplare saltem prius est in Deo, quàm exemplari in creaturis, non valet quidẽ, quando exemplare concipitur per modum actionis, & ita vt profluens à Deo, & transiens in creaturam, & sic cõcipitur in creatura subiectiue, sicut & omnis actio in producto.

Non valet etiam secundum, quia idæa, & forma principalis non includit respectum rationis, sed dicit substratum, vt inferius apparebit, cum agetur de idæis.

Non valet etiam tertium, quia procedit de creare, & de creari; non autem de respectibus, & per idem patet ad quartum.

Non valet vero quintum: tum quia falsum assumit, quòd creabile, & creatum sint eadẽ relatio: tum quia si agitur de actu, verum est, q̃ creare præcedit creari, etiam dum concipiuntur in aptitudine, creatura nãque est apta creari, quia Deus est aptus creare; si vero loquimur de respectibus creati, & creabilis, non est verũ.

Nec procedit etiam sextum, quia causa non est prior causato ratione respectus, sed ratione absoluti.

Quòd Deus per prius est creans actiue, quàm creatura creetur passiue, & tamen per prius est creator relatiue.

SECVNDA vero propositio est, quòd aliquid dicitur agens dupliciter.

Primò actiue, & tunc agens participialiter sumitur, & est præsentis temporis, & est idem, quod qui agit, & significatur egressus actionis, & non est denominatio à forma vbi inhærente, sed potius egrediente, videlicet ab actione, & hoc modo Deus dicitur verius agens, quàm aliqua creatura, cum veriori modo creatio actio sit ab eo.

Quõ Deus prius ẽ creans, quàm creatura creata.

Et rursus hoc modo prius est Deus creans, quàm creatura creata ordine originis, quia creare infert creari.

Secundò vero dicitur agens relatiue, & hoc modo agens est nomen, nec est alicuius temporis, quia non significat per modum fieri, sed per modũ habitus quiescẽtis, nec est idem agẽs, quàm quòd agit in actu, sed sufficit egisse, sicut pater potest dici hoc modo agẽs, vel principiũ, & tunc denominatur, quòd agens habet in se formam habitudinalem formaliter inhærentẽ, scilicet actionem, non conceptam per modum agere, & egressus, sed per modum actionis habitualiter insistentis, & sic non dicitur Deus proprie creator, aut actor, nisi in ratione termini, quod non est sic de diuina essentia, sicut de omni alio agente, actio namque sic concepta comparatur ad esse agens aliud, tamquam forma perficiens aliquo modo, inquantum bonum cuiuslibet rei consistit in sua actione, & ad illam ordinatur, sicut perfectibile ad suam perfectionem, & ideo intellectus concipit actionem sic

relatiue

ed by Google

relatiue conceptam proportionari agenti, sicut actum ad suũ susceptibile naturale, & propter hoc est realis relatio agentis ad actum, producentis ad productũ in omni agente creato; creatio vero, vt sic accepta per modum relationis non se habet ad Deum, sicut perfectio ad perfectibile, aut actus ad suum susceptibile, cum nullum bonum diuinum in creatione consistat. secundum hoc ergo relatio creatoris non respicit Deũ, vt susceptibile naturale, sicut nec dextrũ respicit columnam; & ideo non potest sibi attribui, nisi sub ratione termini illius relationis, quæ existit in creatura; sicut vero dextrum in columna, nisi per respectum ad animal.

Nullum bonũ diuinũ in creatione cõsistit.

Sed forte dicetur, quòd ad fundandum relationem producentis non solum per modum termini, immo formaliter non videntur exigi, nisi duo, videlicet & potentia productiua, & ipsum producere. ergo intellectus hæc duo concipiens potest educere in actum relationem producentis in Deo vere, & formaliter, & non solum per modũ termini, vt dicitur, & vt viuetur. dicẽdum ergo ad hoc, quòd vbique concipitur potentia productiua, & producere intelligitur, quòd ipsum producere est actus, & perfectio potentiæ illius, & per consequens bonum producentis consistit in productione. vnumquodque enim perfectius est dum est in actu, quàm dum est in potentia. actus enim, & complementum, potentia, & perfectibile idem sunt. sic ergo potentia creatiua non habet rationem potentiæ respectu creare, alioquin perfectior esset Deus, dum conciperetur creans in actu, quia tunc intelligeretur existe de otio, & statu imperfecto ad completũ. Decipitur ergo imaginatio, quia concipiendo Deum actũ purum, tolli debet omnis productiua potentia, quia sic imperfectionem non dicit, sed inquantum potentia: & idem Philosophus duodecimo Metaphys. dicit, quòd in primo principio, cum sit actus purus nulla est potentia, & dicit Commentator ibidem, quòd illæ scientiæ sunt mouentes sine aliqua potentia.

Vnusquodque perfectius est, dũ est in actu, quàm dum est in potẽtia.

12. Metaph. tex. 30. Comm. ibi.

Et si quæratur, quare potentia creatiua non habeat proprie rationem potẽtiæ, quãuis sit virtus productiua, dicendũ est, q̃ de ratione potentiæ est aptitudo, & ordo ad actum, ita quod si careat eo, negatio ista non est simplex negatio, sed priuatio quędã, quia negatio apti nati inesse in cundũ naturã. vis autẽ creatiua, quæ est in Deo nõ habet ordinẽ naturalem ad actũ, nec Deus dicitur priuari aliquo, ad quod naturaliter ordinetur, dum tamẽ creat in actu, sed est in eo simplex negatio per opposita ad omnia agẽtia creata, quæ ordinant aliquid ad actus suos, tãquam ad bonum, & dicuntur priuari sua postrema perfectione, quando non agunt in actu. secundum hoc ergo creare debet concipi per modum cuiusdam effluxus à Deo ab omni potentialitate existente in eo, & per consequens à se abiicit relationem producentis. nec enim est proprium susceptibile eius, formaliter loquendo, sicut nec columna dexteritatis, sed si attribuatur sibi, attribuetur aliunde per modum termini, & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum in Deo esse potentiam creatiuam sub ratione potentiæ, vt dictum est.

Et per idem patet ad secundum, tertium, & quartum, quia verum est, quòd Deus magis creat realiter, & agit perfectius, quàm aliqua creatura, nihilominus non comparatur creatio ad Deum, sicut perfectio ad perfectibile, vel actus ad potentiam, & per consequens non consurgit formaliter relatio producentis, vt ex prædictis patet.

In Deo nõ est potẽtia creatiua sub ratione potentiæ.

Ad quintum dicendum, quòd Deus non est proprie maior formaliter respectu omnis creaturæ, sed tantum per modum termini minoritatis existentis in creatura, & huius ratio est, quia maioritas, cum sit commensuratio quædã exigit, quòd capiatur quodlibet extremorum & ex hoc iudicetur eorum incommensuratio: constat autem, quòd Deus mensurari non potest, & ita nec commensurari.

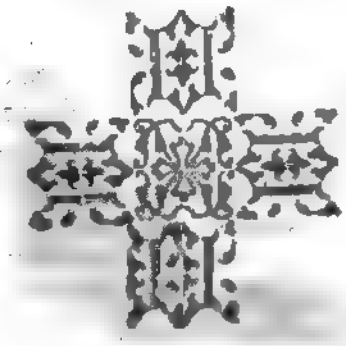
Ad sextum dicendum, quòd esse terminum relationum, quod est increatum non competit Deo, circumscripto omni opere intellectus.

Ad septimum dicendum, quòd perfectissimo secundum rem, & rationem repugnat compositio rationis, quia ponit potentiam, saltem secundum rationem, de qua constat, quòd est ratio imperfecta.

Ad octauum dicendum, quòd omnipotentia, & scientia non sunt relatiua in Deo, sed tantum connotatiua, vt amplius apparebit in tractatu omnipotentiæ, & scientiæ.

Omnipotẽtia, & scientia in Deo non sunt relatiua, sed tãtum connotatiua.

Ad vltimum dicendum, quòd vel forma relatiua, vel terminus ipsius oportet, quòd sit in eo, quod denominatur. non est ergo dominium in Deo, nisi per modum termini seruitutis.



QVOMO-

Digitized by Google

QVOMODO DICATVR FILIVS AEQVALIS Patri, an ſecundum ſubſtantiam, an ſecundum relationem, ita & ſimilis.

DISTINCTIO XXXI.

Expoſitio textus.

Expoſitio litteræ Magiſtri.

PRÆTEREA *conſiderari oportet, &c.* Poſtquam Magiſter determinauit de nominibus propriis perſonarum, hic agit de nominibus communibus, quæ perſonis appropriantur. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de iſtis nominibus appropriatis.

Secundò vero pertractat quandam quæſtionem, quæ ortũ habet ex his, quæ dicuntur in præſenti materia. ſecunda ibi in diſtinctione ſequẽti. *Hic oritur quæſtio.* Circa primum duo facit.

Primò enim exponit quædam nomina, quę appropriantur perſonis.

Secundò agit de appropriatione nominum communium ad perſonas ſecundum duos Doctores, ſcilicet Hilarium, & Auguſtinum. ſecunda ibi: *Non eſt prætermittendum.* Circa primum duo facit.

3. de Trin. non lege à fine libri.

Primò namque inquirit, an ſimilitudo, & inæqualitas dicantur in Deo ſecundum ſubſtantiã, vel ſecundum relationem, & dicit, quòd cum nil ſit ſibi ſimile, aut æquale, neceſſe eſt, quòd ſimilitudo, & æqualitas relatio dicatur, & hoc probat duplici auctoritate, & patent in littera.

5. de Trin. cap. 6.

Secundò ibi: *Vnde non indocte.* Magiſter approbat ſententiam quorumdam dicens, quòd non indocte aliquibus viſum fuit, æqualitatem, & ſimilitudinem non ponere aliquid in diuinis, ſed potius remouere, vt ſic, quòd filius eſt æqualis patri, quòd non eſt eo, nec maior, nec minor, & quòd eſt ſimilis, quia nec diuerſus, nec alienus.

Poſtmodum ibi: *Non eſt prætermittendum.* Agit Magiſter de appropriationibus nominum communium ad perſonas, & facit duo.

Primò namque ponit appropriationẽ Hilar.

Secundò vero Auguſtini. ſecunda ibi: *Illud etiam ſciri oportet.* Circa primum tria facit.

Primò namque ponit appropriationem Hilarij, & expoſitionem Auguſtini, dicens, quòd Illuſtris vir Hilarius proprietates perſonarum aſſignans dixit, æternitatẽ eſſe in patre ſpeciem in imagine, & vſum in munere. & exponens Auguſt. dicit: Aeternitas videtur notare in patre negationem principij negatiui productiui. vnde idem videtur eſſe, quod innaſcibilitas; ſpecies vero ſignificant in filio, quòd ipſe procedit per modum imaginis, & cuiuſdam pulchritudinis, & ſimilitudinis ſummo; vſus vero notat in ſpiritu ſancto, quòd procedit per modum charitatis, & gaudij, ac delectationis beatitudinis ſummæ.

A Secundò ibi: *Non enim.* Magiſter expoſitionem ſuam ponit, dicens, quòd Hilarius videtur intellexiſſe per æternitatem proprietatem ingeniti; per ſpeciem vero, & imaginem videtur intellexiſſe coæquationem, ſecundum quam filius patri dicitur coæquari.

Tertiò ibi: *Propria ergo.* Magiſter infert quædam ex præcedentibus, dicens, quòd Hilarius non aſſignauit proprietates perſonarum, ſed poſuit ipſa nomina perſonarum, cum dixit, imaginem, & munus, non quia ſpecies, vel vſus ſint

B proprietates perſonales. vnde concedi debet, quòd Hilarius nomina quædam communia appropriauit perſonis, non tamen poſuit proprietates diſtinctiuas. quamuis enim per æternitatem intellexerit notionem ingeniti, cum alia duo, ſcilicet ſpecies, & vſus non ſint propriæ notiones.

Poſtmodum ibi: *Illud etiam ſciri oportet.* Magiſter ponit appropriationem Auguſtini, & facit duo.

Primò enim ponit eam.

C Secundò vero exponit ibi: *Sed plurimos mouet.* Dicit itaque primò Auguſt. attribuendo patri vnitatem, filio æqualitatem, & ſpiritui ſancto concordiam.

Poſtmodum ibi: *Sed plurimos mouet.* Exponit prædicta, & primò quomodo ſit vnitas in patre.

Secundò vero, quomodo ſit æqualitas in filio.

Tertiò, qualiter vtriuſque concordia in ſpiritu ſancto. ſecunda ibi: *Nunc videamus.* tertia ibi: *Quod autem in ſpiritu.* Circa primũ duo facit.

Primò enim dicit, quòd vnitas ſignificat in

D patre, quòd eſt principium, à quo alij, & ipſe à nullo, ſicut vnitas eſt principium numerorum, nec habet principium.

Secundò ibi: *Hoc dici oportet.* gratia huius inquirit, quomodo vnum neutraliter, & vnus maſculine dicuntur in diuinis, dicens, quòd non conceditur de tribus perſonis, vel duabus, quòd ſint maſculine, niſi addatur aliquid aliud. pater enim, & filius non ſunt vnum per ſe, enũciando vnum, ſunt tamen vnus Deus, & vnus ſapiẽs. vnum vero neutraliter prædicatur de tribus, iu

E xta illud Ioannis 10. ſcriptũ: Ego, & pater vnum ſumus. Sic ergo nauigare oportet inter Sabellianam hæreſim, & Arrianam, vt concedatur pater, & filius eſſe vnum, non tamen vnus. Dicit enim Sabellius, quòd ſunt vnus confundendo perſonas. Arrius vero, quòd nec ſunt vnum, ſeparando ſubſtantias. Io. 10.

Poſtmodum ibi: *Nunc videamus.* aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc eſt, quia tres perſonæ videtur eſſe æquales propter filium. eſt enim, quaſi media perſona.

Vltimò ibi: *Quod autem in ſpiritu.* Oſtendit, qualiter cõcordia appropriatur ſpiritui ſancto,

& dicit,

dicit, quòd hoc est, quia est communio, & summa charitas, patrem filiumque coniungēs, & nos Deo per obiectiuam subiungens, & subueniens quasi membra cum capite.

Vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio.

ET quia Magister agit hic de similitudine, & æqualitate, vtrum dicantur relatiue, vel solummodo priuatiue; ideo inquirendum occurrit, vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio.

Quòd sint relationes reales.

ET videtur, q̃ sint relationes reales. vbi enim concurrant omnia exigita ad relationem realem, ibi oportet poni relationem realem. Primum quidem, quòd extrema sint distincta, & ideo eiusdem à se non est relatio realis. Secundò vero, quòd vtrumque extremum reale sit, & ob hoc contradictio non est realis relatio, quia alterum extremum non est. Tertium quoque, quòd existentia rei inter illa oriatur respectus in fundamento, & propter hoc inter Deum, & creaturam non est realis relatio, licet vtrumque extremum reale sit, & realiter vnum distinguatur ab alio. Quartò vero, quòd in termino sit ratio, ad quam possit relatio terminari. concurrunt autem hæc quatuor in Deo respectu similitudinis, & æqualitatis, quia & extrema distincta sunt, & realiter distincta, & ex natura rei consurgit similitudo, & æqualitas inter illa, & quodlibet est suppositum, ita vt possit terminare huiusmodi respectum. non ergo apparet, quin similitudo, & æqualitas sint relationes reales.

Nota quæ requirātur ad relationem realē.

Præterea: Si istæ habitudines non sint reales in Deo, hoc non erit ob aliud, nisi quia fundamentum est vnum, & idem in tribus personis, & eadem est magnitudo numero propter quod æqualitas non videtur relatio realis. sed manifestum est, quòd hoc non impedit, quòd idem est fundamentum relationis, & originis in diuinis, videlicet essentia, & nihilominus sunt reales. ergo nec identitas fundamenti impediet, quin æqualitas, & similitudo sint relationes reales.

6. de Trinit. c. 4. & 5. Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinitate quòd prima æqualitas, & prima similitudo est in filio; sed non esset prima, nisi esset realis. nulla enim similitudo rationis est prima, cum ens reale sit prius ente rationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in filio ex vi productionis, necessario est reale, quia nullum ens rationis inest sibi ex vi suæ productionis necessario, quæ realissima est. sed Augustinus dicit, contra Maximinū lib. 3. quòd ideo non est maior pater filio, quia æqualem genuit. ergo æqualitas est realis in filio ex vi suę productionis, cap. 18.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Præterea: Sicut se habet magnitudo dimensiua ad æqualitatē proportionalē, sic magnitudo virtualis ad æqualitatem sibi correspondentem: sed æqualitas est realis proprietas magnitudinis dimensiuæ, vbicumque existat; quia proprium quantitatis est secundū eam æquale, vel inæquale dici. ergo vbicumque est magnitudo perfectionalis, & virtualis, ibi æqualitas erit relatio realis, & per cōsequens in personis similitudo, & æqualitas sunt relationes reales.

Præterea: Ad relationem realis similitudinis, seu æqualitatis sufficit suppositorum distinctio absque distinctione fundamenti; sicut patet, quòd si vna esset albedo in duabus superficiebus, illę forent realissime similes, etiam plusquam modo, cum albedines numeraliter in superficiebus distinguantur, sed in diuinis suppositа sunt distinctā realiter, quantumcumque fundamentum similitudinis, & æqualitatis sit vnum. ergo similitudo, & æqualitas sunt ibi relationes reales.

Præterea: Si id, quod minus videtur inesse, inest, & id, quod maius. sed minus videretur, quòd paternitas, & filiatio essent reales relationes, stante identitate fundamenti; quia sunt alterius rationis, nec sunt æquiparantiæ, immo vna est superpositionis, altera suppositionis, & tamen stat realitas eorum cum identitate fundamenti. ergo multo fortius similitudo poterit esse realis relatio in patre respectu filij, & e conuerso, cum sint æquiparantiæ, & rationis eiusdem, & similiter æqualitas. Et confirmatur, quia æqualitas, & filiatio habent suppositа prædistincta, quod non habent paternitas, & filiatio, & secundum hoc videntur habere plures causas suæ realitatis.

Præterea: In Deo est ex natura rei omnis perfectio simpliciter secundum Anselm. monol. 15. cap. sed æqualitas est perfectio simplex, secundum illud Augustini, de quantitate animæ; qui dicit inæqualitati inæqualitatē inte-præponi nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu præditus, cui non illud videatur, nec potest dici, quòd loquatur de fundamento, & non de relatione, quia infra dicit, quòd nullo modo quantitas, sed illa, de qua superius egimus, æqualitas huius excellentiæ causa est. ergo æqualitas relatio est in Deo ex natura rei. cap. 9.

Quòd sint relationes rationis.

VLTERIVS videtur, quòd sint tantummodo relationes rationis. si enim similitudo, vel æqualitas relationem realem ponerent in diuinis, aut hoc esset ratione essentiæ, aut hoc esset ratione plurium proprietatum. sed nō potest dari primum, quia eiusdem ad se non est relatio realis; essentia autem eadem est in tribus. nec etiam secundum, quia proprietates relationes sunt; relationes autē non referuntur ad inuicem per relationem mediam; quia tunc esset abire in infinitum. ergo nullo modo similitudo, vel æqualitas ponunt in personis realem relationem.

Præterea: Impossibile, æqualitatem, vel si-

Digitized by Google

militudinem esse relationes reales, nisi per se primi termini etiam realiter distinguantur, quia primi termini realis relationis debent realiter distingui, sed per se primò termini æqualitatis, & similitudinis non sunt supposita, sed potius qualitas, & quantitas, quæ sunt in vtroque extremo fundamenta. hæc est enim differentia inter relationes primi modi, & secundi, quòd in primo fundamenta à relationibus denominantur, quia non solum album est albo simile, immo albedo est similis albedini, nec solum ligna eiusdem quantitatis sunt æqualia, immo duæ superficies, aut duæ lineæ, & vniuersaliter duæ quantitates; in relationibus vero secundi modi fundamenta non denominantur, sed tantum supposita, & subiecta. non enim potentia generatiua, quæ est in Sorte, est pater, sed ipse Sortes est pater; nec humanitas Platonis est filia, sed ipse Plato. ex quo patet, quod per se termini paternitatis, & filiationis sunt ipsa supposita; æqualitatis vero, & similitudinis, ipsa fundamenta. ergo in diuinis vbi fundamentum æqualitatis, aut similitudinis non est realiter distinctum, non erunt illæ reales habitudines, quamuis supposita realiter distinguantur.

Nota differentiā relationis primi modi, & secūdi modi.

Præterea: Illa relatio non est realis, quæ completur per actum intellectus, sed ita est de æqualitate, & similitudine in diuinis. non enim potest pater concipi æqualis filio, nisi magnitudo diuina accipiatur bis per intellectum, semel quidem in patre, & semel in filio, eo modo, quo aliquis bis accipitur, dum concipitur idem sibi. ergo similitudo, & æqualitas non sunt reales relationes in Deo.

Qualitas, & quantitas in diuinis transeūt in substantiā.

Præterea: Sicut in diuinis qualitas, & quantitas transeunt in substantiam, ita similitudo, & æqualitas in identitatem, sed identitas in diuinis est relatio rationis. ergo similitudo, & æqualitas non erunt reales secundum paternitatem, filiationem, processionem, & actiuam spirationem; sed si æqualitas, & similitudo essent relationes reales, posuissent vtique plures. ergo reales esse non possunt.

Præterea: Inter eadem extrema super idem fundamentum non possunt fundari plures relationes reales, quia inter ea extrema non possunt esse plura intervalla, sed inter patrem, & filium, & inter essentiam vtriusque fundatur paternitas ex parte vnius extremi, & filiatio ex parte alterius. ergo non possunt aliæ relationes reales fundari, & ita similitudo, & æqualitas non sunt respectus reales.

Præterea: De ratione realis relationis est, quòd per eam dicatur aliquid ad aliud se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona non se habet ad aliud secundum rem, quia persona dicitur æqualis personæ, secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis. In hac autem, personæ sunt eædem. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio realis, nisi inquantum fundamentum exigit suum terminum; sed essentia diuina, inquantum fundamentum similitudinis, aut æqualitatis, non exigit terminum, quamuis exigit inquantum fundamentum relationis originis, & fœcunditate quidem diuinæ essentiæ, est quòd in ipsa, vna numero existente, sint plures personæ, quarum vna sit ab alia, & tertia ab vtraque; essentia autem, inquantum fœcunda, est fundamentum relationum originis, & sic patet, quòd, inquantum est earum, exigit plures res; inquantum est magnitudo. non exigit pluralitatem personarum. ergo relationes originis sunt reales; relationes vero similitudinis, aut æqualitatis non possunt esse reales.

A

B *Quòd non sit aliqua relatio nec realis, nec rationis, sed negatio pura.*

SED in oppositum videtur, quòd non sint aliquid positiuum, & per consequens, nec realis relatio, nec rationis. Dicit Philosophus 10. Metaphys. quòd æquale opponitur magno, sicut duæ priuationes. est enim æquale, quod nec maius est, nec minus: sed hoc non esset, si diceret formaliter aliquid positiuum. ergo nihil positiuum dicit, & ita non est relatio aliqua, & idem potest de similitudine concludi. 10. Met. tex. 17. 18. & 19

C

Præterea: Æqualitas videtur esse vnitas in quantitate, sed vnitas formaliter dicit negationem. est enim idem, quod indiuisum, vt patet 3. Metaphysicæ ex dicto Commentatoris. ergo æqualitas non est aliquid positiuum, præsertim cum non sit aliud, quàm indiuisa quantitas. Comm. 3.

Præterea: Hoc dicit Magister in præsenti distinct. ait enim, quòd non indocte quibusdam videtur, nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri; sed si relationes importarent, vel secundum rem, vel secundum rationem, non remouerent solum, immo aliquid ponerent. ergo id, quod prius. Magister in præsenti distinctione.

D

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de similitudine, & æqualitate, super quod fundantur in creaturis, & quid sunt.

E

Secundò vero, an in creaturis reales sint.

Tertiò quoque, an in diuinis sint relationes vel rationis, vel nullæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 31. q. vnica.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerūt fundamētum similitudinis, & æqualitatis exigere duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificā, ita quòd fundatur similitudo amborum super vnitate specifica; hæc autem vnitas realis est, & in natura existit ab omni opere intellectus. Sed hic modus dicendi quantum ad hoc, quòd dicit de vnitate reali specifica, locum habebit in secundo, in hoc autē, quòd ait, super vnitatē specificam fundari similitudinē, stare nō potest. sicut enim similitudo se habet ad qualitatem, sic æqua- Opin. Scoti, explicatur.

F

Digitized by Google

sic æqualitas ad quantitatem, sed æqualitas A non fundatur super vnitate specifica, quia duæ naturæ inæquales sunt eiusdem speciei secundum Auicennã 2. Metaphys. qui dicit, quòd linea finita, & infinita sunt eiusdem speciei. ergo nec similitudo fundatur super vnitate specifica qualitatis.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd fundamentum similitudinis est qualitas, sub vni- B tate specifica, quæ tamen est vnitas rationis. in hoc non est aliud similitudo, quàm conuenientia duorum secundum eandem specificam qualitatem. Sed nec hoc etiam stare potest, quia tunc non esset aliud, aliqua duo alba intelligere, vt similia, nisi concipere, quòd participant albedinem eandem in specie, & quòd aliquæ lineæ sint æquales, nisi quod participant eandem quantitatem specifice. sed hoc est expresse falsum: tum quia concipiens duas lineas inæquales, cõcipit eas eiusdem speciei: tũ quia albedines eiusdẽ speciei, quando concipiuntur, non in eodem gradu apprehẽduntur, vt dissimiles, & tamen eiusdem speciei ergo non est verũ, quòd æqualitas, & similitudo fundantur super vnitate specifica apprehensa per intellectum.

Præterea: Concipiens similitudinem, aut concipit numerales albedines, & conceptum specificum communem esse vnum fundamentũ similitudinis, aut solas albedines numerales esse fundamentum; albedinem autem specificam, tamquam aliquid extrinsecum æque, & secundum quam sit similitudo, sed neutrum dari potest.

Primum siquidem non: tum quia tres conceptus concurrerent ad fundandum similitudinẽ, scilicet duæ albedines numerales, & illa communis: tum quia non esset nisi vna similitudo in duabus albedinibus, & indiuiduis pro eo q̃ albedo communis non est nisi vna; hæc autem fundaret similitudinem in vtraque. vnde sic eadem communis albedo participatur à qualibet albedine numerali. ergo participaretur eadem similitudo: tum quia albedo particularis, & albedo communis sunt duo conceptus, & ita non apparet, quin vnam simplicem habitudinem posit intellectus fundare super vtrumque conceptum: tum quia non apprehendens albedinem in communi, potest similitudinem inter aliqua iudicare, sicut patet de imagine, & sensu interiori.

Non potest etiam dari secũdum, quia similitudo non exigit, nisi fundamentum in termino ergo conceptus albedinis in communi sic non exigitur, vt fundamentum similitudinis, nec etiam vt terminus, nullo modo exigitur ad respectum similitudinis. ergo non est verum, quòd similitudo fundetur super vnite specifica.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis, inquãtum sunt cõformes. sed hoc statim ridiculosum apparet: tum quia conformitas, & similitudo idem sunt; idem autem non est sui ipsius fundamentum: tum quia conformitas importat relationem. & ideo dato, quòd esset aliud à similitudine, adhuc restaret quæstio, super quod huiusmodi conformitas fundaretur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid sit formaliter æqualitas, & similitudo.

Opin. Auctoris tamquam vera ex duplici propositione explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub duplici propositione.

Prima quidem, quid sit similitudo, vel æqualitas. non est enim indistinctio naturæ specificæ, vt concepta, nec indistinctio naturæ specificæ, vt existens extra, nec indistinctio indiuiduo- C rum in natura specifica apprehensa, nec indistinctio formarum indiuidualium in apprehensione, cum qua simul stat cuiuslibet apprehensio propria, & distincta. non est ergo similitudo indistinctio naturæ specificæ apprehensæ. non est aliud, quàm conceptus specificus: apprehenditur namque quidditatiua ratio cuiuslibet speciei, vt indistincta in se quidditatiue, & à qualibet alia qualitate distincta. ergo distinctio naturæ specificæ apprehendi non potest esse similitudinem, quæ est de prædicamento D relationis, alioquin conceptus specificus esset de prædicamento relationis.

Nec potest dici secundum: tum quia si specifica non existit in natura, tamquam realiter indistincta, alioquin vniuersalia essent, videlicet vnum reale existens in multis, & multa alia impossibilia, quæ ostendentur ex hoc in secundo: tum quia si existeret, non dum esset similitudo relationis; alioquin quidditas specifica qualitatis esset de prędicamento relationis, & pari ratione quidditates specificæ substan- E tiarum essent relationes identitatum, quod est impossibile: tum quia nõ ponitur nisi vna natura specifica in omnibus indiuiduis, in quibus tamen sunt multæ similitudines, & identitates.

Nec potest dici tertium, quia si fuit similitudo indistinctio indiuiduorum in natura specifica apprehensa, sequeretur, quòd habeat pro fundamento similitudo indiuidua, & pro termino illam specificam apprehensam: indistinctio namque attribuitur indiuiduis per respectum ad talem naturam, & secundum hoc erit F indistinctio interuallum inter duo indiuidua se habentia ad vnum extremum, & naturam specificam, vt aliud extremum. Sed manifestum est, quòd similitudo, identitas, & æqualitas, non sunt habitudines inter indiuidua, & substantiam specificam, sed sunt interualla indiuiduorum præcise. ergo non est verum, quòd similitudo sit indistinctio indiuiduorum in natura communi.

Et si dicatur, quòd similitudo est indistin-

Digitized by Google

ctio indiuiduorum, & ita est interuallum inter indiuidua; nihilominus hæc indistinctio attenditur secundum naturam specificam, & apprehensam, & ita natura specifica non est terminus, sed est terminus conceptus, exigitus, tamquâ ratio fundandi, sicut videmus in omnibus alijs relationibus. cõcurrunt enim tres cõceptus. Primus siquidem fundamenti, secundus vero termini, & tertius rationis fundandi, & sic videmus in paternitate, quòd oportet concipi Sortem, Platonem, & generare, tamquam rationem fundandi, & eodem modo simultas duorum corporum in eodem loco exigit tres conceptus, duos quidem horum corporum, quæ sunt fundamentum, & tertium simultatis, terminum videlicet vbitatis localis, & similiter accidit de simultate in tempore, & ita videtur, quòd in similitudine sint duo conceptus indiuiduorum, quæ dicuntur indistincta: & tertius naturæ specificæ, quæ est ratio concipiendi huiusmodi indistinctionem duorum indiuiduorum. si vtique sic dicatur non valet: tum quia sequeretur, quòd similitudo non posset ab animalibus alijs apprehendi, nisi ab homine, cum solus homo apprehendat vniuersale, & naturam specificam in communi, cuius oppositum docet experientia, cum alia dissimilia sibi fugiant, & similibus coniungantur, iuxta illud sapientis: Omne animal suo simili coniungetur. vnde patet, quòd auis cognoscit aliam suæ speciei, nec tamen abstrahit specificum conceptum: tum quia non est simile de generare, & paternitate. non enim intercidit conceptus generationis inter paternitatem Sortis ad Platonem, sicut conceptus specificans, cum quis concipit duo indiuidua indistingui in eo. vnde patet, quòd habet rationem termini indistinctionis conceptus ille specificus: tum quia non est aliud indistinctio indiuiduorum in natura specifica, quàm participatio naturæ specificæ ab indiuiduis, quæ quidem participatio est illa vnio, quam exprimit hoc verbum est dicendo, Sortes est homo, & Plato est homo; patet autem, quòd copula ista non est similitudo de genere relationis: tum quia indistinctio indiuiduorum in natura specifica non apprehenditur, nisi per intellectum componentem duos conceptus cum tertio, & tamen similitudo apprehenditur per actum intelligentiæ simplicis: tum quia simultas in tempore, vel in loco non exigit, nisi duos conceptus, videlicet locum indiuidualem alterius, & tunc apprehenditur inter illa indistinctio, & simultas.

A ialia omnia dissimilia sibi fugiunt, & similibus cõiunguntur.

Nec potest dici quartum. manifestum est enim, quòd duæ indiuiduales albedines secundum suas numerales realitates penitus distinguantur. non potest ergo poni, quòd inter illas sit realis indistinctio, secundum quod numeraliter distinguuntur.

Non potest etiam quintum, quòd scilicet, similitudo sit apprehensio colligens ac confundens, & permiscens in eandem in numero: tum quia similitudo esset aliquid constitutum, & mixtum ex albedinibus numeralibus; similitudo autem est vna simplex habitudo, & non aliquid tale commixtum: tum quia quilibet experitur, dum cõcipit similitudinem inter aliqua, quòd illa remanent in sua apprehensione distincta: tum quia nullum interuallum potest esse permixtum ex terminis. relinquitur ergo quòd similitudo sit apprehensio indistincta intercidens inter duas albedines numerales. nõ enim potest esse indistinctio realitas sic interueniens inter numerales albedines cum illa realis indistinctio sit inter illas, sed quia vis apprehensiua est apta nata inter duas albedines, quandã apprehensionẽ indistinctã statuere, non quidẽ vniuersalitatis, sed singularitatem cuiuslibet albedinis attendendo; idcirco tale iudicium indistinctum intercidens inter illas, appellatur similitudo, & eodem modo æqualitas est quædam apprehensio indistincta, quam statuit intellectus inter duas singulares mensuras, quæ appellatur commensuratio, & identitas est talis indistincta apprehensio intercidens in substantijs inter duas numerales naturas, & secundum hoc, verbum Philosophi debet intelligi, quòd similitudo est quædam vnitas in qualitate, quia indistinctio est cuiusdam apprehensionis intercidentis inter duas numerales qualitates, cui etiam experientia consonat, quia similitudo nõ videtur, nisi quædam collatio inter duas qualitates secundum quandam indistinctionẽ quia in apprehensione statuitur inter illas indistinctio quædam.

Quòd similitudo, & æqualitas non fundantur super vnitate specifica, sed super naturas singulares quantitatis, & qualitatis, contra præmissas opiniones.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes huiusmodi fundantur, non quidem super naturam specificam, sed super singulares, & numerales naturas. Huic tamen obuiare videtur, quod Philosophus dicit 5. Metaphi- *5. Meta. 19.*
sicæ, ait enim, quòd similia sunt, quorum qualitas est vna, sed certum est, quòd non est vna, nisi in specie.

Præterea: Si fundaretur similitudo super albedines numerales absque hoc, q̃ exigeretur vnitas specifica, pari ratione posset fundari super hãc albedinẽ, & hanc nigredinẽ numeraliter distinctas. non enim pôt ratio alia assignari huius diuersitatis, nisi quia duæ albedines numerales sunt eiusdem speciei; hæc autem albedo, & illa nigredo sunt alterius speciei, sed hoc non esset, nisi identitas specifica faceret ad fundandam similitudinem. ergo id, quod prius.

Præterea: Par iudicium est de similitudine respectu qualitatis, & idẽtitate respectu substantię, sed idẽtitas fundatur supervnitate specifica, vnde consuetũ est de identitate distingui, quia quędã est identitas in specie, quædam in genere propinquo, & quædam in remoto. ergo similitudo fundatur super vnitate specifica, vel generis. vnde aliqua sunt similia in specie, & aliqua in genere, quod non esset, nisi similitudo exigeret aliquid horum.

Sed

Digitized by

Sed istis non obstantibus dicendum est id, qd prius. impossibile est enim similitudinem apprehendi, non apprehenso suo proprio fundamento, sed experientia docet, quòd consideratis duabus albedinibus distinctis numeraliter statuitur indistincta apprehensio inter illas, non apprehendendo specificam rationem albedinis, quia etiam animal brutum hoc facit; Similiter autem inter duas lineas mensuratas per intellectum statuitur quædam apprehensio indistincta, quæ commensuratio, siue æqualitas appellatur. ergo vnitas limitata communis simpliciter accidit similitudini, & æqualitati, & hæc est mens Philosophi 5. Metaphysicæ, cum dicit, quòd identitas vnitas quædam est plurium mensurarum, & similiter æqualitas vnitas est plurium mensurarum, & similitudo pluriumqualitatum; non intelligit autem quòd sit vnitas specifica, aut natura communis, quia tunc non essent relationes identitas, similitudo, & æqualitas, sed ipsæ naturæ specificæ, & communes. intelligit ergo, quòd est vnitas apprehensionis indifferētis, quæ intercedit inter plures naturas per modum cuiusdam collocutionis, & habitudinis, ac intervalli.

5. Met. circa med.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Philosophus vocat qualitatem vnam qualitates numerales, prout sunt indistinctæ secundum vnam apprehensionem intercedentem inter illas.

Nec etiam valet secunda. non est enim quærenda causa, quare inter duas albedines distinctas numeraliter statuat intellectus apprehensionem huiusmodi indistinctam, secundū quam confert eas ad inuicem, sicut, & non est quærenda causa, quare potius abstrahit ab eis vnum communem conceptum specificum, quem abstrahit ab hac albedine, & hac nigredine. est ergo quodlibet indiuiduum per suam naturam fundamentum, & conceptus specificus similitudinis, nec vnum est causa alterius, sed ambo immediate, & per se sunt absque hoc, quòd debeat alia ratio quæri.

Non valet etiam tertia quia concomitantur se identitas, & vnitas specifica, vel generis, & eodem modo æqualitas, & vnitas ista, vel illa, nec propter hoc vnū est causa alterius, vel fundamentū, & si foret, magis esset similitudo causa conceptus, quàm econuerso secundum illud Commentator 12. Metaphysicæ, qui dicit, quòd vniuersalia apud Aristotelem sunt collecta ex particularibus, & intellectus qui accipit inter ea consimilitudinem, facit ea vnam intentionem. In hoc ergo primus articulus terminetur.

In princ. lib.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An æqualitas, & similitudo sint relationes reales in creaturis. opinio Scoti. 1. Sent. dist. 31. quæst. prima.

Opin. Scoti, explicatur.

CIRCA secundum vero cōsiderandum est, quòd aliqui dixerunt, æqualitatem, & similitudinem in creaturis esse reales relationes: tum quia similitudo, & æqualitas, & earum variatio sensu percipitur: percipimus namque sensu duos pueros æquales, & cum alter augetur, iudicamus eos inæquales, & similiter cum erant ambo albi, apparebant sensui similes, cum denigratur alter, apparent dissimiles: tum quia cōsonantia, & dissonantia sunt quædam similitudo, & dissimilitudo; dissonantia autem corrumpit auditum, ex quo patet, quòd est quid reale: tum quia simultas localis est relatio realis. non potest enim negari, quin sensibiliter videatur contactus duorum corporum, & simultas eorum; simultas autem est vnitas in æqualitate, quare si illa est realis, & ista: tum quia circumscripto omni intellectu albedo hæc, & illa sunt magis conformes, quàm hæc albedo, & illa nigredo.

Opinio Durandi 1. Sentent. distinctione 31. quæst. prima.

Opin. Durādi explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd non sunt reales habitudines in creaturis: tum quia fundantur super vnitate specifica, quæ solum est ens rationis: tum quia non est magis realis similitudo, vel æqualitas, quàm identitas fundata in substantia; communiter autem conceditur, quòd identitas non sit relatio realis: tum quia fundamenta similitudinis, aut æqualitatis non dependent ad inuicem secundum esse absolutum, quod tamen requiritur ad hoc, quòd relatio sit realis: tum quia Philosoph. 5. Metaph. 5. Met. c. 15. nr. 20. numerans relationes reales, nullam mentionē facit de istis, sic ergo non sunt relationes reales, sed rationis tantum secundum istos.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd non sint res extra apprehensione huiusmodi relationes, sicut intelligit prima opin.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd sicut supra dictum est, nec similitudo, nec relatio aliqua est in rebus in actu, sed earum reductio in actum sic per aliquam apprehensionem. si enim æqualitas esset res, sequeretur, quòd reales numeralitates essent in vno subiecto, nam vnus homo est inæqualis omnibus arenis, quæ sunt in mari, & omnibus foliis, & vniuersis floribus, & sic de alijs innumerabilibus rebus, & ita innumerabiles inæqualitates erunt in vno homine. si ergo quælibet sit res in actu, erit vnus homo innumerabilibus realitatibus oneratus, similiter etiam facies hominis cum innumerabilibus realitatibus, quia quot sunt homines, tot habebit reales dissimilitudines, & difformitates in facie subiectiue. Similiter etiam si sunt nouem albedines, erunt in qualibet nouem similitudines ad nouē albedines, & resultabunt in vniuerso nonaginta, & si fuerint centum albedines, necesse in actu poni decem millia realitates. vnde cum talis rerum infinitas omnino irrationalis sit, non debet in mentē alicuius venire, quòd similitudo, &

do, & disimilitudo sint in rebus, nisi in potentia, & quòd tunc fiant in actu, dum anima illas reducit, nisi forte quis poneret, ꝙ non multiplicantur similitudines secundum terminos, sed quod per eandem difformitatem facies huius hominis difformis sit faciebus omnium aliorũ; hoc autem poni non potest, quia vna difformitate transeunte per corruptionem alicuius ex alijs faciebus, adhuc remanerent difformitates ceteræ, & per consequens non sunt idem.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Nec motiua primæ opinionis procedunt. Primum siquidem non: tum quia sensu multa percipiuntur, quæ non sunt in re extra, sicut superius dicebatur: tum quia secundũ perspectiuũ similitudo, æqualitas, & inæqualitas sunt de intentionibus, in quibus ratio, inperceptibiliter cooperatur exteriori sensui, ratio quidem particularis in hominibus; cogitatio vero, vel virtus æstimatiua in animalibus. illa enim virtus est collatiua, & apprehensiua intentionum, quæ non cadunt sub sensu. vnde quia apprehensio similitudinis, & disimilitudinis in quadam collatione vnius qualitatis ad aliam consistit, non potest dici, quòd sensu spoliato apprehendantur, sed ex permixtione alicuius virtutis collatiuæ, sicut demonstrat perspectiuus.

Non valet quoque secundum, nam dissonantia non corrumpit auditum effectiue, sed fractio aeris, sicut nec vox tonitrui scindit lignum, sed commotio aeris, vt superius dicebatur.

Nec valet etiam tertium, quia simultas localis, seu contactus corporum potest accipi, vel pro habitudine mutua vnius corporis ad aliud, & hanc visus non iudicat, nisi forte aliqua virtute collatiua imperceptibiliter cooperãte, vel pro priuatione corporis intermedij. dicuntur enim simul esse, & se contingere, inter quæ nullũ est medium, & sic accipiendo contactum, nõ est relatio, nec etiam cadit sub sensu, nisi sicut tenebra sub visu, & silentium sub auditu, & sic de priuationibus alijs.

Non valet etiam quartum, nam sine apprehensione inter duas albedines non est magis conformitas in actu, quàm inter albedinem, & nigredinem, immo est contradictio in terminis, cum conformitas non sit aliud, quàm quædam apprehensio in distincta intercedens inter duas albedines. vnde tollens apprehensionem, & cum hoc conformitatem relinquens, quæ est quædam apprehensio indistincta, repugnantiam ponit, dicuntur nihilominus duæ albedines magis conformes, quàm nigredo, & albedo, circumscripta omni apprehensione propter propinquam potentiam, & dispositionem vltimate necessitantem virtutem cognitiuam ad habentem in actu apprehensionem huiusmodi in distinctam, quæ dicitur similitudo.

Quòd similitudo, & æqualitas, & eorum opposita sunt relationes reales dato, quòd non sint in rebus in actu contra secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes huiusmodi dato, quòd non sint in actu in rebus, dici debent reales, forma namque, ad quam natura disponit introducendo vltimatam dispositionem, quæ necessitas appellatur naturalis dicitur, esto ꝙ à natura non introducatur, sicut patet de anima rationali. dicitur enim homo generare hominem, quamuis non inducat formam, per quam est homo, pro eo, quòd inducit dispositionem, quæ est necessitas, & ex hoc anima est forma naturalis, quamuis non fiat à natura; similiter etiam relationes illæ, ad quas natura vltimate disponit dispositione necessitante intellectum ad reducendum eas in actum dici possunt reales, & naturales, præsertim propter differentiam habitudinum aliarum, ad quas non disponit natura, cuiusmodi est dextrum in columna, sed manifestum est, quòd similitudo, & æqualitas sunt in natura secundum vltimatam dispositionem, intellectum necessitante ad reducendum eas in actum. non enim potest duas albedines intellectus concipere difformes, nec duas lineas bipedales intelligere inæquales, & propter hoc similitudo, & disimilitudo sunt proprietates naturales qualitatis, & æqualitas, & inæqualitas quantitatis. ergo nullus negare potest, quin sint relationes naturales, & multo fortius, quàm anima rationalis, aut quæ non est in natura secundum dispositionẽ, ita necessitãte Deum ad infundẽdum, sicut necessitatur intellectus ad relationes huiusmodi reducendas ad actum. vnde nihil est dictu, quin magis sit simultudo naturalis albedini, aut alteri qualitati, quàm dextrum ipsum columnæ, vel ligno.

Respondet ad motiua secũdæ opinionis.

Nec motiua secundæ opinionis procedunt. Primum siquidem non. ostensum est enim supra quòd non fundantur similitudo, & æqualitas super specificã vnitatẽ, nec valet, quod dicunt aliqui, eas fundari super vnũ, & vnum distinctũ, inquantũ sunt in potentia ad vnitatẽ abstractam, sic, quòd illa potentialis vnitas est in re, non tamen reducitur ad actum, nisi per intellectum, hoc quidem nihil est dictũ, quòd similitudo non fundatur super potentiam ad vnitatem specificã, immo illa accidit similitudini, alioquin nullus eam apprehenderet, nisi cognoscens illam potentiam cum notitia relationis sub propria ratione dependeat à notitia propriij fundamenti; patet autem quòd bruta similitudines, & dissimilitudines apprehendunt, nec potentiam illam discernunt.

Non procedit quoque secundum, nam & idẽtitas fundata in substantia, quæ non est aliud, quàm substantiarum conuenientia est realis relatio, sicut similitudo.

Non valet etiam tertium, quia falsum assumit, ꝙ fundamenta relationum realium debẽt mutuo dependere secundum sua absoluta, sicut supra ostensum est in præcedenti quæstione.

Non valet denique vltimũ, quia Philosophus exemplificat de æquali in 5. Metaphys. & Commentator dicit ibid Comm. 20. quòd relatiua dicuntur alio modo de æquali in quantitate, & simili in qualitate, & eodem modo de substantia. & in hoc articulus secundus terminetur. 5. Met. t. 20. Comm. ibid.

AR-

ARTICVLVS TERTIVS.

An similitudo, & æqualitas sint reales relationes in Deo. Opinio Scoti 1. sen. dist. 31. q. 1.

Opin. Scoti expenditur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, relationes istas esse quidē reales, & inter se distinctas, & in qualibet persona esse distinctas, nec est inconueniēs, quòd aliquid eiusdem rationis plurificetur in diuinis, dum tamen præsupponat plura distincta secundum rationem, impossibile quidem esset, quòd paternitas plurificaretur, quia vel præcedens exigit, per quod ad certum numerum determinetur; similiter autem nec filiatio: æqualitas vero, aut similitudo exigūt supposita distincta, per quæ determinantur ad certum numerum. hæc autem opin. fulciri potest rationibus octo superius arguendo primo loco inductis.

Opinio sancti Thomæ 1. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1. & in summa prima par. q. 42. & plurium aliorum.

Opinio S. Thomæ explicatur.

DIXERVNT uero alij, quòd relationes istæ sunt tantum secundum rationem, quia non possunt reales esse ex parte essentiæ, quæ cōmunis est, vel ex parte relationū, cum nō referatur vna relatio ad aliam per relationē realem mediā. cum enim dicimus, ꝙ paternitas opponitur filiationi, oppositio nō est relatio media inter paternitatē, & filiationem, quare vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitum, & ideo æqualitas, & similitudo in diuinis personis nō est alia realis relatio distincta à relationibus personalibus, sed in filio intellectus includit, & relationes distinguentes personas, & essentiæ vnitatem. hæc autem positio fulciri potest rationibus octo superius arguēdo inductis.

Opinio Magistri in præsenti dist.

Opinio Magistri explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quorum sententiam Magister approbat, quòd similitudo, & æqualitas sunt appellationes relationis, non sunt tamen relationes, quia nil ponunt in diuinis personis, sed remouent, æqualitas quidem maioritatem, & minoritatem contra errorem Arrij, qui gradibus meritorum Trinitatem distinxit, sicut dicit Boetius in lib. de Trin. similitudo vero omnem difformitatem, & varietatem naturæ, vt excludatur error Eunomij, qui dixit, filium non esse vnius naturæ cum patre. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus inductis ad oppositum arguendo.

Quid dicendum secundum veritatem. & primò, quòd non sunt relationes reales, ita quod sint in actu extra apprehensionem. contra primam opin.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidē, quòd non possunt esse relationes reales, sic, quòd sint in re sine opere intellectus. impossibile est enim relationes reales opposita esse in eodē primo subiecto, alioquin cum contradictio includatur in qualibet oppositione, sequeretur, quòd contradictoria erunt simul in eodē primo subiecto. vnde in quolibet genere oppositionis formæ oppositæ nō se compatiuntur in eodē primo subiecto, quantumcumq; subiecta secūdaria distinguantur, sicut patet, quòd si sortes, & Plato haberent eandem superficiem numero nigredo, & albedo non possent inesse illi superficiei, licet esset in diuersis substantiis, sed æqualitas, & similitudo habent pro primo subiecto quantitatem dimensiuam, vel virtualem, & qualitatem substantialem, vel accidentalem. est enim æqualitas passio, & proprietas quantitatis; similitudo vero qualitatis. In diuinis autem est vna quantitas, & vna qualitas in tribus. ergo impossibile est, quòd sint in patre, & filio duæ quātitates ex opposito reales, quantumcumque personaliter distinguantur, quia in diuina essentia, quæ est primò subiectum essent opposita simul.

Nec valet, si dicatur, quòd nec essentia, nec proprietas sunt primū subiectum æqualitatis, sed tota persona; nō valet quidem: tū quia quod constituitur ex relatione, & absoluto, non potest esse primum subiectum relationis realis, sicut nec ipsa relatio sola: tum quia fundamentum, & primum subiectum relationis vnum, & idem est. Constat autem, quòd essentia est fundamentum similitudinis, & æqualitatis. non enim secundum se totam est vna persona æqualis alteri, sed solum ratione essentiæ.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet etiā, si dicatur, quòd paternitas, & filiatio sunt relationes oppositæ, & reales, & tamē sūt in diuina essentia ratione suæ infinitatis.

Non valet etiam, inquam, quòd non est verum, quòd sint in essentia, tamquam in fundamento, vel substrato. vnde non conceditur, quòd proprietates sint in essentia, tamquam in primo subiecto, alioquin denominarent eam. De similitudine vero, & æqualitate, necesse est, quòd essentiam habeant pro fundamento, & primo subiecto, vt dictum est.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid in diuinis habeat rationem generis, vel speciei secundum Augustinum 7. de Trin. sed si æqualitas sit realis, vel similitudo in diuinis erit vniuersale, & species. erunt enim ibi plures æqualitates solo numero differentes, à quibus poterit abstrahi æqualitatis ratio in cōmuni, quæ prædicabitur de pluribus differentibus solo numero, tamquam species vera, & idem erit de similitudine. ergo id poni non potest.

7. de Trin. cap. 9.

Præterea: Non est magis intima similitudo creatis qualitatibus, aut æqualitas quantitatibus, quàm sit similitudo, & æqualitas diuinis personis: sed supra probatum est, quòd in creaturis non sunt res in actu existentes in qualitatibus, vel quantitatibus. ergo multo minus erunt res in diuinis.

Præterea: Si similitudo, & æqualitas sunt reales relationes, erunt sexdecim relationes in diuinis personis, quatuor quidem originis, & sex similitudines, & sex æqualitates, quia persona quælibet est æqualis duabus, & sic habet duas æqualitates, & similiter duas similitudines, sed hoc videtur absonum, & superfluum tot realitates multiplicari in Deo. ergo irrationale est id poni.

Præterea: Si essent relationes reales, fundarentur

rentur in diuina essentia, prout æqualitas, & magnitudo, & per consequens haberent se ad eam, tamquam ad fundamentum; relatio vero actuat suum fundamentum suo modo, & fundamentum relationem recipit, & est in potentia ad ipsam, sed constat, quòd hæc omnia impossibilia sunt in diuinis, tamquam repugnantia summæ perfectioni. ergo id, quod prius.

Respondet tacitæ obiectioni. Nec valet, si dicatur, quòd transirent realiter in essentiam, & idcirco non actuarent eam, non valet quidem, quia res similitudinis, aut fundaretur in re deitatis, & sic impossibile est, quòd in eam transirent, aliàs eadem res fundaretur in seipsa, aut non fundaretur in essentia, & tunc per se non plus essent æquales, aut similes in essentia, quàm in proprietatibus relatiuis.

Quòd non sunt relationes rationis. contra secundam opinionem.

SECVNDA quoque propositio est, quòd nec sunt relationes rationis, potest quidem dupliciter intelligi, quòd sint rationis.

Primò quidem, sicut identitas eiusdem ad se, & hoc modo videntur intelligere positores opinionis secundæ, in quo quidem intellectu impossibile est, quòd sint relationes rationis; illa namque non sunt relationes rationis hoc modo, quæ habent terminos realiter distinctos, & non eũdem bis sumptum. Philosophus enim 5. Metaphysi. dicit, quòd tali identitate idem bis sumitur; sed termini æqualitatis sunt personæ realiter distinctæ, nec sunt vnus, & idem terminus bis sumptus. ergo non sunt relationes rationis secundum hunc modum. (5. Met. t. 15 tex. 20.)

Præterea: In relationibus rationis, quæ sunt per hunc modum, idem refertur ad se, sed in diuinis non est sic. pater quidem non est æqualis sibi, sed filio, nec etiam similis; similiter nec essentia est æqualis, aut similis essentiæ. ergo similitudo non est relatio rationis inter terminum bis acceptum.

Præterea: Hilar. dicit 3. de Trinit. quòd simile nõ sibiipsi, nec æquale sibi aliquid dicitur. vnde nullus dicit, quòd sortes sit sibi similis, aut æqualis, sed si esset relatio rationis secundum illum modum, in quo intellectus vtitur bis eodem, proprie dici posset. ergo id, quod prius. (3. de Trin. non lege à princ. libri.)

Præterea: In talibus relationibus neutrum extremorum includit aliquod reale distinctiuũ, sed secundum istos similitudo includit in intellectu proprietatem distinguentem, & essentię vnitatem. ergo non est de relationibus rationis, in quibus intellectus vtitur bis eodem.

Alio modo potest intelligi, quòd sunt relationes rationis similitudo, & æqualitas, pro eo, quòd non sunt actu in re sine opere intellectus, sed sunt in potentia in personis diuinis: reducuntur autem ad actum per intellectum, & adhuc sic est impossibile. nullum enim complebile per intellectum est in diuinis, alioquin essentia diuina esset quoad aliquid incompleta, & in potentia expectans per intellectum compleri, & reduci ad actum, quod omnino poni non potest.

A *Quòd similitudo, & æqualitas non sunt relationes aliquæ, nec reales, nec rationis, licet appellatio sit relatiua.*

TERTIA quoque propositio est, quòd æqualitas, & similitudo in diuinis personis nullam habitudinem ponunt, nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam, & indistinctionem quantitatis, & magnitudinis virtualis, ac quantitatis essentialis. Vbi considerandum est, quòd vnitas accipi potest tripliciter.

B Vno modo pro indistinctione alicuius rei in se, sicut Sortes dicitur res vna.

Secundo vero pro indistinctione alicuius rei in pluribus, sicut vnus homo specifice est in pluribus numeraliter distinctis.

Tertio vero sumitur vnitas pro indistinctione relatiua, secundum quod aliquis apprehendens duo alba statuit postmodum inter illa quandam apprehensionem indistinctam.

Sic ergo vnitas primo modo non importat relationẽ; nec etiam secundo modo. vnde sortes, & C Plato dicũtur vnus homo participatione vnius speciei, nec dicitur vnus homo relatiue, sed essentialiter, & absolute, & si homo iste specificus esset in re, posset dici plures homines idem homo realiter, absque hoc, quòd identitas esset aliqua relatio, imno foret indistinctio absoluta plurium hominum.

Tertio vero modo vnitas sumitur relatiue. cum ergo similitudo sit vnitas in qualitate, & æqualitas vnitas quantitatis, necesse est, vt accipiantur, vel pro vnitate absoluta quanti- D tas, & æqualitas, vel pro relatiua, absoluta quidem, vt si in duabus superficiebus esset eadẽ albedo, superficies illæ haberent vnam albedinem vnitate absoluta, nec esset aliud vnam superficiem esse similẽ alteri, nisi eã habere vnam albedinẽ vnitate absoluta, nec esset aliud vnã superficiem esse similẽ alterius, nisi eas habere vnam albedinem indistinctam, nec esset collatio albedinis vnius ad albedinem alterius per modum similitudinis, siue conformitatis relatiuæ. Quandoque vero similitudo est vnitas relatiua, E vt inter duo alba est vnitas albedinis, non quòd fit aliqua vna albedo inter illas, sed quia inter eas est relatiua vnitas, & indistinctio, quæ dicitur cõformitas. in diuinis itaq; nõ est similitudo relatiua, quæ dicitur cõformitas, aut æqualitas relatiua, quæ dicatur cõmensuratio, sed hoc importat personas esse similes, quòd scilicet habẽt vnam indiuisibilem naturam, & ipsas esse æquales significat, quòd habent vnam magnitudinẽ indiuisam, nõ quòd magnitudo, prout est in vna cõmensuretur sibiipsi, prout est in altera, quia F idẽ nõ cõmensuratur sibi, nec secundũ rẽ, nec secundũ rationem; nullus quidẽ dicitur sibi similis, aut æqualis. sic ergo patet, quòd significat æqualitas in diuinis: nã personas diuinas habere eandem indiuisibilem quantitatem: non autem adinuicem commensurari, & eodem modo similitudo exprimit, quòd sunt tres habentes naturam indiuiduam: non autem, quòd inuicem conformentur relatione interueniente, quæ appelletur conformitas.

Similitudo est vnitas in qualitate.

Huic tamen obuiare videtur, quòd secũdum hoc non significabunt aliquid positiuum, sed tantum

Obiectio contra prædicta.

tantum priuatiuum, & redibit opinio, quam approbat Magister, quæ tamen communiter non tenetur.

Præterea: Diuinæ appellationi relatiuæ correspondet relatiuus conceptus; nam voces sunt signa passionum, quæ sunt in anima, sed similitudo, & æqualitas sunt appellationes relatiuæ. dicitur enim pater æqualis filio. vnde esse æquale est esse ad aliud. ergo videtur, quòd correspondeat saltem conceptus relatiuus, & sic erunt relationes rationis.

Athan. in symbolo. Et confirmatur, quia Athanasius dicit, quòd personæ sunt coæquales, coæqualitas autem importat, infra conceptum, relatum respectum.

Præterea: Commensuratio, & conformitas important relationem, sed nihil prohibet diuinas personas intelligi commensurari adinuicē, & conformari; nā vna linea bis accepta commē suratur sibi ipsi per intellectū, & eadē albedo cō formatur sibi ipsi, sicut & Sortes bis acceptus idēticatur sibi ipsi. ergo nihil prohibet, ꝙ similitudo, & æqualitas sint relationes rationis in diuinis. Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. licet enim possit identicari sibi ipsi, nullo tamen modo conuenire, aut conformari, aut coæquari: cuius ratio est, quia conformitas, conuenientia, & adæquatio nominant relationes, quas ponit intellectus inter duas qualitates, aut quantitates, aut naturas distinctas naturaliter. numquam enim intellectus quantūcumq; accipiat bis Sortem, concipit, quòd Sortes conueniat cum seipso, aut quòd æquetur sibi ipsi, vel quòd assimiletur, & tamen concipit, quòd identicatur: & ratio huius est, quia identitas importat vnitatem absolutā. sunt enim tres conceptus Sortis, duo quidem, prout sumitur bis. tertius vero realitatis Sortis, in qua primi duo conceptus intelliguntur indistingui: non sic autem est de conuenientia, quæ est quædam vnitas relatiua, nec significatur, quòd duo conceptus Sortis incidant in vnam realitatem, sed ponitur inter illos duos conceptus indistinctio relatiua, quando tamen exigit extrema distingui. Sic ergo non potest intellectus statuere conformitatem, vel adæquationem, aut aliquid huiusmodi relatum, nisi inter distincta; sed pater, & filius sunt indistincti in magnitudine, & in natura numeraliter. ergo non potest intellectus ponere inter eos relationem conuenientiæ, aut conformitatis, aut æqualitatis, sed concipit, quòd personas conuenire non dicitur relatiue, sed absolute vnitatem naturæ habere, & per consequens similitudo, conformitas, & conuenientia non important relationem realem, nec rationis. vnde August. de fide ad Petrum dicit, quòd æqualis patri est filius, quia nullus alium excedit magnitudine, & ob hoc tres vnum recte dicimus, quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, vna trium diuinitas.

August. de fide ad Petr. cap. 2.

Respon. ad instantias. Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Magister posuit, quòd æqualitas non diceret relationem, sed tantum priuationem maioritatis, & minoritatis. in hoc ergo verum dicit, quòd ipsam relationem negauit: sed non est verum, quòd significet tantum priuationem oppositarum relationum, maioritatis scilicet, & minoritatis, sed significat indistinctionem magnitudinis, ad quam vtique sequitur talis priuatio.

Nec valet etiam secunda. appellatio namque quantum ad hoc dicitur relatiua, quòd est inter plura: distat tamen à relatione, inquantum inter illa plura non ponit aliquam habitudinem, sed in illis pluribus quandam absolutam vnitatem, sicut cum dicimus Sortem, & Platonem esse vnum hominem specifice.

Non valet etiam tertia, quia non est verum, quòd vna albedo sit similis sibi ipsi, aut vna linea sibi ipsi æqualis, immo hoc est contra Hilarium, & contra communem modum loquendi. & in hoc art. 3. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non concurrunt ad similitudinem in diuinis omnia necessaria ad relationem realem. immo deficit, quod est principalius, & formalius, videlicet, quòd nulla est habitudo secundū qualitatem substantialem, & naturam diuinam inter patrem, & filium, sed est omnimoda vnitas, non relatiua, sed absoluta.

Ad secundum dicendū, quòd non est simile de relationibus originis: illæ namq; nō respiciunt diuinam essentiam, tamquam fundamentum, & subiectum, seu substratum, alioquin haberet essentia rationē potētiæ, & relatio esset actus, & fieret cōpositio, quod absurdum est; nunc autē similitudo, & æqualitas necessario, si habitudines essent, exigerent diuinam essentiam pro fundamento, & essent opposita in eodem primo subiecto, quod est omnino impossibile.

Ad tertium dicendum, quòd prima æqualitas, & prima similitudo est in filio accipiendo similitudinem pro imagine: est autem filius imago patris, non propter identitatem essentiæ, sed propter modū suæ emanationis, & propter suam proprietatem, qua formaliter est verbū, & filius. Imago enim non est similitudo, quæ dicit habitudinem fundatam super qualitatem, sed dicit habitudinem repræsentatiui, siquidem quod aliud repræsentat, est imago ipsius; verbum autem est repræsentatiuum per suam proprietatem. vnde patet, quòd æquiuocatur de similitudine, & æqualitate.

Vel dicendum, quòd prima æqualitas, & similitudo est in filio respectu patris, quia prima vnitas plurium, & præcipua eiusdem magnitudinis, & æqualitas essentialis, inquantum pater, & filius, sunt quodammodo primo vnum in magnitudine, quàm spiritus sanctus primitate originis, quamuis non prioritate alicuius mensuræ, vt ex superioribus patet.

Ad quartum dicēdum, quòd filius ex vi productionis est æqualis patri, non quidem æqualitate relationis, quæ est commensuratio, sed vnitate absoluta, quæ non est aliud, quàm eiusdem magnitudinis simpliciter indistinctæ participatio. habet enim ex vi productionis filius, quòd sit summe vnum in magnitudine cum patre, & ita, quòd sit æqualis: non tamen, quòd sit commensuratus, aut proportionatus patri.

Ad quintum dicendum, quòd æqualitas est

realis

realis proprietas magnitudinis, non quidem ad se ipsam, sed ad aliam indistinctam numeraliter, quod non reperitur in Deo.

Ad sextum dicendum, quòd si esset vna albedo in pluribus superficiebus, non essent illæ superficies similes similitudine relatiua, quæ est conformatio, sed similitudine identica. essent enim simpliciter vnum in albedine, & sic est in diuinis personis.

Ad septimum dicendum, quòd paternitas, & filiatio nullo modo compatiuntur se in eodem fundamẽto, & si diuina essentia esset fundamentum earum, opposita inessent eidem, quod est omnino impossibile. non est ergo fundamentũ, sed quoddam indistinctum ab eis, & secundum hoc paternitas, & filiatio non sunt nisi in personis, quæ realiter distinguuntur.

Ad vlcimum dicendum, quòd æqualitas, si poneretur realis relatio, non esset perfectio simpliciter, alioquin aliqua perfectio simpliciter numeraretur in diuinis, & esset aliqua in patre, quæ non est in filio, & e conuerso, quòd esse non potest, præsertim, quia nulla relatio importat perfectionem simpliciter, etiam secundum sic arguentes, est tamen perfectionis simpliciter, quòd personæ sint æquales, non relatiue, sed per absolutam vnitatem magnitudinis, & indistinctionem vnius immensitatis.

Relatio in diuinis nõ dicit perfectionẽ simpliciter.

Quod vero additur de Augustino, dicendum, quòd æqualitas est inæqualitate perfectior, non tamen ex hoc sequitur, quòd sit perfectio simpliciter, sicut nec albedo est perfectio simpliciter, quamuis in re præponatur nigredini.

ubi supra.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd probat, quòd non sint relationes reales similitudo, & æqualitas: nec tamen concludunt, quòd sint habitudines, quia nec referuntur personæ, vt æquales in proprietatibus relatiuis, nec vt æquales in esse secundum commensurationem; quia essentia est eadem, nec intellectus potest concipere, quòd sibi ipsi commensuretur, aut assimiletur, nec etiam, quòd personæ commensurentur secundum eam, sed quòd sunt penitus vnum.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa efficaciter concludit æqualitatem, & similitudinem non esse relationes etiam secundum rationem, quia primò subiecta similitudinis sunt similia, & æqualitatis æqualia. nõ enim solum alba sunt similia, immo & albedines ipsæ; nullus autem dicit, quòd essentia diuina sit æqualis, aut similis sibi ipsi.

Essentia diuina non dicitur æqualis, aut similis sibi ipsi.

Ad tertium dicendum, quòd nec diuina essentia, vt sumpta bis, potest fundare conformitatẽ, aut mensurationem, aut conuenientiam relatiuam, etiam secundum intellectum, quia nullus dicit, quòd Sortes sit sibi ipsi conformis, aut secum conueniens, aut æqualis, quantumcumque per intellectum sumatur bis, & tamen dicimus, quòd est idem sibi ipsi.

Ad quartum dicendum, quòd identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. pater enim, & filius sunt vnus Deus non relatiue, sed absolute, & eodem modo sunt vna magnitudo, & substantialis vna bonitas. & ita patet, quòd similitudo, & æqualitas non sunt appellationes relatiuæ, quòd importent habitudinem, sed quia dicuntur de pluribus, quæ identitantur in summo secundum magnitudinem, & æqualitatem perfectionalem.

Ad quintum dicendum, quòd probat similitudinem, & æqualitatem non esse reales habitudines, quamuis non multum efficaciter, sed aliquatenus probat, quòd sint habitudines rationis

Ad sextum dicendum, q̃ licet verũ concludat, quia similitudo, & æqualitas non sunt habitudines reales, immo nec habitudines; nihilominus duo falsa assumunt.

Primum quidem, quòd inter duo extrema super idem fundamentum nõ possint fundari plures relationes reales. oppositum quidem patet in calore ignis generantis, & geniti, vbi fundatur relatio producentis, & producti, & non relatio similitudinis.

Secundum vero, quòd dicit essentiam se habere per modum fundamenti ad relationes originis, quod nullo modo est verum, vt ex superioribus patet.

Ad septimum dicendum, quòd probat eas nõ esse relationes reales, sed non infert affirmatiuam, scilicet, quòd sint habitudines rationis. Et idem dicendum est ad octauum, nisi quòd assumit vnum falsum, scilicet, quòd fundamentum realium relationũ dependeant abinuicem secundum esse absolutum, quod non est verum, vt patuit in quæstione præcedenti. immo nec essentia in diuinis, si fundaret paternitatẽ, dependeret ad seipsam, vt fundaret filiationem. Nec valet, quod dicitur de fœcunditate, quia essentia, vt fœcunda, etiam non dependet.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Philosophus non intelligit, quin in creaturis æqualitas sit relatio realis, seu aliquid positiuũ, sed intelligit, quòd habet annexam negationem maioritatis, & minoritatis, & parui, ac magni, seu multi, & pauci.

ubi supra.

Ad secundum dicendum, quòd vnitas magnitudinis importatur per æqualitatẽ. vnde æqualitas non solum dicit vnitatem, sed magnitudinem vnam in personis, quæ dicuntur æquales.

Ad vltimum dicendum, quòd Magister verum dicit, inquantum ait æqualitatem, & similitudinem non ponere habitudinem, aut relationem in Deo: non tamen ex hoc verum est, quòd importent priuationem maioritatis, aut minoritatis, aut dissimilitudinis, vel difformitatis; habent tamen huiusmodi priuationem annexam.

VTRVM

VTRVM PATER, VEL FILIVS SPIRITV sancto diligat, cum diligere idem Deo sit, quod esse.

DISTINCTIO XXXII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

Hic oritur quæstio, &c. Postquà Magister determinauit de nominibus communibus appropriatis personis, hic mouet quasdam dubitationes, habentes ortum ex prædictis. Dictum est enim statim in fine superioris distinctionis, quòd spiritus sanctus est amor, quo pater diligit filium, & filius diligit patrem; vnde oritur dubium, vtrum hæc sit concedenda, Pater, & filius diligunt se spiritu sancto. Et circa hoc tria facit.

Primò namque mouet hanc quæstionem, & superficialiter tractat eam.

Secundò vero mouet vnam aliam similem.

Tertiò ex illa redit ad inquirendum magis diligenter priorem. secunda ibi: *Præterea diligenter inuestigari oportet.* tertia ibi: *Præterea diligenter notandum.* Circa primum duo facit.

Primò enim mouet quæstionem, dicens, quòd merito quæritur, vtrum pater, vel filius per spiritum sanctum, vel spiritu sancto se diligant. & videtur, quòd sic, auctoritatibus multis. Sed in oppositum est, quòd cum diligere, & esse sint idem in Deo, sicut Augustinus dicit 15. de Trinitate, quòd secundum essentiam Deus est sapiens, & diligens; sequitur, quòd si pater, vel filius diligit per spiritum sanctum, habeant esse per spiritum, & quod non tantum diligant per essentiam, sed etiam per donum suum: quæ absona videntur.

15. de Trin. cap. 5.

Pater, & filius diligũt se non solũ essẽtia sua, sed etiã spiritu sancto

Secundò ibi: *Huic quæstioni.* Magister superficialiter respondet, dicens, quòd pater, & filius diligunt se non solum essentia sua, immo & dono proprio suo, videlicet spiritu sancto, & hoc probat duabus auctoritatibus Augustini, quæ patent in littera.

Postmodum ibi: *Præterea.* Mouet similem quæstionem huic, videlicet, vtrum pater sit sapiens sapientia genita. Et circa hoc quatuor facit, secundum quod mouet quatuor dubitationes.

Primò ergo quærit, vtrum pater sit sapiens sapientia, quam genuit: & videtur, quòd sic. quia dicit Apostolus prima ad Corinth. primo, Christum esse Dei virtutem, & Dei sapientiam, sed dicendum ad hoc, secundum Augustinũ, septimo de Trinitate, quòd hoc concedendum non est. Idem enim est patri esse, quàm sapere; certum est autẽ, quòd non per sapientiã, quam genuit. ergo nec sapit per sapientiam illam.

cap. 2.

Secundò ibi: *Posthæc quæri solet.* Mouet Magister secundam quæstionem, an saltem filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. si enim sapiẽtia genita, sequitur, q̃ non est sapiẽs illa sapientia, qua pater est sapiẽs, cũ pater per sapientiã ingenitam sit sapiens. si vero nõ sit sapiens sapiẽtia genita, non erit sapiens per seipsum, cũ filius sit sapientia genita. Et respondet Magister, quòd vna, & eadem sapientia est in filio, & in patre, sed in patre est à se, in filio vero à patre, & ita potest concedi, quòd pater est sapiens sapientia ingenita; filius vero sapientia genita: nec tamen sapientia ista est alia ab illa, sicut pater est Deus ingenitus, & filius Deus genitus; & tamen non sunt duo Dij.

Vna, & eadẽ sapiẽtia est in patre & in filio.

Tertiò ibi: *Quæri autem solet.* Mouet tertiam quæstionem, dicens, quòd ab aliquibus quæri solet, vtrum filius sit sapiens se ipso, vel per se ipsum. & respondet, quòd si ly, per, notat causam formalem, concedendum est, quòd filius per essentiam suam est formaliter sapiens; si vero notet principium originans, dicendus est sapiens non à se, sed à patre, sicut nec est à se, nec agit à se, & ad hoc inducit auctoritatem Hilar. quæ in littera patet.

Quartò ibi: *Post hæc à quibusdam.* Mouet quartam dubitationem, dicens, quòd quæritur à quibusdam, vtrum sint duæ sapientiæ in diuinis, vna quidem ingenita, & alia genita. & videtur quòd sic, quia pater est sapiens sapientia ingenita, non tamen sapiens sapientia genita. ergo sunt duæ sapientiæ; & respondet, quòd non est nisi vna sapientia, tamen diuerso modo: nam cum dicitur sapientia genita, intelligitur persona filij, & cum dicitur sapientia ingenita, intelligitur persona patris, & tamen vtraque est vna sapientia communis, & idem intelligi oportet de amore procedente, & amore patris, & filij, quia non sunt duo amores, sed est vna tantum dilectio, quæ non est aliud, quàm essentia ipsa Deitatis.

Postmodum ibi: *Præterea diligenter.* Redit ad soluendam quæstionem, primò propositam, & facit duo.

Primò ponit difficultatem eius, dicens, quòd sicut non conceditur, quòd pater sit sapiens sapientia, quam genuit, sic videtur non esse concedendum, quòd pater, & filius se diligant dilectione, quæ ab ipso procedit: & ita, quòd non diligunt se spiritu sancto, alioquin essent ipso spiritu sancto, & per consequens non procederet ab eis.

Secundò ibi: *Difficilem hanc fateor.* Magister respondens ad quæstionem dicit, quòd cum de rebus Dei sermo sit, & concedamus sibi cognitionem dictis, quòd eius pia veneratione falleremur: & sic relinquit quæstionem insolutam, addens, quòd ad erroris exclusionem debet intelligi, quòd pater, & filius sic diligunt se spiritu sancto, quòd etiam diligunt se per essentiam suam: hæc est sententia.

Magist. relinquit q. insolutam.

Vtrum

Digitized by Google

Vtrum sit concedendum, quòd Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

ET quia Magister quærit hic de veritate istius propositionis, Pater, & filius diligunt se spiritu sancto; idcirco de ea inquirendum occurrit, vtrum sit concedenda, vel non.

Et videtur, quòd non; impossibile est enim, quòd pater, & filius bis diligunt se, aut duobus: sed constat, quòd diligunt se per essentiam suam. ergo non diligunt se per spiritum sanctũ.

Et confirmatur, quia diligerent se bis, semel per spiritum, & semel per se ipsos.

Præterea: Sicut se habent pater, & filius ad sapere, sic se habent ad diligere: sed pater non sapit sapientia genita, quæ est filius, secundum Augustinum septimo de Trinitate; ergo nec pater, & filius diligunt amore procedente, qui est spiritus sanctus. *7. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Eo se diligunt pater, & filius, quo sunt, cum esse, & diligere in Deo idem sunt, vt ait Augustinus 15. de Trinit. sed pater, & filius non sunt spiritus sanctus. ergo nec diligunt spiritu sancto. *15. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Spiritus sanctus non est principium formale, quo se diligunt pater, & filius: nam reciproce diliguntur abeis. sed si diligerent se spiritu sancto, esset eis spiritus sanctus principium dilectionis. ergo id concedi non potest.

Præterea: Pater eodem amore, quo diligit se, diligit filium; sed non diligit se spiritu sancto, quia dilectio illa, vel esset essentialis, & per eam constat, quòd non diligit se spiritu sancto, cum illa sit communis tribus; vnde spiritus sanctus non est amor essentialis. Vel esset notionalis; & etiam patet de illa, quòd pater non diligit se dilectione notionali: tum quia non spirat se; dilectio autem notionalis, & spirare sunt idem: tum quia actus notionales non sunt reflexiui. ergo impossibile est, quòd pater diligat filium, vel quòd ambo diligant se, per spiritum sanctum. *Dilectio notionalis, & spirare sunt idem.*

Præterea: Ablatiuus ille, cum dicitur pater, & filius diligunt se spiritu sancto, oportet, quòd exponatur per aliquam propositionem designantem habitudinem causæ, dicendo, secundũ quod diligunt se per spiritum sanctum, vel à spiritu sancto. sed constat, quòd vtrumque est falsum, cum spiritus sanctus nullam causalitatem habeat super dilectionem patris, & filij. ergo non est verum, quòd diligant se spiritu sancto.

Præterea: Sicut se habet dilectio ad spiritum sanctum, sic intellectio ad verbum; sed non conceditur, quòd pater intelligat verbo. ergo nec debet concedi, quòd pater, & filius diligant se spiritu sancto.

Quòd sit concedendum, quòd Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

SED in oppositum videtur, quòd circa materiam diuinorum stari debet dictis Sanctorum: sed Sancti concedunt istam. ait enim Hieronymus super Psalmum 17. quòd spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem. Et Augustinus 15. de Trinitate dicit, quòd spiritus sanctus communem, qua *Hieron. super Ps. 17.* *15. de Trin. cap. 17.*

A inuicem se diligunt pater, & filius, nobis insinuat charitatem. ergo concedi debet catholicè, quòd pater, & filius spiritu sancto se diligit.

Præterea: Augustinus dicit 16. de Trinitate, quòd spiritus sanctus est, quo genitus à gignente diligitur, genitoremq. suum diligit, sed ista æquipollent huic: Pater, & filius diligunt se mutuo spiritu sancto. ergo ista debet concedi: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt. *16. de Trin. cap. 5.*

Præterea: Hugo de sancto Victore arguit, quòd sicut vnus homo diligit alium amore, qui B ab eo procedit, sic pater, & filius diligunt se amore, qui ab ipsis procedit: hic autem amor spiritus sanctus est. ergo spiritu sancto se diligunt.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de veritate huius: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt.

C Secundò de veritate istius: Pater est sapiens sapientia genita, vel est sapiens verbo, aut filio.

Tertiò quoque, an sit in diuinis duplex sapientia, & duplex amor, productus scilicet, & improductus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Pater, & Filius Spiritu sancto se diligant.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd licet ab antiquo multipliciter dictum fuerit in præsenti quæsito; quia dixerunt aliqui, quòd hanc propositionem retractauit Augustinus in sua simili, cum dixit, quòd pater non est sapiens sapientia genita. quod tamen non videtur, cum eodem libro de Trinitate, postquam in sexto illam negauerat de sapiẽtia, concessit de spiritu sancto in libro 15. Item consueuit Augustinus ea, quæ retractare voluit, exprimere in particulari. *vbi supra.* *vbi supra.*

Et idcirco dixerunt alij, quòd propositio est E propria, & exponenda, q̃ pater, & filius diligãt se amore essentiali, qui spiritui sancto appropriatur, quod etiam non videtur verum, quia pari ratione posset concedi, quòd sint boni, vel clementes spiritu sancto, cum bonitas, & clementia sibi approprientur.

Alij vero dixerunt, quòd est propria, quia cõstruitur ablatiuus in habitudine signi, vt sit sensus, q̃ spiritus sanctus est signũ dilectionis mutuæ patris, & filij. quod etiam non videtur, quia pari ratione concedi posset, quòd se diligunt F creatura; cum creatura sit signum dilectionis diuinæ, vel quòd ignis comburit ligna fumo, quia fumus est signum combustionis.

Alij vero, quòd construitur ablatiuus in habitudine causæ formalis. quod esse non potest, cum spiritus sanctus nõ sit patri, & filio formale principium diligendi; licet, inquam, secũdum hos modos processum fuerit ab antiquo in ista quæstione: moderni tamen aliqui dicere voluerunt, quòd ablatiuus construitur in habitudine effectus formalis, vbi considerandum secundum istos, quòd dilectio accipitur hic pro dilectione

ne essentiali; quia pater, & filius dicuntur se diligere hoc modo amore essentiali denominatiue: & sicut principio illius actus diligunt se charitate, quæ est substantia diuina, sed sumitur notionaliter, secundum quod non est aliud diligere, quàm spirare amorem, sicut dicere, producere verbum. nunc autem sic est, agens denominatur à termino mouente actionem in obliquo, dum tamen ille terminus includatur in actione. vnde dicitur, quòd ignis est calefaciens ligna calore, qui procedit ab eo; & quòd arbor est florens floribus, quamuis non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. oportet autem, quòd effectus determinetur, & includatur in ipsa actione, alioquin non posset actionis principium denominari ab effectu, sed solum ab actione; non enim dicimus, quòd arbor producat florem flore, sed productione. sic ergo pater, & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore producente, dilectione notionali, sicut arbor dicitur florere floribus, & sicut pater est dicens verbo, vel filio, se, & creaturam: non autem conceditur, quòd pater spiret spiritu sancto, vel generet filio, quòd infra spirare, & generare non includatur determinatus effectus, sed importetur tantummodo notionalis actus.

Iste modus dicendi deficit in tribus.

Sed iste modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in hoc, quòd ait, quòd in actu spirandi non includitur determinatus effectus, sicut in actu diligendi. hoc quidem verum non est: in actu namque includi dicitur terminus, quoniam vnus denominatur ab altero, sicut florere à flore, & dilectio à diligere, & sic de similibus; sed spiritus, & spirare; genitus, & generare dicuntur denominatiua adinuicem, multo fortius, quàm spiritus, & diligere. nam spiritus non dicitur à diligere, sed diligere à spiritu, sicut deriuatur à spirare, vel forsitan e conuerso spirare à spiritu. ergo multo fortius spiritus includitur in spirare, quàm diligere, & genitus in ipso generare. quare multo fortius concedendum esset, quòd pater, & filius spirarent spiritu sancto, vel quòd pater generat genito, quàm quòd diligant spiritu sancto, si regula illa sit vera, quòd quando terminus productus includitur productione, tunc terminus additur in ablatiuo principio productiui producenti cum ipsa productione, sicut cum dicitur, Arbor floret ipsa floribus.

Præterea: Aedificare includit ædificium in suo intellectu, & similiter producere productum, sed nullus concedit, quòd ædificator ædificat ædificio, nec quòd producens producit producto. ergo ista regula non est vera.

Secundò vero deficit in hoc, quòd florere ibi non est florem producere, sed flores habere. dato enim, quòd Deus arbori flores impressisset, nihilominus arbor diceretur florere, sed diligere sumptum notionaliter est producere spiritum sanctum. ergo non est similis constructio, cũ dicitur, quòd arbor floret floribus, vel quòd hortus rubet rosis, cum illa, qua dicitur: Pater & filius diligunt se piritu sancto.

Præterea: Sic est de flore respectu arboris, sicut de calore respectu ignis, cum dicitur: Ignis calet calore, ablatiuus non construitur cum verbo per modum termini productionis; non enim calor producitur per calere. ergo nec cum dicitur: Arbor floret floribus, ablatiuus construetur, vt terminus productionis.

Præterea: Licet verbum actiuum construatur cum termino in ablatiuo, vt cum dicitur, quòd sol irradiat radio, vel quòd ignis calefaciat lignum calore impresso; verbum tamen neutrum construitur cum termino productionis, cum non habeat terminum; non enim significat actionem productiuam, sicut patet de lucere, & calere: sed manifestum est, quòd florere est verbum neutrum, non actiuum. ergo cum dicitur arbor florere floribus, ablatiuus non construitur, vt terminus actionis.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd dicit, ablatiuum construi in habitudine effectus formalis, sicut dicitur homo vestimento indutus: manifestum est enim, quòd flos non se habet ad florere, sicut effectus formalis ad causam, immo potius e conuerso: nec vestimentum est effectus formalis; quoniam potius es se vestitum, quod est de prædicamento habitus, est effectus formalis indumenti, cum supra dictum sit, quòd habitus significat aliquid, quod intellectus concipit derelinqui circa habituatum; sed secundum illos construitur ablatiuus in habitudine effectus formalis. ergo causa formalis construitur in habitudine effectus, quod dici non potest.

Præterea: Spiritus sanctus magis rationem dicit effectus causæ efficientis, respectu patris, & filij, quàm effectus causæ formalis. ergo multo melius isti dixissent, quòd construitur ablatiuus in habitudine effectus formalis.

Opinio Henrici, quolibeto secundo quæstione secunda.

Opin. Henrici explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd agens respicit tria, quæ possunt cum eo construi in habitudine ablatiui, scilicet actiuum principium, actionem ipsam, & formalem terminum: ignis quidem dicitur calefacere calore sibi inhærente, vt in actiuo principio, & calefactione, tamquam propria actione, & calore impresso ipsi aquæ, tamquam effectu formali.

Est autem sciendum, quòd tunc effectus productus denominat, cum accipitur aliquid aliud, in quod transit, siue in illud transeat inhærenter eo modo, quo dicitur ignis calefacere aquam calore sibi impresso; siue non transeat inhærenter, sed tantum denominatiue, eo modo, quo repræsentans transit in repræsentatũ, & amans in amatum. vnde pictor, imaginem Herculis depingens in pariete, repræsentat Herculem imagine, ita quòd imago in ablatiuo construitur cum pingente pro eo, quòd imago transit denominatiue in Herculem repræsentatum. sic ergo in proposito cum spiritus sanctus sit quidam amor, & transeat secundum rationem intelligendi in amatum in ratione formæ denominantis; ideo proprie dici potest, quòd pater, & filius diligunt spiritu sancto, hoc est amore producto, transeunte in se ipsos, eo modo, quo amor transit in amatum. secundum hoc ergo ablatiuus construitur in ratione

Exemplum

tione effectus formalis, vt dicatur effectus in ordine ad patrem, & filium, effectum large sumendo pro omni producto; dicitur autem forma denominans in ordine ad amata, non quòd effectus, & formale referantur ad idem. & sic debet intelligi secunda opinio præcedens.

Impugnatio. Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Primò quidem in eo, quòd dicit effectum formalem sic debere intelligi. Philosophus namque in 2. Perierm. docet, quòd ex diuisis non debet inferri coniunctum, vbi variatur in coniuncto intelligentia diuisorum; vnde non sequitur: Es magnus, & es clericus; ergo es magnus clericus. Sed in proposito, cum spiritus sanctus dicitur effectus, vel productus respectu patris, & filij, accipitur effectus, quasi principij effectiui: non autem sicut causæ formalis. cum vero dicitur forma denominans in ordine ad amata, accipitur denominatio vel per modũ effectus, vel causæ formalis. communiter autem effectus formalis totaliter intelligentiam variat, vt patet. ergo non licuit inferre ex hoc, quòd spiritus sanctus sit, quasi effectus dilectionis notionis notionalis patris, & filij, & forma denominans patrem, & filium in ratione amati, quòd propter hoc esset effectus formalis, aut constituetur.

2. Perierm. cap. 1.

Secundò vero deficit in hoc, quòd dicit spiritum sanctum denominare amatũ, cum sit amor productus; aut enim intelligunt sic dicentes, quòd spiritus sanctus vere, & formaliter procedat, vt amor, aut filij similitudine pro eo, quòd est à duobus producentibus æque perfecte. in hoc enim videtur assimilari amori producto à duobus ex admirabili societate. sed primum habent negare, & secundum concedere, secundum dicta eorum; quia non ex alio spiritus sanctus procedit, secundum eos per modum voluntatis, nisi quia est à duobus, æque perfecte producentibus, & quia productio hæc præsupponit aliam productionem, vt superius patuit. ergo cum spiritus sanctus non sit formaliter amor productus, per consequens non est propria sub hoc sensu propositio illa: Pater, & filius diligunt se spiritu sancto.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 32. q. 1.

Opin. Scoti explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd quando aliqua productio habet pro termino aliquid, transiens in aliud obiectiue, potest agens per actionem denominari transiens in aliud obiectiue productum. idcirco dici potest, quòd pictor pictura pingit se ipsum; nunc autem spiritus sanctus procedit, vt amor; amor autẽ transit obiectiue in amata. vnde spiritus sanctus est amor transiens in totam Trinitatem, & omnem creaturam, & idcirco pater, & filius dilectione notionali, qua producunt spiritum sanctum, possunt dici diligere se mutuo. vnde sensus est, quòd pater, & filius diligunt se amore producto, qui transit, vel reflectitur obiectiue in patrem, & filium. Vnde sciendũ, quòd amor productus in nobis habet duplicem habitudinem, vnam ad voluntatem producentem, & hæc est de secundo modo, & ideo est mutua; aliam vero ad obiectũ, & hæc est de tertio modo, & ista non est mutua; amor quidem refertur ad amabile, & non e conuerso, sicut scientia ad scibile, & non e conuerso. sic ergo ab ista habitudine, quam habet amor formaliter ad obiectũ, potest denominari producens, quasi principiatiue; non tamen fuit nomen impositum actiue exprimens habitudinem illam. & est exemplum ad hoc de verbo, quod habet, vltra relationem originis, qua refertur ad patrem, habitudinem aliam, videlicet respectum declarantis. est enim id, quo formaliter omne declarabile declaratur; quia ex vi productionis suæ communicatur sibi, quòd sit notitia infinita: hæc autem habitudo declarantis competit verbo formaliter, patri vero principiatiue; vnde pater declarat verbo, & dicit verbo omne declarabile. à simili ergo in proposito pater, & filius dicuntur diligere spiritu sancto, hoc est acceptare; si accipiatur ibi diligere essentialiter, quia tunc diligunt se ipsis formaliter, nec pure notionaliter, vt diligere sumatur pro spirare, quia falsum est, quòd spirent spiritu sancto, sed accipitur, quasi medio modo. connotat enim productionem spiritus sancti, & significat habitudinem connotantem ipsum in ordine ad amatum, non quidem formaliter, sed principiatiue: ratione autem istius habitudinis non est tantum spiritus sanctus, sed omne necessario amabile: & propter hoc fit conuersio, & reflexio non ratione notionalis connotati. hanc autem mediam habitudinẽ possumus exprimere per acceptare, vel inflammare, vt dicamus, quòd pater, & filius acceptant se, vel inflammant amore producto.

Impugnatio. Sed hic modus dicendi supponit, quòd spiritus sanctus procedat, vt amor: aut enim intelligit, quòd solum fit amor per appropriationem amoris essentialis, & sic redit opinio antiquorum reprobata superius, qui dixerunt propositionem istam non esse propriam, vt sit sensus, diligunt se spiritu sancto, hoc est amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto: aut intelligit, quòd spiritus sanctus fit formaliter amor ex vi suæ productionis, & q̃ procedat, vt amor subsistens. & secundum hoc procederet opinio, & esset vera, si tamen hoc esset possibile, & verum. ostensum est autem supra, quòd spiritus sãctus ex vi productionis nõ habet prius, quòd fit amor. sibi enim non competit ratione suæ possibilis proprietatis. vnde patet, quòd ratio ista cessat.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd spiritus est id, quo amans coniungitur amato, non quo formaliter, sed quasi mediatiue.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd spiritus amantis in amante est id, quo amans coniungitur amato, non siquidem quo formaliter, sed mediatiue. dictum est enim supra, quòd spiritus nõ est aliud, quàm ipsemet amãs, procedens intẽtionaliter in amatum. ergo in esse intentionali positus, est quasi medium, & vinculum, & nexus inter amantem, & amatum; respicit namque amatum, vt in-

quem

quem procedit;amantem vero, vt illũ, qui per hoc procedit, quod ponitur intelligi esse:& ita patet, quòd spiritus amantis est id, quo, tamquam medio, amans intentionaliter attingit amatum. vnde quia non potest illud attingere realiter,emittit se ipsum in esse intentionali ad illud, vt per hoc attingat,quod in esse intentionali existens emittit. & secundum hoc patet, quòd spiritus respicit amantem, tamquam à quo est productum; & sic amans dicitur spirare, & respicit amatum, tamquam illud, in quo est obiectiue, & sic amans dicitur spirare spiritum in amatum, & respicit adhuc amans, tamquam id, quo vnitur amato; vt sit ille ordo, quòd amans spirat spiritum, quo vnitur amato. & quia amantem vniri amato est ipsum diligere, idcirco dilectio includit spiritum,tamquam medium, quo fit vnio amorosa ad amatum. vnde diligere, & spirare differunt, quia spirare est actus perductiuus ipsius spiritus, & ideo non concomitatur spiritum, aliàs idem produceret se ipsum; diligere vero respicit spiritum, tamquam medium inter se, & amatum. dilectio enim est attingentia, spiritus vero est medium istius attingentiæ:& ideo diligere communicatur spiritui, quia non oportet,quòd medium ab attingentia realiter distinguatur. hæc autem omnia manifesta sunt ex dictis dist. 9. & ex aliis superius inductis.

Diligere,& spirare quo differant.

Quòd pater, & filius proprie dicuntur diligere se, & omnem creaturam, & spiritum sanctum, immo & spiritus sanctus se diligit spiritu sancto.

SECVNDA quoq; propositio est,quòd pater, & filius diligunt se spiritu sancto, & omnem creaturã,& ipsumet spiritũsanctum,& ipsemet spiritus sanctus diligit se spiritu sancto. omne nãq; attingens aliquid,dicitur id attingere medio suo attingentiæ,sicut patet, q̃ attingens lapidem,baculo suo attingit: sed declaratum est, quòd diligere est quædam attingentia, & vnio amantis cum amato. medium autem istius attingentiæ est spiritus amantis. ergo proprie dici potest, quòd omnis amans amat suum amatum spiritu suo bono, maligno, vel pio. & per consequens quicquid Deus amat, diligit spiritu suo sancto. vnde & pater diligit se spiritu suo sancto, & totam Trinitatem, & omnem creaturam; & similiter filius omnia diligit spiritu sancto, & eodem modo spiritus sanctus creaturas diligit spiritu sancto.

Diligere est attingẽtia, & vnio amantis cũ amato.

Huic tamen obuiare videtur, quòd medium attingentiæ nullum esse videtur, immo ipsa attingentia est medium inter attingens, & attactum; vnde amor est medium vnitiuum,nec indiget alio medio; sed spiritus sanctus est medium, quo amans attingit amatum, secundum istum modum dicendi. ergo spiritus sanctus est ipse amor formaliter, quod intenditur euitari.

Obiectiones contra opin. Aug.

Præterea: Si pater diligit spiritu sancto, & diligit amore, sequitur, quòd diligat duobus; sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Præterea: Secundum ista, Spiritus sanctus diligit intimius, quàm aliqua persona; pater enim diligit amore, qui est ipse, & spiritu sancto,qui non est ipse; spiritus vero sanctus diligit amore, qui est ipse, & spiritu sancto,qui est ipse, & ita perfectius amat, quàm pater. sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Præterea: Nullum notionale præcedit essentiale, aut ingreditur rationem ipsius. sed spiritus est quoddam personale, ergo non ingreditur rationem amoris per modum medij, nec eius productio præcedit amorem.

Præterea: Non inuenitur concessum à Sanctis, quòd spiritus sanctus diligit patrem, aut filium spiritu sancto, sed inuenitur aliud, scilicet, quòd pater diligit filium spiritu sancto, & e conuerso. ergo ista concedenda est, & non illa.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quòd attingentia illa, secundum quam amans dicitur vniri amato, & ipsum attingere,integratur ex duplici habitudine,& ex vno medio,illas habitudines connectente, si tamen debẽt habitudines nuncupari. sunt enim magis contractiones, & est vna contractio inter amantem, positum in esse intentionali, & ipsum amantem, manentem in esse reali. Est enim amans positus in esse intentionali, idque amans in esse reali attingit; amatum autem vnitur sibi, aut tendit in ipsum; nam prout manet in esse reali,sistit intra se ipsum, nec se intimat in amatum, sed per hoc, quod progreditur extra se in esse intentionali, dicitur attingere ipsum. sicut ergo connectitur spiritus amantis, qui est amans in esse intentionali posito & cum amato, & cum amante, & ita est vinculum vtriusque,vt per hoc amans connectatur amato: & quia amans amore formaliter cõnectitur,manifeste patet, quòd vltra absolutam realitatem, quam importat amor, necesse est, quòd in sui ratione formali includat totam istam connexionem, vt sit id,quo formaliter amans connectitur suo spiritui: & ex consequenti,quia spiritus connectitur amato,sequitur, quòd per amorem amãs connectitur amato.nec illa realis realitas amoris, prout est id, quo amans procedit in esse intentionali, seu id, quo producitur spiritus,appellatur spirare:spirare autem attingit spiritum productiue,dando sibi habitudinem illam,quòd sit scilicet in amatum tendens; & sic spirare, & amare formaliter distinguuntur. In diuinis itaque, cum amans procedit in esse reali, oportet, quòd spirare sit aliquod reale;contractio vero inter spiritum, & amatum non est realis, nec etiam inter amantem, & spiritum: & ideo pater, & filius producunt spiritum, ponendo Deitatem in esse dato, seu lato ad quodcumque amatum, siue sit Deus,siue creatura. cum autem sic ponunt,adhuc remanet spiritus, vt connectens patrem, & filium cum omni eo,in quod spiritus tendit,& ita cum amato:& tamen tam pater, quàm filius sunt amati, quàm etiam spiritus sanctus.ergo sequitur,quòd spiritus sanctus cõnectat patrẽ cum filio per modum doni, cũmunionis,& nexus, & similiter patrẽ cum se ipso,& cum spiritu sancto,& cũ omni creato.cõmunicatur spiritui sancto nõ quidẽ spirare seipsum,quod est impossibile, nec etiã aliũ spiritũ; quia cum in diuinis non sit nisi vnus amor, nec est nisi

Spirare, & amare formaliter distinguuntur.

In diuinis non est nisi vnus amor, & vnus spiritus.

est, nisi vnus spiritus, vel vnum positum in esse A lato, & dono. communicatur ergo sibi non habitudo, quam importat spirare, sed illa connotatio, quam importat amare: est enim in eo diuinitas, tamquam id, quo fit coniunctio cum spiritu, & mediante spiritu cum amato. secundum hoc ergo patet, quòd spiritus sanctus est mediũ, quo totus amor diuinus vnitur cum omni amato, in quocumq; sit ille amor. & ideo verum est, quòd pater, filius, & spiritus sanctus diligũt spiritu sancto, tamquam vinculo, & medio connectente. hoc autem est, quod intelligit August. B
cap. 27. cum dicit 15. de Trinita. quòd communio quædam consubstantialis patris, & filij est spiritus
cap. 4. amborum. & septimo de Trinitate, cum dicit, quòd est vnitas amborum, siue sanctitas, & donum, quia suo proprio dono sunt seruantes spiritus vnitatem in vinculo pacis. est enim ipsa communio cõsubstantialis, & coæterna vtrique.

Solutiones obiectionũ.

Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non procedit; amor namque

Quo amor dicitur attingentia.

dicitur attingentia, inquantum claudit realitatem absolutam, cum connexione spiritus, quo C mediante attingit amatum. vnde necesse est, quòd spiritus claudatur per modũ medij in ista attingentia: connotat quidem spiritus absolutũ amoris, & ipsum amatum: amatum quidem, vt in quod; absolutum vero amoris, vt à quo, vel mediante quo producitur, & tunc est spirare; vel cui competit connectere, & tunc est amare, & secundum hoc spiritus est vinculũ totius tendentiæ amorosæ, & quasi medium incidens intendentia ipsa, ex vna parte cõnexum cum amore, & ex alia cum amato, vt per ipsum amor fiat connexio amantis cum amato. nec est intelli- D gendum, quòd sint ibi habitudines, quæ sint respectus reales, vel rationis, sed sicut supra dicebatur de verbo, ipsamet proprietas spiritus con

Proprietas spiritus cõnectit tres terminos.

nectit tres terminos.

Primum quidem, vt principiũ productiuum, & ita inter illud, & spiritum est realis relatio producentis, & producti, spirare quidem ex parte principij; spirari vero ex parte spiritus principiati.

Alium vero, vt obiectum, in quod tendit, videlicet amatum: & inter spiritum, & illum non E est relatio intermedia, sed se ipso connotat illum, sicut verbum creaturas

Tertium quoque, vt id connectit, videlicet absolutum amoris, nec etiam est aliqua relatio inter illa, sed propter suam proprietatem spiritus dicitur illud connotare, tamquam id, quod connectitur per ipsum, & ligatur cum amato. patet ergo, quid est amor formaliter: est enim realitas illa, quam connotat spiritus, vt qua connectitur cum amato: & ideo amans per amorem connectitur, quasi per id, quod primo connexum F est per spiritum, tamquam per medium, & vinculum, & connexum.

Nec procedit secunda; nullum est enim inconueniens, quòd diligat per amorem formaliter, & per spiritum, tamquam per medium connexium, quia non est, nisi vnum diligere claudens vtrumque; amorem quidem, tamquam formale principium, & spiritum tamquam id, per quod, quasi per medium, amor connectitur cum amato.

Nec valet etiam tertia, quia amor, quo pater diligit, non differt realiter à spiritu sancto, cum sit essentia diuina, & ideo spiritus æque intimus est amori, quo pater diligit, sicut amori, quo diligit spiritus sanctus; non tamen æque intimus est proprietati patris, immo realiter spiritus differt ab ea, vt patet.

Amor, quo pater diligit non differt à spiritu sancto.

Nec valet etiam quarta; verũ est enim, quòd nullũ notionale ingreditur formaliter aliquid essentiale. quin tamen connotatiue possit ingredi, non est verum, quia etiam creatura, de qua minus videtur, ingreditur: nam omnipotentia connotat creaturas. nec est absurdum, quòd aliquod notionale præcedat absolutum essentiale, quamuis possit præcedere hoc, quod exigit connotatiue, vt apparebit in secundo de verbo, quòd præcedit omnem intellectionem, cum intelligere non sit aliud, nisi id, cui verbum dicitur, & apparet. & hoc etiam satis patet ex iis, quæ dicta sunt in quæst. de verbo.

Verbũ præcedit omnẽ intellectionem.

Non valet etiam quinta, quòd licet non inueniatur expressim, quòd spiritus sanctus diligat patrem, aut filium spiritu sancto, & quòd spiritus sanctus diligat se spiritu sancto; non tamen inuenitur negatum, immo potest concludi ex hoc, quòd inuenitur concessum, quòd creatura diligitur spiritu sancto. dignius quidẽ est, quòd ipsemet spiritus sanctus diligatur spiritu sancto, quàm aliqua creatura.

Quòd dilectio illa non est notionalis, sed proprie essentialis.

TERTIA quoque propositio est, quòd dilectio ista, qua pater, & filius se diligunt spiritu sancto, non est notionalis: tum quia communis est tribus, & est amor, quo Trinitas attingit omne amatum, vt dictum est: tum quia nũquam talis propositio conceditur cum actu notionali. vnde non est verum, quòd pater spirat spiritu sancto. Si vero quæratur, in qua habitudine construitur ablatiuus, cum dicitur pater, & filius diligere spiritu sancto; dicendũ, quòd non in habitudine effectus efficientis, nec causæ formalis, aut effectus formalis, sed in habitudine medij connectentis. & hoc innuit Augustinus 6. de Trinit. cum dicit, quòd spiritus sanctus non aliquis duorũ est, sed primò vtrumque coniungit, & quo genitus à gignente diligatur. in hoc ergo art. primus finitur.

Dilectio, qua pater, & filius diligunt est essentialis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Pater sit sapientia genita, an sit sapiens verbo, aut Filio, opin. S. Thomæ. primo Sent. dist. 32. quæst. 5. art. primo.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd nullo modo concedendum est, quòd pater sit sapiens verbo suo, quamuis dicat verbo suo: cuius ratio est, quia sapiẽtia significatur per modum formæ maioritatis in eo, cuius est; vnde nec potest denominari aliquis sapiens per id, quod ab ipso est per modum formæ dantis aliquod esse. constat autem, quòd filius non est forma in patre, dans esse, & propter hoc non potest concedi, quòd pater sit sapiens filio, vel sapiẽtia genita.

Opinio S. Thomæ explicatur.

genita. Dicere vero est operatio productiua, & ideo pater denominatur dicens non genitus, sicut denominatur producens ab illo, quod progreditur; vnde pater dicitur diligens amore procedente, & pari ratione potest denominari dicens à verbo procedente.

Impugnatio opin. S. Thomæ. cap. 1.

Sed hic modus dicendi non videtur sufficiēs; arguit enim Augustinus sexto de Trinitate contra hæreticū, quòd si aliquando fuit pater, quando non fuit filius, sequitur, quòd aliquando fuit pater sine virtute, & sapientia, quia dicit Apostolus Corinth. Christum Dei virtutē, & Dei sapientiam. hoc autem argumentum non teneret, nisi aliquo modo, & sic aliqua habitudine verbum ad Dei sapientiam pertineret. ergo videtur, quòd aliquo modo ad sapientiam pertineat.

1. Cor. 1.

Impugnatio responsionis.

Nec valet, si dicatur, quòd loquitur Augustinus de sapientia essentiali, quia secundum hoc nihil probaret de coæternitate filij Augustinus, quam tamen probare intendit.

Præterea: Res posita in esse apparenti, & obiectiuo, facit ad intellectionem, & sapientiam actualē. impossibile est enim imaginari sapientiam, aut intelligentiam actualem, sine intelligentia, aut sapientia obiectiua; sed verbum in diuinis procedit per modum intelligentiæ obiectiuæ: nam est quid in diuinis positum in esse conspicuo, & apparenti. ergo verbum aliquid facit ad intellectionem, & sapientiam Dei patris, immo ad intellectionem diuinam, in quacunque persona reperiatur intellectio, & sapientia diuina.

Præterea: Non minus dilectio denominatur per modum formæ manentis in eo, cuius est, quàm sapientia; nam est operatio immanens diligere, sicut & sapere. sed hoc non obstante, diligere aliquam habitudinem habet ad ipsum, ita vt concedatur, quòd pater diligat se spiritu sancto. ergo verbum habebit aliquam habitudinem ad sapere, vel intelligere in diuinis.

Nec valet, si dicatur, quòd diligere notionaliter teneat; non valet inquam, quia non conceditur, quòd pater spiritu sancto se spiret; & tamen conceditur, quòd spiritu sancto se diligit.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 32. q. 2.

Opin. Scoti expendiatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd non conceditur: Pater est sapiens verbo, quamuis concedatur, quòd dicat se verbo.

Ad cuius euidentiam considerandum, quòd verbum dicit habitudinem ad dicentem, & hæc est habitudo originis de secundo modo relatiuorum, & dicit habitudinē declarantis ad declaratum obiectiue: hæc autem habitudo communis est tribus, & essentialis, quia omnis notitia habet declarare suum obiectum, appropriatur tamen verbo, quia emanat per modum notitiæ, secundum hoc ergo vocabulum, Dicere, potest significare relationē originis, & hoc modo solus pater dicit, secundum Augustinum 7. de Trinit. qui ait, quòd dicens illo æterno verbo non singulariter intelligitur, sed solus pater; vel potest significare habitudinem rationis, & hoc est declarare, & hoc prout conuenit alicui formaliter se ipso, inquātum formaliter sibi cōpetit, quod

Dicere potest tria significare. cap. 1.

sit notitia declaratiua, & sic loquitur August. 7. de Trin. dicens, quòd si verbum, quod nos proferimus temporale, & transitorium, se ipsum ostendit, quanto magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia, ostendit patrem, sicut est. vel hoc vocabulum, Dicere, potest significare istam habitudinem declarantis, prout cōuenit alicui non formaliter, sed principiatiue? & hoc modo soli patri competit verbo dicere, quoniam ipse solus verbum principiat, quod habet habitudinē declarantis. sic ergo, quia dicere isto vltimo modo acceptum, non est pure essentiale, nec pure notionale, sed est vtrumque includens, essentiale quidem, inquantum importat habitudinē declarantis, notionale vero, inquantum illam importat, vt competit principiatiue alicui: ideo conceditur, quòd pater est dicens verbo, quòd declarans se, & omne declarabile actiue principiando verbum, quod habet formaliter declarare. non autem conceditur, quòd sit sapiens verbo, aut sapientia genita, quia sapere, & intelligere accipiuntur essentialiter tantum.

cap. 3.

Quo pater dicitur verbo.

Impugnatio opinionis Scoti.

Sed nec hic modus dicendi congruus est in duobus.

Primò quidem in hoc, quod ait illam habitudinem declarationis esse communem, & essentialem, nec aliud esse, quàm habitudinem notitiæ infinitę ad intelligentiam, quæ manifestatur in ea. ostensum est quidem supra in quæstione de verbo, quòd verbo competit creaturas, & omne, quod verbo dicitur, connotare, non quidem ratione cogniti, per hoc, quòd est notitia prima in ratione dicti ex sua proprietate. aliud est enim esse dictum, & aliud esse intellectum; vnde verbum proprietatem locutionis, quæ verbum est, denominat, & dicitur ipso verbo; non autem ratione infinitæ notitiæ, quæ communis est tribus, & quæ sibi communicatur ex vi productionis, sed quod est in verbo ratione suæ proprietatis, non est essentiale, immo notionale. ergo respectus relationis, vel potius dictionis non est essentialis. & hoc patet ex his, quæ dicta sunt in præfata quæstione de verbo.

Respectus dictionis nō est essentialis contra Scotum

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait sapere, vel intelligere non habere habitudinem ad verbum, quia sunt quid essentiale. Anselmus enim Monol. dicit, quòd vnusquisque trium est dicēs, sicut intelligens, quia nil aliud est dicere, quàm cogitando intueri: & quòd quemadmodum singularis pater, singularis filius, & singularis eorum spiritus est sciens, & intelligens, & tamen hi tres plures non sunt intelligentes, sed vnus sciens, & vnus intelligens, ita singularis quisque dicens est, nec sunt tres dicentes, sed vnus dicens. non est enim scire, & intelligere aliud, quàm dicere, id est semper præsens intueri, ex quibus patet, quòd omnes tres dicunt verbo, inquantum dicere est idem, quòd intelligere, & intueri: & hoc non esset, nisi posset concedi sub alio sensu, quòd omnes intelligunt, & intuentur verbo, quamuis vnus solus notionaliter dicat verbo. ergo sub aliquo sensu hoc concedendum videtur.

Monol. 42.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd, sicut patet ex supradictis, intelligere in diuinis, & sapere non sunt aliud, nec re, nec ratione ab ipsa Deitate, nisi tantum connotatiue. Deitas enim, inquantum sibi esse cognoscibile præsens est, & positum in esse apparenti, intantum dicitur omnia intelligere: illud autem sic positum in esse apparenti, non est aliud, quàm verbum, vel conceptus, & ita intelligere, vel sapere connotant verbum, vel potius econuerso, verbum connotat Deitatem, tamquam id, cui formatur, & dicitur, & apparet. Deitas autem, vt sic, communis est tribus, & idcirco sapere & intelligere est commune tribus. dicere vero, quod non est aliud, quàm esse cognoscibile in esse apparenti, ponere, siue formare verbum, est vtique actus realis indistinctus à diuinitate, constituens primum suppositum distinctum ab ipso verbo, & illud non communicatur dicere, seu producere ipsum verbũ. secundum hoc ergo patet, quòd omnes tres personæ, inquantum sapiunt, & intelligunt, connotant ipsum verbum, tamquam id, quod obiicitur, & est præsens cuilibet per Deitatem, quæ quidem præsentia eadem est in tribus, sicut & Deitas, & ita intelligere, & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum, vt quid essentiale, & personis tribus commune.

Secunda vero propositio est, quòd sapere, & intelligere, transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo, sicut patet in nobis, quòd res exteriores dicuntur intelligi, & cognosci ex eo, quòd in quodam esse intentionali fiunt præsentes intelligenti, nec attingerentur à cognoscente, nisi per hoc, quòd sunt in esse intentionali sibi præsentes. vnde manifestum est, quòd cognoscens habet quidem præsentes res, quæ sunt exterius, per hoc, quòd sunt præsentes interius in esse intentionali, ita quòd res exterius præsentes sunt, non quidem vere, sed denominatiue; res vero in esse intentionali sunt, quæ intellectui obiiciuntur: & ratione huiusmodi præsentiæ, res exteriores dicuntur denominatiue præsentes. secundum hoc ergo sapere, & intelligere transeunt in res cognitas denominatiue verbo, in quo habent esse apparens, quemadmodum dicebatur, quòd mediante spiritu amãs vnitur amato, & non est differentia, nisi quòd vnio amantis debet intelligi processiue, quòd amans per spiritum in amatum procedat. in intellectu vero debet concipi receptiue, quòd intelligens recipiat in se res mediante verbo, siue esse apparenti earum.

Quo res interiores dicantur præsentes denominatiue, sed non vere.

Res cognita habet esse apparens in verbo.

Tertia quoque propositio est, quòd cum filius non procedat, vt sapientia formalis, siue vt intellectus actualis, sed potius, vt sapientia, & intelligentia obiectiua; quod non est aliud, nisi id, quod apparet de re cognita obiectiue: hæc propositio, Pater est sapiens verbo, aut sapientia genita, potest habere duplicem sensum, quia ablatiuus ille, vel construitur in habitudine principij formalis, & tunc propositio falsa est, vel in habitudine cuiusdam medij, & secundum hoc videtur posse concedi, esse enim sensus, cum sapere non sit aliud, quàm sibi aliquid apparere; pater sapit se verbo, aut intuetur se verbo, quod apparet sibi ipsi per verbum. & hoc vtique verum est, quia, sicut superius dictum fuit, pater non apparet sibi apparentia, quæ sit ipse pater, sed apparentia, quæ est verbum.

Filius procedit, vt sapiẽtia obiectiua, non formalis.

Pater non apparet sibi apparentia, quæ sit pater, sed quæ est verbum.

Est tamen sciendum, quòd primo aspectu concipitur primus sensus sibi falsus. est enim difficile ad intellectum secundum, qui verus est, peruenire, & ideo magis debet negari, quàm concedi, nisi exponeretur ad istum vltimum intellectum; propter quod Augustinus aliquando legitur concessisse, attendendo ad hoc; aliquando vero negasse, quia facit intelligentiã, q̃ pater sit sapiẽs formaliter, tãquam per principium sapiendi per verbum. quod omnino falsum est, cum pater eo sit formaliter, quo sapiens est; nam sapere, & esse sunt idem in Deo. & in hoc 2. art. finitur.

Quo hæc propositio, Pater est sapiens verbo, potius sit neganda, quàm concedenda.

Pater eo est formaliter, quo sapiens est.

ARTICVLVS TERTIVS.

An sint duæ sapientiæ, & duo amores in diuinis. Opinio quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dixerunt, in diuinis esse duas notitias, vnam quidem simplicem, quæ est essentialis; aliam vero declaratiuam, quæ est notionalis, & verbum, siue sapientia genita. & similiter posuerunt amorem duplicem, vnum quidem simplicem, & per modum operis, qui est essentialis; alium vero relatiuum, & flammeum, qui excutitur de illo simplici amore, & ille est amor productus, qui est spiritus sanctus.

Alij vero dixerunt, quòd in diuinis est duplex notitia, vna quidem essentialis, & communis, & improducta; alia vero notionalis, à memoria realiter producta, tamquam aliquid subsistens: & illud est verbum. & similiter duo sunt amores, vnus quidem communis, & essentialis, & improductus. iste autem non sufficit, sed voluntas fœcunda est productiua amoris subsistentis per se, qui est spiritus sanctus, & ita spiritus sanctus est amor productus, sicut est verbum sapientia genita.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd nullus amor, nullaq. notitia actiua producitur in diuinis.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd nullo modo amor aliquis, aut actualis intellectio producitur in diuinis. quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idẽ secundum rem, & rationem, si vnum non attingitur per productionem realem, nec reliquum; sed essentia in diuinis est idem, quod amor, & intellectio secundum rem, & rationem, solum connotatiue differens, vt supra dictũ est, nec aliquis negat, quin saltem secundum rem sunt idem. ergo non est possibile, quòd essentia producatur, quod tamẽ conciliũ determinat, & quòd amor, aut intellectio producantur, aut producant.

Prete-

In persona filij non est aliqua realitas capiens esse productiue, nisi sola proprietas personalis.

Intellectio infinita nõ est idẽ qd processio.

Præterea: Quamuis tota persona filij dicatur producta, non tamen in ea est aliqua realitas esse capiens productiue, nisi sola proprietas personalis: alioquin si essentia, quæ est in filio, non solum caperet esse in filio, sed acciperet simpliciter esse, impossibile foret, quòd eadem esset cum essentia patris, quæ est à se, nec esse capiens aliunde. sic ergo patet, quòd nulla realitas, quæ sit in filio esse capit, nisi proprietas: & idem oportet dicere de Spiritu sancto. sed constat, quòd intellectio infinita non est idem, quòd processio, quæ sunt proprietates personales verbi, & spiritus. ergo non potest catholice concedi, quòd sit in filio aliqua sapientia actualis producta, nec amor aliquis in Spiritu sancto.

Præterea: Filius dicitur sapientia genita, & Spiritus amor productus. aut intelligitur communicatio, aut vera productio, sed non potest primum intelligi, quia æque posset dici Filius est esse genitum, quia per generationem communicatur sibi esse.

Et si dicatur, quòd per prius communicatur sibi intellectio, quàm essentia Deitatis; per prius ergo erit verbum intelligens, quàm Deus, & Spiritus sanctus erit per prius amor, quàm Deus: & ita Pater, qui est per prius Deus ordine rationis, quàm amans, vel intelligens erit per prius secundum rationem quid nobilius, quàm Filius, vel Spiritus sanctus. Nec etiam potest dari secundum, eo, quòd tunc amor, qui est in Spiritu sancto, caperet esse vere, & similiter intellectio, quæ existit in Filio: & cum iste amor, aut intellectio non sit aliud, quàm esse Deitatis, quod non est proprietas personalis, vt dictum est; sequeretur, quòd essentia Diuinitatis vere produceretur, quod erroneum est. ergo concedi non potest, quod in verbo sit aliqua sapientia genita, accipiendo sapientiam pro intellectione actuali, nec quòd in Spiritu sancto sit aliquis amor productus. est ergo sciendum, quòd cum dicitur sapientia genita, exponi debet pro hypostasi genita, quæ tamen est sapientia, non quòd realitas sapientiæ sit aliquid genitum, & sic exponit Magister supra distinct. 5. & expresse de sapientia distinct. 27. sic etiam exponi debet amor procedens, hoc est persona procedens, quæ vere est amor, ac si diceretur essentia procedens, vel essentia genita. Spiritus quidem sanctus, qui vere est procedens, est essentia, & amor, & sapientia, dicitur tamen amor per quandam appropriationem, non quia in eo sit aliquis amor, qui producatur, aut esse capiat, aut procedat plus, quàm essentia, vel sapientia.

In verbo nõ est aliqua sapiẽtia genita accipiendo sapientiã pro intellectione actuali.

cap. 6.

Quòd impossibile est duas sapiẽtias esse, aut duos amores in diuinis, vnum quidem essentialem; alterũ vero personalem, & subsistentem.

SECVNDA vero propositio est, quòd non possunt poni duo amores, aut duæ sapientiæ in diuinis, quorum vnus essentialis sit, & alius personalis. impossibile est enim duas Deitates poni in diuinis, vnam quidem essentialem, & aliam personalem. sed amor, & sapientia, cum sint perfectiones simpliciter, non sunt aliud, quàm Deitas, immo cum amor sit quoddam formaliter infinitum, & similiter sapientia omnino multiplicatio eorum, quæ sunt infinita formaliter non est possibilis. ergo poni non possunt duo tales amores.

Multiplicatio eorum, quę sũt infinita formaliter est impossibilis.

Præterea: Si ponuntur duo amores, vnus essentialis, & alius subsistens, aut in Spiritu sancto est solus amor subsistens sine essentiali, aut subsistens cum essentiali, distinctus realiter, & formaliter, aut distinctus formaliter, & indistinctus realiter, aut indistinctus re, & ratione. sed non potest dari primum: tum quia amor essentialis non esset in Spiritu sancto, quod est erroneum: nec secundum, quòd Spiritus sanctus duplici realitate esset amans, amore scilicet essentiali, & amore subsistenti: & cum amores illi sint subiecti, & infiniti, esset duplici realitate vocatiuus, & infinitiuus, & ita magis, quàm pater.

Nec potest dari tertium, quia idem inconueniens sequeretur, quòd saltem formaliter, & secundum rationem esset magis infinitus, quàm pater.

Nec etiam potest dari quartum, quia amor essentialis non est subsistens, ille vero productus, ille procedens, ille communis tribus, iste proprius vni personæ. ergo duplex amor poni non potest, vnus essentialis, & alius subsistens: & idem potest de sapientia concludi.

Est tamen sciendum, quòd si accipiatur sapientia obiectiua, sicut intelligentia, vel notitia, vel cogitatio obiectiua, cõcedi potest, quòd in Deo sunt duæ sapientiæ, vna quidem formaliter, quæ est communis tribus, & est perfectio simpliciter, & quæ non est aliud, quàm Deitas, prout sibi omnia sunt improducta, tamquam aperta, & nuda; alia vero obiectiua, quæ non est perfectio, sed ipsum verbum, claudens in se Deitatem cum proprietate indistincta ab ea, scilicet cum apparentia reali. sic etiam de amore possumus dicere, quòd est duplex amor, vnus quidem formalis perfectio simpliciter, & communis tribus; alius vero processus, qui non est aliud, quàm Spiritus amantis, seu vinculum, communio, vel nexus. & sic currunt dicta sanctorum cum loquuntur de sapiẽtia, vel amore.

Qũo potest concedi q̃ in Deo sunt duæ sapiẽ, & duo amores.

Quòd filius non est sapiens sapientia genita.

TERTIA quoque propositio est, quòd hæc simpliciter non est concedenda: Filius est sapiens sapientia genita. est tamen considerandum, quòd triplex potest esse intelligentia huius dicti.

Prima quidem, quòd sit in eo aliqua sapientia generata, esse capiens per generationem, & hic intellectus est falsus, quia sicut non est in filio aliqua generata essentia, sic nec aliqua sapientia, aut aliqua perfectio, sed totum essentiæ communicatum, absque quòd productionẽ capiant, quòd sint res, etiam vt existunt in filio.

Secunda vero, quòd fiat relatio ad hypostasim, & sit sensus, quòd filius, qui est hypostasis genita

genita, sit sapiens se ipso, referendo ad totam hypostasim, vel proprietatem personalem: & sic etiam non est verum, quòd filius sit sapiens tota sua personalitate, quæ genita est, aut sua proprietate personali; quia non est sapiens eo, quo persona genita, nec quo verbum, secundum Augustinum, sed eo, quo Deus.

Tertia quoque intelligentia potest esse, vt accipiatur sapientia genita pro sapientia per generationem communicata, tamquam forma symbolica, & penitus improducta, vt superius dictum fuit: & sic concedi potest, quòd filius est sapiens sapientia per generationem sibi communicata, à sicut est per essentiam sibi communicata, & amat amore sibi communicato & quicquid habet hic modus, habet per generationem communicatam. sed quia proprie forma symbolica non dicitur genita, idcirco simpliciter loquendo, non est ista locutio concedenda.

Qõo filius est sapiens se ipso.

Ex hoc patet, vtrum sit concedendum, quòd filius sit sapiens se ipso si enim neget originem, non est verum, quòd sit sapiens à seipso, immo à patre. si non referatur ad causalitatem formalem, vel refertur ad totam personalitatem, nec adhuc verum est, quòd tota personalitate, sit formaliter sapiens: vel ad proprietatem personalem, nec adhuc habet veritatem: vel ad essentiam, & tunc est verum, & sensus est, sapiens per essentiam, quæ est id ipsum, quòd filius, & per consequens est sapientia se ipso. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd non diligit se pater, & filius bis, quamuis diligant se per essentiam, & per Spiritum sanctũ nam per essentiam diligunt se formaliter, per Spiritum sanctum vero, quasi per nexum: hæc autem occurrunt ad vnicam dilectionem, cum diligere in diuinis non sit aliud, quàm Deitas, prout vnit alicui per seipsum, positum in esse lato, & dato illi: sic autem est Spiritus sanctus, & ita Deitas, vt est amor, connotat Spiritum sanctum per modum vinculi, vel medij, quò aliud attingit, tamquam datum illi. non est ergo bis diligere, sed ad vnum diligere concurrere principium formale, & nexum mediantem.

Qõo pater & filius diligũt se per essentiã formaliter, & per Spũm sanctũ quasi per nexũ

Amor cõnotat Spiritũ sanctum per modum vinculi, vel medij.

Ad secundum dicendum, quòd pater non est sapiens sapientia genita, tamquam formali principio, sed quando sapiat res, & se ipsum, & omnia, quæ concipit mediante ipso verbo obiectiue, nullum inconueniens est, immo oportet. necesse est enim, quod omnis creatura, & intelligibile omni Deitati appareat, & hoc est Deitatem esse intelligibile quoddam subsistens, & sapere eminens; apparentia vero obiectiua omnis intelligibilis est ipsum verbum, vt dictum est.

Non est inconueniẽs patrẽ sapere oĩa mediante verbo.

Ad tertium dicendum, quòd probat Spiritum sanctum, non esse formale principium, quo se diligunt Pater, & Filius; sed quod non sic vniens medium, non concludit, & per idem patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quòd Pater diligit, se Spiritu sancto, dilectione essentiali, inquantum est nexus omnis vnionis eo modo, quo dictum est. Potest etiam dici, quòd reflectitur supra se aliquo modo, mediante actu notionali. licet enim non spiret se, spirat tamen erga se, & erga esse amatum.

Ad sextum dicendum, quòd ista loquutio, resolui potest in propositionem. verum est enim, quòd Pater, & Filius diligunt se per Spiritum sanctum, non quod notet propositio illa per causalitatem Spiritus sancti, super dilectionem Patris, & Filij, sed notat tantummodo medij rationem; medium autem per hunc modum construitur. dicitur enim proprie, quòd licet vniantur per glutinum, & per medium, vel glutino, tamquam medio. vnde medio non repugnat, quòd cum alio construatur in habitudine ablatiui.

Qõo pater & filius diligũt se per Spiritũ sanctum.

Ad vltimum dicendum, quòd non conceditur, quòd intelligat Pater verbo, tamquam formali principio si spiritus legat, vel capiat res mediante verbo, tamquam medio obiectiuo, concedere oportet. non est autem intelligere aliud, quàm illud intra se apparere; hæc autem apparentia non est aliud, quàm ipsum, vt dictum est sæpe.

Pater intelligit omnia mediante verbo tamquam medio obiectiuo.

VTRVM PROPRIETATES PERSONARVM sint ipsæ personæ, vel Deus, id est diuina essentia.

DISTINCTIO XXXIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

POST *prædicta, &c.* Postquã Magister determinauit de proprietatibus psonalibus, & ceteris nominibus relatiuis, in hac parte comparat ea ad essentiam, & personas. Et circa hoc duo facit.

Primò namque proprietates comparat ad essentiam, & personas.

Secundò vero, gratia huius, comparat personas ad essentiam, & econuerso. Secunda ibi: dist. 34. *Prædictis autem est adyciendum*. Circa primum duo facit.

Primò namque determinat catholicã veritatẽ.

Secundò ex hoc reprobat hæreticam prauitatem, se in oppositum extollentem. Secunda ibi: *Hoc autem aliqui negant*. Adhuc circa primum facit tria.

Primò

by Google

Primò namque ostendit, quòd proprietates sunt in personis, dicens, quòd hoc nemo audet inficiari, cum aperte clamet auctoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas.

Secunda ibi: *Cum ergo proprietates*. Ostendit Magister, quòd proprietates sunt personæ, & personæ proprietates, & adducit ad hoc Hieronimum, qui ait, quòd tres personas expressas sub proprietate, siue nominũ proprietates, hoc est personas, vel vt Græci exprimũt hypostases, hoc est subsistentias, cõfiteamur. adducit etiam ad hoc auctoritates supra positas distin. 8. per quas probatur diuina simplicitas: ex eisdem enim sequitur, quòd proprietates sint ipsæ personæ, quia tolleretur simplicitas earundem.

ro. 4. in explanatione Symboli ad Damasum.

Tertia ibi: *Quòd enim proprietas*. Ostendit, q̃ essentia diuina sint ipsæ proprietates, & e conuerso per tres auctoritates Hilarij, quæ patent in littera.

Postmodum ibi: *Hoc autem aliqui negant*. Elidit Magister hæreticorum perfidiam contrariã veritati præcedenti. Et duo facit.

Primò enim ostendit motiua hæreticorum, quæ innituntur rationi, esse inania.

Secundò vero idem ostendit de auctoritatibus, quibus suum errorem fulciri nituntur. Secunda ibi: *Verumtamen nondum desistunt*. Circa primum tria facit, secundum tres replicationes hæreticorum, & tres responsiones ipsius.

Primò ergo ponit ad instantiam primam hæreticorum, dicens, quòd aliqui concedunt quidem proprietates esse in personis, vel in diuina essentia, non tamen esse interius, sicut bonitas, & iustitia, &c. quæ de Deo substantialiter dicũtur, sed extrinsecus esse affixas, & per consequens non esse ipsam diuinam essentiã, vel personas: & ratio illorum est, quòd personæ distinguuntur proprietatibus; idem autem à seipso, non distinguitur. sed respondet Magister, quòd immo personæ se ipsis differunt, vt testatur Hieronimus; & propter hoc inducit aliam rationẽ hæreticorum, quæ multo fortior est. arguunt enim, quòd personæ sunt vnum in essentia, sed proprietates sunt diuina essentia. ergo personæ sunt vnum in proprietatibus, & per consequens non realiter distinguuntur. Respondet ad hoc Magister ex auctoritate Hilarij, declarans, quòd in tanta difficultate debemus pietati fidei ingenia subiugare. & patet auctoritas in littera.

ro. 4. in mod. dict.

Secundo ibi: *Cæterum hæreticorum*. Ponit Magister replicationem dicens, quòd hæretici sic arguũt: Quod habet in se paternitatem, & filiationem, est Pater, & Filius; generat, & generatur. sed secundum rem, eadem res, scilicet diuina essentia, est in se, habens paternitatem, & filiationem; ergo eadem res generat, & generatur, & est sibi Pater, & Filius, quod est omnino absonum, & incidens in hæresim Sabellianam. Respondet enim Magister, quòd paternitas, & filiatio aliter sunt in diuina essentia, & aliter in personis. sic enim sunt in diuina essentia, quòd eam non determinant, nec distinguunt: & ideo non potest dici, quòd eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, & generet, & generetur. in personis sic sunt, quòd illas determinant, & distinguunt, & idcirco alia est persona generans, alia est generata.

Tertio ibi: *Sed forte quæres*. Ponit Magister replicationem, dicẽs, quòd adhuc restat dubiũ, quomodo proprietates sint in essentia, & eam non determinent, nec distinguant: & respondet, auctoritate Hilarij, quòd hoc excedit humanam intelligentiam. & ideo cessare debet dolor quærelarũ; & est pulchra auctoritas, quæ patet in littera.

2. B. de Trin. non longe à prin.

Postmodum ibi: *Verumtamen non dum desistunt*.

Respondet Magister ad auctoritates, quibus errorem suum fulcire nituntur. Et facit duo.

Primò enim inducit auctoritatem Augustini super Psal. 68. qui dicit, quòd cum pater est, non illud est, quod est; eo enim, quo Deus est, substantia est: at vero quod pater est, non substãtiæ est, non quòd pater est, sed refertur ad Filiũ. ex quibus videtur sequi, q̃ paternitas non sit substantia: & respõdet Magister, q̃ Aug. intelligit, quòd non ex eo, quo Pater est Pater, substãtia est, quia proprietate generationis est pater, qua substantia nõ est, nõ tamen negat proprietatẽ esse substantiã. vnde non est Pater essentia, sed notione.

Ps. 68. ro. 8.

Secundo ibi: *Item aliis verbis*. Inducit auctoritatem aliam Augustini, positam 7. de Trinit. c. 5. qui dicit, quòd verbum, secundum quod est sapientia, & essentia, est hoc, quod pater; secundum autem quod est verbũ, non est, quod Pater, ex hoc sic arguitur: verbum, in eo, quòd verbũ, non est illud, quod pater est; sed illud, quo pater est, est diuina essentia, ergo verbum, in eo, quod verbum, non est diuina essentia. & respõdet Magister, quòd licet secundum quod verbum, non sit hoc, quod pater, est proprietas tamen, qua verbum est diuina essentia, hæc est sententia.

cap. 5.

Quòd proprietates personales non sint ipsæ personæ, aut diuina essentia.

ET quia Magister inquirit hic, an proprietates personales sint id ipsum, quod diuina essentia, & quod ipsæ personæ; idcirco de hoc inquirendum occurrit. Et videtur, quòd nõ sint id ipsum proprietates, quod diuina essentia, & personæ. id enim non est possibile, quo posito multæ cõtradictiones sequũtur; sed hoc posito, sequitur, quòd eadem res esset communicabilis, & incommunicabilis, scilicet proprietas personalis: & iterum, quòd eadem est res ad se, & non ad se, ad aliud, & nõ ad aliud, essentia ad se, & non ad se: & iterum, quòd in Filio generari capit esse aliunde; essentia vero non, & sic eadem res erit capiens esse, & nõ capiens esse, & multa alia contradictoria videntur sequi. ergo illud poni non potest.

An proprietates sint idẽ q̃d̃ diuina essentia, & pro hac q̃d̃ ad.

Præterea: Impossibile est, quòd idem sit in se ipso secundum Philosophum 4. Physic. etiam secũdum aliquem modorum essendi in alio: sed proprietates sunt in personis, & in essentia, sicut canit Ecclesia, & Magister determinat in littera; ergo impossibile est, quòd proprietates sint personæ, vel diuina essentia.

ro. 14. in sequenti. conf. dum capitu.

Præterea: Nullum totum est in Deo cum partibus, nec prædicatur de ipsis, sed proprietates sunt quasi partes respectu personarum. ergo nõ sunt ipsæ personæ.

Præ-

Præterea: Nullum subsistens est id ipsum, quod habitudo pura, sed personę sunt subsistentes proprietates, & non sunt puræ habitudines. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio est id ipsum, quod suum fundamentum; sed proprietates, se habẽt ad essentiam, tamquam ad fundamentum. ergo non sunt idipsum, quod essentia.

Præterea: Nulla res realiter opposita in aliquo genere oppositionis, est eadem res, nec potest esse albedo, & nigredo; videns, & cæcitas; rectitudo, & curuitas: sed paternitas, & filiatio sunt res oppositę, secundum genus tale oppositionis. ergo realitas diuinæ essentiæ non est paternitas, & filiatio.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, sed res, in qua paternitas est, Pater est, & res, in qua filiatio est, filius. ergo realitas essentiæ est sibi Pater, & Filia.

cap. 11. Præterea: August. dicit 7. de Trinit. quòd nõ eo filius est verbũ, quo sapiẽtia, immo eo, quod essentia: & subdit, quòd ideo non est verum, verbum eo, quo sapientia; verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur. sed verba Augustini non continerent veritatem, si essentia esset id ipsum, quod proprietas filij, vel verbi, tunc enim eo ipso, quo esset verbum, esset & sapientia, cum filiatio, & essentia essent id ipsum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Aug. dicit, vbi supra, quòd non est idem filio esse, & verbum, aut filium esse, sed essentia, & esse, filius, & filiatio sunt coniugata; ergo per locum à coniugatis, filiatio non est id ipsum, quod essentia.

cap. 3. Præterea: Augustinus dicit consequenter in 3. c. quòd filius secundum quod sapientia, & essentia, hoc est, quod pater; sed eo, quòd verbum, non est hoc, quod pater; sed verba ista nõ essent vera, si proprietas verbi esset id ipsum, quod sapientia, vel essentia. ergo id, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnũ, & idem totaliter extra intellectum, vbicumque reperitur vnum, reperitur & alterum, sed essentia reperitur in filio, vbi non est paternitas. ergo realitas essentiæ, non est id ipsum, quod realitas paternitatis.

Quòd proprietas sit ipsum, quod essentia, & personæ.

SED in oppositum videtur, quòd proprietates sunt id ipsum, quod essentia, & personę; quandocumque enim aliqua significantur per idem, & habentur pro eodem, illa sunt vnum, & idem. sed Hieronymus scribens ad Alippiũ, & Aug. ad Episcopos Epist. 32. ponit, pro eodem proprietates & personas, dicens, non tantum nomina esse, sed nominum proprietates, idest personas, seu hypostases, & subsistentias. ergo proprietates, & hypostases sunt idem.

Epist. 32.

7. de Trinit. in cit. mod.

Præterea: Hylar. dicit 7. de Trinit. quòd natiuitas complectitur in se naturam, & potestatem; quia natiuitas non potest non esse ea natura, vnde nascitur filius; sed natiuitas est proprietas filij. ergo proprietates sunt ipsa diuina natura, & diuina potestas.

6. de Trinit. in cit. mod. pa. tempor.

Præterea: Dicit idem Hilar. 6. de Trin. quòd natiuitas, proprietas, & vnitas est; sed non est, alia vnitas, quàm ipsa Deitas. nam ibidẽ dicit, quòd Deitas subsistens, vnitas est, & causa manens. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit de fid. ad Petrum, & Magister allegat supra dist. 8. q̃ in Dei substantia non est aliquid, quod nõ sit substantia; sed quicquid intelligi potest, substãtia est; sed constat, q̃ proprietates in Deo sunt. ergo necesse, quòd sint id ipsum, quod diuina essentia.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim inquiretur, an omnino tenẽdum sit, quòd proprietates nullo modo realiter distinguantur ab essentia, aut à personis.

Secundò vero, an saltem aliquãdo distinguantur: & ponentur opiniones Doct.

Tertiò ostendetur, iuxta id, quod superius dictum est, quòd nec re, nec ratione, nec aliquo modo distinguuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Philosophice necesse est poni proprietates ab essentia indistingui, supposito quòd sint in Deo.

CIRCA primum considerandum, quòd supposito per fidem, proprietates esse in diuinis, consequenter poni oportet, quòd nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: & hoc potest deduci Physice, & Theologice. Probat Philosophice, proprietates non distingui ab essentia.

Primo quidem Physice, impossibile est enim, quòd formæ simpliciter primæ aliqua quantitas, aut realitas addatur: quia natura non esset primus, nec simplex, nec purus actus, nec pura essentia: quæ tamen sunt proprietates primi principij. vnde 12. Met. Comment. ait, quòd impossibile est, quòd prima forma, quæ est perfectio, & finis, habeat aliam essentiã, sed est omnino simplex. sed si propritates realiter distinguerentur ab esse secundum aliquod genus realitatis absolute, vel relatione; sequeretur, quòd primæ formæ, & primo principio adderetur aliqua essentia, & quòd non esset summe simplex, nec purus actus, sed esset in eo potentialitas receptiua, respectu illius realitatis additæ. ergo impossibile est, quòd proprietates ab essẽtia distinguantur secũdum aliquod genus realitatis. Comm. 49.

Præterea: Si in primo principio essent realitates realitatibus additę, sequeretur, quòd quicquid est sine essentia sua, nõ esset omnino idem cum eo; sed oppositum huius habuerunt pro demonstrato Philosophi. dicit enim Commentator 12. Metaphys. quòd primus est vnus simplex sine aliqua multiplicitate: & tertio de anima, quòd prima forma est omnino liberata, ita q̃ esse eius est quidditas eius. Comm. 49. Comm. 17.

Præterea: Licet non omnis receptio sit ratione materiæ secundum Commentatorem 3. de anima; est tamen ratione alicuius potentiæ. sed primum principium caret omni possibilitate, ergo & esse, ratione receptiui: & per consequens recipere non potest realitatem aliquã absoluram, vel relatiuam. Comm. 17.

Præterea:

Digitized by Google

Sanct. 37. Præterea: Commentator 12. Metaphy. dicit, quòd multiplicitas in Deo non est, aut aliqua differẽtia in esse, sed si essent in eo realitates additæ essentiæ, multiplicitas esset in eo, & differẽtia secundum esse. ergo Physice illud poni non potest.

Præterea: Vltimus finis simpliciter non potest habere in se realitatem, additam suæ essentiæ: tum quia vel ambæ realitates essent vltimus finis, & sic essent duo fines realiter, videlicet realitates vltimę: vel si non essent realitates vltimæ, vltimus haberet in se realitates ad finẽ ordinabiles, & per consequens non essent simpliciter vltimus finis: tum quia illarum realitatum vna ordinaretur ad aliam, & e conuerso; quia realitas recipiens haberet se quasi potentialiter, & alia quasi actus; potentia vero ordinatur ad actum, & actus ad potentiã, quamuis differenter, vt 2. lib. Physic. & 9. Meta. patet. sed constat, quòd Deitas est vltimus finis, ergo non potest sibi addi realitas differens secundum aliquod genus relatiuum, vel absolutum.

2. Phys. tex. 8. & 9. & 9. Met. tex. 6. & 7.

Quòd Theologice idem concluditur.

Idem probãs & Theolog.

SECVNDO vero Theologice patet idem. omnis enim res vel est obiectum ordinate fruitionis, vel ordinati vsus secundum Augustinum primo de Doctri. Christ. si sunt itaque in Deo proprietates additæ essentiæ, aut sunt realitates, quibus ordinate fruendum est, aut quibus vtendum est. sed non potest dici, quòd sint realitates, quibus ordinate fruendum est, prout ab essentia distinguuntur; quia secundum hoc essent quatuor obiecta distincta ordinatæ fruitionis: & ita essent quatuor fines vltimi, cum solo fine vltimo ordinate fruendum sit, quia sibi soli est inhærendum propter se, & vltimate, vt patet per August. 1. de Doct. Christ. nec potest etiam dici, quòd realitates illæ, prout ab essentia distinguũtur, sint res, quibus ordinate vtendum sit; alioquin toto filio, aut toto patre non esset ordinate fruendum, immo ordinate posset aliquis vti patre, & filio, secundum aliquid eius, quod est omnino absonum. & contra August. vbi supra. ergo impossibile, quòd siue relatiue, siue absolute proprietates sint realitates additæ ad essentiam.

cap. 2. cap. 2.

Præterea: Si proprietates distinguerentur ab essentia, secundum aliquod genus realitatis absolutæ, vel relatiuę, sequeretur, ꝙ pater non esset pure Deus, nec filius similiter. vnde non essent vltimus finis pure, nec primũ principiũ. sed includerent realitates aliquas vltra Deum. sed hoc est omnino à veritate fidei alienum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Obiectum adorationis latriæ nodistinguitur ab essentia diuina. illa enim est summa res omnium rerum causa, vt Augustinus dicit 1. de Doct. Christ. debetur autem adoratio latriæ ratione primæ causalitatis, & vniuersalitatis primi principij; sed adoratio latriæ debetur proprietati, sicut vnitati essentiæ iuxta illud: In personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas. ergo proprietates nõ sunt realitates, additæ maiestati diuinæ, secundum aliquod genus realitatis.

cap. 1.

Et confirmatur; quia si essent realitates relatiuæ, additæ essentiæ, nec adorandæ in se, sed solum ratione essentiæ; tunc sequeretur, quòd pater, secundum se totum, nõ deberet adoratione latriæ adorari, cum tamen trinitati, secundum se totam, adoratio latriæ debeatur.

Præterea: Si realitates proprietatum adderẽtur essentiæ sic, quòd se haberẽt ad eam, sicut relationes reales ad fundamentum, non insisterent, nec essent in essentia, sicuti sunt in ea bonitas, magnitudo, & ceteræ perfectiones simpliciter; sed Magister in præsenti dist. c. 2. dicit illud esse erroneum. ait enim, quòd aliqui dicũt proprietates esse in diuina essentia, non quòd sint, interius, sicut bonitas, iustitia, & ea, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, & statim subdit c. 3. quòd hæreticorum improbitas, instinctu dialecticæ fraudulentiæ excitata, nondũ quiescit. vnde patet, quòd Magister reputat hoc erroneum, & hæreticum. ergo nullo modo concedi potest, quòd proprietates sint realitates additæ essentiæ, secundum aliquod genus realitatis.

Præterea: Augustinus de fide, & verbo personarum, vltra medium, expresse determinat hãc veritatem, dicens, quòd in Dei substantia non est aliquid, quod accidat substantiæ, & nõ sit ipsa substantia; sed si proprietas in aliquo realitatis genere distingueretur ab essentia, non totum esset substantia, quicquid intelligi posset in Deo, quia tales realitates relatiuæ non essent ipsa substantia. ergo id poni non potest.

Aug. de fide & ver. perso. vltra med.

Quòd opiniones dicentiũ differre ab essentia proprietates, tamquam modos reales, aut sicut realitates relatiuas à fundamento, nullo modo tenendæ sunt; coincidunt autem cum opinione Porretani.

TERTIO quoque patet secundum ista, ꝙ proprietates nõ differunt ab essentia, sicut modus realis ab eo, cuius est modus, sed sicut realitates relatiuæ à fundamento absoluto; quia differrent, secundum aliquod genus realitatis. nam modus realis non est nihil, sed aliqua realitas: & ideo ponentes ista, incidunt in errorem Porretani, quem postmodum in Remensi concilio retractauit: posuerat quidem proprietates esse affixas, & existentes inter realitatem essentiæ, interius insistentes eo modo, quo bonitas, & iustitia realitati essentiæ insistunt, tamquam aliquid intrinsecum, & non extrinsecum: nec affixum affigitur ei, cuius est modus. relationes etiam fundamẽto suo extrinsece affiguntur, cum sint quędã habitudines additæ. ergo tales viæ nullatenus sunt sectandæ. & in hoc articulus primus finitur.

Error Porretani retractatus i concil. Remensi.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum saltem secundum rationem, vel modo alio distinguantur proprietates ab essentia. opin. S. Tho. scrip. primo dist. 33. & in 1. p. summæ q. 28. ar. 2.

CIRCA secundum vero cõsiderandum est, ꝙ aliqui dicere voluerunt, ꝙ proprietates, & essentia sunt idem secundũ rem, sed differunt ratione. In relatione namque est duo considerare, scilicet respectum relationis, quo refertur ad alterũ, in quo consistit relationis ratio, & iterũ ipsum esse relationis, quod in aliqua re fundatur, vt quãtitate, vel qualitate; vel essentia, vel aliquo huiusmodi. sed manifestũ est, ꝙ relationes diuinæ non fundantur in alio, quàm in essentia. ergo essentia paternitatis, & creaturarum proprietatum non potest esse aliud, quàm esse essentiæ, seu ipsa essentia. vnde non facit compositionem cum ea, sed quia manet ibi verus respectus pertinens ad naturam relationis; qui non pertinet ad rationem essentiæ, & illo respectu potest distinguere; quia est habens oppositionẽ, & per consequẽs causans distinctionem, quamuis essentia non distinguat. & ita dicendum est, quòd proprietates, & essentia sunt idem re, sed differunt ratione.

Proprietates & essentia sunt idẽ re, sed differunt ratione.

Addunt autem isti, quòd cum ratio quandoque dicatur illud, quod existit in ratiocinante, vt potentia, vel actus; non hoc modo intelligendum est, quòd paternitas, & essentia differant ratione, quasi sint duæ rationes in intellectu existentes. quandoque vero ratio sumitur pro eo, quod significat definitio rei, & hoc modo paternitas, & essentia differunt ratione; & sic intelligitur differre definitio paternitatis à definitione essentiæ. huiusmodi autem intentiones, siue rationes non sunt in re, sed in anima tantum; habent tamen aliquid respondens in re, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit, sicut intentio generationis non est in homine, vel in leone, sed natura animalis, cui per intellectum hæc intentio attribuitur, & ita etiam ipsa ratio, quam dicimus aliam, & aliam in diuinis, non est in re; sed in re est aliquid, respondens ei, in quo fundatur, scilicet vnitas ipsius, cui talis intentio attribuitur; est enim in Deo. vnde possunt rationes diuersæ sibi conuenire nec sequitur, quòd Deus sit rationes illæ. sed quòd sit tantum habens eas, sicut dicere non possumus, quòd Deus sit nomen, & simile est de omnibus, quæ habentur in Deo per modum intentionis. Sic ergo patet secundum istos, quòd proprietates, & essentia non differunt secundum rem in esse, sed tantum secundum rationem respectus, secũdum quam distinguuntur ab opposito. vnde per comparationẽ ad essentiam in identitatẽ; per comparationem vero ad se ipsas, distinguũtur. habet enim paternitas aliquid, in quo vnitur cũ essentia, videlicet esse, & aliquid, in quo non vnitur, scilicet rationem paternitatis, quę est alia à ratione essentiæ. vnde secundum illã rationem respectus potest esse in patre, & non in filio, & sic distinguere patrem à filio.

Deus nõ est rationes illę, sed tantum est habens illas.

Paternitas habet aliquid in quo vnitur cũ essentia, & aliquid in quo non vnitur.

A Sed hic modus dicendi videtur multiplicem repugnantiam implicare; illud enim, quod personas distinguit, est res, inquantum eas distinguit; alioquin non distinguerentur realiter personæ, nisi earum distinctum principium essent res; sed relatio distinguit personas secundum rationem respectus, quæ est alia à ratione essentiæ, vt isti ponunt in verbis suis. ergo proprietates secundum rationem respectus, & secundũ quod differunt ab essentia, sunt res, & ita realiter ab essentia distinguuntur.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

B Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum realiter distinguit, alterum realiter non distinguit, illa non sunt eadem res; quia prædicatum reale non potest affirmari, & negari sine contradictione de eadem re, sed relatio secundum rationem respectus distinguit realiter personas; secundum vero esse, quod habet in essentia, non distinguit. ergo idem respectus in relatione differt realiter à suo esse, in quo identitatur cum essentia.

Prædicatũ reale non pót affirmari, & negari de eadẽ re sine cõtradictione.

Præterea: Relatio in diuinis secundum istos C distinguitur ab essentia in ratione respectus, sed tota entitas relationis consistit in esse respectum. relatio enim, & respectus idem sunt. constat autem, quòd tota entitas vnjuscuiusque consistit in esse id, quod est, vtpote hominis in esse hominem, & animalis in esse animal. quare necesse est, quòd tota entitas relationis consistat in esse respectum. ergo tota entitas relationis in diuinis distinguitur ab essentia. Et cõfirmatur; quia quicquid realitatis datur relationi vltra esse respectum, datur vltra esse relationem signi, inquantum respectus distinguitur ab essentia, etiam sit secundum suam totam realitatem distingueretur ab ea.

Tota entitas relationis cõsistit in esse respectum.

Præterea: Qui vniuntur in esse, & distinguũtur ratione, impossibile, quòd distinguantur, nisi ratione; quia non est maior distinctio distinctorum diuersitate, sed paternitas, & filiatio vniuntur secundum istos cum essentia in esse, & habent aliquid, in quo non vniuntur, scilicet proprias rationes respectiuas, secundum quas personas distinguunt. ergo personæ, quæ distinguuntur per eas, vniuntur simpliciter in omni essentia, & in omni realitate, & distinguentur sola ratione: qui est error Sabellij.

Error Sabellij.

Præterea: Quandocumque distincta habent aliquod esse, in quo vniuntur, & aliquod esse, in quo distinguuntur, necesse est, quòd distinguentia non solum sint rationes, immo habeant aliquod, etiam secundum quod distinguunt, alioquin effectus formalis in realitate excedet suã formam, quod est impossibile. sed personæ diuinæ habent aliquod esse, in quo, nõ vniuntur, scilicet in esse patrem, & in esse filium; nec potest dici, quòd hoc sit solum concipi, vel esse rationis. pater enim de se realiter est pater, & filiatio similiter. ergo necesse est, quòd, paternitas inquantum distinguit, non solum ratione distinctæ sint, immo distinguantur vere in esse, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Paternitas secundum istos habet distinguere per rationem paternitatis, prout est alia à ratione essentiæ; sed secũdum eos, hæc ratio est nomen secundæ intentionis, nec est in

Deo,

Deo, sed in anima tãtum, nec Deus habet eam, nisi secũdum quod habet nomen. ergo persona patris non distinguetur per vnam secundã intentionem, nec per aliquid, quod sit nisi in anima tantũ; nec per aliquid, quod Deus habeat, nisi eo modo, quo habet nomen. hoc autem est summe erroneum, & contra illud Hieron. quod ait in expositione fidei Sabellij: Hæresim declinãtes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, nõ tantũmodo nomina, sed nominũ proprietates. & nisi dicatur, ꝙ ratio paternitatis, prout distinguit, est in natura Deitatis, non valet: tum quia isti concedunt, quòd solum distinguunt secundum rationem respectus, & prout est alia ratio paternitatis à rõne essentię; non est autẽ ista alietas in natura secundũ eos, sed tantũ in intellectu sic ergo, nõ distinguit paternitas, nisi secundum esse, quod habet in intellectu: tũ quia, vt apparet ex dictis supra positis eorundẽ, cum dicitur ꝙ alia est ratio paternitatis, & essentiæ in diuinis; non accipitur ratio, pro potentia, vel actu, secundum quod est nomẽ intentionis; hæ autem intentiones non sunt in rebus, sed in anima; sed habet eas, sicut habet, nomen, & ceteras intentiones.

Paternitas non distinguit nisi secundum esse, quod habet in intellectu.

Præterea: Cum dicunt, ꝙ proprietates cõparatæ ad essentiam, transeunt; comparatæ vero ad oppositum, sunt res, & distinguuntur; aut ille transitus intelligitur in nihilitatem, quia videlicet relatio comparata ad essentiam, desinat esse, & fiat nihil; aut quòd desinat esse res, & fiat ens rationis; aut quòd desinat esse distincta, & transeat in identitatem cum essentia. sed non potest dari primum: tum quia relatio in esse constituit personam; personæ namque per relationes constitutæ, subsistunt in diuina essentia; illud autem, quod constituit comparatum essentiæ, vel in essentia, impossibile est, quòd transeat in nihil, dum comparatur, alias constitueret, dum esset nihil: tum quia nullus catholice negare potest, quin proprietates sint in essẽtia; esse autẽ in aliquo est comparari ad illud sub habitudine, vt in alio: impossibile est ergo quòd relatio fiat nihil, dum comparetur ad essentiã, alias non esset in ea, quia quod nihil est, in nullo est: tum quia relatio sub ratione respectus non potest dici, ꝙ sit habitudo subsistens, quasi per modum interualli, secundũ essentiã, & terminum, vtpote paternitas inter Deitatem, & filiũ. necesse ergo est, quòd sit insistens in persona, in qua etiã existit essentia, & ita ad inuicẽ concurrunt, & comparantur. vnde patet, quòd nihil est dictu, quòd transeat in nihil relatio, dum ad essentiam comparatur, præsertim cũ nulla res transeat in nihil per hoc, quòd ab intellectu cõparatur; res quidem remanet, ad quodcumque comparetur.

Quo proprietates comparatę ad essentiã, transeãt in essentiam.

Relatio, dũ cõparatur ad essentiã non trãsit in nihil.

Nec etiam potest dari secundum: tum quia impossibile est, quòd aliquid transeat à specie in speciem contrariam, vt quòd albedo fiat nigredo, & quòd multo minus res possit fieri ratio; aut ens reale, ens rationis. quòd ergo habitudo, siue respectus sit res per comparationem ad oppositum, & sic ratio sola per comparationem ad essentiam, ita quòd res transeat in solam rationem, impossibile est: tum quia intellectus per actum suum non spoliat res realitatibus suis; quia propter nostrum intelligere, nil mutatur in re, vt patet 9. Metaphysicæ; comparare autem relationẽ ad essentiam, est actus intellectus comparantis, ergo ex ista comparatione non amittit relatio suam realitatem, quã habet ad oppositum comparata.

9. Metaph.

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quòd transeat in identitatem realem, vt sit sensus, ꝙ relatio differt realiter ab opposito; à fundamento vero non differt, nisi sola ratione, eo modo, quo dicimus, ꝙ rationale differt ab irrationali realiter, & tamen ab animali differt sola ratione. hoc siquidem dari non potest: tum quia realitas illa, in qua differt ab opposito, aut est realitas diuinæ essentiæ, & secundum hoc paternitas differt realiter à filiatione per realitatem Deitatis; & per consequens realitas Deitatis, & realitas filiationis distingueretur, & ita filiatio erit alia res ab essentia, & pari ratione paternitas, & processio; quia non est magis altera eadem cum essentia, quàm reliqua; si vero paternitas differt realiter à filiatione, sibi opposita nõ realitate essentiæ, sed alia; haberur propositum, scilicet, quòd paternitas habet realitatem aliam ab essentia: vnde patet, quòd ineuitabile est, quin vel ex illa parte, vel illa paternitas realitatem dicat aliam ab essentia: tum quia exemplum confirmat propositum. nã differẽs rationale differt ratione ab animali; realiter vero ab irrationali. nulla vero alia realitate, differt ab irrationali, nisi illa realitate, quam importat animal, cum quo rationale realiter est idem. sicut enim rationale, & irrationale sunt duæ res, sic animal rationale, & irrationale sunt duo animalia realiter, & duæ animalitates reales. quare à simili, si paternitas realiter differat à relatione, & sola ratione ab essentia, & similiter è conuerso filiatio ab essentia sola differat ratione, & à paternitate realiter; necesse est, quòd essentia, cum qua paternitas est realiter eadem, & differens ratione, sit realiter differens ab illa essentia, cum qua est filiatio realiter eadem, & ratione differens; & ita erunt duæ essentiæ in diuinis: & redit hæresis Arriana. ergo impossibile est, quòd transitus ille veritatem habeat in aliquo intellectu.

Rõnale differt ab irrationali realiter, & ab animali sola ratione.

Exemplũ.

Hæresis Arriana.

Præterea: Fundamentum, cui modus iste innititur, non habet veritatem, scilicet quòd in creaturis relatio habeat esse in subiecto per fundamentum, & quòd non habeat inesse per propriam rationem sui generis, sed tantum ad aliud esse. siquidem illud stare non potest: tum quia sequeretur, quòd relatio per suam propriã rationem non esset accidens, & ita esset substãtia, cum ens diuidatur per substantiam, & accidens, tamquam per differentias, sufficienter euacuantes totum ambitum entis; immo est diuisio per contradictoria secundum Auicen. tum quia propria ratio generis in relatione, quæ non est aliud, quàm respectus secundum istos, vel est res subsistens, & hoc est impossibile; quia respectus subsistere non potest secundum Augustinum septimo de Trinitate, & Commentatorem 7. Metaphys. qui dicit, quòd relatio nõ potest esse ens per se: vel ratio respectiua, inquan-

1. Met. trac. 1.

cap. 4. comm. 57.

inquantum huiusmodi, non existit per se, sed in alio, & secundum hoc erit accidens. vnde impossibile est cõcipere, quin habitudo sit existẽs per se, nõ in fundamẽto; & tũc esset accidẽs: tum quia modus proprius prędicamẽti accidẽtis nõ tollit modum communem accidẽtis, immo includit; nam propria ratio prædicamenti qualitatis non excludit rationem accidentalitatis, & pari ratione videtur, quòd respectus, seu habitudo quæ est prædicamentalis ratio totius prædicamenti relationis, habeat propriam accidentalitatem: tum quia relatio non dicit aliquid constitutum ex absoluto fundamẽto, & ex ipso respectu, sed est pura habitudo, vt superius dictum est. secundum hoc ergo non est verum, quin relatio habeat proprium inesse in creatura, immo se habet ad fundamentum, sicut actus ad potentiam. reducit enim intellectus ipsum de potentia fundamenti ad actum, & complementum: sed isti dicunt, quòd proprietates respiciunt essentiam, tamquam fundamentum. ergo necesse est, quòd respiciant eam, tamquam suum potẽtiale, nec habeant esse per illam, nisi potentialiter, & fundamẽtaliter, ac subiectiue, sed formaliter nullo modo. sic ergo positio prædicta stare non potest, sicut euidenter apparet.

Relatio se hẽt ad fundamẽtum, sicut actus ad potentiam.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 33. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd proprietas, & essentia sunt eadem res, sed non conuertibiliter, vel adæquatæ: ratio cuius inadæquationis essentię sic est eadem paternitati, q̃ non soli, sed etiam filiationi; ratione vero realis identitatis tollitur compositio. hæc autem inadæquatio exigit de necessitate distinctionem aliquam inter inadæquata, quæ nec fit ab intellectu, nec ab aliqua consideratione; sed ex natura rei, quando sine opere intellectus inest ista adæquatio ex natura ipsius. hæc autem distinctio non est realis, sed ex natura rei, & potest dici formalis eo modo, quo supra declaratũ est in de attributis; sed est cũ differẽtia; quoniã attributa sic distinguuntur formaliter, vel non sunt totaliter eadem, quòd realiter adæquantur, ratione formalis infinitatis, quam habet quodlibet attributum; proprietas vero, & essentia sic sunt eadem realiter, & non eadem formaliter, quòd non adæquantur, sed cõuertuntur realiter, propter hoc, quòd proprietates non sunt formaliter infinitę; essentia vero est formaliter: ideo proprietates transeunt in identitatem essentiæ. non transeunt autem in idẽtitatem realem ratione formalitatum suarum, cum nõ sint infinitæ. vnde necesse est, quòd inter se realiter distinguantur, cum non sint formaliter infinitæ, & sic vna non possit aliam trahere ad sui ipsius identitatem realem.

Proprietates nõ sunt formaliter infinitæ.

Sed hic modus dicendi stare non potest, non quantũ ad hoc, quod dicit de nõ identitate formali. ostẽsum est. n. supra dist. 8. q. de attributis, quòd formalis distinctio, vel non identitas ex natura rei cum identitate reali omnimoda non se compatitur in aliquo sex intellectuum, secundum quos exponi potest positio prædicta. Nec etiam stare potest quantum ad hoc, quod dicit de inadæquatione, scilicet quòd proprietas, & essentia sint penitus eadem res, & tamen quòd inadæquentur. hoc enim ostensum est impossibile fore supra dist. 11. q. 3. ar. 3. in 4. opin. Nec etiam potest stare in hoc, quòd propter distinctionem formalem nititur saluare inadæquationem, vel inconuertibilitatem realem, vt ibidem deducitur contra 5. opinionem.

Impugnatio prædictæ opinionis.

Est ergo considerandũ, quòd formalis distinctio proprietatũ ab essentia, non potest tribuere, q̃ proprietates inter se realiter distinguãtur supposito, quòd in vna re simplicissima, scilicet in realitate essentiæ simpliciter, realiter vniantur: qd̃ tamen aliqui negare visi sunt, dicẽtes, q̃ amor vnius potest esse tam extremorum in medio, quàm extremorum inter se; hoc autem dicere est contrarium per se non enuntiare. in hoc enim consistit tota uis illatiua, & syllogistica, quòd ideo maior extremitas vnitur cũ minore, quia ambæ vniuntur in medio, secundum Philosophum primo priorum. vnde vnio extremorum in medio est forma syllogismi secundũ logicos, & ideo illatio syllogistica est violẽtior, quàm secundum Philosophum primo topicor. vnde dicit, quòd syllogismus est violentior, & ad contradicentes efficacior. repugnat etiam primo principio dictũ illud: Quæcũque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, secundũ illum modum, quo vniuntur intra.

In quo cõsistat uis illatiua syllogistica.

1. priorũ. c. 5

1. topic. c. 14.

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo alij concedentes proprietatem, & essentiam esse idem realiter cũ inadæquare, dixerunt, quòd hæc inadæquatio non exigit distinctionem formalẽ, & ex natura rei, sed sufficit distinctio secundum rationem. vnde paternitas cum essentia sunt duos conceptu formati de eadem re, sic quòd alter claudatur sub conceptu essentiæ; nam essentia sic est eadem paternitati, quod est eadẽ opposito paternitati, scilicet filiationi. sed nec iste modus dicendi cõtinet veritatẽ, immo minus est posibilis, quàm præcedens propter illa, quæ dist. 2. q. 3. art. 3. inducta sunt contra eam. In hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd proprietates ab essentia nõ distinguũtur nec re, nec ratione; sed fundant penitus eandem distinctionem, licet sit res, aliam non repetens in recto.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ huiusmodi quæsiti veritas colligi poterit, ex duplici propositione. Prima quidem, quòd proprietas, & essentia quælibet est quædam res in Deo absque omni opere intellectus: & ideo non sunt idem per repetitionem eiusdẽ rei sub alio conceptu, nec vna aliam repetit, vel est alia in recto. fundant nihilominus omnimodã vnitatem, & indistinctionem, ita quòd res vnius nõ potest distingui à re alterius per aliquem intellectum, & secundum hoc concurrunt ad omnimodam simplicitatem, & indistinctionem rei, & rationis. hæc autẽ propositio supra probata

Opin. Auctoris i duplici propositione cõtenta.

est

est distinct. 1. quæst. 1. ar. 1. ratione multiplici, & impugnata duo rationibus in art. 3. 4. & 5. Sed vt amplius elucescat inducenda sunt aliqua dubia.

Et primo quidem videtur, quòd inconuenientẽ dicatur, quin proprietas, & essentia differant ratione, ita quòd intellectus non possit de eis duos conceptus formare. opinio namque Præpositiui ab omnibus reprobatur, sed opinio fuit, quòd proprietas in abstracto, scilicet paternitas, & persona in concreto, scilicet pater, solum in nomine, & vocabulo differrent, & nullo modo relatione, propter simplicitatem diuinæ personæ. vnde dixit, quòd non potest abstrahi paternitas à patre. si ficubi inueniatur paternitas, debet exponi pro patre, sicut cum diximus: Rogo benignitatẽ tuam, æquipollet huiusmodi Rogo te benignum. ergo ista opinio videtur nõ tenenda, quando scilicet paternitas possit abstrahi à patre, & per consequens habere conceptum sine essentia.

Opin. Prepositiui ab omnibus reprobatur.

Præterea: Maior videtur identitas eiusdem rei ad se, vtpote Sortis cum Sorte, vel esse naturæ cum essentia, vel paternitas cum paternitate, quàm paternitatis cum essentia; sed intellectus formare potest duos conceptus de Sorte: nam ipsum potest opponere sibi ipsi, & ita ipsum diuidere in suos conceptus; & similiter paternitatem potest opponere sibi ipsi, & ita in duos conceptus resoluere. ergo videtur, quòd possit paternitatem essentiæ opponere, & ita formare duos conceptus, vnum de essentia, reliquum de paternitate.

Præterea: Hæc est natura intellectus, quòd distinguit ea, quæ sunt adunata in re, secundum Comment. 11. Met. vnde vna, & eadem re simplicissima format conceptum generis, & differentiæ, vtpote de albedine conceptũ coloris, & disgregatiui; sed non est maior vnitas, paternitatis cum essentia, quàm albedinis cum se ipsa, ergo poterit intellectus de paternitate formare conceptum alium à conceptu essentiæ.

Comm. 39.

Nõ est maior vnitas paternitatis cũ essentia, quàm albedinis cũ se ipsa.

Præterea: Ridiculosum est experientiã negare, sed quilibet experitur, q̃ habet intellectus duos conceptus de paternitate, & essentia; vnde & Philosophi intellexerũt diuinam essentiã, & multa concluserunt demonstratiue de ipsa, & tamen proprietates non intellexerunt. ergo ridiculosum est negare, quin proprietas, & essentia differant ratione.

Philosophi intellexerunt diuinã essentiã nõ tamen proprietates.

Præterea: Comm. dicit 12. Met. quòd multiplicitas in Deo nõ est nisi in intellectu, sed proprietas, & essentia aliquã multiplicitatẽ importare videtur. vnde patet secundũ Comm. quòd nullum est incõueniens, si diuersi conceptus formẽtur de ijs, quæ sunt in Deo. ergo de proprietate, & essentia formabuntur magis, quàm de Deo, & Deitate, vel de attributis, & Deitate, de quibus loquitur Commentator.

Comm. 39.

Præterea: Si de paternitate, & essentia non formantur duo conceptus, hoc erit, ne ponãtur cõpositiones, aut alia imperfectio; sed illud impedire non habet pro eo, quòd talis cõpositio, aut distinctio rationis nil ponit in Deo, sed solũ in intellectu: ideo nõ prouenit ex imperfectione diuina, sed ex conditione intellectus, qui potest distinguere ea, quæ sunt indistincta in re. ergo negari non debet, quin de paternitate, & essentia possint formari duo conceptus.

Secundo videtur, quòd inconuenienter dicatur paternitatem, & essentiam non esse idẽ in recto, & tamen fundare penitus eandem indistinctionem. quandocumque enim aliqua sunt fundantia omnimodam vnitatẽ, quicquid vnum est in recto, videtur, quòd reliquum sit in recto, quia da oppositum, sequitur quòd non sint omnimodæ vnum; quia vnus modus vnitatis, q̃ ab quis sit idẽ sibi ipsi in recto, & similiter paternitas sibi ipsi, sed paternitas, & essentia habẽt omnimodam vnitatem, secũdum istum modum dicendi; ergo habent istum modum vnitatis, scilicet, quòd sunt vnum in recto.

Secundo obiicit probando quod paternitas, & essentia, sint idẽ in recto.

Præterea: Vnum, & non vnum sunt opposita, non vnũ, vnũ, aut distinctum æquipollent, & ea quæ nõ sunt vnum in recto, sunt distincta in recto, sed quæ sunt distincta in recto, non fundant penitus eandem indistinctionem in recto. ergo proprietas, & essentia nõ fundãt penitus omnimodam vnitatem, & indistinctionem, immo retinent aliquam distinctionem saltem in recto.

Præterea: Illa sunt vnum in recto, & non in obliquo, & sic est de essentia, & paternitate. ista enim non est vera essentia paternitatis, aut paternitas essentiæ; sed concedirur in recto, quòd paternitas est essentia, & e conuerso. ergo sunt vnum in recto.

Præterea: Aut paternitas, & essentia, prout in Deo, habet quælibet esse in recto tantum, aut in obliquo tantum, aut vtrumque simul, scilicet quodlibet sit in recto, & in obliquo: sed, si potest, tunc idem haberet oppositos modos essendi, recte scilicet, & oblique.

Nec potest dari secundum; quia tunc essentia diuina non esset res in recto; sed esset tantum in obliquo, & similiter paternitas; quod omnino videtur abionum. ergo relinquitur, vt detur primum, scilicet, quòd essentia, & paternitas quælibet sit in recto, prout existit in diuinis; sic autem non sunt vnum, sed prout sunt vnum, videlicet in obliquo, non existunt in Deo, sed in solo intellectu.

Tertio quoque videtur inconuenienter dici, quòd non sint vnum per repetitionem, & tamen sint vnum per omnimodam indistinctionẽ, cessante enim causa, cessat effectus, sed causa, quòd aliquæ res non se mutuo repetunt, videtur esse distinctio aliqualis, vtpote distinctio per essentiam. vnde rectitudo, & linea per essentiam differunt, sicut qualitas, & quantitas, & similiter materia, & forma, & eodem modo partes continui; & vniuersaliter res, quæ fundant eandem indistinctionem, & nõ se repetunt, habent hoc, quòd per essentiam differunt. ergo si proprietas, & essentia fundant eandem indistinctionem, & non se repetunt, necessario different per essentiam; quod est impossibile, & erroneum.

Tertio obiicit probando paternitatẽ & essentiã esse idẽ per repetitionem.

Præterea: Quandocumque aliqua nullatenus distinguuntur, verum est dicere, quòd sunt id ipsum; sed manifestum est, quòd id ipsum, vbicumque ponatur, semper repetit se ipsum. ergo quæ sunt eadem per omnimodam indistin-

ctionem, se ipsa repetunt, & sunt idem per repetitionem.

Quarto obijcit probãdo hanc positionẽ coincidere cũ secũda opinione, quã ipse tectetur.

Quarto autem videtur hæc positio totaliter incidere cum illa de inadæquatione, & incõuertibilitate; quandocumque enim aliqua sunt penitus indistincta, & non solum repetunt semper idem re, sed inadæquatione; non videtur aliud esse illud non repetere, nisi quòd alicubi reperiatur essẽtia, vbi nõ est proprietas: & ideo non repetit essentia proprietatem; illud autem est essentiã non adæquari proprietati, & e conuerso. sed opinio illa est, tamquam impossibilis, superius omissa. ergo & ista, impossibilitatem, eandem continens, videtur omittenda.

Præterea: Paternitas, & essentia non sunt vnum in recto secundum istum modum dicẽdi; sed ponentes formalitates, nõ aliud intendunt, nisi quòd paternitas, & essentia fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem omnimodam: nisi quòd nõ repetunt se in recto. est dicere, quòd sunt idem realiter; sed non formaliter, siue in primo modo dicendi per se: & secundum hoc incidit modus iste in illum, qui tamen impossibilis dicebatur.

Solvit prædictas obiectiones.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, qd prius. Pro primo ergo duo considerandum est, quòd plures conceptus formari, potest multipliciter intelligi.

Plures cõceptus formari potest multipliciter intelligi.

Primo quidem, conceptus differentes, secundum confusum, & determinatum; commune, & speciale, sicut conceptus generis, & speciei, formantur de eadem re; & sic nihil prohibet de eodem formari plures cõceptus pro eo, quòd talis pluralitas oritur ex modo concipiendi diuerso, claro videlicet, & obscuro; perfecto, & imperfecto; confuso, & indeterminato.

Secundo vero, conceptus non differrent ratione, sed numero; vt cum concipitur Sortes, & Sortes, & opponitur Sortes idem sibi ipsi; tunc vero intellectus sumit idem bis, vt patet, 5. Metaphys. & ita numerat, & diuidit idem in suo conceptu, formans duos conceptus solo numero differentes, non quidem ratione, sed modo; vt cum aliqua sunt inter se distincta, intellectus incipiens ab vno in recto, concludendo cetera in obliquo; postmodum vero incipiens ab alio, & illud primum cum ceteris in obliquo concludens, semper idem concipit; sed aliquando oblique, & aliquando recte; & ita format conceptus differentes solummodo recto, & obliquo.

5. Met. 16.

Quarto vero, conceptus ratione differentes, non quidem secundum rationem confusam, & determinatam, sicut in primo modo, sed secundum rationes penitus disparatas, quarum vna non sit cõmunior altera, sed ambæ ex æquo aliquam rem respicientes: & sic impossibile est, q̃ de eadem re possint formari plures conceptus. cuius ratio est, quia talis pluralitas rationis nõ potest oriri, nisi existens in re. non enim ex modo concipiendi perfecto, & imperfecto vnum, & idem; quia tales conceptus differrent, sicut distinctus, & indistinctus. quare si sint duæ rationes clareconceptus, & distinctæ, & absque vlla confusione de aliqua re; necesse est, quòd illa pluralitas rationis, ex quo nõ potest reduci ad pluralitatem modorum concipiendi, necessario reducatur ad pluralitatem coceptibilitatum, quæ sunt in re, & per consequens in re ipsa sunt aliqua plura conceptibilia sine opere intellectus; talia vero sunt de necessitate realitates. ex quo patet, quòd talis res non est simplex, nec penitus indistincta.

Ad propositum ergo de paternitate, & essentia, non possunt formari duo conceptus, ratione differentes, quorum vnus sit communis, & confusus; reliquus vero specialis, & distinctus; quia ratio paternitatis, & essentiæ quælibet est specialis, & determinata: si possunt formari conceptus duo, haberent rationes disparatas, quasi ratio paternitatis præcisa sit, & distincta contra rationem essentiæ; quia similem præcisionẽ haberent in re, licet cum conceptus attingit realitatem totam, scilicet conceptus paternitatis totam realitatem paternitatis, vel omittendo, nec conceptus paternitatis clauderet realitatem essentiæ: alioquin non apparet, vnde illę rationes essent duę, non enim ex parte modi intelligendi clare, & confuse, distincte, & indistincte, sed ex dualitate reperta in re. impossibile quidem est, quòd conceptus, attingens totam realitatem paternitatis in speciali, & distincte, formet obiectiue conceptum alterius rationis ab illo conceptu, quem format concipiens realitatem essentiæ, vbi illæ realitates sunt in se alterius rationis; & per consequens in se ratione distinctæ sine opere intellectus. supponendo ergo, quòd circumscripta apprehensione fundant penitus eandem indistinctionem, necesse est, q̃ intellectus attingens vnam, attingat reliquam, nec posit eas resoluere in duas obiectiuas cõceptibilitates; sed erunt vnũ conceptibile obiectiuum, claudens realitatem, & rationem vtriusque. Est tamen sciendum, quòd intellectus aliquando per prius poterit aspectum suũ dirigere super cõceptum, & impræcisam realitatem: & tunc licet includat indistinguibiliter in suo conceptu realitatẽ paternitatis, nihilominus dicetur realitatem essentiæ per prius intelligere & directe, & distinguibiliter; realitatem vero paternitatis, quasi per posterius, & indirecte: & e contrario, si per prius dirigatur aspectus super realitatem paternitatis: & secundum hoc possumus dicere, quòd tres conceptus, possunt formari de proprietate, essentia, & persona, nõ quidem differentes ratione; quia quicquid rei, vel rationis in vno clauditur, includitur & in alio; sed differentes in modo concipiendi directe, & indirecte: quia modo per prius dirigitur aspectus super vnum, sed posterius, & ex necessitate indistinguibilitatis suæ quo, includitur totus: modo super alterum, & sic patet, quando proprietas, & essentia sunt indistincta re, sic sunt indistinguibilia ratione, quãnis possit habere plures conceptus solum modo differentes, vt dictum est.

Qũo possint formari plures cõceptus de proprietate, & essentia.

Tres cõceptus possũt formari de proprietate, essentia, & persona, nõ differentes rõne, sed in modo concipiendi.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia Præpositiuus intellexit, quòd pater, & paternitas solum differrent in vocabulo, & nullo modo in conceptu: different tamen, vt dictum est in modo concipiendi directe, & coinclusiue.

Non

Non valet quoque secunda, quia dum intellectus opponit Sortem sibi ipsi, format duos conceptus, solum numero differentes; si autem paternitatē opponeret essentiæ, præscindēdo vnū ab alio formaliter, & duos conceptus ratione differentes, speciales nihilominus, & determinatos; non oporteret, quòd conceptibilitates earum essent in re distinctæ, & ita nō essent simpliciter indistinctæ in re. cuius oppositum supponitur, & cum additur, quòd intellectus potest paternitatē sibi ipsi opponere, dicendū, q̄ non, quia in quolibet cōceptu includit paternitatē.

Cur de eadē re simpli ci possunt formari cōceptus generis, speciei, & differentiæ.

Non valet etiam tertia, quia conceptus generis, & speciei, & differentiæ possunt formari de eadē re simplici propter hoc, quòd differunt penes commune, & speciale, confuse cognitum, & cognitum distincte. hæc autem pluralitas ortum habet ex modo concipiendi; non sic autem si conceptus speciales essent, & determinati.

Non valet etiam quarta. Nos enim non experimur, quòd intelligimus paternitatem diuinā sub propria ratione ad Deitatem, nisi ex conceptu cuiusdam entis, ad quod proportionaliter deuenimus, vt ex superioribus patet: & ideo ex istis conceptibus nō possumus iudicare de hoc, quod debetur proprietati, & essentiæ secundū suas proprias rationes, secundum quas sunt penitus indistinctæ.

Non valet etiam quinta. nam expresse intuenti apparet, & Commen. loquitur de conceptibus proportionalibus, & assimilatiuis, quos habet intellectus de Deo ex creaturis: vnde dicit, quòd intellectus multa intelligit secūdum similitudinē, & proportionem. & patet, q̄ non loquitur de conceptibus proprijs, si haberentur de Deo; vnde non esset multiplicitas aliqua rationis, si haberentur tales conceptus, nec inter attributa, & essentiā, nec inter abstractū, & concretum, nec inter proprietates, & essentiam, nisi eo modo, quo expositum fuit supra.

Non valet etiam sexta: quia cōpositio rationis ex rationibus disparatis, quarū quælibet est specialis, & determinata, habet ortū ex multiplicitate existente in re; & ideo talis pluralitas rationum non poneret perfectionem in Deo. Sciendum etiam, quòd compositio rationis, & multiplicitas conceptuū, quæ prouenit ex assuefactione, & assimilatione intellectus circa reperta in creatura, non repugnat ipsi Deo; q̄ nō ponit imperfectionē, nec multiplicationem in proprijs cōceptibus, & compositio esset imperfectio in Deo. non enim esset cōceptibile simplicissime: & ideo multiplicitas illa conceptuum proportionabilium debet intelligi euadenda esse in patria, cum intelligetur Deus, sicuti est.

Proprietas & essentia, cur nō sint res i recto.

Pro secundo vero considerandum, quòd proprietas, & essentia cū non sint res habētes perfectitatem tertij modi, non sunt res in recto, sed persona est res per se; essentia vero est id, quo formaliter persona est Deus; proprietas vero est id, quo persona est Pater, vel Spūs sanctus, vel Filius, vnde non debet concipi esse, tamquā quod est in rerum natura, alias esset suppositum absolutum. tota ergo persona in rerum natura existente per se, & tamquam id, quod est in recto, necesse est, quòd essētia, & proprietas sint constitutiua, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundāt vnitatem, vt existentia in recto, immo vnitas personę, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto.

Non procedit prima instātia. verū est enim, quòd paternitas, & essentia sunt vnū in recto, videlicet persona constituta: in se ipsis tamen nō sūt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto; quia tunc essent suppositā. si autē per intellectū accipiatur in recto, ita quòd essentia intelligatur per prius, & coinclusiue paternitas, vel e cōuerso, tunc nō intelligatur, vt constitutiua, vel fundantiua aliquam vnitatē. immo quælibet, vt sic concepta in recto, includat totum, & differāt modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnum constitutum; sed quando tam paternitas, quām essentia cōcipiūtur in obliquo, persona vero in recto, tūc intelligūtur, vt cōstituentia suppositum, & fundātia eandē vnitatē.

Et quod additur, quòd aliquis modus vnitatis deficit eis, ex quo non sunt vnū in recto; dicēdum, quòd licet aliquis modus vnitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quòd vnum est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnum est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnum in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituci, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam.

Q̄ō patet nitas, & essentia sint in recto vnum.

Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnum simplicissimum in recto, necesse est, quòd vnum prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quòd quando alterum concipitur in recto, cōcluditur totum indistinguibiliter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliū, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. vnde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatam, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicetur de linea in obliquo; quia conceptus lineæ non claudit totum, nec e conuerso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo.

Rectum & obliquū nō tollūt prædicationē identicam, sed formalē in creaturis, nō in Deo.

Non valet etiam quarta; quoniam secundū modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectis proprietate, & essentia, per modū constituentiū, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietas in obliquo, & similiter proprietas in recto, essentia vero coinclusiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiēdi in intellectu; in re vero sola persona est, q̄ est suppositū, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cū quidditatiue, & formaliter; paternitas

tas vero id quo est pater, & ideo quantũ ad modũ existẽdi, nõ est ista varietas; sed psona existit simpliciter in recto, proprietas vero, & essentia in obliquo. vnde patet, ꝙ in existentia omnino vnum sunt; quia solummodo sunt nõ vnum; secundũ ꝙ concipiuntur in recto. quando enim in obliquo intelliguntur, vt vnum simplicissimum, quòd est persona, & quia in existentia non sunt, nisi hoc modo in obliquo, ideo in existendo sunt vnum simplicissimum. Quòd verò additur, quòd esse rem in obliquo, videtur repugnare essentię; dicendum, quòd solum subsistens habet esse in recto, & tamquam quod est; non subsistẽtia vero nõ sunt huiusmodi. nullus autẽ dicit, quòd diuina essentia sit suppositũ, & persona; & idcirco necesse est, quòd sit res indistincta, & per consequens, quòd sit huiusmodi tamquam quidditas, & natura, & non sit hoc, tamquam suppositum, & persona.

Solũ subsistens habet esse i recto, & tamquã quod.

Et si dicatur, quòd id, quod est, & quo est, non differunt in diuinis, secundum Boetium in libello de hebdom. & ita videtur, ꝙ essentia sit, quod est, & in recto, dicendum, quòd essentia per illum modum est quod est, per quem modum est persona. nõ est autẽ persona, nisi idẽtitate, quia cõcipiens, per prius & aspectum dirigens, & ad realitatẽ essentiæ, indistinctã necessario concludit proprietatẽ, & per cõsequens totã personã; non sunt tamen idem formaliter, & in recto. persona enim distinguitur à persona, non tamen essentia. sic ergo qui recte intelligit modum existendi essentiæ, & proprietates, quia in solo intellectu habent esse in recto, in re vero in obliquo, potest uidere de facili, quãdo fundauit simpliciter omnimodam vnitatem. tota enim repugnantia, & difficultas ad intelligendum oritur, dum concipitur quælibet res in recto. secundum hoc enim non videtur, quòd fundent vnitatem eandem: quod vtique verum est; sed vt sic, non sunt in re, sed in solo intellectu; in re autem sunt quasi oblique; & idcirco constituunt vnum simplicissimum in recto, in quo existunt sub omnimoda vnitate, & indistinctione.

Boet. in lib. de hebdom. à med. illius.

Pro tertio vero considerandum, quòd tollitur identitas repetitionis aliquorum in recto apud intellectũ concipiẽtem, pro eo, quòd existunt in aliquo constituto sub indistinctione, omnimoda, & quasi in obliquo. ex hoc enim statim apparet, quòd intellectus potest, aspectũ per prius derigere super vnũ alterum, indistinguibiliter concludendo, & deinde super alterum. hoc autem est non est esse vnũ in recto. Nã in rei veritate non est ibi alterum, & alterũ nec debet quis moueri, ex hoc, ꝙ in loquendo diximus alterum, & alterum; sed in ista materia humanũ eloquium magis prorsus inopia laborat.

Non procedit ergo prima instantia. Non est proprie verum, quòd distinctio per essentiam sit causa non identitas per repetitionem, sed tota causa est, cum aliqua se habent, quasi constitutiua, & in obliquo existentia. talia enim cum hoc, quòd fundant omnimodam vnitatem per intellectum; possunt aliquãdo sic accipi, aliquando vero sic; quia quandoq; vnũ aspicitur, quandoque reliquum, quamuis totum semper concipiatur, quòd non additur de linea, & rectitudine, & forma ac materia, & partibus cõtinui, dicendum, quòd in hoc solo omnes habẽt aliquã similitudinẽ ad diuinam essentiam, & suã proprietatem, quòd fundant indistinctionem, & vnitatem pro eo, quòd sunt res obliquæ, nec subsistentes, maximã tamen dissimilitudinẽ habent pro eo, ꝙ sunt res distinguibiles in potentia, & facientes compositionem: proprietas, & essentia habent se, sicut res, & suus modus proprius existendi; & ideo non sunt distinguibiles in potentia, nec in re, nec intellectu, nec se habent sicut potentia, & actus: & simile est solum in creaturis in mentis conceptu obiectiuo, ꝙ verbum est. patet enim quòd rosa simpliciter lucens in intellectu, resolui non potest in suam realitatem, & suum concipi, sicut apparebit in propositione sequenti. Quod vero additur materiam, & formam differre per essentiam, dicendum, quòd non differunt, vt duæ essentiæ, præcise distinctæ, nec etiã vt rectitudo, & linea, nec partes continui, sicut in secundo dicetur.

Ad tertiam obiectionẽ res patet.

Exemplum de rosa.

Quõ materia, & forma differũt per essentiam.

Non valet autem secunda. verum est enim, quòd proprietas, & essentia sunt id ipsum realiter, & vnũ in recto, videlicet persona, nihilominus intellectus potest per se prius aspicere quandoque quidẽ essentiã; quandoque vero paternitatẽ. & ita non sunt vnũ in recto, ista tamen nõ vnitas non existit in re, cum ibi sint per medium constitutiuum, & quasi in obliquo, vt dictum est.

Pro quarto vero considerandum est, quòd ponentes proprietatem, & essentiam non esse idem conuertibiliter ad ea, & adæquate: non concedunt, quòd quælibet sit res existens in persona modo constitutiuo, & in obliquo; sed imaginantur, quòd sint vna res; sicut Sortes sibi ipsi, & iterum imaginantur, quòd sint vnum, non quia fundẽt indistinctionem omnimodam, tamquam constitutiua vnum simplex, sed quòd sit vna res, sicut Plato est idem sibi: cõstat enim, quòd Plato, & Plato non fundant indistinctionem. & iterum imaginantur, quòd paternitas, & essentia sunt vna, & eadem res; sed sub alio, & alio conceptu: & ita res eadem repetitur in recto. & idcirco impossibile est eos euitare rationes superius inductas dist. 2. q. 3. art. 3. contra illam opinionem.

Nec possunt etiã tollere cõtradictiones, quæ verificãtur de essentia, & proprietate. iste autẽ modus dicendi procedit alia via vt patet. dicit enim, quòd quælibet est res existens in persona non quidem vt præcisum ens, & existẽs in recto quamuis intellectus possit aspicere quandoque ad essentiam quãdoque ad proprietatẽ semper tamen vtrumque indistinguibiliter concludendo, nihilominus illi conceptus non repetent semper idem in recto.

Et secundum hoc patet, quòd prima instantia non procedit. Non valet quoque secunda, quia ponentes formalitates intelligunt, quòd proprietates, & essentia importent rationes formales, formaliter distinctas, & quòd sint res eædem, non quidem fundantes indistinctionem omnimodam, quasi existentes in obliquo. vnde quantũ ad identitatẽ realẽ, coincidunt cũ alijs, & addunt ad eos, ꝙ paternitas, & essentia habẽt distinctas quidditatiuas rationes ex natura rei;

Ad quartã obiectionẽ res patet.

vnde

vnde patet, quòd aliter accipiunt non prædicari in recto, & in primo modo, & per se, quòd secundum viam istam accipiantur. rectum enim, & obliquum secundum viam istam non variant id, quod concipitur, nec secundum rem, nec secundum rationē; quia semper idem concipitur & re, & ratione; sed varietas est in eo. vnde sæpe decipitur intellectus. quandoq; enim per prius aspicit vnum claudendo aliud; quandoque vero e conuerso, vt supra declaratum est: & secundū hoc non se habent proprietas, & essentia, sicut passio, & subiectum, vt constituunt ens per accidens metaphorice, sicut fingebant ponentes formalitates.

Quòd simile istius reperitur in verbo intentionali, quod obiicitur menti nostræ, & in imagine obiectiua, quæ obiicitur visui.

SECVNDA vero propositio est, quòd in verbo mētis nostræ, aut in imaginibus, quæ apparent in speculo, potest aliqualiter in ænigmate prædicta veritas intueri. constat enim: quod obiicitur intellectui est res vera, nec solum res, vt concepta, ita, quòd ad sui constitutionem incurrit passiua conceptio, & rosarum realitas, quæ sunt extra: nihilominus resultat vnus simplex conceptus, in quo sunt constituentia indistinguibilia penitus, quæ non sunt idē in recto: nam intellectus aliquando dicit rosam sic acceptam non esse nisi rem, nec tamen tunc excludit concipi esse conceptum; aliquando vero dicit, quòd est sola apparentia, vel conceptus, nec tamen excludit, quin sint res apparentes, & ita realitas, & apparentia adunatur in eis. de quibus constat, quòd sunt indistinguibiles inuicem secundum quamcumque apprehensionem. occurrit enim semper imago, vt quoddam simplicissimum inresolubile in duas realitates præcisas, ac rationes.

Exemplum de rosa, quō manifestat suam sentēiam.

Hic tamen obuiare videtur, quòd definitio non videtur importare ens per accidens, sed ipsam rem solam: sed manifestum est, quòd definitio datur per tales, & de tali conceptu. definitur enim homo simpliciter per cōceptum animalis, & rationalis. ergo tales conceptus non important, nisi realitatem solam absque admixtione alicuius entis rationis, & dependentis ab opere intellectus.

Definitio non importat ens per accidens.

Præterea: Propositiones, quibus prædicatur conceptus de cōceptu, sunt per se primo modo, vtpote, cum dicitur: Rosa est flos. sed si rosa importaret realitatem omnium rosarum, & cum hoc conceptionem passiuam, similiter autem, & flos, nec prædicetur vnum per se de alio, sequeretur, quòd quælibet diceret ens per accidens. ergo id poni non potest.

Propositio, in qua prædicatur cōceptus de cōcepto est per se primo modo.

Præterea: Nullum ens per accidens, claudens in se duo prædicamenta, potest poni in prædicamento substantiæ, sed tale quid esset rosa simpliciter. si enim realiter includeret conceptionem passiuam. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla prima intentio claudit in se aliquid rationis. sed homo, & animal sunt primæ intentiones; ergo non clauditur in eis passiua conceptio.

Præterea: Auicenna dicit expresse 5. Metaph. q conceptus quidditatiuus abstrahit in esse ab anima, & ab esse extra, quia equinitas secundū eum non est, nisi equinitas tantum. sed si conceptus quidditatiuus clauderet in se conceptionem passiuam, non abstraheret ab esse in anima. ergo homo, & animal, & cetera quidditatiua, non includunt in se conceptionem passiuam.

5. Metaph. cap. 1.

Præterea: Imagines in speculo apparentes, non sunt res ipsæ, sed solæ intentiones, & apparitiones, & quasi quædam sint fictiones: sed à talibus non debet fieri transumptio ad diuina, vbi nullum fictitium. ergo exemplum est nullum.

Imagines in speculo apparentes nō sunt res ipsæ, sed intentiones.

Præterea: Non est simile de re, & passiua conceptione, siue de re, & ratione cum re, & re in ordine ad simplicitatem. quod enim res, & res indistinguibiliter admitterentur, impossibile videtur. non sic autem de re, & ratione, sed paternitas non sunt res, & ratio, sed sicut res, & res. ergo simile illud ad propositum nō videtur.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; vnde patent hic quatuor demonstratiue, ex quibus infertur quintum.

Primum quidem, quòd conceptus obiectiui, quæ sunt verba mentis nostræ, vtpote homo, animal, rosa, flos, & ceteræ primæ intentiones, claudunt in se realitates rerum, quæ sunt extra; quia nihil prædicatur de alio prædicatione dicente, hoc est hoc, nisi sit idem realiter cum illo. sed homo, & animal prædicantur de rebus extra, prædicatione dicente, hoc est hoc: nam Sortes, homo, & hic leo est animal, & ceteri conceptus, qui menti occurrunt obiectiue, claudunt realitates rerum indiuidualium, quæ sunt extra.

Secundum vero, quòd claudunt cum realitate conceptionem passiuam, satis apparet ex hoc quòd nominentur conceptus obiectiui, & differunt solū inter se conceptibiliter vt homo, & animal, & ab indiuiduis propriis. & iterū, quia talia sunt prædicabilia de pluribus, nec vt sic sunt aliquid singulare, sed tota natura simpliciter; sed hoc nō cōpetit eis, inquantū sunt res extra, sed tantū quia mentis cōceptus. ergo necesse est, quòd vltra realitatē claudant esse conceptū, & per consequens conceptionem passiuam.

Conceptus obiectiui, non solum claudūt realitates rerū, quæ sunt extra, sed etiam conceptionem passiuam.

Tertium quoque patet, scilicet, quòd realitas, & passiua conceptio adunentur in ipsis indistinguibiliter, & manente omnimoda simplicitate: illa namque indistinguibilia sibi sunt, super quorum vnum non potest ferri intuitus aliquis: quin statim alterum inseparabiliter concludatur, sed concipiens rosam simpliciter, non potest ferre intuitum super realitatem illius cōceptus, quin ferat super totum conceptum, nec potest etiam super ratione cōceptus, quin ferat super realitatē conceptus. nō enim potest resoluere cōceptum rosæ in realitatem, & conceptū, quia realitas, quę separaret, esset cōceptus. ergo conceptus & realitas ipsius inseparabiliter, & cum simplicitate omnimoda adunatur in rosa. vnde huiusmodi conceptus dicuntur simplicissimi, & actus intellectus, qui cadit super eos, appellatur simplicium intellectus in 3. de anima.

Quartum etiam patet, quòd scilicet non sint vnum per repetitionem eiusdem in recto: quando enim sunt aliqua vnum per repetitionem in recto,

recto, vnum ad aliud non comparatur in obliquo sine negatione. vnde non dicitur, Marcus Tullij, nec Simon Petri, sed proprie dicitur realitas conceptus, & conceptus rosæ. ergo realitas rosæ, & simul concipi non sunt idem per repetitionem in recto. nihilominus sunt idem, quòd capiẽdo vno indistinguibiliter, clauditur alterum. vnde in vno simplici concurrunt, quãuis intuitus quandoque per prius incipere possit à realitate rosæ simpliciter, & tunc claudetur conceptus in obliquo. vnde dicimus realitatem conceptus realitatis rosæ: quandoque super totum per prius, dicẽdo rosam simpliciter, quæ claudit in se sub simplicitate omnimoda realitatem, & concipi, sicut patet.

Nõ dicitur Marcus Tullij, nec Simon Petri.

Quintũ quoque ex prædictis demõstratiue cõcluditur. non enim magis repugnat simplicitati realitas, & passiua formatio intentionalis, nec magis simplicitati reali repugnat res, & res, q̃ simplicitati rationis res, & ratio. sed in diuinis nõ est aliud ꝓprietas verbi, quàm passiue formari, seu cõcipi, nec Deitas illius, quàm realitas essentialis conceptus, vel verbi. ergo nõ plus repugnabit simplicitati conceptus verbi realis, qui est filius in diuinis, quòd in ipso est reale cõcipi, & Deitas realis; quàm repugnet rosæ simpliciter, q̃ in ea concurrat realitas rosæ cum cõcipi intentionali. Vnde cum nullus dubitet, quin rosa simpliciter sit quid simplicissimum, ita vt conceptus rosæ reputetur conceptus simplex; nullus debet dubitare, quin conceptus Dei realis, qui est verbum eius, proles & filius, sit simpliciter, quamuis Deitatem, & concipi reale indistinguibiliter in se claudat.

Concipi potest dicere duo, s. vel passiuã formationem, vel passiuã intellectionem.

Est tamen considerandum, quòd concipi vel potest dicere passiuam formationem, correspondentem ipsi formæ, vel dicere, & secundum hoc rosa simpliciter includit realitatem, & esse formatum; vel potest dicere passiuam intellectionem. dicebatur enim supra, quòd res posita in esse apparenti, ac formato, respicit id, à quo est, & id, cui sit; & respectu primi dicitur intelligi iam formatum: & sic intelligi, vel concipi nõ clauditur intra rosam simpliciter, quãuis concipi, quod non est aliud, quàm esse formatum accipere, includatur intra rosam simpliciter, quæ non est aliud, quàm quiddam formatum de omnibus particularibus rosis. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non. falsum est enim, quando infra id, quod definitur, & per quæ definitio, includatur esse formatum, & conceptum: nam definitio est quid formatum ab intellectu. & idcirco datur per conceptus, & de conceptu; nihilominus definitiones veræ sunt de realitatibus existentibus extra; quia conceptus huiusmodi claudunt in se realitates illas indistinguibiliter, & adunate.

Et per idem patet ad secundam; quia prædicatio actus, & rationis, non est primo modo prædicatio rei de re, sed res concepta, de re concepta, non dicit duo, sed vnum simpliciter: nam concipi & realitatem continet simplicissime, & adunate super omnimoda indistinctione.

Solut obiectiones sibi factas.

Non valet etiam tertia propter idem. prædicamentalis enim coordinatio est ab intellectu: & ideo ordinatur in eis, vt concepta: & quod dicitur, quòd talis conceptus est ens per accidens, non est verum. licet enim res concepta accidat sibi ipsi, vt est extra, nihilominus in se ipsa non respicit concipi, tamquam accidens: quia de ratione accidentis est, quòd subiectum ipsius possit distingui ab eo: accidens enim subiectum respicit, tamquam fundamentum sibi substratum, non tamquam aliquid sibi indistinguibiliter adunatum. vnde patet, quòd forma non se habet in conceptu rosæ simpliciter ad realitatem ipsius conceptus, sicut accidens ad subiectum. nec est etiam verum, quòd tale formari, quamuis sit quid passiuum, reducatur ad prædicamentum passionis; quia totum illud prædicamentum accidens est, exigens aliquid, vt substratum, & subiectum: quod tamen non exigit passiue formari, vt dictum est.

Non valet etiam quarta: nam etiam supra visum fuit de intentionibus seu prima, seu secunda & sic includit esse intentionale, & propter hoc intentio appellatur; vnde ipsi obiectiui cõceptus sunt intentiones & primæ, & secundæ.

Exponit sententiam Auicennæ.

Non valet etiam quinta; Auicenna namque intelligit, quòd accidit rosæ simpliciter, & omni quidditati, non quidem esse formatum, vel esse conceptum passiue: sed quòd accidit sibi respectus ille, siue denominatio, quam habet res formata ad ipsum intellectum, tamquam ad id, cui formatur, & cui apparet. secundum hoc enim dicitur intelligi, & esse in anima; non autem secundum esse formatũ, immo illud abstrahit ab esse in anima, non autem secundum esse formatum; sed non abstrahit ab esse producto, vel posito in esse quodam, cui accidit esse extra, & esse in intellectu, natum tamen esse in illo esse ab intellectu aspici. vnde patet, quòd conceptus rosæ simpliciter conceptus quidem est, & ita non abstrahit ab esse concepto, & formato, & tamen abstrahit ab esse in anima, & recipitur in ea. & ratio huius est, quia de primario conceptu ipsius rosæ formatæ, non est, quòd formetur intellectui, aut alicui alteri, sed tantum quòd formetur. Et si dicatur, quòd saltem non abstrahit ab esse in anima, cum esse formari intelligatur in ordine ad formare, & ad formans; dicendum, quòd circa rosam, simpliciter sic conceptam, fuerunt duæ opiniones; vna quidẽ Platonis, qui dixit, illud esse rosæ simpliciter esse non ab anima, sed à se ipsa. dixit enim, quòd quidditates sunt res subsistentes; alia vero Philosophi, quòd scilicet illud esse non esset reale, sed intentione, & ab anima. Et si Platonis opinio vera esset, non dubium, quòd rosa simpliciter abstraheret ab esse productiue ab anima: sed iuxta viam Aristotelis rosa simpliciter est conceptus, conceptus autem non abstrahit à concipi, nec concipi à concipere, à quo infertur, nec concipere à concipiente; & per consequens conceptum rosæ non abstrahit ab anima concipiente.

Duæ fuerũt opiniones circa rosã sic conceptam.

Vel dicendum, quòd rosa simpliciter non abstrahit à concipi, cum sit conceptus; bene tamen abstrahit à concipi reflexiue. aliud enim est, quòd rosa sit conceptus, & aliud, quòd concipiatur esse conceptus per alium actum intellectus. & est simile ad hoc, quòd rosa simpliciter non abstrahit à realitate, quia quædam res

est; abstrahit tamen ab hoc, quòd concipiatur esse realitas. & hæc responsio melior est, quàm prima; & continet veritatem.

Non procedit quoque sexta; licet enim verbum non sit imago fictitia, nihilominus est talis secundum rem, quales sunt imagines fictitiæ secundum intentionem; & ideo sicut istæ sunt intentiones, simpliciter claudentes realitatem rei in se, & esse formatum; sic verbum est imago realis simplicissima, claudens in se totam essentiam patris cum reali formatione passiua. Et per idem patet ad septimum.

Hic ex prædictis directe ad quæstionem respondetur.

EX prædictis itaque colligi potest veritas quæstionis sub triplici conclusione.

Prima quidem, quòd proprietates diuinæ sunt ipsa essentia per omnimodam indistinctionem rei, & rationis; quamuis conceptibiliter possint distingui, quãtum ad concipi in recto. vnde duo conceptus formari possunt de proprietate, & essentia, quorum quilibet per necessitatẽ includit proprietatem, &, & essentiam, sed vnus proprietatem in recto, & essentiam indistinctam in obliquo, alius vero e conuerso.

Secunda vero, quòd proprietas, & persona omnino sunt idem, & re, & ratione; quamuis possint de eis duo conceptus formari, in quorũ quolibet claudetur proprietas, & tota persona: sed in vno, videlicet in conceptu personæ, claudetur tã proprietas, quàm essentia in obliquo; reliqua vero proprietas in recto, & essentia per indistinctionem, quasi in obliquo.

Tertia quoque est, quòd essentia, & persona similiter idem sunt, & re, & ratione, quamuis possint duo conceptus formari, sicut dictum est de proprietate: qualiter autem tollatur omnis numerus, saluetur prædicatio mutua, tollatur compositio, supra dist. 2. q. 3. art. 4. extitit declaratum ibi. In hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ad tollendum contradictionem, considerãda est cõtradictio prædicati, quod affirmatur, & negatur. si enim exigit rem distinctam in subiecto, necesse est, si debeat cõtradictio tolli, quòd sint in subiecto realitates distinctæ; si vero non exigit rem distinctam, sufficit, quòd in subiecto sint realitates penitus indistinctæ; omnia vero prædicata, quæ affirmantur de esse, & negantur de proprietate, vel e conuerso, sunt istius conditionis. & ideo non exigunt, quòd essentia, & proprietas sint realitates distinctæ; sed sufficit, quòd quælibet sit realitas, fundans simplicitatem omnimodam, & indistinctionem. vnde communicabile, & incommunicabile, esse ad se, & ad aliud, esse res capiens suam realitatem aliunde, & non capiens, probant quidem, quòd essentia, & paternitas sint realitates, non repetentes se in recto; sed non probant, quòd sint distinctæ, aut quòd non fundent omnimodam vnitatem. essentiam enim communicari, non est aliud, quàm ipsam fundare omnimodam vnitatem. in hoc autem nulla contradictio, quòd scilicet fundet essentia omnimodam vnitatem cum proprietatibus, quæ inter se non fundant. similiter, quòd sit aliqua relatio indistincta ab obiecto, nulla contradictio est; & eodem modo nulla est repugnantia, quòd infra conceptum rosæ sit aliquid illatum, puta realitas. vnde in persona filij, tamquam in diuino verbo, & conceptu suo simplicissimo est passiua conceptio realis quidem, & illata à dicere, seu generare paterno, & est ibi infinita realitas essentiæ, nullo modo illata, vel esse capiens ab omni conditione, vt patet.

Solutio argumentorũ

Ad secundum dicendum, quòd aliter est proprietas in persona, & aliter in essẽtia: in persona quidem est per modum constituti, & tamquam in eo, quod resultat in proprietate, & essentia sub simplicitate omnimoda, & vnitate totali; propter quod proprietas determinat, & distinguit personam, vt Damasc. dicit lib. 3. in essentia vero non est proprietas per modum constituti: & idcirco essentia non determinat, nec separat, nec distinguit, secundum eundem. nec etiam est in ea, sicut relatio in fundamento; quia fundamentum est aliquid, vnitatem habens, extrà quam relatio existit, vnde respicit ipsum relatio, tamquam distinctum quid, & subiectum, & per consequens ipsum denominat, actuat, & informat: proprietas autem trahitur ad vnitatẽ realitatis essentiæ. & sunt vnum per indistinctionem omnimodam, propter quod essentia nõ se habet, vt fundamentum, nec vt subiectum; nec proprietas, vt actuans, denominans, & informans. est ergo proprietas per omnimodam indistinctionem. & e contrario dici potest, quòd essentia est in proprietate, nec importat illud esse habitudinem aliquam, sed indistinctionem solam, vt sit sensus, quòd proprietas indistinguitur ab essentia, & essentia à proprietate.

Proprietas aliter est in persona, & aliter in essentia.

cap. 6.

Ad tertium dicendum, quod totum non prædicatur de partibus, quando vna pars non dicit perfecte aliam indistinguibiliter, & oblique; quando vero partes per indistinctionem omnimodam se includunt, tunc quælibet pars dicit totum; quamuis aliter, nec aliæ merentur dici partes. sic autẽ est in proposito, & ideo persona prædicari potest de proprietate, & e conuerso.

Ad quartum dicendum, quòd relatio in diuinis, licet accipiatur, vt habitudo in recto; nihilominus per indistinctionem omnimodam clauditur in conceptu essentiæ, & per consequens tota realitas personæ. vnde proprietates sunt subsistentes, nec sunt habitudines puræ, & præcisè conceptibiles, vt ex prædictis patet.

Quo relatio claudatur in conceptu essentiæ.

Ad quintum dicendum, quòd licet concedatur diuinam essentiam fundamentum esse proprietatum, vel omnia; hoc poni non potest, salua actualitate diuinæ essentiæ, & omnimoda indistinctione ipsius cum proprietatibus. vnde negandum est, tamquam falsum simpliciter, quòd proprietates se habeant ad essentiam, sicut relationes ad fundamentum.

Ad sextum dicendum, quòd nulla res potest esse opposita in recto in aliquo genere oppositionis; potest tamen opposita esse per indistinctionem, sicut patet in grosso exemplo de linea circulari, quæ habet indistincte concauitatem & conuexitatem: concauum autem, & conuexum

Exemplum de linea circulari.

rum sunt contraria. multo fortius ergo, & eminentius realitas Deitatis poterit esse eadem per indistinctionem cum proprietatibus oppositis; non sic tamen, quòd sit subiectum earum, immo est quidditas eminens. proprietates nō sunt modi subsistendi ipsius, sicut in rosa simpliciter realitas rosæ quidditat conceptum. ad interrogationem namque factam per quid de tali conceptu, respondetur, quòd est rosa simpliciter, quamuis esse conceptum, sit suus modus essendi.

Ad septimum dicendum, quòd paternitas, & filiatio non informat essentiam. & ideo illi non tribuit, quòd sit generans, vel genita, sed tota persona dicitur generans, quia constituta ex essentia, & generare. non est ergo verum, quòd res eadem sit pater, & filiatio formaliter, & in recto, sed per indistinctionē, & quasi in obliquo. & ideo conceditur, quòd essentia est pater identice, formaliter tamen non.

Ad octauum dicendum, quòd Aug. propriissime dixit, quòd verbum non eo est sapientia, quo verbum, volens innuere, quòd proprietates verbi, & essentiæ non sunt eadem res per repetitionem eiusdē realitatis in recto, sicut sunt idē, essentia, sapientia, & magnitudo in Deo. voluit tamen negare, quin per indistinctionem essent vnum, & idem.

Vel dicendum, quòd non eo negat ibi consequentiam, & æquipollet huic, quòd dico, sicut consuetum est dici, quòd leo, vel bos non ex eo est homo, quod est animal; & sic est in proposito: non ex eo filius est verbum, quo est sapientia, vel Deus, alioquin pater, qui Deus est, esset verbum. Prima tamen responsio melior est, licet ista ponatur à aliquibus: Augustinus enim nititur ibi ostendere, quòd relatio, & essentia in diuinis, etsi sunt inuicem penitus indistincta, nihilominus non sunt res eadem repetita. Et per idem patet ad nonum, & decimum.

Filius non ex eo est verbū, quo sapientia, vel Deus, quia sic & pater, qui est Deus est verbū.

Ad vndecimum dicendum dupliciter. Primò quidem, quòd vbicumque est essentia, ibi est paternitas, sed non eodem modo. est enim essentia, & paternitas in filio, nihilominus essentia in filio per indistinctionem à filiatione; paternitas vero per indistinctionem ab essentia, & cum distinctione à filiatione, propter quod totus pater est in toto filio, insubsistens in subsistente, quemadmodum dictum est supra dist. 19.

Vbicumq. est essentia, ibi est paternitas, sed non eodemmodo.

Quō pater nitas sit in filio.

Secundo vero, quòd non est verum, quin aliqua sint vnum, & idem totaliter, ita vt non relinquatur aliquis gradus distinctionis, vel non identitatis, & tamen aliquid attribuatur vni, quod non attribuetur alteri, pro eo, quòd non sunt vnum per repetitionem eiusdem rei in recto. vnde deficit eis aliquis modus identitatis, non tamen aliquis gradus, cum refertur ad qualitatem; gradus vero ad quantitatem. & ideo non licet inferre, quòd careant aliquo gradu vnitatis, ita quòd habeant etiam gradum minimum distinctionis, propter hoc, quòd non sunt vnum per repetitionem rei eiusdem in recto.

OPINIO QVORVMDAM NON IDEM ESSE Personam, & essentiam, vel naturam, dicentium, et eandem essentiam non posse esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XXXIIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

RAEDICTIS *autem adijciendum, &c.* Postquam Magister cōparauit proprietates ad essentiam, & personas, hic comparat essentiam ad personas. & circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, an essentia prædicetur de personis in recto.

Secundò vero inquirit, verum possit de ipsis dici in obliquo. secunda ibi: *Hic considerandum est*. Circa primum duo facit.

Primò enim ponit errorem quorumdam, & eorum motiuum.

Secundò vero remouet ipsum. secunda ibi: *Hoc quidem dicunt*. Circa primum tria facit.

Primò namque proponit errorem quorumdam, dicens, quòd aliqui peruersi sensus homines, in tantam insaniam sunt prolapsi, quòd dixerunt Dei naturam non esse hypostases, seu personas.

D Secundò ibi: *Dicentes*. Inducit rationem eorum; quæ talis est: si diuina essentia esset pater, & filius, eadem res esset pater, & filius, sed hoc dici non potest sine confusione personarum, ergo nec aliud poni potest.

Tertiò ibi: *Idemq. testimonium*. Inducit auctoritatē Hilarij, per quam suum errorem confirmat; dicit enim Hila. quòd non est idē natura, & res natura; sicut non est idem homo, & quod hominis est. & concludit, quòd secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei, sed res naturæ sunt personæ; Deitas vero est ipsa natura. ergo videtur, quòd diuina essentia non sit ipsæ personæ.

8. de Trin. paulo ante medium.

Postmodum ibi: *Hoc quidem dicunt*. Remouet errorem illorum. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dat verum intellectū Hilarij.

Secundò vero confirmat veritatem, oppositam prædicto errori.

Tertiò quoque respondet ad rationem erroris. secunda ibi: *Non ergo secundum corporales modos*. tertia ibi: *Nec tamen dimittemur*. Circa primum duo facit.

Primò

Primò namque ex dictis Hilarij verum intellectum recolligit, dicens, quòd ex verbis ipsius patet, quòd spiritus sanctus est res patris, & filij, tamquam res naturæ, & idem spiritus est natura Dei. ex quo patet, quòd non est distinguendum in Deo inter naturam, & rem naturæ, sed tantum in creaturis: nec intentio Hilarij est ista dicere, nisi de creaturis.

Secũdo ibi: *Ad naturam ergo.* Ostẽdit hanc esse Hil. intentionẽ dicens, quòd ex hoc patet, quòd loquitur de creaturis, quia exempla ponit de ipsis. quod enim addit, & secundum hoc nõ est idẽ Deus, & quod Dei est, non dicit Hilarius asserendo, sed tamquam absonum, concludendo, si quis de Deo velit ita sentire, sicut reperitur in creaturis.

Postmodum ibi: *Non ergo.* Confirmat Magister veritatem oppositam errori prædicto, inducens auctoritatem Hilarij, qui dicit, quòd ea, quæ Dei sunt, vtpote personæ, non aliud sunt, quàm ipsæ. Inducit etiam auctoritatem Augustini, quæ superius posita fuit dist. 4. cap. 2.

Postmodum ibi: *Non tamen diffitemur.* Respondet ad rationem, per quam suum errorem præfati hæretici nixi sunt confirmare, dicens, quòd licet essentia sit quid commune tribus personis, nihilominus sic est tres hypostases, aut personæ, quòd ipsæ non tantum differunt secundum intelligentiæ rationem, immo suis proprietatibus naturæ realis: & hoc confirmat auctoritate Augustini, posita super psal. 68.

Postmodum ibi: *Hic considerandum est.* Inquirit, vtrum essentia prædicetur in obliquo de personis. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ponit dubium, dicens, quòd considerandum est, vtrum essentia comparetur ad personas in obliquo, ita vt possit dici essentia trium personarum, aut tres personæ vnius essentiæ, vel Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei.

Secundò ibi: *In his locutionibus.* Respondet Magister, quòd in concedendo has propositiones consuetudo Sanctorum, & auctoritas est sequenda. non legitur autem in dictis Sanctorum hæc propositio: Deus trium personarum. vel illa: Tres personæ vnius Dei. & hoc factum est, quia videretur notari seruitus, vel subiectio personarum respectu Dei.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet.* Sequitur pars superius condiuisa, quia postquàm Magister determinauit de nominibus essentialibus, & personalibus, hic determinat de nominibus significantibus substantiam, quæ ex quadam appropriatione significant personas. Et circa hoc tria facit.

Primò enim dicit, quòd potentia, sapientia, & bonitas significant substantiam, & tamen referuntur ex quadam appropriatione ad distinctas personas.

Secundò vero ibi: *Id ergo.* Magister huius appropriationis rationem assignat, dicens, quòd patri appropriatur potentia, ne ex antiquitate impotens existimetur; filio vero sapientia, ne ex nouitate insipiens reputetur, spiritui sancto clementia, ne crudelis, aut rigidus putetur, quia spiritus nomen est inflammationis, & iræ.

Tertiò ibi: *Hic non est prætermittendum.* Magister ex incidenti tractat de nomine Græco, Homousion, & significat idem, quòd vnius, eiusdẽque substantiæ. & idcirco hic interserit nomen illud, quia supradictum fuerat, quòd potest catholice concedi, patrem, & filium vnius esse substantiæ. dicit ergo, quòd illud nomen est contra Arrianos, auctoritate generalis Concilij introductum.

Postmodum ibi: *Præterea sciendum est.* Sequitur vltima pars superius condiuisa, in qua tractat Magister de nominibus translatiue dictis de Deo, & dat regulam generalem, dicens, quòd ratione similitudinis; considerata in creaturis, creaturarum aliquarum nomina possunt attribui in diuinis, vtpote speculum, splendor, caracter, figura. cauendum est tamen, ne insurgat aliquis erroneus intellectus. In fine vero concludit, quòd hæc sufficiant de sacramentis vnitatis, & Trinitatis: hæc est sententia.

Vtrum essentialia nomina debeant appropriari personis.

ET quia Magister inquirit hic, quomodo se habeat natura, & suppositũ in diuinis, & iterum de nominibus translatis, & de nominibus essentialibus, quæ personis appropriantur, & de nomine Homousion, quod idem significat, quod consubstantiale, aut vnius, eiusdemque naturæ; inquirendum quidem esset & de naturâ, & supposito, siue de concreto, & abstracto, & similiter de essentia, an prædicetur de personis. sed quia materia ista supra tractata est distinctione 2. quæst. 2. ideo pro aliis inquirendum occurrit, vtrum essentialia nomina debeant appropriari personis.

Et videtur, quòd non; illud enim non debet theologice fieri, quod præbet occasionem erroris, sed appropriatio essentialium ad personas potest præbere occasionem erroris, inquantum possunt aliqui opinari, quòd non sit alia bonitas in Deo, quàm spiritus; aut alius amor, aut alia sapientia, vel intellectio, nisi filius. ergo non videtur conueniens, quòd nomina communia approprientur personis.

Præterea: Quãdo aliqua vnũ, & idẽ significãt, si vnum non appropriatur, nec reliquum; sed nomina essentialia significant id ipsum, quod substantia, vel natura. nullus autem omnem substantiam, vel naturam appropriauit personis; vnde non appropriatur patri Deitas, aut filio. ergo nec nomina essentialia debẽt appropriari.

Præterea: Appropriatio debet fieri ratione maioris similitudinis; sed omnes personæ sunt similes, & æquales in essentialibus. ergo non debet aliquod essentiale appropriari personis.

Præterea: Illud nõ debet appropriari vni personæ, quod appropriatur alteri, ne per hoc videantur confundi. sed Apostolus prima ad Corinth. 1. appropriat filio potẽtiam, & virtutem, dicens Christum Dei sapientiam, & Dei virtutem. similiter & Saluator appropriat patri sapientiam Ioan. 7. cum ait: Mea doctrina nõ est mea, sed eius, qui misit me, & Io. 5. cũ dicit: Non potest filius quicquam facere, nisi quod viderit patrem facientem. similiter amor, & dilectio videtur appropriari patri Io. 6. cum dicitur: Sic

1. Cor. 1. *Io. 7.* *Io. 5.* *Io. 6.*

Deus

Digitized by Google

Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. ergo quòd potẽtia approprietur patri, & sapientia filio, & clementia spiritui sancto, non videtur rationaliter fieri. A

Præterea: Appropriatio non debet fieri, nisi propter conueniẽtiam maiorem cum proprio personæ primæ; sed sapiẽtia magis cõuenit cum proprietate patris, quæ est dicere, quàm cum proprietate filij, quæ est verbum, vel dictum. sapiẽtis enim est dicere, nec verbum est proprie sapiẽs in humanis. similiter & bonũ, quod est sui ipsius diffusiuũ secundũ Diony. videtur maxime cõuenire cũ ipso generare, & cũ persona patris, quæ est fontana diuinitatis, & principiũ totius Deitatis. nã & æque conuenit personæ filij, sicut & sapiẽtia; procedit enim per modum, inquantum filius, sicut per modum sapientiæ, inquantum verbum. ergo appropriatio illa videtur inconueniens. B

de cel. hier. pluribus in locis.

Præterea: Appropriationes illæ deberẽt esse vniformes. multiplicitas enim parit confusionem; sed nõ sunt vniformes, quia Hilarius appropriat patri æternitatem, filio speciem, spiritui sancto vsum: Augustinus vero patri vnitatem, filio æqualitatem, & spiritui sancto cõcordiam vtriusque. Magister in præsenti distinctione dicit patri appropriari potẽtiam, filio sapiẽtiam, & spiritui sancto benignitatem, & clemẽtiam. ergo videtur, quòd tales appropriationes non sint conuenientes. C

2. de Trin. cap. 2.

1. de doctr. Chr. c. 5.

Quòd essentialia conuenienter appropriantur personis.

Essentialia conuenienter appropriantur personis.

SED in oppositum videtur, quòd essentialia conuenienter appropriẽtur personis. vsus namque Scripturæ, & Sanctorũ auctoritates nobis sunt æmulãdę, secũdum quod Magister dicit in littera. sed appropriationes istæ introductæ sunt ex vsu Scripturæ, & auctoritate Sãctorum, sicut patet, quòd Apostolus appropriauit filio sapiẽtiam, 1. Cor. 1. spiritui sancto vero bonitatem, & clemẽtiam Sapientiæ 12. dicẽs: O quàm bonus, & quàm suauis est Domine spiritus tuus in nobis. Hilarius quoque, & Augustinus appropriationes suas fecerũt, vt patet de Hilar. 2. de Trinit. de Augustino vero 1. de doctr. Christiana. ergo tales appropriationes possunt fieri congruenter.

1. Cor. 1.

Sap. 12.

in plurib. locis.

cap. 5.

Præterea: Non solum ex imagine cõscendimus ad notitiam Trinitatis, immo & ex vestigio; sed vestigium nõ inducit in perfectiones appropriatas, sed sapiẽtiam, bonitatem, & potẽtiam, vel vnitatem, speciem, & originem, seu amorem: imago autem ducit ad propria, & ad habitudines originum. ergo appropriatio essentialium nominum realiter fieri debet.

Præterea: Illud videtur personis appropriari posse, secũdum quod dicuntur procedere; sed dicimus, quòd filius procedit per modum sapientiæ, & intellectus, & spiritus sanctus per modum amoris, & voluntatis. ergo pertinentia ad intellectum appropriari poterunt congrue filio; pertinentia vero ad voluntatem, spiritui sancto. F

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de nominibus communibus, an sint appropriata personis.

Secundò vero, de nominibus trãslatis, vtrum habeant locum in diuinis.

Tertiò quoque de hoc nomine, Homousion, vtrum concedendum sit, quòd tres personæ sint vnius essentiæ, & eiusdem naturæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

De nominibus supra positis appropriatis personis.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd de nominibus appropriatis notitia poterit colligi ex quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd appropriatio talis duplici de causa inuenta. prima quidem ad remouendum ea, quæ imperfectionis sunt à personis, sicut potentia appropriatur patri, ne ex antiquitate debilis putetur. secunda vero ad manuducendum in propria personarum, sicut sapientia manuducit ad verbum, clementia ad spiritum sanctum. C

Duplici de causa fit appropriatio.

Secunda quoque propositio est, quòd Hilar. in sua appropriatione ponit tria appropriata, & tria propria. ait enim, quòd æternitas est in patre, species in imagine, vsus in munere; pater autem, imago, & munus, siue donum sunt nomina propria personarum; æternitas, species, & vsus sunt essentialia, nihilominus personis appropriata: æternitas quidem patri, & ratione primitatis, quia principium est omnis durationis æternitatis; & ratione priuationis, quia æternum caret principio. & per primum quidem manuducendo in notitiam paternitatis, per secundum vero in notitiam ingeniti, seu innascibilitatis, quæ sunt duæ notiones, & proprietates personæ patris. species vero, seu pulchritudo appropriatur filio, quia de ratione pulchritudinis est artificiosa compositio; filius autem est ars plena omnium rationum, viuentium, secundum Augustinum 6. de Trinitate. adhuc de ratione pulchritudinis est debita coloratio, & splendida; filius autem emanat, vt splendor: vnde propriam rationem de figuratione, & secundam tangit Apost. ad Hebr. 1. cum dicit, quòd est splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. & secundum hoc patet, quòd pulchritudo exprimit proprietatem verbi; vsus vero accipi potest pro delectatione, & quadam suauitate. spiritus autem sanctus emanat per modum nexus, connectẽtis omnem amorem diuinum cum suo amato, vt superius dictum fuit; propter quod sibi appropriatur suauitas, & vsus. D E F

Cur æternitas attribuitur patri.

6. de Trin. cap. 16.

Heb. 1.

Tertia quoque propositio est, quòd appropriatio Augustini rationalis est; congruit enim vnitas patri, inquantum vnitas est principium numerorum, & ita exprimit paternitatem, & communem spirationem; est etiam carens omni principio, per quod exprimit innascibilitatem. æqualitas vero appropriatur filio, quia de ratione imaginis est, & verbi, quòd nõ excedat; alias erit finitum, nec excedatur, alias erit diminutum;

natum: æquale autem est, quod nec exceditur, nec excedit. Nexus autem, siue cõcordia appropriatur spiritui sancto, non quòd procedat, vt amor, & actus dilectionis, vt communiter dicitur, sed quia procedit, vt vinculum, per quod amans vnitur amato, tamquam per medium, vt dictum est supra: vnde si nexus, & concordia sumantur pro illo, quod per modum medij nectit, tunc non sunt appropriata, sed propria; si vero pro eo, quod nectit formaliter, vtpote pro amore, tunc sunt appropriata: amor quidem, & charitas sunt communia tribus, sed appropriantur spiritui sancto.

Potestia, sapientia, bonitas, & clementia appropriãtur cõiter personis, propter tres rationes.

Quarta demum propositio est, quòd potentia, sapientia, bonitas, seu clementia appropriantur communiter personis, & conuenienter propter tres rationes, quas Magister tangit in littera.

Posset autem appropriatio Augustini reduci ad numeros; in patre namque est vnitas, in filio vero binarius, seu æqualitas, quia pater, persona prima, filius vero, secunda, in spiritu vero est Trinitas, & quasi connexio, quia trinarius est numerus connexus: & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De nominibus translatiuis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd nominum de Deo, translatiue dictorum, colligi potest notitia ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd huiusmodi nomina dum prædicantur de Deo, significant idem, quod aliquod proprium nomẽ, sicut speculum, vel character, cum dicuntur de filio, significant id ipsum, quod imago, quæ proprie dicitur de verbo: similiter cum appellatur Deus Leo, illud exprimitur fortis; cum vero Petra, significat, quòd est stabilis; cum vero agricola, significat, quòd cuncta colit, & nutrit: & secundum hoc talia nomina non dicuntur de Deo secundum suam proprietatem, sed secundum similitudinem, vnde transferuntur ad significandum aliquam proprietatem, quæ reperitur in re per talia nomina designata. ex quo patet, quòd talis translatio possibilis est; quia multę perfectiones reperiuntur in creaturis, quę æminentiori modo sunt in Deo. & hoc est, quod Augustinus dicit super Ioannem; ait enim, quòd Deus dicitur vitis pro similitudinem, non proprie, quemadmodum dicitur ouis, agnus, leo, petra, & cetera huiusmodi; vnde omnis propositio, in qua nomen translatiuum prædicatur de Deo, exponi potest per proprium: nã cum dicitur: Deus est leo, exponi potest, deus est fortis.

Translatio nominũ ad diuina est possibilis.

Homil. 78.

Secunda verò propositio est, quòd nomina creaturarum translata sunt ad diuina multis de causis; vtitur enim Scriptura sacra talibus nominibus propter multas vtilitates.

Prima quidem, vt veritas celetur indignis, sicut scriptum est: Nolite sanctum dare canibus, aut margaritas ante porcos.

Secunda vero, vt simplices citius valeant manuduci: per sensibilia namque ad intelligibilia facilior est assensus; vnde & Philosophus dicit 2. Metaphysicæ, quòd multi sunt, qui non possunt intelligere, quin imaginatio communicetur; imaginatio vero maxime per exempla nutritur.

2. Metaph. in princ.

Tertia quoque est, vt Scriptura delectabilior reddatur, & facundior; nam Philosophus dicit in sua Poetica, quòd natura hominis repræsentationibus, & similitudinibus delectatur; multa tamen sunt delectabilia repræsentata, quæ tamen sunt contristantia, & inferentia terrorem, sicut patet de bellis, leonibus, serpentibus, quæ delectabilia sunt, dum in picturis cernuntur, & tamen terribilia sunt in re: vti etiam exemplis, & metaphoris facit ad facundiam, & ornatum; talibus enim vtitur rethor, vt secundo, & tertio Rethor. Philosophus docet.

cap. 2.

Leo, serpẽs & bellũ sũt inferentia terrorem in re, sed in pictura sunt delectabilia.

Quarta quoque vtilitas est, vt Scriptura fœcundior, vel multiplicior reddatur. plura enim exprimuntur per res, quàm exprimantur per voces: vnde plures intellectus colligi possunt ex talibus nominibus mysticis propter multas similitudines, quæ reperiuntur in rebus, ex quibus translatio fit.

Quinta vero, vt erudiamur in via creationis, secundum quam maxime cognoscitur Deus à nobis; vnde vt intelligamus non tam esse similitudinem, quàm dissimilitudinem inter creaturas, & Deum, vtitur Scriptura nominibus significantibus creaturas.

Tertia quoque propositio est, quòd talia nomina translatiua non assumuntur à spiritibus, sed à corporibus: non enim inuenitur Deus dictus Angelus, vel Seraphim, vel Cherubim; inter corpora vero frequentius fit translatio ab ignobilibus; vt cum dicitur: Deus agricola; vel lapis, vel leo; quàm ab excellentibus, & nobilibus: raro enim dicitur, sol, & luna. & ratio eius est, ne putetur Deus illa fore secundum proprietatem. res enim viles comparatione sua retrahunt animum ab errore. & rationem istã Dionysus tãgit de cæleſt. hierarch. vbi quęstionem istam pertractat. in hoc ergo secundus articulus terminetur.

Cur nomina translatiua nõ assumũtur à spiritibus, sed assumũtur à corporibus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De nomine Homousion, quod idem est, quod vnius eiusdem essentiæ, & eiusdem naturæ.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd natura istius nominis, Homousion, triplici propositione poterit apparere.

Prima quidem, quòd componitur ex vsia, & ex vnitate; vnde equipollet huic, vnius, eiusdemque substantiæ, secundum Augustinum contra Maxim. libro secundo, vbi considerandum, quòd vsia idem est, quod quidditas. est enim illud, quod importatur per definitionem. talia enim sunt prædicata, quæ in definitione ponuntur, quòd respondetur ad interrogationem factam per quid, & inde definitio, quæ talia prædicata colligit, dicitur quod quid est, seu quidditas rei. Arriani ergo, personarum substãtiam separantes, dixerunt tres personas esse vnum Deum, quasi quidditatiue, & per modum vsię, sicut tres homines sunt vnus homo definitiue, &

Quid sibi vult, Homousion secundum Aug.

cap. 14.

in conceptu quidditatiuo; propterea illo tempore, prohibitus est vsus illius nominis in generali Concilio, quia Arriani vsi sunt eo modo.

Postmodum vero proprietate vocabuli intellecta, à Catholicis receptum est, sicut prius ordinatum est in Synodo Nicæna. refertur enim vnitas vsiæ, nõ quidem ad vnitatem specificam, vt intelligebant hæretici, sed ad vnitatem singularissimam, & numeralem.

Diuersæ expositiones huius genitiui, essentiæ

Secunda quoque propositio est, quòd cum dicuntur tres personæ Homousion, vel vnius, eiusdemque substantiæ, diuersi diuersimode exponunt habitudinem genitiui illius, essentiæ, vel naturæ.

Dixerunt enim quidam, quòd tenetur in habitudine fundamenti alia, quasi materiæ; quia proprietates fundamenti in essentia, & per consequens in persona, proprietas est, quasi forma, essentia vero, quasi materia; sed hoc stare non potest: tum quia ratio materiæ sonat imperfectionem: tum quia essentia non se habet, vt fundamentum ad proprietates, vt ex prædictis patet.

Et ideo dixerunt alij, quòd genitiuus ille construitur in habitudine causæ formalis; sed nec illud etiam videtur, quia non est ibi propria forma, vbi non est formale; proprietates autem non sunt, quasi materia, respectu essentiæ, vt essentia possit habere rationem causæ formalis.

Mulier egregiæ formæ, & vir boni consilij.

Propterea dixerunt alij, quòd construitur ex vi designationis essentiæ, sicut cum dicitur mulier egregiæ formæ, vel vir boni consilij; sed illud etiam non videtur: talia enim sunt extrinseca, & accidentalia rei, accidit enim species mulieri, & consilium viro. Itaque propositio est, quòd construitur in habitudine habiti per modum quidditatis à supposito. sensus enim est, quòd sunt eiusdem naturæ specificæ: hic non sumitur vnitas singularis.

Et si dicatur, quòd quidditas non habet locum in diuinis, cum definitio non competat Deo. dicendum, quòd non solum definitio dicitur quodquid est, immo omne, quod respondetur ad interrogationem factam per quid; interrogato enim de patre, & filio quid est, congrue respondetur, quòd Deus, & hinc quòd Deitas; Deitas vero quidditas. Definitio autem appropriatæ dicitur quodquid est intellectiue, quod continet omnia talia prædicata. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

A De ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd A appropriationes huiusmodi non inducunt errorem, quia cum hoc, quòd essentialia aliqua personis appropriãtur propter similitudinem, quam habent ad propria, statim ostenduntur esse communia, & æqualiter personis omnibus conuenire. vnde Augustinus 6. de Trinitate dicit, quòd filius est sapientia patris, & ambo simul vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen.

Appropriationes non inducunt errorem.

cap. 2.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de essentia, & natura, & de alijs nominibus substantiam significantibus: nam sapientia, & bonitas habent similitudinem aliquam cum proprijs personarum; non autem essentia, vel natura.

Ad tertium dicendum, quòd licet omnes personæ æquales sint, & similes in essentialibus, nihilominus proprium spiritus sancti habet aliquam proportionem ad amorem, cum sit nexus, & vinculum, per quod amans connectitur cum amato, & similiter verbum cum sapientia. est enim sapientia obiectiuus, vt ex prædictis apparet.

Nõ est inconueniens idẽ appropriari diuersis.

Ad quartum dicendum, quòd non est inconueniens idem appropriari diuersis propter diuersas rationes. virtus ergo, seu potentia appropriatur patri, inquantum virtus appropriate dicitur aliquid, quod est fundamentum, vel radix: fieri vero, inquantum per ipsum pater operatur, quia per ipsum omnia facta sunt, & ita possunt rationes variæ inueniri, secundum quas vnum nomen appropriatur, quandoque vni personæ, quandoque alteri.

Ad quintum dicendum, quòd dicere non est intelligere, nec sapere; verbum autem est obiectum sapientiæ, medians inter sapere, & obiecta exteriora, propter quòd maiorem proportionem habet sapientia cum proprio filij, quàm cum proprio patris: similiter nexus amoris videtur habere vicinitatem maiorem cum ipso amore, & suauitate, ac bonitate, quàm propriũ patris. nam esse principium productiuum non competit alijs, quàm agentibus per amorem. bonitas ergo, prout est idem, quod lenitas, & suauitas amorosa, appropriatur congrue spiritui sancto; natura vero non appropriatur filio, quamuis per modum naturæ procedat, pro eo, quòd natura competit principio, non principiato.

Pluralitas appropriationum nõ parit confusionem.

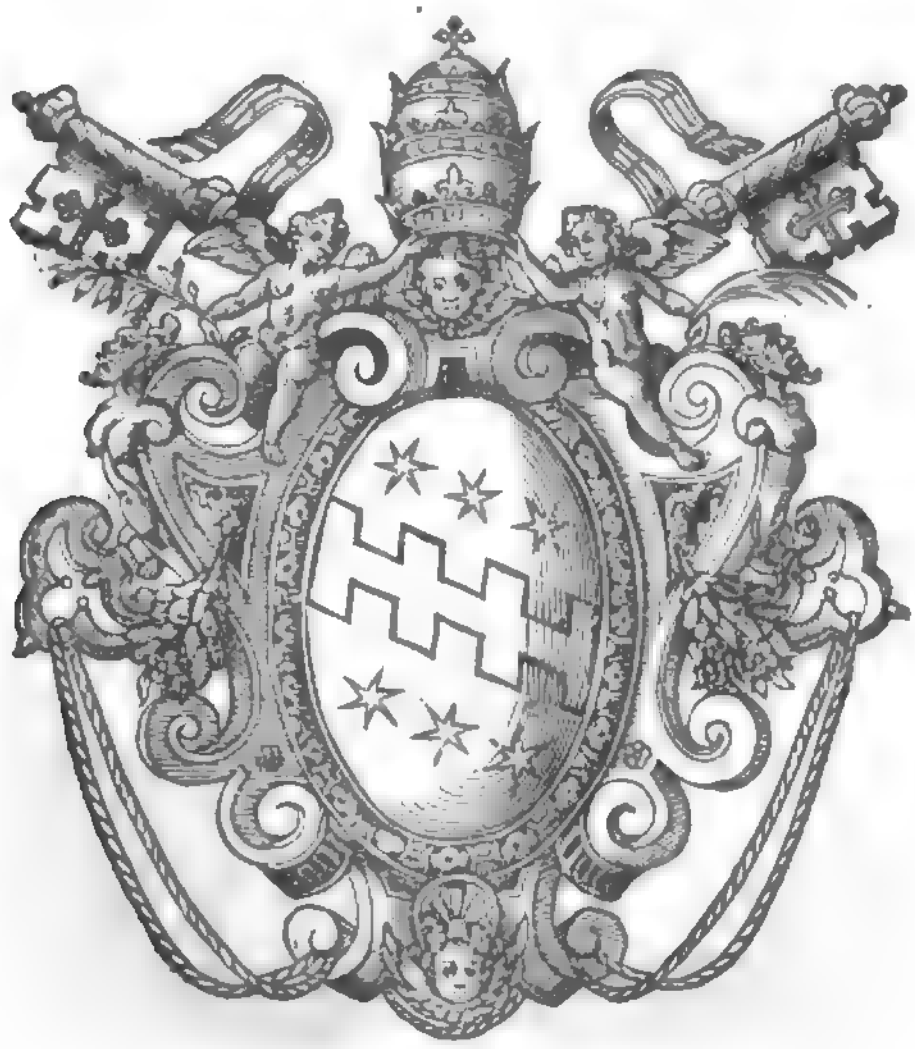
Ad sextum dicendum, quòd pluralitas appropriationum non parit confusionem, sed facit, vt multiplex sit scientia; & ideo non est inutilis.

Finis prima partis Commentariorum Petri Aureoli in primum librum Sententiarum.

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM
SENTENTIARVM
Pars Secunda.

Auctore
PETRO AVREOLO VERBERIO
ORDINIS MINORVM
ARCHIEPISCOPO AQVENSI
S. R. E. CARDINALI.

AD CLEMENTEM VIII.
PONT. OPT. MAX.



ROMÆ
Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.

CVM PRIVILEGIO, ET SVPERIORVM PERMISSV

Digitized by Google

Digitized by Google

DE QVIBVSDAM, QVAE SECVNDVM SVBSTANtiam de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet, de Scientia, & de Præscientia, & Prouidentia, & Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, & Potentia.

DISTINCTIO XXXV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VMQVE *supra differuerimus, &c.* Postquam Magister determinauit de diuinis nominibus, significantibus tam substantiam, quàm personas; hic in speciali tractat de tribus significãtibus substantiam, pro eo quòd specialem inquisitionem requirunt. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de diuina scientia.

Secundò vero de diuina potentia.

Tertiò de voluntate. secunda ibi distinct. 42. *Nunc de omnipotentia*. tertia ibi distinct. 45. *Iam de voluntate*. Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina scientiæ diuinæ.

Secundò vero exequitur in speciali de ipsis. secunda ibi: *Scientia vero, vel sapientia*. Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina scientiæ diuinæ.

Secundò vero nomina illa exponit. secunda ibi: *Et est præscientia*.

Dicit itaq; primò, quòd cũ supra dictũ fuerit, de his, quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, sunt tamen aliqua, quæ specialem tractatum efflagitant, & requirunt, inter quæ est vnum scientia, quæ cum vna sit, sortitur tamen diuersa nomina; vnde appellatur Præscientia, Præuidentia, Dispositio, Prædestinatio, & Prouidentia.

Postmodum ibi: *Et est præscientia*. Exponit Magister prædicta nomina, & tria facit.

Primò enim nomina illa exponit, vt patet in littera.

Secundò ibi: *Hic considerari oportet*. mouet circa hoc dubitationem, dicens, quòd merito dubitatur, vtrum in Deo esset præscientia, si nulla essent futura, vel dispositio, si nihil esset facturus, vel prædestinatio, si non esset aliquis saluaturus. & videtur, quòd non, quia natura relatiuorum est, quòd perempta se perimunt, & posita se ponunt. nunc autem præscientia refertur ad futura, & prædestinatio ad saluandos. ergo ista non essent, si illa non essent. Sed oppositum videtur triplici ratione.

Ponit tres dubitationes Mag.

Prima siquidem, quòd si præscientia potuit non esse in Deo ab æterno; præscientia vero est scientia, scientia vero est essentia, sequitur, quòd essentia, aut aliquid, quod est essentia, potuit non esse ab æterno in Deo.

Secunda vero, quia si potuit Deus aliqua non

A præscire; præscire autem est idem, quod scire, & scire idem, quod esse; potuit ergo Deus non esse.

Tertia quoque, quia idem est in Deo esse præscitum, & esse Deum, sed potuit non esse præscitum; ergo potuit non esse Deus.

Tertiò ibi: *Ad hæc iuxta modulum*. Respondet Magister ad istantias istas, dicens, quòd præscientia, prædestinatio, dispositio vltra scientiam notant relationem: & ideo verũ est, quòd si futura nulla essent, remaneret quidem scientia in Deo, quoad sui realitatem; non autem relatio secundum quod dicitur præscientia, vel prædestinatio; hæc est sententia.

Respondet ad istas istantias Magist.

B

Vtrum intelligere secundum suam rationem formalem vere, & proprie sit in Deo.

ET quia Magister inchoat hic tractatum de intellectu diuino; idcirco inquirendum occurrit, vtrum intelligere secundum suam rationem formalem vere, & proprie sit in Deo.

C Et videtur, quòd non; nulla enim qualitas est vere, ac formaliter in Deo, sed intelligere secundum suam formalem rationem est qualitas, sicut lucere. non est enim aliud, quàm intellectionem habere, sicut viuere, vitam habere, vt Philosophus innuit nono Metaphysicæ, & Commentator ibidem. ergo intelligere non est in Deo proprie secundum suam formalem rationem.

9. Metaph. text. 16.

Præterea: Nullum includens formaliter relationem, videtur esse formaliter in Deo, quia

D nulla relatio realis in Deo est, nisi tantum illæ, quæ pertinent ad origines; sed in substantia, & in essentia intellectionis includitur relatio realis, vt Commentator dicit quinto Metaphysicæ. ergo non est in Deo secundum suam formalem rationem.

comm. 10.

Præterea: Nullum existens in Deo mensuratur à rebus, sed intelligere refertur ad obiectũ, sicut mensuratum ad mensuram, vt Comment. dicit ibid. ergo id, quod prius.

Præterea: Multo plus excedit cognitio diuina omnem cognitionem creaturæ, quàm cognitio animæ, & substantiarum abstractarum excedat cognitionem animalium sensitiuam; sed

E anima, & abstractæ substantiæ excedunt in tantum cognitiones animalium sensitiuas, quòd nullo modo cognitio earum est sentire formaliter, sed aliquid altius, & nobilius. ergo nec diuinum cognoscere erit formaliter intelligere, cum competat animæ, & substantiis abstractis.

Præterea: Illud non videtur ponendum in

Digitized by Google

Deo; quod multiplicitatē poneret per necessitatē in Deo, sedita est intelligere. in omni enim intelligere per necessitatem concurrunt tria, videlicet obiectum, & actus, & potentia; vnde oporterèt in Deo saltem secundum rationem distinguere ista tria, intellectus, intelligere, & intellectum. ergo non videtur, quòd intelligere sit in Deo secundum suam rationem formalem.

In omni intelligere cō currūt tria.

Præterea: Vbicumque est intelligere, ibi est perfectio intelligentis. intelligens enim per intellectionem perficitur, tanquam per propriam operationem; sed Deitas est quid perfectum, nec habet rationem ipsam perficientem. ergo videtur, quòd intelligere non sit in Deo.

Præterea: Si intelligere sit aliquid in Deo, erit additum Deitati saltem secundum rationem, sed Deitati nulla ratio addi debet, & maxime per quam perficiatur. ergo intelligere non habet locum in Deo, qui est actus purus, & re, & ratione perfectus, sed intelligere potentiam exigit saltem secundum rationem. non enim concipi potest, quòd in Deo sit intelligere, quin sit in eo intellectiua potentia, & quin eliciatur intelligere ab ea secundum rationem, & quin se habeat ad eum per modum operationis informantis. ergo intelligere secundum rationem suam formalem non est in Deo.

Præterea: Ibi non est intelligere secundum suam rationem formalem, vbi est aliquid plus, quàm intelligere; sed dicit Dionysius de diuinis nominibus, quòd ipse Deus est plus, quàm sapiens, & plus, quàm animus, & plus, quàm ratio, & cognitor, & quærit, quomodo cognoscet sensibilia omni sensui supercollatus. ergo videtur, quòd intelligere non sit in Deo.

cap. 7.

Quòd intelligere sit in Deo.

SED in oppositum est, quia in illo est vere, & proprie intelligere, in quo est proprie scientia, & sapientia; sed Scriptura testante, ista proprie sunt in Deo: ait enim Apostolus ad Romanos vndecimo: O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. & ad Colossenses primo, quòd in ipso sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei; vnde & Propheta dicit, quòd stultus factus est omnis homo à scientia Dei. ergo intelligere proprie est in Deo.

Rom. 11. Colos. 1.

Præterea: Ille, cuius aspectui omnia nuda sunt, & aperta, dici potest proprie intelligere; sed Apostolus dicit ad Hebræos quarto, quòd omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & loquitur de Deo. ergo intelligere proprie est in Deo.

Heb. 4.

Præterea: Vnumquodque denominatur à sua propria operatione; sed Deus nominatur Theos, à theaste, quod est considerare, quia contemplator est omnium, vt Damascenus dicit lib. 1. ergo intelligere, & considerare proprie sunt in Deo.

cap. 12.

Præterea: Nulla perfectio debet negari de Deo theologice, quæ attribuitur sibi philosophice; sed philosophi attribuunt Deo intelligere, & considerare, sicut Aristoteles duodecimo Metaphy. vbi dicit Commentator, quòd vita, & scientia proprie dicuntur de Deo. ergo theologice non debet negari, quin intelligere non sit in Deo.

cōm. 34.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit formalis ratio per intelligere importata, & hoc ex creaturis.

Secundò vero, an possint demonstrari, quòd intelligere vere, & proprie sit in Deo secundum suam rationem.

Tertiò quoque inquiretur de pertinentibus ad intellectionem, quæ, & quot sint in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Goffr. quolibeto 4. quæst. 18. & quorundam aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt intelligere in intellectu creato, non esse aliud, quàm recipere, seu receptionem intelligibilis speciei, quæ est similitudo obiecti: quod quidem potest multipliciter declarari. ait enim Philosophus tertio de anima, quòd intelligere est quoddam pati; sed illud pati non est aliud, quàm perfici recipiendo speciem. non est enim talis passio obiectiua, vt patet per Philosoph. in 2. de anima. ergo nil aliud est intelligere, quàm receptio speciei.

In intellectu est receptio speciei intelligibilis, secundum Gof.

cōm. 2.

cex. 74.

Præterea: Nulla res per potentiam cognitiuam est in potentia, nisi ad actum cognoscendi; sed anima per intellectum est in potentia ad speciem intelligibilem. ergo species intelligibilis, vt recepta, est actus intelligendi.

Præterea: Impossibile est subiectum, recipiens aliquam formam, mouere se ad actum vlteriorem per eam; sed intellectus possibilis recipit speciem intelligibilem ab obiecto. ergo non mouet se per speciem ad actum alium cognoscendi; & per consequens actus cognoscendi est ipsa receptio speciei

Præterea: Sicut se habet intelligi ad intelligibile, sic intelligere ad intelligibilitatem; sed intelligi respectu obiecti intelligibilis significatur quidem passiue; est tamen vera actio, quia intelligibile nil patitur, dum intelligitur, sed potius videtur obiectum agere intellectum. ergo intelligere in intelligente erit recipere, & pati, quamuis significetur actiue.

Præterea: Intelligere est illud, quo formaliter intellectus dicitur intelligens; sed non dicitur intelligens ex hoc, quòd causat intellectionem, alioquin phantasma, & intellectus agens dicerentur intelligentia, cum causent intellectionem; & iterum causans albedinem, diceretur album: quod verum non est. ergo intelligere est intellectionem recipere, & per consequens consistit in pati.

Præterea: Simplicius dicit super Prædicamenta

menta capit. de agere, & pati, quòd quædam sunt, quæ re, & figura sunt habentia facere, & verberare; quædam autem non re quidem, sed figura passiua sunt, vt intelligi, & videri; quædam autem e conuerso, vt intelligere, & videre: sed hoc non esset verum, nisi intelligere consisteret in quodam pati, & recipere speciem intelligibilem ab obiecto. ergo id, quod prius.

Addunt autem isti. Primò quidem, quòd intelligere est quædam qualitas, sicut albedo. est enim species in intellectu recepta, nihilominus significatur, vt quædam actio, eo quòd est in continuo fieri, & dependentia à suo principio actiuo; vnde quia non manet, sicut albedo; idcirco significatur in fieri.

Cur intelligere significatur vt actio, si est passio, & quædã qualitas.

Addunt vero secundò, quòd magis significatur per modũ actionis, quàm passionis, pro eo, quòd refertur ad intelligibile, & non e conuerso. vnde apprehenditur, vt tendens in obiectum, sicut in terminum. per ipsum ergo videtur intelligens quasi agere in obiectum, & tendere in ipsum, sicut graue descendere deorsum, & ignis sursum. sic ergo intelligere est actio grammaticalis, quamuis realiter sit passio. vnde posset obiectum denominari actiue, vt diceretur intelligere facere, & intellectus intelligere fieri: obiectum enim facit intellectum, & intellectus recipit eam.

Adducunt quoque tertiò, quòd ideo dicuntur actiones immanentes intelligere, & videre, non quin realiter transeant; sunt enim impressiones factæ ab obiecto, sed quia prout sunt actiones, grammatice remaneãt in agente, grammatice denominato. est enim intelligere in intelligente, sicut lucere in lucente.

Opinio Sancti Thomæ parte primæ, quæst. 85. art. secundo.

Opinio S. Thomæ explicatur.

DIXERVNT uero alij, quòd intelligere consistit in quodam agere, nec est ipsa species intelligibilis, sed intellectus per speciem factus in actu intelligit, & cognoscit tamquam ratione intelligendi: hoc autem potest multipliciter declarari. sicut enim se habet actio, quæ trãsit in rem exteriorem ad agens ipsum, sic suo modo videtur habere se actio immanens ad suũ agens: sed actio transiens, scilicet calefacere, vel secare, prouenit ex aliqua similitudine obiecti actionis, sicut patet, quòd calor calefacientis est similitudo calefacti. ergo actio immanens, scilicet intelligere, aut videre, est ab aliqua similitudine obiecti, existente in anima, & ita intellectus per similitudinem obiecti elicit actum immanentem, qui est intelligere, vt videtur.

Intelligere est agere, & purũ pati

Præterea: Vltima perfectio hominis non potest consistere in pura receptione, & in puro pati; vnde Philosophus primo, & decimo Ethicorum, dicit, quòd felicitas consistit in operatione: sed manifestum est, quòd consistit in intelligere. ergo intelligere est agere, & non purum recipere, siue pati.

1. Eth. c. 10. 10. Eth. c. 8.

Præterea: Formæ est agere, & quanto forma nobilior, tanto habet nobiliorem actionem; sed anima est forma, & nobilior, quam aliqua quæcumque corporalis: de quibus constat, quòd habent proprias actiones, vt pote ignis calefacere, & terra descendere deorsum. ergo multo fortius anima habebit aliquam propriam actionem, & sic intelligere erit agere, cum non possit habere aliam magis propriam actionem.

Et confirmatur per hoc, quòd nulla res est expers propriæ operationis, secundum Damascenum.

Præterea: Dionysius dicit de Diuinis nominibus, quòd intelligere angeli est motus eius, & multo fortius intelligere animæ est motus eius, sed motus sonat actionem. ergo intelligere non est species intelligibilis, sed potius agere per eam. cap. 4.

Præterea: Philosophus in tertio de anima, dicit, quòd considerare est actus secundus; scientia vero est actus primus: sed actus secundus consistit in agere, ergo intelligere est actio intellectus. 3. de anima tex. 5.

Præterea: Non magis consistit in agere videre, vel sentire, quàm intelligere; sed videre non est sola receptio speciei, immo per speciem iudicare, & agere; quod patet: tum quia species præcedit actum sentiendi etiam quandoque, tempore, sicut experitur, qui habens oculos apertos, & cogitans de aliquo profunde, nec sentit, nec vidit obiecta facialiter, & nihilominus in oculo speciem recipit: tum quia manet species in imaginatione, & memoria, sine actuali iudicio imaginationis: tum quia species recipit in aere, vbi nec est sentire, nec iudicare. ex quibus patet, quòd species sensibilis non est ipsum sentire. ergo multo fortius species intelligibilis non est intelligere, sed potius per ea intellectus dicitur agere per intelligere.

Species sensibilis quandoque præcedit actum sentiendi tempore.

Sic ergo dicunt isti, quòd cuiuslibet rei naturalis est aliqua propria operatio, sed tamen diuersimode in diuersis, quia in quibusdam sunt principia sufficientia ad agendum, sicut in igne ad calefaciendum, nec talia requirunt aliquid ex parte sui, sed tantum ex parte passi; vnde posito passo, & debite appropinquato, statim sequitur actio: in quibusdam vero non sunt principia sufficientia ad agendum, sicut in sensu, & intellectu; nec oritur hoc ex imperfectione, sed magis ex quadam perfectione, pro eo quòd anima est quodammodo omnia, secundum Philosophum in tertio de anima. & ideo non solum perficit perfectione sua propria, sicut formæ naturales, immo etiam aliorum perfectiones, quas habet per similitudines eorum. non potest enim secundum esse reale habere aliorum perfectiones; & idcirco habet eas per species, & similitudines. secundum hoc ergo indiget intellectus, vt fiat in actu per similitudines eorum; sic factus in actu, dicitur intelligere, discurrere, & iudicare, sic quòd intelligere est quoddam agere.

Cuiuslibet rei naturalis est propria operatio.

3. de anima tex. 37.

Digitized by Google

Opinio Scoti 1. sen. dist. 3. & in quolib. q. 7.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT autem alij in præsenti quæsito tria.

Primum quidem, quòd intelligere est aliquid aliud à specie intelligibili in intellectu recepta. hoc autem potest declarari vno supposito, videlicet, quòd actu vniuersale oporteat præsens in ratione esse obiecti intellectui prius naturaliter, quàm intelligat. ex hoc enim statim apparet, quòd in illo priori habet speciem intelligibilem, in qua obiectum sit præsens. primum autem conceditur ab omnibus, cum obiectum prius naturaliter præsentetur potentiæ, quàm sit actus in ea. quòd ergo de necessitate species intelligibilis requiratur ad præsentandum vniuersale, nec phantasmata sufficiat, multipliciter declaratur; nulla enim species potest esse repræsentatiua duarum rationum, nec habere duplicem rationem repræsentatiuam: phantasma autem de se repræsentat sub ratione singularitatis obiectum. ergo necesse est poni aliam speciem intelligibilem, quæ repræsentet obiectum sub ratione vniuersalis.

Species intelligibilis non est ipsum intelligere.

Et si dicatur, quòd phantasma sub lumine intellectus agentis repræsentare potest vniuersale, quamuis non sub proprio lumine, sicut videmus de noctiluca, quòd in lumine diei repræsentatur colorata; in lumine vero noctis, vt lucida; non valet quidem, quia lumen non est formalis ratio repræsentatiua, sed tantù est id, in quo, vel quo aliquid repræsentatur: & ita diuersitas luminis non facit ad diuersam rationem repræsentationis, nisi ipsa species ex se, & in se haberet hanc duplicem rationem repræsentatiuam: quod esse non potest, quia tunc idē mensuratum haberet duas mensuras, cum species repræsentans mensuretur ab obiecto repræsentato.

Lumen non est ratio formalis repræsentatiua, sed id, in quo, vel quo.

Præterea: Si phantasma repræsentaret vniuersale, phantasia vniuersale apprehenderet; sed hoc est falsum, ergo & illud.

Præterea: Repræsentans aliquid tota sua virtute, non repræsentat aliud, alioquin non repræsentaret primum tota sua virtute; sed phantasma tota sua virtute repræsentat singulare phantasiatum; alioquin non haberet phantasia perfectiorem actum, possibilem haberi de suo obiecto. ergo impossibile est, quòd phantasma repræsentet vniuersale.

Phitasma tota sua virtute repræsentat singulare.

Præterea: Primus terminus actionis intellectus agentis, est in intellectu possibili subiectiue; sed vniuersale est terminus actionis intellectus agentis; transfert enim sua actione rem de ordine in ordinem, scilicet de ordine singularium ad ordinem vniuersalium, vt Commentator in tertio de anima. ergo necesse est, quòd vniuersale in actu recipiatur in intellectu possibili: non recipitur autem, nisi mediante specie intelligibili, in qua repræsentatur; quia in se non est repræsentabile. actio autem intellectus agentis terminatur ad aliquid reale. necesse est ergo speciem intelligibilem poni in intellectu, in quo præsentetur vniuersale.

comm. 18.

Præterea: Si non essent distinctæ species in intellectu respectu vniuersalium distinctorum, sed oporteret semper recurrere ad speciem singularis; sequeretur, quòd numquam posset haberi actus intelligendi circa vniuersalius, cum haberetur circa minus vniuersale, quia illud singulare simul repræsentat vtrumque; & ita numquā vniuersalius secundum totam suam indifferentiam accipi posset; sed hoc est falsum, & contra experientiam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Aut intellectus habet præsens obiectum in se, aut mediante inferiori potentia. sed non potest dari secundum; tum quia dependeret in sua operatione à tali potentia, & per consequens in esse. sed modus arguendi Philosophi in primo de anima fuit efficax. ait enim, quòd si intellectus habet aliquam operationē, in qua non communicet cum corpore, separabilis est; si vero non habet, separari non potest: tum quia perfectionis est in potentiis sensitiuis, quòd recipiant speciem, per quam fiat obiectum; & ideo non est rationale, quòd intellectiuæ potentiæ denegetur: tum quia si mediante phātasia habet intellectus præsens obiectum, dependebit in sua operatione à potentia, cui coniungitur contingenter; quod esse non potest. ergo necesse est dari primum, scilicet, quòd intellectus habeat præsens in se vniuersale obiectū per speciem intelligibilem existētem in eo.

In principio libri.

Præterea: Philosophus dicit in tertio de anima, & octauo Physicorum, quòd intellectus est in potentia essentiali ante intelligere, deinde remanet in potentia accidentali. vnde dicit, quòd cum factus est sciens, potest operari per se ipsum: est enim tunc in potentia, sed non similiter, sicut ante addiscere, aut inuenire. sed hæc vera non essent, nisi prius poneretur intellectus in actuali primo per speciem, ita quòd remaneret adhuc ad actum distinctū à specie. ergo necesse est, quòd species intelligibilis ab ipso intelligere distinguatur.

3. de an. t. 8
8. Physic. tex. 32.

Præterea: Anima dum separatur à corpore, portat secum principia intelligendi, alioquin non intelligeret separata de his, quæ intellexit in corpore; sed non portat secum actum intelligendi, alioquin omnia, quæ nouit simul, intelligeret actu. ergo necesse est, quòd remaneant in ea similitudines, & species obiectorum, sine actibus; & per consequens actus, & species non sunt idem.

Secundum vero consistit in hoc, quòd intelligere formaliter, non est producere, sicut calefacere; vnde non actio est de genere actionis; sed est qualitas quædam significata per modum actionis, sicut calere, vel lucere; vnde est operatio de genere qualitatis. & secundum hoc concurrunt hæc tria. Primum quidem species intelligibilis, per quam obiectum intelligibile dicitur præsens. Secundum vero cuiusdam productio qualitatis ab intellectu, & illa species ab vno perfecto agente productiuo, duobus partialibus. Tertium vero est qualitas ista producta, quæ est vera intellectio; vnde non est aliud intelligere, quàm intellectum huiusmodi qualitatem habere, sicut non est aliud album, quàm habens albedinem, nec aliud lucere, quàm lucem habere

Ad intellectum tria reperiuntur.

Tertium quoque, quòd dicunt in præsenti quæsito, hoc est, quòd intelligere habet annexam duplicem habitudinem ad obiectum.

Primam

Primam quidem in ratione mensurabilis, & ista est realis; vnde non est aliud habitudo potentialis, vel aptitudinalis, secundum quam potest dici similitudo obiecti, non per participationem eiusdem formæ, sed per imitationem obiecti, sicut ideatum refertur ad ideam. Quòd autem sit realis ista relatio, patet. id enim, quod habet relationem actualem ad terminum existentem, habet relationem aptitudinalem ad illum, si tamen vniformiter se habeat, quantum est ex se. sic autem est de actu intellectus, quòd vniformiter se habet ad obiectum, quantum est ex se. quare refertur relatione aptitudinali reali ad obiectum, dato quòd non sit existens, quia actuali referretur, si esset existēs; nec est aliud talis relatio, nisi aptum natum esse imitari obiectum, & dependere ab eo, tamquam simile per imitationem.

Secunda vero habitudo est attingentiæ, quoniam per actum intellectus attingitur obiectū in ratione termini. talis enim attingentia, in notitia abstractiua est quidem relatio; non tamen realis, quia terminus non est in actu; quantum est tamen ex parte actus, realis esset, si poneretur in actu terminus, quia videretur consequi naturam ipsius actus.

Potest addi tertia habitudo.

Tertia habitudo, cum scilicet intellectus per actum reflexum comparat primum actum ad suum obiectum. Differt autem ista habitudo ab illa, quæ dicebatur attingentiæ; quia ista non competit nisi actui, intelligendo per alium actū reflexum. prima autem competit ex conditione ipsius actus, dato quòd non apprehendatur per actum reflexum, & iterum ista competit actui, siue sit, siue non sit, dum tamen apprehendatur; illa vero non competit nisi actui existenti. vnde consequitur eum naturaliter, quāuis terminus non sit in actu, nisi in esse cognito, quòd actum necessario consequitur relatio rationis.

Vlterius vero dixerūt, quòd cum ex relatione, & absoluto non possit fieri vnum per se, ad actum autem intellectus cōcurrat aliquid absolutum de genere qualitatis, & de prima specie, vel forte de tertia. quòd huiusmodi actus cognitiui videtur esse quædam spirituales passiones, concurrat etiam relatio attingentiæ; necesse est dare vnum de tribus, aut scilicet, quòd actus huiusmodi sint realiter absoluti, & relatio sit extra essentiam eorum; aut quòd sint essentialiter habitudines, & accidant eis absoluta; aut quòd sint entia per accidens ex absoluto, & habitudine constituta. secundum autem, & tertiū dari non potest. ergo necesse est poni primum. sic ergo intelligere est essentialiter in genere qualitatis, & consequitur ipsum accidentaliter relatio attingentiæ ad obiectum.

Opinio quorundam.

Opin. quorundā explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd actus intelligendi, vel est absolutū additum ad potentiam, vel tantum respectus ad obiectum. hoc autem potest multipliciter declarari; illa enim, quæ ex opposito distinguuntur, non possunt esse vnum, & idem; sed actus primus, & secundus distinguuntur, vt patet in secūdo de anima; actus

4.p.t. autem primus est forma absoluta. ergo actus secundus, & operatio erit forma respectiua.

Præterea: Si operatio sit forma absoluta, posset habere operationem; sed hoc est inconueniens, ergo non est possibile, quòd operatio intellectus sit forma aliqua absoluta.

Præterea: Sicut se habet lucere ad lucens, sic intelligere ad intelligens; vtrumque enim est actus immanens, lucere quidem ipsius lucis, & intelligere ipsius intellectus. sed manifestum est, quòd lucere non est aliquod absolutum additum luci, sed differt in solo modo significādi; ergo nec intelligere aliquid addet ad intellectum.

Præterea: Omne absolutum potest Deus separare, & facere sine subiecto, sed non potest intelligere ab intellectu separare, ergo non est aliquid absolutum.

Præterea: In nullo absoluto possunt adunari contraria. sed eodem actu sentiendi videtur album, & nigrum; ergo videre non potest esse forma aliqua absoluta. & multo minus intelligere.

Dixerunt ergo isti, quòd sicut lux, & lucere se habent, sicut actus primus, & actus secundus; sic intellectus, & intelligere, nisi quòd lux semper est in lucere, quia non exigitur ad obiectū, vel aliquod extrinsecum præsens; intellectus autem indiget præsentia obiecti ad intelligere, sicut & calefaciens ad calefacere indiget potentia calefactibili. & hinc est, quòd intellectus non semper dicitur intelligere, non quia ad intellectum addat intelligere aliquid absolutum, sed quia non est semper præsens obiectum.

Cur lux est semper in lucere ac nō intellectus sēper in intelligere.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd intelligere formaliter, dicit aliquid connotatum, scilicet habere præsens aliquid, vt apparens: non dicit autem determinate aliquid in recto. & est opinio communis.

Opin. Auctoris sub quadruplici propositione contenta.

RESTAT autē nunc dicere, quod videtur, sub quadruplici propositione, ex qua elicietur vera intenta principaliter.

Prima si quidem est, quòd intelligere formaliter, non includit determinate aliquid in recto, sed solum connotat aliquid, vt apparens illi, qd dicitur intelligere. Illud enim videtur constituere formalem rationē intellectionis, quo dempto ab aliquo, illud non dicitur intellectio; & quo posito, dicitur intellectio. formalis enim differentia conuertitur cum definito, vt patet secundo poster. & 7. Metaphys. vnde vltima differentia, per quam definitum est ens, quod largitur definitionem essentialiter, est æqualis definito, vt patet ex dictis Comm. 7. Metaphys. sed manifestum est, quòd á quacumque re tollitur, ne sit quoddam habere aliquid præsens per modum apparentis, ab illa tollitur, ne sit formaliter intelligere: cuicumque vero hoc competit illud dicitur quoddam comprehēdere. si enim menti nostræ nil appareat obiectiue, nullus dicet se aliquid intelligere, immo erit in dispositione similis dormienti, vt Philos. dicit 12. Metaphys. similiter etiam si per picturam in pariete existentem, Cæsar pictus appareret parieti,

2. post tex. 30. & 7. Meta. tex. 43.

Comm. 43.

tex. 51.

paries

paries diceretur cognoscere Cæsarem pictum. ergo manifeste apparet, quòd non est plus de formali ratione ipsius intelligere, aut cognoscere in vniuersali, nisi habere aliquid præsens per modum apparentis. Est enim sciendũ, quòd hic inquiritur formalis ratio comprehensionis in communi, prout extendit ad omnem actum cognitiuum. in quo differt comprehensio intellectiua à sensitiua.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio comprehensionis, vnde trahit, quòd sit perfectio simpliciter, cum comprehendere sit aliquid nobile formaliter, & perfectum simpliciter; sed habere aliquid præsẽs in ratione apparẽtis, tribuit comprehensiuo, quòd sit quid nobile, & valde perfectũ: cui enim nil apparet, cæcus est, & quasi dormiens, sicut Comm. innuit 12. Metaphysicæ, quin etiam ipsummet nõ est præsens in ratione apparentis, & manifestũ est, quòd ipsum ignorat, & est quasi in tenebris, & in dispositione ignobili: & ita per oppositum, cui aliquid apparet, est in nobili dispositione. ergo formalis ratio comprehensionis cõsistit in hoc, quòd habetur aliquid præsens in ratione apparentis.

Comm. 51.

Præterea: Vita per prius dicitur de comprehensione, vt Comm. dicit 12. Metaphisicæ, vnde & res non comprehẽsiuæ, sicut lapis, vel terra, dicuntur nõ viuere, sed quasi mortua esse. illud ergo, per quod dicitur res aliqua comprehẽsiue viuere, videtur ad comprehensionem formaliter pertinere. sed hoc non est aliud, quàm habere rem aliquam sibi præsentem in ratione apparentis: vnde quod sibi ipsi apparet, & cui alia apparent, dicitur viuere, & in actu viuido esse. ergo manifestum est, quòd in hoc consistit formalis ratio comprehensionis.

Comm. 19.

Videre, intelligere, & cõprehendere sũt æquipolẽtia nomina.

Præterea: Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia nomina; propter quod formalis ratio significata per vtrumque est eadem, forte differens secundum superius, & inferius. sed manifestum est, quòd videre consistit in habere aliquid sibi præsens per modum apparentis; nil enim aliud est dicere aliquid videri alicui, quàm id sibi apparere: vnde cum videmus aliquid, ex hoc videre dicimur, quòd aliquid nobis apparet. ergo ratio intellectionis formaliter in hoc consistit; vnde & visiones dicuntur apparitiones, & phantasia Græce dicta est apparitio, seu visio, vt patet ex secundo de anima.

Præterea: Bonum hominis cõsistit in apprehensione vltimi finis, & in habitione ipsius. dicit enim Aug. 13. de Trin. quòd beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nil vltra vult male. sed manifestum est, quòd finis vltimus nõ aliter haberi dicitur, nisi quatenus præsentialiter est apparens. nullus enim diceretur Deum habere, quamcumque qualitatem haberet in mente, si per illam Deus sibi non appareret; sed maneret respectu eius, quasi in tenebris, & manutentãs. e conuerso autẽ, cum sibi appareret, diceretur eum habere, etiam non considerato, quòd habeat aliquam qualitatem. ergo formalis ratio apprehensionis non est aliud, quàm habitio alicuius in ratione apparentis.

cap. 5.

Præterea: Contrariorum contrariæ sunt ra-

A tiones, sed latere, & apparere contraria sunt; similiter autem cognoscere, & ignorare. ratio vero ignorantiæ consistit in hoc, quòd latet illud, quod dicitur ignorari: quod enim ignoratur, dicitur esse in latebris, & in occultatione. ergo per oppositum comprehendere consistit in hoc, quòd cognitum habetur, vt apparens. Sic ergo intellectio, & vniuersaliter comprehensio alicuius non est aliud, quàm habitio illius per modum sibi apparentis. est autem aliud habere aliquid, vt apparẽs, & facere illud esse apparẽs: B vnum enim videtur pertinere ad actionem, reliquum vero non, vtrumque tamen reducitur ad virtutem intellectiuam, & concurrit ad intellectionem; vnum quidem permodum præmij, videlicet, ꝙ res fiat apparens; secundũ vero per modũ formaliter cõstituti, scilicet ꝙ res habeatur apparens. à quocũque enim facta sit apparitio; dum maneat habitio, vel datio, etiam quòd non fit facta, manebit vtique intellectio. sed quia apparitio illa non potest fieri ab extrinseco, ideo concurrit vtrumque ad intellectionẽ, C non tamen formaliter; immo illud est dicere, seu formare, reliquum vero comprehendere, & intelligere: & ita patet, quod superius dicebatur, scilicet quòd ponere rem in apparenti, est dicere, seu formare; sed in esse apparenti huic; quod nil aliud est, quàm habitio rei per modũ apparentis ab isto est formaliter intellectio.

Aliud ẽ habere aliqd, vt apparẽs, aliud facere illud esse apparẽs.

Est tamen considerandum, quòd comprehensio est quid commune ad intelligere, imaginari, & sentire. differunt autẽ ista nõ propter alia, & alia apprehensa; quoniam quicquid sentitur, ca D dit sub imaginatione, & quicquid imaginamur, potest intelligi singulare, vt aliàs patebit; sed differunt in modo apparendi. sentiui namque, & imaginationi apparent res sub conditionibus quantitatis, videlicet, vt distantes, & propinquæ, & in tali situ, vel tali; vnde non potest quis videre, quin necessario id, quod apparet, situet, & videat sub quadam linea recta per modum oppositi facialiter, & distantis: & idem intelligendum est de phantasia, & imaginatione. intelligere vero abstrahit ab isto modo quanti- E tatiuo, & materiali. apparent enim res, quantũcumque singulares, aut quantæ, non quidem vt linealiter distantes, aut nec propinquæ, aut in aliquo situ; sed apparent simpliciter, resecando omnem conditionem quantitatiuam, & omne spatium, & omnem lineam incidentem intra ipsum intelligentem, & rem, quæ intelligitur, & apparet. secundum hoc ergo colligi potest differẽtia inter intelligere & imaginari; & potest quilibet perpendere in se ipso de quolibet interiori, an sit actus imaginationis, vel intellectus. F quando enim illud, quod sibi apparet, apprehẽdit sub quodã iudicio lineali, quasi interiaceat spatium inter id, quod apparet, & ipsum; actus ille pertineat ad imaginationem, & phãtasia; quando vero res aliqua comprehenditur absolute, semota omni tali conditione & omni iudicio lineali; tunc dicitur intelligi, & immaterialiter apprehendi; vnde abstrahit intellectus à conditionibus quantitatis, non quidem ex parte illius, quod apparet, quin tale possit esse materiale, & quantum; sed ex parte modi, quo apparet

Cõprehensio est quid cõe ad intelligere, imaginari, & sentire.

Differẽtia inter intelligere, & imaginari.

paret sub quadam apparentia abstracta ab omni lineatione, aut spatio, distantia, vel propinquitate, aut oppositione, & sic de alijs conditionibus quantitatis. Potest ergo colligi formalis ratio intellectionis, vt non sit aliud, quàm habitio alicuius per modum apparentis sub modo spiritualis apparentiæ, ab omni conditione quantitatiua remotæ, & depuratę, vel abstractę

Quid sit habere aliquid per modũ apparentis.

Et si dicatur, quòd ista habitio est quædam relatio, dicendum, quòd apparens, alicui apparet, nec est aliud habere aliquid per modum apparẽtis, quàm illud sibi apparere, propter quod habitudinem non importat, sed potius connotatur ab ipsa apparentia, & e conuerso apparens connotatur ab isto, sic quòd apparens connotat intelligere, tamquam illud, cui apparet, sed e conuerso intelligere connotat ipsum, tamquam id, quod apparet.

Vlterius vero claret, quòd de formali ratione intellectionis, nõ est determinatum aliquod in recto absolutum; quia quicquid sit illud, quo habeatur aliquid præsens per modum prædictum, siue illud esset pictura in pariete, siue cerebrum in capite, siue spiritus in cerebro, seu glacialis humor in oculo, siue species, siue quicquid aliud, dum tamen res per ipsum haberentur præsentes & apparentes; non dubium, quòd dicerentur comprehensiones, & notitiæ quædã.

Quòd huiusmodi habitio rei præsentis per modum apparentiæ non fundatur sub nuda potentia intellectus, contra quartam opinionem, quamuis exigat aliquod absolutum, in quo fundetur.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd ista formalis ratio, quæ non dicit in recto, vt dictum est, determinatum aliquod absolutũ, sed connotat determinatum aliquid; oportet, quòd fundetur, vel potius quòd coincidat, & determinetur per aliquod absolutum in creatura; quod quidem non potest esse nuda potentia intellectus respectu intelligibilium omniũ. quod enim necessario coincidat in aliquid determinatum in recto, potest poni in rerum existentia, quicquid sit de apprehensione. & hoc supra apparuit, dum ageretur de attributis, & de cõceptu entis: sed formalis ratio intellectionis nullam determinatam rationem dicit in recto; non est enim aliud intellectio, quàm id, quo alicui res apparet. totum autem hoc est conceptus entis, quod importatur per id, quo alicui: conceptus enim entis indeterminatissimus est; & ita quod importatur per intellectionem in recto, est indeterminatum. ergo necesse est, dum intellectio ponitur existere in rerum natura, quòd incidat ille conceptus indeterminatus in aliquam realitatem determinatæ rationis. non potest autẽ ista realitas esse relatio, quia oportet, quòd sit simillima rei apparenti; ex quo virtute ipsius res habetur præsens in esse apparẽti, vnde quodammodo est res, quam facit apparere, vel eminenter esse, sicut supra dictũ fuit de Deitate; q̃ est omnis res eminenter & diminute, sicut species rerum in intellectu, vel sensu sub rebus, vel

Quid sit intellectio.

A similitudine, quæ apparent. cum ergo nulla relatio possit esse simillima rebus, quæ apparent; manifestum est, quòd conceptus indeterminatus, importatus per intellectionem, nullo modo coincidit, cum determinetur, in aliquam relationem, sed potius in aliquid absolutum.

Quòd autem illud absolutum nõ sit nuda potentia intellectus, sic patet. impossibile est enim, quòd aliqua creata substantia contineat vnitiue infinitas perfectiones; sed si substantia intellectus creati, angelici, vel humani esset id, B in quod coincidit indeterminatus cõceptus intellectionis, sequeretur, quòd substãtia ista creata contineret vnitiue perfectiones infinitas. omne enim, quod facit lapidem apparere, quodãmodo est lapis; quod vero florere, quodammodo est flos: & ita, quod facit omnes creaturas apparere, est quodammodo omnes creaturæ, & per consequens substantia intellectus, si est id ipsum, quod intelligere, & intelligere est id, quo res intellecta præsens est per modum apparentis; sequitur, quòd substantia intellectus creati C est id, quo res omnes creatæ præsentes sunt in esse apparenti, & sic erit perfectiones creaturarum omnium vnitiue; quod impossibile est. ergo poni non potest, quòd intelligere sit realiter idem, quod intellectus, saltem respectu omnis intelligibilis, quidquid sit respectu sui ipsius.

Quod facit lapidem apparere, quodammodo est lapis.

Intelligere non est idẽ realiter, q̃ intellectus

Præterea: Si intelligere esset id ipsum, quod intellectus, sicut lucere est realiter idem, quod lux; sequeretur, quòd creatura per essentiam esset beata, & q̃ viator, immo damnatus haberet in actu totam realitatem beatificæ intellectionis: & quod haberet meliorem intellectum, D magis videret Deum in patria, quantumcumque esset meritis impar: & quòd creatura ex puris naturalibus Deum videret. hæc autem omnia absona sunt, ergo non potest dici, quòd intellectus, & intelligere realiter sint idem, respectu omnis intelligibilis.

Præterea: Si intellectus, & intelligere realiter essent idem, non esset intellectus, tamquam tabula rasa, nec esset omnia in potentia, sed esset omnia in actu; sed hoc est contra mentẽ Philosophi in tertio de anima: nõ enim differt ista E opinio ab imaginatione dicẽtium ab antiquo, quòd anima est omnes res in actu, & intelligit terram per id, quod est in ea de terra. ergo id, quod prius.

3. de anima tex. 5. et 14.

Præterea: Nulli dubium est, quin præsentia obiectorum sit necessaria ad omnem comprehensionem, & si non in esse, saltem in fieri. sed non esset necessaria, nisi imprimeretur aliquid absolutum ab obiecto in intellectum, & ceteras comprehensiuas potentias; non enim potest fingi, q̃ hoc fit, vt oriatur respectus actualis inter F potentiam, & obiectum: tum quia respectus nõ potest oriri, nisi acquiratur absolutũ aliquod vel in termino, vel in fundamento: constat autem, quòd in obiecto non acquiritur aliquid absolutum, & ita necesse est, quòd acquiratur in intellectu: tum quia obiecta acquiruntur in fieri, ex tunc autem, in conseruari non: immo potest manere visio, visibili abscedente, vt supra dictum fuit, dum ageretur de intuitiua notitia; constat autem, quòd si requireretur

Ad omnẽ comprehẽsionem est necessaria præsentia obiectorũ, saltẽ in fieri.

tantum

tantum propter respectum, exigerentur ad cõtinuationem ipsius; quia transeunte termino, transiret respectus. ergo fingi non potest, quòd propter aliud requirantur, nisi quia obiecta agunt in intellectu aliquid absolutum.

Præterea: Si intelligere, & intellectus realiter sunt idem, sequitur, quòd omne intelligere erit æque nobile, & æque perfectũ, cum sit idẽ, quod substantia intellectus; sed hoc est falsum, quia intelligere beatificum habet rationem finis omnium intellectionum, & ita est quid perfectissimum. ergo id, quod prius.

Intelligere beatificum habet rationẽ finis omniũ intellectionũ

Præterea: Sicut se habet sentire ad sensum, sic intelligere ad intellectum, sed sentire est aliquid additum ad sensum, cum terminetur motus alterationis ad ipsum, vt Philosophus dicit 7. Physic. ergo idem, quod prius.

7. Phys. tex. 30.

Et si dicatur, quòd Philosophus negat ibi motum fieri in parte intellectiua animæ, pro eo q̃ intelligere, & sentire sunt ad aliquid, in ad aliquid vero non est motus; dicendum, quòd non negat, nisi quòd in primo acquiritur scire, vel intelligere, non facta alicubi mutatione, videlicet in virtute imaginatiua, sicut ibidem ponit exemplum Commentator de imagine, quæ fit in speculo ad corporis mutationem. non intendit ergo negare, quin intellectio vere, & realiter acquiratur, sed quòd non acquiratur primo, sicut negat etiam, quòd in figura, vel forma de quarta specie qualitatis non potest esse motus.

Comm. 2.

Respondet ad motiua opinionis quartæ.

Non valent autem motiua opinionis quartæ

Primum siquidem non; nam actus primus, & secundus non distinguũtur, sicut relatio, & absolutum, sed sicut actus vltimatus: quo posito, nulla restat potentia ad actum vlteriorem, & actus medius, quo posito, adhuc restat potentia ad actum vlteriorem.

Secundum etiam non procedit; quia non omne absolutum est principium operationis, immo Commentator hoc negat de quantitate. 4. Physic. ait enim, quòd quantitas non est de potentijs actiuis, & similiter patet, quòd formæ, & figuræ de quarta specie qualitatis non sunt actiuæ.

Comm. 43.

Non valet etiam tertium, quia non se habet intelligere ad intellectum in potentia, sicut lucere ad lucem, sed ad intellectum in actu, nõ ad ad intellectum in habitu, vt patet ex dictis Cõmentatoris in tertio de anima.

Comm. 18.

Non valet etiam quartum propter duo. Primo siquidem, quòd nullum est inconueniens, q̃ intelligere per diuinam potentiam ab intellectu separetur; secũdo vero, quia sic separatum, maneret quidem, quantum ad absolutum, non tamen forte, quantum ad connotatum, videlicet quòd res essent præsentes per modum apparentiæ.

Non valet etiam quintum; quia non minus est inconueniens, quòd in vno iudicio respectiuo contraria adunentur, quàm in vno absoluto: vnde dicendum est, quòd contraria in re extra, non sunt contraria secundũ esse, quod habent in anima; species enim contrariorum, albi videlicet, & nigri, possunt recipi in eadem parte aeris; quod tamen minus videretur.

Non valet quoque modus ponẽdi, quòd præsentia obiecti, quæ exigitur ab intelligere, non potest esse coexistentia realis; alioquin deberet Deus intelligi continue, cum semper realiter coexistat; & ideo necesse est, quòd sit præsentia actiui in passum, vt scilicet obiectum agat in intellectum, inducendo aliquid absolutum.

Quòd recipere per speciem, aut agere per speciem receptam, non sit illud, in quo coincidit conceptus indeterminatus, per intellectionem impartitus, contra primam, & secundam opinionem.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd recipere speciem, aut agere per ipsam, non est formaliter intelligere in intellectu creato; sic quòd in illa coincidat indeterminatus conceptus ipsius intellectionis. illud enim nõ est formaliter intelligere; quo non habet intelligens rem præsentem sibi in esse apparenti. & hoc patet ex præcedẽtibus, sed per recipere speciem, aut per agere non habet intelligens res præsentes in esse apparenti. aliud enim est species, & aliud recipere speciem, & aliud per speciem agere aliquid absolutum, & aliud illud absolutum. quamuis ergo per speciem, vel per absolutum forte possint res esse præsentes, nihilominus per agere, aut recipere speciem nõ possunt res esse præsentes, cum hæ sint quidã respectus. ergo non est possibile, quòd intelligere formaliter sit pati, vel recipere speciem, aut agere per eam.

Per agere, aut recipere speciem non possunt res esse præsentes.

Præterea: Illud, quo nòn existente, nõ minus intellectio remaneret, non videtur ad intellectionem formaliter pertinere; quia transeunte formalitate rei, nõ potest res manere, sed exclusa omni receptione, & omni actione; dum tamẽ intellectio intellecta maneret, qua intellectus formaliter fit intelligẽs; adhuc remaneret intelligere in actu. dato enim; q̃ ab æterno esset in intellectu absque omni productione, posito etiã, q̃ remaneat trãseũte actione, seu pati, atque receptione, semper intelligere remanebit. ergo non est verum, quòd intelligere consistat formaliter in agere, vel pati.

Præterea: Illud, quod componitur ex aliquibus, tamquam ex materia, & forma, non videtur consistere in agere, vel pati. sed Commentator dicit 3. de anima, quòd intellectus in actu componitur ex intellectu materiali, tamquam ex materia, & ex intellectione intellecta, tãquã ex forma, & resultat vnum compositum ex eis, sicut ex materia, & forma: & infra subdit, quòd sic esse sensibile componitur ex materia & forma, & diuiditur in hæc duo, scilicet in aliquod simile formæ, & in aliquod simile materiæ. ergo non plus consistit intelligere in agere, vel pati, quàm esse album, aut aliquod sensibile compositum consistat.

Comm. 18.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primũ siquidem non; quia non intelligit Philosophus pati, vel receptionem esse formaliter intelligere, sicut nec esse album esse formaliter recipere albedinem: intelligit ergo, quòd pati est quoddã præuium, & constituũ ex intellectu, & intellectione intellecta; ex qbus fit ipsũ intelligere.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Non

Non valet etiam secundum; si enim probare intendit, quòd intelligere sit species intelligibilis, aliqualiter verum est. constitutum enim ex intellectu, & specie, & ipsum intelligere, vt infra patebit. si vero probare intendit, quòd ipsum pati, seu receptio speciei sit intelligere, non est verum. & per idem patet ad alia, quæ sequuntur.

Respondet secundæ opinioni.

Non valent quoque motiua secundæ opinionis. Primum siquidem nõ; quoniam intelligere, aut videre non sunt aliqua realis actio procedens ab intellectu, aut visu, specie mediante: & quod dicitur de actione manente, intelligendũ est, ꝙ nulla talis est actio vera de genere actionis; sed magis est forma significata per modum actus & agere: & hoc est, quod Commentator exponit nono Metaphysicæ, vbi dicit, quòd omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio, actiones eorum existunt in eis, vt videre in visu, & vita in anima. & fortuna in ea; quoniam fortuna est qualitas alicuius in re, scilicet vitæ nobilis, ex quibus patet, quòd intelligere non est magis agere, quàm sit viuere, vel fortunatum esse. Comm. 16.

Felicitas hominis nõ consistit in agere, aut pati.

Non valet etiam secũdum quia fœlicitas hominis non consistit in agere, aut in pati, sed in hoc, quòd habetur vltimus finis, tamquam præsentialitas apparens; quæ quidem præsentialis apparentia fundari non potest in aliquo respectu, sed in re absoluta, quæ sit quædam similitudo diuina.

Non valet etiam tertium: falsum enim assumit, cum angelus non possit generare substantiam; & tamen est nobilior leone, qui generare potest, vnde non habet angelus realem actionẽ in intellectu; sed intentionalem, videlicet dicere, seu formare; intelligere vero nulla actio est.

Intelligere Angeli appellatur motus.

Non valet etiam quartum; quia intelligere Angeli motus appellatur, vel quia mouet se angelus, & alia per intellectum, & voluntatem; vel quia concipitur per modum cuiusdam fluxus, sicut lucere, albere, & esse.

Non valet etiam quintum. Intelligere enim est actus secundus, vel quia actus vltimatus, vel quia præsupponit dicere, qui est actus productiuus.

Non valet etiam sextum; potest enim separari intelligere à specie, non quantum ad absolutum, sed quantum ad connotatum, vt inferius apparebit.

Non valet etiam modus dicendi; verum est enim, quòd anima quodammodo est omnia, & reducitur in actum per similitudines rerum; nec oportet, quod aliqua alia actio sequatur, quæ sit realis, sed sufficit actio intentionalis, quæ appellatur dicere, seu ponere res in esse apparenti: quibus positis, sequitur, quòd habeantur; habitio autem illa est intellectio, sicut dictum est supra.

Quòd intelligere non est formaliter aliqua qualitas alia à specie, ab intellectu, specie producta, contra opin. tertiam.

Quarta apposito.

QVARTA autem propositio est ponere aliam qualitatem ab ipsa essentia, quæ sit formaliter intelligere; illud enim, quod formaliter habet obiectum præsens per modum apparentis, est formaliter intelligere, vt declaratum est ex prædictis, sed species intelligibilis facit formaliter apparere, & præsentialiter obiici vniuersale, & obiecta omnia, secundum quod probant rationes opinionis tertiæ, & Philosophus in tertio de anima dicit, ꝙ si intellectus haberet naturaliter aliquam speciem, obstrueret intellectum, & prohiberet apparere esse obiectum aliud, tamquam extraneũ, vnde actus speciei est repræsentare, siue obiectum, vt præsens exhibere. ergo superfluum est vltra speciem intelligibilem, aliam qualitatem imaginari, cum qualitas illa, quæ est intelligere, nõ sit alius, nisi quo præsentialiter habetur aliquid per modum apparentis. vnde sequitur, quòd bis apparebit obiectum, semel quidem per speciem, & semel per illam qualitatem: & cum non sit aliud mente videri aliquid, quàm aliquid sibi apparere; sequitur, quòd bis intelliget, & bis videbit: quod est omnino superfluum, & cõtra experientiam. Comm. 14.

Præterea: Aut intelligere est aliquid præsens habere, aut prius per speciem præsens existens intueri; sed non potest dari secundum: tum quia intellectu non existente in actu cõsiderationis, sequeretur, quòd esset obiectum præsens menti per speciem, & ita menti res appareret, dũ non cõsideraret per species, quas haberet reductas penes se: tum quia omne, quod est præsens, siue apparens, alicui est apparẽs; species autem illa nulli faceret apparere, ex quo mens non consideraret: tum quia res posita in esse apparenti, non habet esse, nisi per intentionale, & ideo nullus potest eam intueri, nisi intellectus, qui format eam. nil ergo est dictu, quòd species rem faciat apparere, vel ꝙ rem præsentet, & quòd intellectus per qualitatem aliam intueatur ipsam; exclusa enim tali qualitate, ex qua res per speciem præsentialiter appareret verisimile; videretur non poni alia qualitas à specie intelligibili, quæ sit formaliter intelligere.

Præterea: Illa qualitas vel erit similitudo omnibus, sicut & species, vel non erit similitudo, si non potest dari, quòd similitudo non sit causa actus, magis verteretur obiectum, & assimilaret ad ipsum, quàm similitudo quæcumque alia, vnde 1. Ioan. 3. dicitur, quòd cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. & propositio antiquorum fuit, quòd omne cognoscere est per assimilationem; immo non est aliud cognoscere, quàm assimilari: nec potest dari, quòd similitudo sit; quia duas similitudines ponere in eadem potentia respectu eiusdem obiecti, superfluum videtur, & impossibile; quia quæreretur, an sint eiusdem speciei, & tunc quælibet erit intellectio, & actus cognitiuus: vel erunt alterius speciei, & secundum hoc, cum vltima similitudo sit nobilior, & expressior, sequetur, quòd effectus æquiuocus erit nobilior sua causa. ergo qualitatem aliam ponere superfluum est, nec possibile. 1. Ioan. 2.

Ponere in eadem potentia duas similitudines respectu eiusdẽ obiecti, superfluum videtur.

Præterea: Commentator in secundo de anima dicit, quòd intẽtiones rerum in anima sunt comprehensiones; & in tertio dicit, quòd abstrahere nil aliud est, quàm facere intentiones intellectas; Comm. 121. Comm. 31.

lectas;intelligere vero nil aliud est, quàm recipere has intentiones:sed intentiones,quas facit intellectus agens, sunt species intelligibiles;ergo illæ eædem sunt intellectiones: vnde manifeste patet, quòd nec Philosophus, nec Commentator posuerunt alias species,nisi ipsosmet actus cognitiuos.

Respondet ad argumẽta tertiæ opinionis.

Non valent autem motiua opinionis tertiæ. verum est enim, quòd oportet ponere speciem intelligibilem ad hoc, vt præsentetur obiectum intellectui, & vt sibi appareat. hoc autem non fit per speciem, sed per ipsummet actum; actus enim cognitiuus est ille,quo ille repræsentatur, vel præsentatur in esse apparenti. hoc enim est intelligere rem, scilicet materiam præsentialiter apparere;vnde sex rationes primę non probant; quòd vltra actum fit necessaria species, obiectum faciens apparere:immo si poneretur, esset actus comprehensiuus,vt patet.

Non valet autem septimum motiuum; quia Philosophus nõ intelligit,quòd intellectus, per speciem factus in actu,agat,seu eliciat qualitatem,quæ dicatur intelligere, sed quòd agit modo intentionali,ponendo scilicet per similitudines rerum res ipsas in esse apparẽti sibi; & ideo dicitur exire de otio,in actum,& vti habitu absque hoc, quòd reale aliud acquiratur ab ipsamet specie; vel dicendum secundum aliquos,ꝙ per addiscere, & adinuenire ponuntur phantasmata in propinqua dispositione ad immutandum intellectum, in qua quidem non erant ante; & tunc per se ipsum sine docente potest homo cognoscere, vel scire; & hoc intendit Philosophus per potentiam essentialem & accidentalem: vel dicendum secundum alios,quòd intellectus est in actu per scientiam,quæ non est species,sed aliquid derelictum ex actibus;qua quidem,intellectu existente non indiget sciens datione;quia per se ipsum recurrendo ad phantasmata,imprimerentur, ratione habitus scientifici debitæ intellectiones.secundum hoc ergo nõ oportet, quòd realis distinctio ponatur inter species.

Quid intelligat Philosophus per potentiam essentialẽ, & accidentalem.

Non valet etiam octauum. licet aliqui dixerunt,quòd species non manent in intellectu,ita quòd anima non portat secum cognoscẽdi principia,dum separatur;nihilominus hoc dici non potest:tum quia perfectionis est in viribus inferioribus sensitiuis, quòd sint seruatiuæ specierum: tum quia non apparet ratio, quare magis in intellectu desinant esse species, quàm in anima sensitiua, cũ intellectus incorruptibilis sit; vnde ex parte sua non oritur,quòd species corrumpantur:tum quia in intellectu angelico necesse est rerum similitudines conseruari, alioquin rosis corruptis, non posset angelus intelligere rosam, cum nec eas haberet penes se, nec extrahere posset à rebus.& ideo dicendũ,quòd species manent in intellectu,cessante consideratione, non quia fit qualitas alia,aut alia res, consideratio ab ipsa specie, sed quia aliud est connotatiue; oportet enim, quòd per speciem, seu similitudinẽ simul cum intellectu fiat obiectum pręsens,& ponatur in esse apparenti,quadam intẽtionali positione & actione.quo quidẽ posito,videtur formaliter intellectio, inquantũ

Species manent in intellectu cessante consideratione.

A non est aliud intellectio, quàm compositum ex specie, & intellectu,prout sibi apparet obiectũ. sic ergo cessante huiusmodi apparentia, remanet intellectus formatus similitudine; non tamen dicitur actu considerare, quia non vtitur illa similitudine,vt idem formetur intuitus, secundum quod Aug. dicit 14. de Trin. ait enim; quòd multarum disciplinarum peritus ea, quæ nouit, eius memoria continentur,nec etiam tamen aliquid in conspectu mentis eius,nisi quando cogitat. secundum hoc ergo nullum est inconueniens, ꝙ in anima,dum separatur, remaneant rerũ similitudines,quę non sunt realiter, nisi actus, quamuis non secundum omnes formetur cogitantis intuitus; quia nec per omnes ponuntur obiecta propria in esse apparenti. *cap. 6.*

B

Quid sit complete intellectio secundum prædicta.

Quinta propositio.

QVINTA demum propositio colligitur ex prædictis, scilicet ꝙ ad intelligere actuale tria concurrunt, vnum quidem,quasi pręuium, C videlicet potentia obiecti in esse apparenti; aliud vero vt ad fundamentum, scilicet intellectus informatus similitudine. sequitur namque intellectum sic informatum apparitio obiectiua. tertium vero,vt complementum,scilicet apparitio. vnde non est aliud concipere aliquid, nisi formare aliud illud per similitudinem realem existentem in intellectu,formare, inquam, in esse apparenti intellectui ipsi:sic quòd intellectio formationem exigit per modum pręuij,formaliter vero consistit in reali similitudine, con D notatiue vero in ipsa apparitione:potest autem manere similitudo realis in intellectu; sed quia per eam non apparebit res, non dicetur intellectio,seu consideratio actualis.

Occurrunt dubia quædam in dictis.

In his tamen videntur dubia multa includi. Primum quidem dicitur, ꝙ intellectio formaliter includit intellectum,& speciem, seu similitudinem intelligere namque videtur esse aliquod vnum simplex, cum fit actus simplicius, quàm lucere: vnde est vna operatio simpliciter, sed non erit operatio simplex, sed claudit in se in- E tellectum & speciem. ergo non videtur, quòd illa duo includat.

Secundo vero in hoc, quod dicitur, quòd per intellectum simul cum specie obiectũ ponitur in esse apparenti, seu quòd fiat aliqua qualitas realiter; impossibile quidem est dare actionem intentionalẽ, quin detur aliqua productio realis:sed secundum istum modum obiectum ponitur in esse apparenti,quadam actione intentionali; ergo necesse est, quòd concurrat alicuius qualitatis productio realis,in qua fundetur hu iusmodi apparitio.

Tertio quoque in eo, quod dicitur, quòd intelligere connotat apparitionem; impossibile quidem est quòd ex absoluto, & respectu fiat vnum per se, sed apparitio obiecti est quædam relatio, vnde habitio obiecti apparentis videtur idem,quod attingentia illius obiecti, attingentia vero est relatio quædam. ergo est impossibile, quòd ex habitione obiecti apparẽtis fiat vnum per secum reali similitudine existente in intellectu; & per consequens non clauditur

F

vtrum-

vtrumque essentialiter, & formaliter in ratione intellectionis.

Quarto quoque in eo, quòd dicitur apparentiam obiectiuam separari posse, manente omni eo, quod pertinet ad realitatem ipsius intellectionis; impossibile est enim, quòd aliquis fiat de non intelligente in actu, intelligens in actu, sine reali mutatione facta in aliquo; sed aliquis habens penes se similitudines obiectorum, de non actu intelligente, fit actu considerans per hoc, quòd res appareant, quarum prius similitudines habebat penes se; non fit autem realis mutatio in obiecto. ergo necesse est, quòd fiat in intelligente realis mutatio. non est ergo possibile, quòd, manente tota realitate actus cogniti, nunc per ipsum res appareat, nunc vero non appareat, vt videtur.

Solutio primi dubij.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Pro primo ergo dubio considerandum, quòd sola rei similitudo non sufficit ad ponendum res in esse apparenti, nec etiam ad ponendum in esse apparenti huic, alioquin species in aere poneret colorem in esse apparēti, & intentionali; & similiter existens in memoria sensitiua, faceret res apparere: quòd falsum est. vnde cum apparere sit quoddam esse vitale, nulla res potest capere tale esse, nisi concurrente virtute vitali. vnde necesse est, quòd intellectus informatus rei similitudine, sit vnū sufficiens principium, & vna causa totalis apparentiæ obiectiuæ. Quod ergo dicitur de simplicitate suæ intellectionis, dicendum, quòd Commentator vocat similitudinem rei intentionalem intellectā; & ita simplex est, & quasi forma in intellectu: intellectus, cum in actu est cōpositus, est materia & forma; sic album & intelligere est, sicut albēre. pro tanto ergo intellectio dici potest operatio simpliciter, pro quanto, quod est de ea per modum formæ, est aliquid simpliciter, videlicet similitudo rei; quæ à Commentatore dicitur intentio intellecta.

3. de anima comm. 4.

Solutio secundi dubij.

Pro secundo vero considerandum, quòd superfluum esset, & impossibile vltra similitudinem informantem, ponere aliam qualitatem, ad hoc quòd res ponatur in esse apparenti. illa namque similitudo cum intellectu sufficit ad faciendum rem præsentem, & apparentem, cum similitudinis sit præsentare, & ablens præsentialiter exhibere. quod ergo dicitur non esse possibile apparentiam de nouo fieri sine acquisitione alicuius realis; dicendum, quòd intellectus, informatus similitudine, potest ab huiusmodi apparentia separari, quamuis sit intētionalis. quod potest multipliciter declarari: tum quia in visu separantur; recipit enim quandoq; videns de obiecto qualitatem illam, quæ nō est aliud, quàm visio; & tamen obiectum non apparet, nec iudicatur, sicut quilibet experitur, dum oculos habens apertos, de alio considerat: quòd tunc recipiat visionem patet ex hoc, quòd sensibile agens in visionem. actio autem sensibilis, & qualitas visibilis idem sunt; vnde in secundo de anima Commētator ait, quòd actio sensibilis extra animam in mouendo sentiens, & actio sensus, quæ est in sentiente, scilicet qualitas, qua sentiens qualificatur, est actio eadem: tum quia species, vel similitudo habet repræsentare obiectum, & exhibere præsens præsentia intentionali tārum; nullus autem negat, quin absolutum speciei possit separari ab actu repræsentandi, qui est pure intentionalis: tum quia concurrit intellectus, & species ad intentionalem formationem obiecti in esse apparenti, iuxta illud Augustini 10. de Trinitate dicentis, quòd tanta est vis animæ, quòd introrsus, tamquam in regione naturæ corporeæ, imagines corporum conuoluit, & rapit, factas in semet ipsa de semet ipsa; dat enim eis formandis quiddam suæ substantiæ. ex quibus patet, quòd res in esse apparenti, & formato posita, habet modum intentionalem ex natura ipsius animæ. actio ergo intentionalis, quæ prouenit ab intellectu, specie informato, redigitur sub potestate voluntatis, non quidem quantum ad susceptionem totalem, sed quantum ad alternationem, secundum quod Augustinus dicit 11. de Trinitate, quòd quia non potest acies animi simul omnia, quæ memoria tenet, vno aspectu contueri, alternatur vicissim cedēdo, ac succedēdo trinitates cogitationū. secundū hoc ergo formatio obiecti, atque positio in esse apparēti, quæ non est aliud, quàm acies cogitātis, vel intuitus, seu conspectus, potest separari ab intellectu, informato similitudine rei. non est enim impossibile, quòd actus intentionalis, seu repræsentare, vel facere apparere obiectum, sit quodammodo voluntarium. & ideo Augustinus dicit frequenter, quòd voluntas copulat aciem cogitantis cum forma, seu cum obiecto formato. quod ergo dicitur non posse fieri de nouo talem formationem intentionalem, nisi realis qualitas aliqua acquiratur, non est verum, sicut patet.

Spūs habet repræsentare obiectū, & exhibere præsēs præsentia intētionali.

cap. 5.

cap. 1.

cap. 8.

Solutio tertii dubii.

Pro tertio vero considerandum, quòd actiua formatio obiecti, per quam capit intentionaliter esse formatum, licet ad intellectionem pertineat per modum præuij, non tamen formaliter, sed solum illud formatum clauditur per modum cōnotati, siquidem intellectio formaliter, & in recto loquendo, & in intellectu creato, non est aliud, quàm intellectus cū similitudine rei, inquantum id, quod positum est in esse apparenti, sibi apparet. vnde connotat apparens, vt sibi; apparere autem sibi ponit habitudinem ex parte apparentis; ex parte vero eius, cui apparet, non ponit. & secundum hoc intellectio formaliter non est id, quo apparens apparet, seu formatur; immo illud est dictio, sed id, quo intelligenti apparet. patet ergo, quòd formaliter nullam relationem includit; & ideo non sequitur, quòd relatio essentialiter cum absoluto includatur in intellectione, quamuis forte non esset inconueniens; quia sensationes & sunt qualitates, & claudunt relationem, secundum quod videtur Commentator innuere secundo de anima, cum dicit, quòd sensus numerantur vno modo in relatione, & alio modo in qualitate.

Comm. 145.

Solutio quarti dubii.

Pro quarto vero considerandum, quòd secundum Comm. in 2. de anima sensus, & intellectus sunt virtutes receptiuæ, & non actiuæ. recipiunt enim formas, seu similitudines rerum, & in-

Comm. 58.

Comm. 138.

& iudicantur secundum eas. vnde dicit, quòd recipere non est iudicare. agunt ergo secundum iudicium, & patiuntur secundum receptionem. illud autem iudicium non potest poni aliquod reale impressum intellectui: tum quia eodem modo intellectus reciperet iudicium, & ita pateretur: tum quia reale illud, quod diceretur iudicium, vel esset aliqua similitudo rei, & ita essent duæ similitudines in intellectu; & iterum multæ res iudicantur, vtpote priuationes, & negationes, quæ similitudines non habent; vel non esset similitudo, & hoc poni non potest, cum iudicium fiat secundum assimilationem, vnde poni non potest, quòd iudicium addat ad intellectum, & speciem aliquid reale, sed tantummodo intentionale. est enim formatio obiecti in esse apparenti, vel est apparere ipsi intelligẽti, & hinc est, quòd nullo reali acquisito intellectus, specie informatus, potest fieri de non iudicante iudicans, & alternari secundum iudicium. & hoc euidentur patet in priuatione, & habitu: habens enim similitudinem lucis, cognoscit lucem, & tenebras, & nũc iudicat de luce, nunc vero de tenebris, & non potest dici, quòd iudicium de tenebris sit aliqua qualitas positiua, alioquin quod nihil est, haberet qualitatem, quæ sibi assimilaretur, & quæ commensuraretur per ipsum, & hæc est ratio fortissima, quam innuit Commentator, vbi supra, per quam patet, quòd iudicium non addit ad similitudinem aliquam qualitatem realem, sed actionem intentionalem.

Sensus, & intellectus agũt secundum iudicium & patiuntur secundum receptionẽ.

Iudiciũ de tenebris nõ est aliqua qualitas positiua.

Quod ergo dicitur, quòd de non intelligente non potest fieri intelligens sine reali mutatione, verum est, quantum ad actum primum, quæ est acquisitio speciei per doctrinam, vel inuentionem, aut subitam abstractionem, sed quantũ ad actum secundum, qui est considerare, vel iudicare, non est verum; immo exit intellectus de otio ad actuale iudicium sine reali mutatione, & propter hoc non est intellectus, dum habet speciem similiter in potentia, sicut quando intelligere, vel considerare, vt Philosophus dicit in tertio de anima. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit probari, quòd in Deo vere, & proprie sit intelligere secundum suam formalem rationem: opinio S. Thomæ par. 1. q. 14. artic. 1.

Ratio, cur Deus sit intelligẽs secundum S. Tho. est immaterialitas.

CIRCA secundum vero cõsiderandum, q̃ aliqui dixerunt, quòd Deus est formaliter intelligens, & cognoscens; cuius ratio sumitur ex immaterialitate. id enim, quod caret materia, habet naturam cognoscitiuam; talis enim natura non coarctatur, nec limitatur, cum omnis coarctatio formæ fit per materiam: natura vero non coarctata, habet quandam amplitudinem, & extensionem. talis autem est cognoscens, cum natura cognoscitiua non solum habeat formam propriam, immo etiam quodammodo formam rei alterius per speciem, cuius est receptiua. vnde in tertio de anima dicit Philosophus, q̃ anima est quodammodo omnia, & ita patet, quòd natura à materia denudata habet, quòd sit cognoscitiua. Et hoc confirmatur per hoc, quòd Philosophus dicit in secundo de anima, quòd plantæ non sentiunt propter sui materialitatem, & ibidem subditur, quòd sensus est receptiuus specierum sine materia; & ideo cognoscitiuus: & iterum immaterialitas est ratio, quòd aliquid intelligibile est. quare & e conuerso ratio erit, quòd sit aliquid intelligens, seu intellectualis naturæ, & adhuc materia est principium particulationis, forma vero cognitionis. sed manifestum, quòd primum principium est summe immateriale, ergo erit summe intelligens, & naturæ cognoscitiuæ.

tex. 37.

2. de anima tex. 124.

Opinio aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd ista ratio de immaterialitate procedere non potest: posita enim causa, ponitur effectus, sed anima intellectiua vnitur materiẹ, & indiuiduatur per eam secundum sic ponentes; ergo arctabitur & limitabitur & colligetur ab ea virtus cognoscitiua, quamdiu vnitur materiæ, si ratio illa procedit.

Præterea: Gaudium, & tristitia, & ceteræ passiones, quæ voluntati debentur, sunt quædam abstracta à materia; sed manifestum est, quòd nec sunt cognitionis principia, nec etiam cognoscentia. ergo non est verum, quòd immaterialitas det alicui, quòd sit cognoscitiuum.

Præterea: Si immaterialitas est causa, quòd natura aliqua sit cognoscens, aut erit causa, ratione priuationis, quam immaterialitas importat; aut ratione illius positiui, in quo fundatur. Sed non potest dici primum; quia nulla priuatio est causa positiui. nec potest dari secundum quia ipsamet natura intellectualis est illud, super quod fundatur priuatio, ita quòd intellectualitas inest illi naturę in primomodo per se, sicut essentialis, vel differentia. manifestum est autem, quòd differentia non habet causam mediam cum definitio, & partes definitionis immediate dicuntur de definitio. ergo in nullo intellectu verum est, quòd immaterialitas sit causa, quòd natura aliqua sit cognoscens.

Præterea: Eadem est ratio intelligibilis, & intellectus secundũ eos, sed intelligibile potest esse materiale, quia Philosophia naturalis tractat de materia, & de rebus materialibus: ergo non apparet, quod immaterialitas sit causa, q̃ aliquis sit naturæ cognoscitiuæ.

Dixerũt ergo isti, quòd licet à posteriori possit probari, quòd Deus sit intelligens, quia ex mundi gubernatione, quæ attestatur sapientiæ gubernantis; quia sapientis est ordinare, vt 1. Metaphy. dicit Philosophus; à priori tamẽ probari non potest: cuius ratio est, quia differentię non potest esse causa genus, nec accidens. vnde omnis natura intellectualis creata est per formam suam specificam intellectualem. nec est quærẽda alia causa, sicut nec huius propositionis: Homo est homo. quare multo fortius infinita intellectualitas inest Deo ex se, non ratione immaterialitatis, aut alicuius alterius.

1. Meta. c. 2.

Omis nõ intellectualis creata est intellectualis per suã formã specificam.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Opinio quorundam explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd immaterialitas potest accipi vel pro priuatione materialitatis proprie dicta, vel pro priuatione potentialitatis. omnis enim potentialitas est conditio materiæ, & idcirco potentiale reputatur materiale. rursum immaterialitatem probare intellectualem naturam, potest intelligi vel per modum signi, & sic verum est, quòd immaterialitas est signum entitatis positiuæ, cui competit habere naturam nobilem, & per consequens nobilem operationem, quæ est cognoscere: vel potest intelligi, quòd probet per modum causæ, quasi immaterialitas sit causa naturæ cognoscitiuæ: & sic verum non est, nec ad istum intellectum currit opinio prima. Posset ergo sic ratio formari. Quanto aliquid magis est remotum à materialitate, seu potentialitate quacumque, quæ est conditio materiæ; tanto magis habet nobilem operationem: & per consequens intellectiuam cognitionem, quæ est nobilissima operatio; sed Deus est remotissimus ab omni materialitate, & omni potentialitate; ergo habet nobilissimum modum essendi, & nobilissimam operationem, videlicet intellectiue cognoscere. secundum hoc ergo rationes opinionis secundæ contra primam procedunt ex non intellectu ipsius; sicut patet. Sed hic modus exponendi est magis corruptiuus, quàm defensiuus.

Impugnat definitionem.

Prima nãque opinio assumit pro rõne arctationem, & limitationem, quæ fit per materiã. vnde dicit, quòd forma per materiam coarctatur, & limitatur, vt nil habeat, nisi tantum se ipsam, & ideo non est cognoscens; forma vero libera à materia, carentiam materiæ habet, quòd non coarctetur, nec limitetur: & per consequens obtinet quandam amplitudinem, & extensionem, & secundum hoc non habet tantum se ipsam, sed potest habere quodammodo formas alias per species, vel similitudines earum; & per consequens est cognoscitiua. sed manifestum est, quòd hoc non est procedere ex nobilitate operationis, vt per modum signi, sed à priori ostendere, quare ista forma arctetur, & illa non arctetur, vt vna sit cognoscitiua, reliqua vero non. ergo claret, quòd ista expositio est ad intellectum primæ opinionis, immo ista est magis Philosophica, & secundum verba Philosophi, & Commentatoris, vt apparebit infra.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de rationibus à posteriori, quæ ponuntur à diuersis: vtrum probent demonstratiue primum principium esse intelligens, & cognoscens.

Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rationes, quæ à variis assignantur, quibus nituntur à posteriori ostendere, Deum esse intelligentem, efficaciter non concludunt. Quidam enim arguunt sic: Illud, quod est causa totius vniuersi, oportet, quòd cognoscat in speciali partes, ex quibus constituitur vniuersum; sed Deus est huiusmodi, ergo est cognoscens. sed hæc ratio non est efficax; quia supponit vnum creditum, & à Philosophis negatum; videlicet quòd Deus sit principium effectiuum totius vniuersi, & partium ipsius.

Deus agit propter finem, & præstituit sibi illum.

Propterea alij probant sic: Omne agens præstituens sibi finem, agit per intellectum, & voluntatem. illa enim, quæ diriguntur in finem ab alio, vt motus sagittantis, præexigunt aliquod agens aliunde dirigens in finem, & ideo agens, quod præstituit sibi finem, & non dirigitur ab alio, necesse est, vt illum finem cognoscat; sed Deus agit propter finem, & præstituit sibi illum; alioquin præexigeret aliquid prius, à quo determinaretur, & dirigeretur in finem. ergo necesse est, vt cognoscat finem: sed nec ista ratio efficax est, supponit enim illud, quod prima.

Propterea alij sic procedunt: Si Deus non ageret per intellectum, & voluntatem, omnia necessario conuenirent. hoc est falsum, ergo Deus intelligens est, & volens, sed ista ratio supponit, quòd Deus sit agens, & efficiens, sicut ceteræ rationes.

Propterea aliqui sic procedunt: Quod inuenitur in pluribus magis, ac magis, secundum quod plus alicui appropinquat, oportet, vt in illo maxime inueniatur, sicut patet de calore, qui maxime inuenitur in igne, ad quem quanto magis accedunt corpora mixta, tanto calidiora sunt. sed manifestum est, quòd quanto aliqua magis accedunt ad Deum, tanto magis cognoscitiua sunt; vnde brutum minus cognoscit, quàm homo; & homo minus, quàm angelus; & Archangelus plus omnibus; quia magis accedit ad Deum. ergo necesse est, quòd nobilissima cognitio inueniatur in Deo. sed nec ista ratio procedit, nisi supposito, quòd intelligere sit perfectionis; non enim sequitur, quòd sol sit maxime calidus formaliter, quamuis omnia calida accedant ad solem, qui est calidus virtualiter: & similiter dicetur, quòd Deus est intelligens virtualiter, & eminenter, non quòd sit formaliter cognoscens.

Quãto magis aliqua accedũt ad Deũ tanto magis cognoscitiua.

Sol sit calidus virtualiter, nõ autem formaliter.

Propterea alij sic procedunt: Omnis perfectio simpliciter est in Deo: cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter; ergo est in Deo. hæc autem ratio magis appropinquat, dum tamen declaretur, quòd intelligere est perfectio simpliciter.

Quòd intelligere, seu cognoscere immaterialiter sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo.

Secunda propositio.

SECVNDA ergo propositio est, q̃ huiusmodi cognoscere sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo. hoc autem potest multipliciter declarari.

Digitized by Google

Primo quidem ex voluptate, seu delectatione; & est via Philosophi 12. Metaphysicæ, omnis enim res existens delectabiliter, & voluptuose, habet esse, nobiliori modo, quàm si existat absque experientia delectationis, & boni. vnde 7. Ethic. dicit Philosophus, quòd signum est de delectatione, quòd sit quid optimum; quia omnia, & bestiæ, & homines prosequuntur eam; fama autem non omnino perditur, quam populi multi famant: & ibidem dicit, quòd omnes existimant tantum vitam felicem delectabilem esse, & implicat delectationem esse cum infelicitate, & 1. Ethicorum allegat super scriptionem positam in ara cuiusdam Dei, in qua conscribebatur, ꝙ delectabilissimum est, quo quis optat frui; sed manifestum est, quòd voluptas, & delectatio præsupponunt comprehensionem, & cognitionem. dicit enim Commentator 12. Metaphysicæ, quòd voluptas sequitur comprehensionem, sicut vmbra corpus: & ibidem ait, quòd comprehensio est causa voluptatis, quia vigilia, & sensus, & intellectus sunt in nobis voluptuosi. ergo per necessitatem comprehendere, & cognoscere sunt melius in vnoquoque existente, quàm sua opposita, & per consequens sunt perfectiones simpliciter. ex quo enim delectari est summum bonum, vnde bonum & delectabile idem sunt; manifestum est, quòd posse delectari melius est, quàm non posse delectari.

13. Met. tex. 39. — 7. Ethic. c. 13. — 1. Ethic. c. 8. — comm. 39.

Cõprehendere, & cognoscere sũt melius in vnoquoque existẽte quàm sua opposita.

Secundo vero ex suo opposito, videlicet ex ignorare: & est ratio Philosophi in eodem 12. illud est perfectio simpliciter, cuius oppositum est imperfectio in vnoquoque, sed concipere aliquid existere in tenebris ignorantiæ, est ipsum concipere sub ignobili dispositione; vnde Commentator 12. Metaphysicę, exponens illud Philosophi quærentis, quòd si Deus nihil intelligit, quid est illud nobile, quod est ei; non enim est ei, nisi sicut dormienti; dicit, quòd si fuerit in dispositione, in qua non vtatur scientia, erit quasi dormiens, & non inuenietur in eo dispositio nobilis: & propter hoc antiqui posuerunt tenebras in coordinatione boni, sicut Commentator dicit 3. Physicorum. ex quo patet, quòd imaginari rem, in tenebris ignorantiæ existentem, nec potentem aliquid comprehendere, est ipsam concipere sub magna imperfectione. ergo per oppositum, comprehendere, & cognoscere est perfectio simpliciter in vnoquoque. Tertio quoque patet idem ex ratione vitæ, & entitatis experimentalis, & est ratio Philosophi in eodem 12. Manifestum est enim; quòd habere entitatem viuidam & experimentalem, nobilius est, quàm habere entitatem, quæ non experiatur se ipsam. vnde vita etiam Metaphorice alicui attributa, sonat etiam quandam perfectionem: dicimus enim fontem viuum, vel aquam viuam, vel viuum lapidem, volentes denotare perfectionem; & hinc est, quòd viuentia non viuentibus iure præponimus secundum Augustinum 15. de Trinitate; sed viuere, & experiri non dicuntur proprie, nisi de cognitione, sicut Commentator dicit 12. Metaphysicæ, quòd hoc nomen vita non dicitur, nisi de comprehensione. ergo manifeste patet, quòd comprehendere, & intelligere sunt perfectiones simpliciter.

comm. 31. — comm. 31. — comm. 14. — tex. 39. — cap. 4. — comm. 39.

Quarto autem idem apparet à priori; nullum enim solitarium est æque nobile, sicut esse quasi multiplicatum; vnde primo Ethicorum dicit Philosophus, quòd bonum commune est melius, & diuinius, quam bonum vnius; sed res, quæ se ipsam cognoscit, & alia, est vnum quiddam realiter; multiplex autem intentionaliter, inquantum sua realitas est sibi præsens in esse intentionali, & omnes res, quas comprehendit, sunt sibi præsentes. res autem non comprehensiua est solitarium quid, quia nec est sibi ipsi præsens, nec est alia sub modo intentionali. ergo manifestum est, quòd comprehendere est perfectionis simpliciter in vnoquoque. sic ergo Deus habet esse experimentale comprehensiuum, & viuidum, ita quòd ipsemet apparet sibi, & similiter omnis res, vt sit omnia eminenter. Est tamen sciendum, quòd apparere modo materiali, videlicet sub oppositione, aut linea intermedia, aut rectitudine, quomodo accidit in sensitiua cognitione, est imperfectionis; apparere autem simpliciter, abstrahendo ab omnibus appenditijs quantitatis, est perfectionis simpliciter, & illud est intelligere. quare illud competit Deo, immo maxime congruit sibi; & ideo Philosophus deducit Empedoclem ad oppositum huius, tamquã ad inconueniens manifestum, dicens 3. Metaphysicæ, quòd contingit ex sermone illius, vt Deus, qui est perfectus in forma, sit minoris scientiæ, quàm alius; vbi dicit Commentator, quòd contingit Empedocli, quòd Deus sit minoris scientiæ omnibus entibus.

1. Ethic. c. 2. — Res quæ se ipsam cognoscit, & alia è multiplex, aut realiter aut intentionaliter. — Apparere simpliciter est perfectionis simpliciter. — 3. Met. c. 15. — comm. 15.

Quid tenendum de immaterialitate; an sit, tamquam natura aliqua sic cognitiua; vt dicit prima opinio, vel natura sit causa, vt dicit secunda.

Tertia vero propositio est, quòd immaterialitatem esse causam, quòd sit aliquid naturæ cognitiuæ, est quidem verum aliquo modo, & aliquo modo non. quòd enim aliquo modo verum sit, videtur ex modo loquendi Philosophi superius inducto, & iterum ex verbis Commentatoris tertio de anima. ait enim, quòd causa, propter quam illa materia est distinguens, & cognoscens, & loquitur de intellectu possibili; prima autem materia nec cognoscens, nec distinguens; causa, inquam, est, quia prima materia recipit formas indiuiduales, & istas; illa autem recipit formas vniuersales, & sequitur; quòd necesse est, quòd si materia, quæ dicitur intellectus, recipiat formas alio modo, quàm illæ materiæ; quarum conclusio à materia, est determinatio materiæ primæ in eis; necesse est, inquam, quòd non sit de genere materiarum, in quibus forma est inclusa, nec ipsa sit prima materia.

Tertia propositio. — comm. 18.

Ad

Ad cuius euidentiam consideranda sunt duo.

Immaterialitas accipitur dupliciter.

Primum quidem, q̃ immaterialitas accipi pōt dupliciter; quia vel pro ente in potētia, qd est pars compositi, vel pro corporeitate, siue trina dimensione. appellatur quidem quantitas corporalis materialitas, quia sequitur passiuam materiam, & est accidens ingenerabile, & incorruptibile, sicut prima materia, & proprie proprium eius, sicut risibilitas hominis: vnde inest composito per materiam, sicut Commentator deducit in pluribus locis, prout apparuit in tertio tractatu de principijs Physicis, cum ageretur de dimensionibus interminatis; & apparebit amplius in secundo.

Secundum vero est, quòd causam esse alicuius proprietatis in subiecto, potest intelligi vel per modum medij concludentis, sicut causa, quòd Isocheles habeat tres, est triangulus in communi, cui primò debetur habere tres, tamquam subiecto: vel potest intelligi per modum principij realiter creati, sicut albedo est causa, quare superficies formaliter sit forma. secundum hoc ergo immaterialitas, accepta pro spiritualitate, quæ opponitur corporeitati, de qua dictum est, quòd est proprietas materiæ; non potest esse causa, quòd aliquid sit cognitiuæ naturæ, accipiendo causalitatem realem, sed sumendo causalitatem secundum intellectum per modum medij illaciui. vnumquodque enim tanto videtur participare altiorem gradum cognitionis, quanto spiritualius. vnde tertio super Genes. dicit Augustinus, quòd quanto quicquid subtilius est in natura corporali, tanto vicinius est naturæ spirituali; ac per hoc corporis sentire non est, sed animæ per corpus animatum, cui sentiendi vis inest, cum corporea non sit. per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi. Commentator ait in libello de sensu, & sensato, quòd ideo sensus non dicitur intellectiones sensibilium comprehendere, nisi abstractas à materia; quia non recipit eas secundum existentiam corporalem, sed spiritualem. ex quibus apparet, quòd corporeitas, & quantitas opponuntur oppositione cognitiua & comprehentiua.

Esse causā alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi.

cap. 7.

com. in 6. de sens. & sens. in prin.

Potest autem hoc declarari ex parte iudicij, & ex parte formæ, seu similitudinis, secundum quam fit iudicium.

Declarat primò ex parte iudicii.

Ex parte quidem iudicij, quoniam quantitatis est claudere rem, & terminare per lineas, & superficies, vt Commentator dicit 7. Metaphysicæ. ait enim, quòd substantia terminata à lineis, & superficiebus, est corpus. indiuidua namque substantiæ sunt terminata, quia sunt corpora existētia per se; actus vero cognitiuus, seu veridicus non est aliquid conclusum infra superficiem, cum extendatur intentionaliter, multum distancer ad extra, sicut Augustinus dicit 14. de Trinitate. ait enim, quòd ipse oculus est loco suo fixus in corpore, aspectus tamen eius in ea, quæ extra sunt tenditur, & vsque ad sidera extenditur. sic ergo cum iudicium non claudatur superficie, nec determinetur ad situm illius, in quo est, immo intencionaliter extendatur ad ea, quæ sunt in distantissimo situ; manifeste patet, quòd est operatio, aliqualiter abstrahens à conditionibus quantitatis.

com. 3.

cap. 6.

Secundò vero patet idem ex parte speciei vel formæ. de ratione quantitatis est, quòd quantitati alteri commensuretur, & repugnat maiori recipi in minori. manifestum est autem, quòd maxima corpora comprehenduntur per pupillam, nec minus videt, qui minorem habet pupillam, sed potius e contrario accidit quandoque: & hanc rationem ponit Commentator in tract. de sensu & sensato; ait enim, quòd sermo dicentium formas sensibilium imprimi impressione corporali, destruitur per hoc, quòd maxima corpora comprehenduntur à visu per pupillam; & licet sit adeo parua, comprehendit tamen medietatē sphæræ mundi, & hoc est signum, quòd non existunt colores in ea secundum extensionem corporalem, sed spiritualem.

Secundò ex parte formæ.

Maxima corpora cōprehenduntur per pupillam.

com. de sensu & sensato vbi supra.

Ad propositum ergo posset ratio sic formari. operatio cognitiua, cum sit quodammodo incorporea, & abstrahens à conditionibus quantitatis; tanto magis competit entibus, quanto magis sunt à materia elongata, ratione cuius trina dimensio, & corporea quantitas dicitur esse; sed formæ illæ, quæ sunt animæ, magis elongantur, quàm formæ elementares, quæ immediate vniuntur primæ materiæ; & quàm formæ mixtorum, quæ etiam immediate vniuntur. omnes enim animæ sunt additæ formis mixtorum, vt Commentator dicit 7. Metaphysicę, & sunt formæ in substātia in actu existentes, & non in prima materia immediate, vt Commentator dicit in 5. Metaphysicæ. ergo animabus competit operatio cognitiua. vlterius autem animæ intellectiuæ, quæ intantum à corporeitate dicuntur elongari, quòd nec per se, nec per accidens extenduntur, habebunt altiorem gradum cognitionis.

com. 13.

com. 15.

Vlterius vero substātiæ simpliciter abstractę, quæ nec extenduntur in se, nec extenso vniuntur, erunt adhuc altioris cognitionis. quare Deus, qui est abstractissimus, & elongatissimus à materia corporali, erit in altiori gradu cognitionis. Hæc ergo deductio dicitur dare causam, non quidem realiter; immo competit cuilibet naturæ cognitiuæ ex forma sua operatio talis, sed dat secundum modum intelligendi. sicut enim ab albedine, & nigredine, & ceteris coloribus abstrahitur vnus cōmunis conceptus coloris, & dicitur, quòd color, inquantum color, est visibilis, & dicitur de albedine, quòd est visibilis; quia color: & cum albedo sit per se visibilis, & per suam realitatem, nec aliquod reale sit sibi causa, quòd sit visibilis; sic omnes naturæ cognitiuæ realiter. abstrahitur tamen ab ipsis vnus conceptus, cum attribuitur adæquate esse ens cognitiuum, & illud est ens aliqualiter elōgatum à materia corporali. talis autem communis cōceptus est Deo, & omni naturæ cognitiuæ; quia non dicit in recto rationem aliquam determinatā, sed tātum cōceptum entis, cum negatione aliquali corpulentæ materię; vnde dicitur, quòd immaterialia sunt cogno-

Hæc deductio dat causam, cur deus intelligat nō realiter, sed secundū modum intelligendi.

cognoscitiua, & est propositio Philosophi, & vtique vera. impossibile est enim, ꝙ detur substantia immaterialis, seu spiritualis, quę nõ cognoscat: tum quia nobilior est in essendo, quàm animalia, quæ cognoscunt; non esset autẽ nobilior, nisi cognosceret, & esset quid viuum: tum quia operatio debet proportionari substantiæ, cognoscere vero, & appetere sunt operationes spirituales aliquo modo, sic quòd cognoscere, & appetere sensitiue sunt incorporeæ operationes aliqualiter, & quo ad quasdam cognitiones; intellectiue vero apprehendere, & appetere sunt simpliciter spirituales operationes. aut ergo substantia incorporea, si ponatur, erit expers omnis operationis, ꝙ esse nõ potest, aut habebit operationem sibi debitam, & proportionalem, scil cet incorpoream; non sunt autem aliæ tales, nisi intelligere & appetere, vnde patet, quòd talis substantia habebit huiusmodi operationes.

Et si dicatur, quòd forsitan sunt aliæ spiritualis operationes, non valet quidem; quia nulla talis nobis nota. & ideo sic fingere est sermo imaginabilis, & dictus sine ratione, sicut arguit Commentator 12. Metaphys. contra imaginationem Auicen.

Obiectio quæ dã soluitur.

Comm. 42.

Non valẽt ergo motiua primæ opinionis; cũ enim dicitur, quòd formę coarctatio fit per materiam; quia omnis forma creata ex hoc, quòd cadit à primo principio, arctata est & finita, nec est realiter amplitudinem, aut extẽsionem habens, nisi intentionaliter tantum, quantum ad formas cognitiuas; quam quidem amplitudinem non impedit materia, inquantum huiusmodi, sed quantitas, siue trina dimensio, quæ est proprietas materiæ; aliqualiter impedit hoc, quia improportionalis est intentionali latitudini, & extensioni; & e contrario, quanto aliquid elongatur à trina dimensione, tãto proportionalius fit ad huiusmodi intentionalem latitudinem, & extensionem.

Soluit argumenta primæ opinionis.

Quod vero additur de anima, quòd est quodammodo omnia; & quòd plantæ non sentiunt propter sui materialitatẽ; intelligendum est de corporeitate. anima enim sensitiua magis distat, & elongatur à quãtitate, quàm vegetatiua: perficit enim non immediate primam materiam, sed mediãtibus actualibus & formis medijs inter actum, & potentiam, vt dicetur in secundo.

Quod vero additur de sensu, quòd est susceptiuus specierum sine materia, intelligendum est, quòd species receptæ in sensu aliqualiter abstrahunt à quantitate: tum quia ducunt sensum extra se obiectiue: tum quia non commensurantur obiectiue, immo species minima repræsentat maximum corpus: tum quia non habent realem contrarietatem, sicut formæ sensatæ: tum quia non perfectiones sunt ex hoc, quòd maiores; alioquin oculus magnus melius videret, quàm paruus. vnde licet species in sensibus, quantæ sint, & extensæ; habent nihilominus conditiones aliquas oppositas quantitati.

Species receptæ i sensu aliqualiter abstrahũt à quantitate.

Quod vero additur de intelligibili, quòd sci-

A licet immaterialitas intelligibilitatem impediat; dicendum, quòd non impedit, si referatur ad cognitum; quia materialia, & corporalia intelligi possunt, cum contineantur sub ente; sed si referatur ad modum cognoscendi, verum est, quòd nihil intelligitur, nisi quatenus est appares simpliciter, & abstracte. absque hoc quòd linea media intentionalis, & imaginaria interueniat. quod tamen necesse est inter sensatum, & sensum poni, siue comprehendatur sensu exteriori, siue cogitetur, aut phantasietur, vel cognoscatur aliquo sensu interiori.

Quo immaterialitas impediat intelligibilitatem.

B Non valet etiam motiua secundæ opinionis. Primum siquidem non: nam anima intellectiua est formaliter inextensa, elongata à conditionibus quantitatis; propter quòd cognoscere, & appetere sunt operationes sibi proportionatæ.

Respondet argumẽtis secũdæ opinionis.

Non valet vero secundum: tum quia gaudium, & tristitia dicuntur quodammodo ad cognitionem pertinere, inquantum appetitus præsupponit cognitionem: tum quia non omne

C abstractum à quantitate, habet cognoscere, sed solum ens subsistens, & completum.

Quo gaudium, & tristitia pertinent ad cognitionem.

Non valet etiam tertium. Probat enim, quòd immaterialitas non sit causa realiter, quòd alicui naturæ intelligibilitas insit; sed quin possit esse medium quodammodo à priori, eo modo, quo conceptus vniuersalis dicitur mediare inter passionem, sibi adæquatam, & res particulares, quibus illa passio non æquatur. non probat, quemadmodum si congrue diceretur, quòd triangulus est causa isocheli, quòd habeat tres, & color albedini, quòd

D videatur, non quidem causa realis, sed secundum rationem, pro eo quòd est medium probatiuum.

Sic in proposito substãtia, & subsistens à corporeitate elongatum dicitur causa, quòd aliquid sit cognitiuum.

Et quod additur de differentia essentiali, quòd non potest demõstrari sic, nec quod quid est, vt patet secundo posteriorum; dicendum, quòd intellectualitas infertur hic ex proportione, quæ est inter ens incorporeum, & operationem cognitiuam. vnde si intellectualitas deferatur ad naturam, tunc probatur ex operatione, & quasi à posteriori. si vero notet aptitudinem, sicut risibile, vel disciplinabile, sic non est differentia essentialis, sed proprietas quædam; & sic probatur, quasi à priori & vniuersaliori, quod ista natura, vel ista fit intellectualis ex hoc, quòd est à quantitate & materia corporali causatiue elongata. omni namque entitati debetur aliqua operatio sibi pro-

2. posterior. 1.

E portionalis; sed enti incorporeo; aut à quantitate, & materia corporali aliqualiter discedenti, non reperitur aliqua proportionalis operatio, nisi cognoscere, & appetere. istæ enim operationes habent modum non quantum aliqualiter, sicut patet; ergo tali enti debentur illæ operationes. quare enti simpliciter incorporeo debetur cognoscere, quod simpliciter est incorporeum, & abstractum, & ita intelligere, & velle.

Non

F

Non valet etiam vltimum, quia materiale, & quātū si debeat intelligi, oportet, quòd immaterialiter cognoscatur. nam intellectus modo spirituali, non lineari, seu quanto attingit corpora, & lineas, & omne quantum. & hic finitur art. secundus.

Intellectus modo spirituali attingit corpora

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid de pertinentibus ad intellectum poni debet in Deo, & primò, quòd non ratio intellectus potentiæ, aut ratio habitus, aut ratio medij, sed solum intellectio subsistens omnino inelicita, & re, & ratione, contra opinionem Scoti, S. Thomæ, & aliorum.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd notitia, quæ spectat ad intelligere diuinū, poterit apparere ex quadruplici consideratione, & vnica illatione.

An in Deo sit potentia intellectiua, vel aliquis habitus.

Prima quidem inquisitio est, An ratio intellectiuæ potentiæ sit in Deo, vel ratio habitus intellectualis, vtpote sapientiæ, vel scientiæ; vel ratio alicuius medij cognitiui, inter potentiam, & ipsum intelligere mediantis, vel sit in eo sola ratio actus puri, ita quòd sit intelligere subsistens secundum rem, & rationem omnino inelicitum, & irresolubile in rationem intellectionis actualis, & cuiuscumque præuij, siue habitus, sine medij, siue potentiæ cognitiuæ.

Dixerunt enim aliqui, quòd licet Deus realiter sit actus purus, & per consequens sit in eo realiter idem intellectus, intelligere, & intellectum; nihilominus differunt secundum considerationem. vnde prout consideratur sua essentia, vt immunis à materia, sic est intelligens; sed prout consideratur ipse intellectus, vt non deest intellegenti, sed est in se ipso quodammodo, sic est intelligentia, vel scientia, quia scientia nil aliud est, quàm impressio, vel coniunctio scitti ad scientem.

Dixerunt quoque alij, quòd intelligere essentiale, prout est in patre, producitur quodammodo secundum rationem à memoria, quæ non est aliud, quàm intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens. ex quo patet, quòd posuerunt in Deo intellectum, & obiectum intelligibile per intellectionem, distinctam quidem formaliter, quamuis transeat per identitatem realem; nec propterea minus dicitur Deus intelligens, quia est intelligens realiter, quàm si reciperet realiter intellectionem, sicut patet, quòd corpus, si non reciperet animam, sed transiret anima in identitatem cum corpore; non minus diceretur, quòd corpus esset animatū. & similiter idē est dealbedine respectu superficiei.

Dixerunt autem aliqui, quòd in Deo est ratio scientiæ, & sapientiæ, non quidem generis, quod est qualitas, pro eo quòd imperfectionem importat; sed ratio speciei, quæ dicit perfectionem.

Dixerunt etiam, quòd idææ sunt rationes cognoscendi, mediantes inter potētiam, & actum secundum nostrum modum intelligendi: hæc autem omnia à Deo deriuant, quia nullam rationē debet intellectus noster attribuere Deo, quæ sonet imperfectionem: non est enim solum perfectissimum ens reale, immo perfectissimum intelligibile, & perfectissimo modo. est enim id, quo maius excogitari non potest, nec re, nec ratione; sed ratio intellectus imperfecta est, cum sit potentialis; similiter & ratio scientiæ, & sapientiæ habitualis, cum mediet inter actum, & potentiam. ergo non debet resolui diuinum intelligere in hæc tria secundum rationem, scilicet intellectum, habitum, & actum, immo est purum intelligere sine intellectu.

Præterea: Nulla qualitas creata est magis pure intelligere, quàm sit Deus; alioquin esset perfectio simpliciter aliqua intimior creaturæ alicui, quàm diuinæ essentiæ: quod est omnino impossibile. sed ista qualitas, quæ dicitur intellectio actualis, ita est pure intelligere, quòd est irresolubilis in tres rationes, scilicet in rationem intellectus, habitus, & actus. ergo multo minus potest Deus in hæc tria resolui secūdum rationem. vnde sicut ista qualitas, si poneretur subsistens, esset purū intelligere sine intellectu, sic concipi oportet de diuino intelligere subsistente.

Præterea: Intellectus non potest attribuere rationi sui oppositi sine falsitate; non enim potest albedinem resoluere in rationem nigredinis, & albedinis, vel in rationem congregatiui, & disgregatiui; sed actus purus, & ratio potentiæ, opponuntur; ergo impossibile est, quòd intellectus noster resoluat diuinum intelligere, quod est realiter actus purus, in rationem intellectus potentiæ, & rationem actus intelligendi.

Præterea: Non minus repugnat Deo, quòd ponatur in eo ratio potentiæ intellectiuæ, quàm ratio materiæ; quia intellectus est materia in genere intelligibilium, nec aliquam naturam habet in actu, nisi quòd tantum possibilis est vocatus, vt Philosophus dicit in tertio de anima, & Commentator ibidem. sed intātum Deus est actus purus, quòd intellectus non potest sine falsitate considerare in eo rationem materiæ. ergo pari ratione intantum est intelligere purum, quòd non potest considerare in eo rationem intellectus potentiæ.

3. de anima comm. 18.

Præterea: Si intelligere diuinum esset aliquid elicitum secundum rationem ab intellectu, & obiecto, differentibus ratione; sequeretur, quòd esset verbum secundum rationem, saltem secundum ponentes, quòd intellectio producta sit verbum; sed Augustinus negat 15. de Trinit. quòd in diuinis sit verbum Dei, nisi filius; & Ansel. Monolog. dicit, quòd non est in diuinis, nisi vnum solum verbum. ergo in diuinis non est intellectus potentia, nec intelligere elicitum, sed subsistēs.

15. de Trin. cap. 17. cap. 62.

Est ergo considerandum, quòd sicut si intelligere rosæ, quod est in mēte nostra, esset aliquid, extra subsistens absque omni subiecto, non posset resolui in intellectus potētiā, nec in habitū, nec in aliquid, quod esset medium cognoscendi, sed esset purum intelligere omnino, inelicitum subsistens; sic Deus est quoddam intelligere subsistens omnium rerum, & sic concipi debet sine ratione intelligendi, & absque intellectiua potentia, & ratione habitus cuiuscumque. vnde cum reperitur in Scriptura fieri mentio de sapientia, vel sciētia Dei, debet referri ad actum purum, qui est sapere, vel scire; nec est verum, quòd sit in Deo ratio specifica scientiæ sine ratione

Cū fit mentio in Scriptura de sapientia, vel sciētia Dei, debet referri ad actum purum.

tione generis, quod est qualitas. impossibile est enim, rationem speciei à ratione generis separari, alioquin locus à genere ad speciem non teneret destructiue; vnde sicut in Deo non est qualitas, sic nec scientia, aut sapientia est in eo, secundum quòd sunt habitus, sed, prout exprimunt actus.

Impossibile est ratione speciei, à ratione generis separari.

Quid intellectualitas, prout importat specificam differentiam intellectualis naturæ, nec etiam in Deo, contra id, quod Scot. & S. Tho. & alij plerique.

SECVNDA vero inquisitio est, An intellectualitas sit attributum in diuinis, aut differentia inclusa in essentia rei.

Opiniones aliorum ponit.

Dixerunt quidem aliqui, quòd non transferetur ad diuina, prout dat esse, sed prout dat operari, & per consequens dicit secũdam perfectionem, sed omne tale est attributum, ergo intellectualitas attributum in Deo.

Dixerunt vero alij, quòd intellectualitas non est attributum: tum quia æque intimum est in Deo, quòd sit ens intellectuale, sicut homini, vel angelo; in istis autem intellectualitas est ratio intrinseca, & essentialis: tum quia intellectualitas vitam dicit, vita autem ad essentiam pertinet, quia viuere viuentibus est esse.

Dixerunt tamen isti, quòd intelligentem esse in actu, aut potentem esse ad intelligendum, dicunt attributa in Deo, quia actus perficit in esse secundo, & potentia in ordine ad actum. hęc tamen non continent veritatem; procedunt enim ex imaginatione superius reprobata, scilicet, quòd in Deo sit intellectus potentia, & intelligere actus, & natura intellectualis, sic quòd secundum nostrum modum intelligendi, natura intellectualis sit in eo per modũ actus primi, & intellectiua potentia, seu intelligere per modum perfectionis secundæ: hoc autem falsum est, quia non debet in eo aliqua ratio concipi, nisi intelligere purum. non enim habet se essentia diuina ad intelligere, tamquam ad aliquid secundum rationem receptam in ea, aut elicita ab ea; sed Deitas est quoddam intelligere, nec est aliquid aliud de ratione intellectualitatis in Deo, nisi intelligere purum; vnde patet, quòd non se habent secundum rationem intellectualitas, potens intelligere, & actu intelligens in Deo, sicut se habent secundum rem in angelo, vel homine. non est enim Deus potens intellire, sed pure intelligens absque potentia, nec est in eo aliqua ratio intellectualitatis, nisi ratione pure actualitatis, & actualis intellectionis.

An intelligere sit attributũ, & quomodo.

Et si quæratur, vtrum intelligere sit attributum, dicendum, quòd si intelligatur attributum per modum perfectionis secundæ, quasi in Deo aliqua ratio sit substrata, quam exprimat nomen essentiæ, cui secundum rationem adueniat ratio intellectionis, nullo modo intelligere est aliquid attributum, sed eo modo, quo dicetur in inquisitione sequenti.

A *Quòd intelligere concipi non debet circa Deum per modum cuiusdam rationis formalis addita ad essentiam secundum modum intelligendi, sicut plerique imaginantur.*

TERTIA quoque inquisitio est, An intelligere ad id, quod concipitur per modum Deitatis, & essentiæ in diuinis, addat aliquam rationem formalem distinctam, vel ex natura rei, vel per modum considerandi.

An intelligere sit ratio formalis addita essentiæ.

B Dixerunt enim aliqui, quòd oportet concipere talem rationem addi ad rationem Deitatis; hoc tamen impossibile est, quia nulla creatura est magis formalis intellectio, quàm diuina essentia; sed aliqua qualitas existens in creatura, est sic formaliter intelligere, quòd intellectio nullam rationem addit ad ipsam. ergo Deitas sic est formaliter intelligere, quòd non addit ad eam ipsum intelligere aliquam rationem.

Et confirmatur, quia creatura illa magis intime, & formalius se haberet ad perfectionem C simpliciter, quàm se habeat Deitas.

Præterea: Deitas, sub ratione Deitatis, est finis vltimus, sed si non esset formaliter intelligere, nulla penitus addita ratione, non haberet formaliter rationem vltimi finis; quia bonum vltimum, & beatitudo diuina consistit formaliter in intellectione sui ipsius; & ita ratio intellectionis esset perfectior, & vltimior ratione Deitatis, tamquam beatifica; quod omnino absonum est. ergo non potest dici, quòd intelligere addat rationem ad Deitatem.

Deitas sub rõne Deitatis est vltimus finis.

D Et si dicatur, q̃ ratio Deitatis est beatifica obiectiue; Deus enim per suũ intelligere beatificatur in ratione Deitatis, obiectiue apprehẽsa; & per consequens ratio Deitatis est vltima, & finalis, & nobilior, quàm ratio intellectionis; sicut & in nobis obiectum beatificum habet rationem vltimi finis, respectu beatitudinis formalis: non valet quidem, quia ratio Deitatis & est illa, quæ quasi perficitur formaliter per intelligere, tamquam per formalem beatitudinem, & per consequens est ignobilior; & est illa, quæ perficit obiectiue, tamquam beatitudo, & per consequẽs est nobilior; & sic si ratio Deitatis est alia à ratione intellectionis, sequetur, quòd & Deitas erit nobilior intellectione, & intellectio nobilior Deitate, & ita erit idem nobilius se.

Obiectionẽ quandã soluit.

E Et rursum, si ratio Deitatis esset beatifica obiectiue, respectu actus distincti à se, secundum rationem; sequeretur, quòd exclusio actu, adhuc Deus esset in vltimo suo statu; haberet enim nobilissimam rationem; & per consequens cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, secundum Boet. erit Deus sine intellectione beatus; quod est omnino absonum.

F Præterea: Omnis ratio viuida formaliter nobilior est ratione qualibet non vitali; sed intelligere est quædam ratio, quæ est formaliter vita; quia vita per prius dicitur de cõprehẽsione, secundum Commentatorem; si autem Deitas sit alia ratio ab intelligere, non est formaliter Deitas ratio viuifica, seu vita, ergo id, quod prius.

Præte-

Præterea: Aut ratio Deitatis est formaliter vi uifica, & per consequens erit intelligere, cum non sit in Deo alia vita, quàm intellectualis, nec de intellectualitate aliquid aliud sit in eo, quàm purum intelligere, aut non erit formaliter viuifica. sed non potest hoc dari, quia tunc Deus sub ratione, qua Deus non esset formaliter viuus, nisi esset vita per rationem Deitatis: quod omnino absonum est. ergo necesse dari primum, scilicet, quòd intelligere non est alia ratio à ratione Deitatis.

Præterea: Si Deitas cõciperetur per modum cuiusdam abstracti ab omnibus perfectionibus simpliciter; sequeretur, quòd à nobis conciperetur per modum cuiusdam simpliciter perfectibilis. intellectio enim, & sua formalis ratio perficit omne illud, cui attribuitur per modum circumstantis, vt patet per Philosophum 12. Metaphy. & Commentator ibidem dicit, quòd intellectio est perfectio intelligentis; sed rationem Deitatis concipi per modum perfectibilis rationis, est omnino absonum, & absurdum; non esset enim ratio summa. ergo id, quod prius.

Quòd intelligere ad rationem Deitatis nil addit in recto, nec reale, nec rationis; sed certum connotatum, scilicet præsentialitatem rei in esse apparenti.

Intelligere addit ad Deitatem apparentiã

QVARTA autem inquisitio est, An saltem intelligere aliquid addat ad Deitatem: & dicendum, quòd licet formaliter, & in recto nõ addat rem, nec rationem absolutam, vel relatiuam, immo sit ipsum formaliter, quod Deitas, nullo addito intrinsece, nec extrinsece; tamen per modum connotati addit apparentiam, seu aliquid præsens esse Deitati per modum apparentis; est enim Deitas intellectio, inquantum est id, quo nullo addito nec re, nec ratione, res sibi apparent.

Obiectiones quædam.

Huic tamen videntur multa obuiare, & primò, quod dicitur, quòd connotationes tales distinguuntur à relationibus, & respectibus saltẽ rationis. hoc enim videtur impossibile, & nil dictu, quia omne, quod est aliquid, & non nihil, vel est absolutum, vel relatiuum, vel reale, vel rationis; sed connotationes huiusmodi nõ sunt nihil, aliàs addere connotationes, esset addere nihil, & loqui de ipsis, esset loqui de nihilo; ergo necesse est, quòd sint aliquid absolutum; quod dici non potest; aut quòd sint relationes reales, vel saltem relationes rationis.

Definitio relationis competit connotationibus.

Præterea: Cui competit definitio, & definitum; sed definitio relationis, quæ consistit in esse ad aliud, competit connotationibus; quod enim connotat aliquid, aliud connotat. ergo connotationes huiusmodi erunt relationes.

Præterea: Nomina casus obliqui habitudinẽ videntur significare; casus enim datiuus, & genitiuus significant habitudines, sed talia connotata exprimuntur in obliquo; ergo id, quod prius.

Præterea: Connotans, & connotatum, aut vltra id, quod absolute important, exprimunt connexionem aliquam, existentem inter illa per modum medij, & interualli connectẽtis; aut exprimunt nullam: sed non potest dari, quòd nullam; quia tunc non magis vnum connotaret reliquum, quàm econuerso; nec magis aliqua duo se connotarẽt, quàm quæcumque alia absoluta; ergo necesse est, quòd sit aliqua connexio, & habitudo inter illa, & hæc vel realis, vel saltem secundum rationem.

Præterea: Connotare additum absoluto, vel etiam connotato, aut exprimit esse absolutum, vel relatiuum, non potest dici, quòd absolutum, cum indigeant termino. ergo necesse est, quòd conceptum relatiuum. ergo videntur ponere connotationes huiusmodi, quasi aliquid aliud à relationibus, saltem à relationibus rationis.

Secundò vero videtur irrationale, quod dicitur de Deitate, quòd habet rationẽ intellectionis, inquantum est id, quo res sibi apparent, nullo addito absoluto, vel relatiuo reali, vel rationis; sed solum certo connotato. illud enim addit intelligere ad Deitatem, quod exprimit ista oratio, scilicet esse illud, quo aliquid apparet: sed manifestum est, quòd esse id, quo, est aliquid relatiuum; vnde concipere aliquid, vtquo, est ipsum concipere modo relatiuo. ergo intelligere addit ad Deitatem aliquid relatiuum.

Præterea: Omne, quo aliquid apparet, videtur importare habitudinem productiui, sed habitudo talis ad actionem pertinet. ergo intelligere addit ad Deitatem conceptum, pertinentem ad genus actionis.

Præterea: Deitas non ex alio habet, quòd res omnes exhibeãt præsentes in esse apparenti, nisi quia est similitudo eminens, & exemplar omnium rerum; sicut enim diminuta similitudo in intellectu creato dicitur intellectio, quia facit rem illam, cuius similitudo est, apparere; sic Deitas dicetur intellectio, inquantum est similitudo eminens, ad quam sequitur apparentia præsentialis omnium rerum, si esse similitudinem eminentem addit cõceptum alium ad Deitatem, vel absolutum, vel relatiuum. ergo intelligere addit ad Deitatem aliquid vltra certum connotatum.

Præterea: Deus dicitur formaliter beatus per suum intelligere, sed non est beatus connotatiue. ergo intelligere non dicitur connotare.

Præterea: Deus viuit formaliter per intelligere, sed non viuit connotatiue, ergo intelligere non addit ad Deitatem tantummodo connotare.

Præterea: Omnes concedunt, quòd intelligere est attributum in Deo, quasi aliquid, quod attribuitur Deitati; sed non potest dici, quòd res connotata attribuatur Deo, cum omne attributum sit aliquid intrinsecum, & perfectio simpliciter. ergo vltra connotatum addit ad Deitatem intellectio rationem aliquam, vt videtur.

Sed his non obstantibus, dicẽdum est id, quod prius. Et pro primo considerandum est, quòd aliquid absolutum, & de alio genere, quàm de prædicamento relationis, ex sua formali ratione, aliquando intellectum ducit ad alterum, & cogit intelligere alterum; sicut patet, quòd caro, inquantum caro, ducit intellectum ad aliquid, cuius sit caro: & similiter manus, inquantum manus. talia ergo absoluta dicuntur connotantia absque hoc, quòd interueniat relatio media inter absolutum, & connotatum; quod

quidam

quidem patet: tum quia talis ratio absoluta non concipitur per modum fundamenti alicuius habitudinis; vnde non dicitur ad aliud, vt fundamentum relationis; sed magis per propriam rationem: humanitas enim ex hoc, quòd est humanitas, est humanitas alterius; & caro in eo, quòd caro, est alterius. non sic autem de his, quæ dicuntur alterius per modũ fundamenti: albũ licet sit simile alteri albo, in eo quòd album; non tamen vere dicitur, quòd album sit alterius albũ: nunc autẽ vere dicitur, quòd caro sit alterius caro, & humanitas alterius humanitas; vnde cõcluditur, quòd nõ solũ materialiter, & per modum fundamenti sunt alterius, immo formaliter, & secundum propriam rationem: tum etiã quia Philosophus expresse dicit, quòd illud, quod ad genus subiectiue pertinet, dicitur ad aliud, sicut manus, & pes. nec potest dici, quòd fundamẽtaliter intelligatur, vt sit sensus, quòd pes est alterius, immo alterius pes, & similiter caro, alterius caro: quod non competit alicui fundamẽto; denarius enim licet sit duplũ ad quinarium, non tamẽ denarius est ad quinarium; nec conceditur, quòd quaternarius sit binarij quaternarius, quamuis sit duplum eius: tum quia sub illa ratione manus, & pes, & caro, & similia connotant tantum, sub qua ratione terminus connotatur ab eis: sic autem est, quòd terminus denominatur ab eis secundum rationem quidditatiuam eorum; nam manus denominat manuatum, & caput capitatum, & ala alatum, & remus nauem, siue remitam rem, vt Philosophus dicit in prædicamentis; & quãnis videatur ista ponere in genere relationis, cõsiderata definitione Platonis; nihilominus excludit ista à relatione per definitionẽ propriã, quam assignat. sic ergo patet differentia inter conceptus connotatiuos, & relatiuos, quia connotatiui includunt rationem absolutam cum termino, sine habitudine media connectente; quia ipsamet ratio absoluta connectit propter sui conditionem, sicut patet de ratione humanitatis, & carnis, & de ratione alæ, & remi. conceptus vero reales, vltra rationẽ absolutam, & terminum, includunt habitudinem mediam, & respectum. hanc autem differentiam exprimit Augustinus 7. de Trin. cum dicit, quòd color nõ omnino dicitur à se color, sed semper alicuius colorati est. nullo autem modo putandum est, patrem non dici aliquid ad se ipsum, sed quicquid dicitur, ad filium dici; eumdem vero filiũ, & ad seipsum dici, & ad patrem. Hoc Augustinus. Ex quibus patet, quòd color non dicitur ad se, & ad aliud, quasi per duas rationes, sed per eandem rationem, qua color est, alterius est; non sic autem de relatiuo.

in Predicament. cap. de ad aliquid.

Quũ id, qd ad genus subiectiue pertinet, ad aliud dicatur.

In predicamentis ad aliquid.

Differentia inter cõceptus connotatiuos, & relatiuos.

7. de Trin. cap. 1.

Et si quæratur causa de talibus rationibus absolutis, quare in suis cõceptibus includũt aliud, dicendũ, q̃ quãdoque prouenit ex sui perfectione, sicut patet de remo, quia in eo nauis; quandoque vero prouenit ex aliquo alio, dato, quòd non sit imperfectio ex aliqua parte. nec est quærenda ratio alia, quoniam ex propriis quidditatibus patet, quæ sint rationes huius, & quæ non.

Non procedit ergo prima instantia, quia nõ est verum, quòd addatur connotato ratio absoluta, sed additur connotatum: vnde non est connotatio intermedia inter duo absoluta, sed exprimit duorum absolutorum mutuo connexorum, non per habitudinem meram, sed per rationem propriam alterius absolutam.

Et si dicatur, quòd hoc videtur repugnantia, quoniam esse ad alterum, & esse ad se contradicunt; & ita ratio absoluti non videtur esse ad alterum: non valet quidem, quia vel per absolutum intelligitur quid præcisum, & sic concedendum est, quòd ratio connotatiui non est præcise conceptibiliter sine altero, sicut patet de humanitate, & ala; aut per absolutum intelligitur aliquid oppositum habitudini, seu interuallo connectente aliqua absoluta; & secundum hoc conceptus connotatiuus dicitur absolutus, nõ quia præcisus, & sine altero; sed quia non relatiuus. cum ergo dicitur, quòd esse ad se, & ad alterum repugnat, dicendum, quòd verum est, si esse ad se sumatur pro conceptibili præcise, secundum quod negat Augustinus de colore, quòd nihil est ad se, sed alterius. si vero accipiatur pro nõ relatiuo, tunc non contradicunt; multa enim sunt non relatiua, immo in prædicamento absoluto; quæ sunt causa alterius, sicut patet de qualitate, quæ est alterius qualitas; & de colore, qui est alterius color, secundum Augustinum; cum tamen constet, quòd totum prædicamentum qualitatis numeretur inter genera absoluta.

Instat contra responsum, & solu it.

7. de Trin. cap. 1.

Non valet etiam secunda, quoniam Philosophus in prædicamentis, reprobans illam differentiam, dicit, quòd si vera esset, impossibile esset soluere, quandoque aliquam substantiam esse ad aliquid. & ideo vera definitio relatiuorum est, quòd dicantur alterius, vel quòd eorum esse sit esse alterius, alioquin rectitudo esset relatio, cum hoc ipso, quòd est rectitudo, alterius sit, & color similiter, vt Augustinus dicit, sed esse alterius per modum habitudinis.

Verã differentiã relatiuorũ quærit.

ubi supra.

Et si dicatur, quòd, reprobata definitione Platonis, Philosoph. ad aliquid sic definit, quòd hoc ipso, quòd sunt, aliorum sunt; dicendum, quòd Aristoteles in prædicamentis loquitur secundum famositatem, vt Commentator dicit 5. Metaph. ait enim, quòd in prædicamentis Aristoteles solummodo intendit numerare species famosas quantitatis, & sic intelligendum est de aliis.

Respondet tacitæ obiectioni.

comm. 18.

Vel dicendum, quòd Aristoteles librum illum composuit existens iuuenis, & ideo rectificat definitionem illam in quarto Metaphysicæ, cum dicit quoddam ens per se, & in recto, sicut substantia; quoddam vero, cuius entitas non est, nisi entitas huius: & hoc secundum diuersum modum. quoddam enim est huius, vt dispositio; quoddam, vt mensura; quoddam, vt habitudo; & primum est qualitas, secundum quantitas, & tertium relatio.

4. Metaph. text. 2.

Non valet etiam tertia; obliquus enim non semper significat habitudinem, seu relationem, sed consignificat aliquando conceptus impressionem, vt cum dicitur, rectitudo lineæ, significatur, quòd à conceptu rectitudinis linea non potest præcindi.

Nec valet etiam quarta, quia cum rationes aliquæ sint absolutæ, sic, quòd in suis conceptibus sunt præcisæ, tunc necesse est connexionem

mediam, & habitudinem inter illa apprehendi, A si debeant concipi, vt connexa. quando vero sunt rationes, quæ non habent conceptibilitates præcisas, tunc se ipsis connectuntur; hoc autem contingit quandoque quidē in rationibus, quæ se habent, sicut perfectio, & perfectibile inhærenter; sicut patet de rectitudine, & linea: quandoque vero in rebus consistentibus, sicut patet de remo, & ala, & similibus. vnde nullum est inconueniens dari aliquid subsistens, & absolutum, infra cuius conceptibilitatem per modum termini aliquid aliud includatur, vt statim B apparebit de intellectione.

Quid debet intelligi p connotare.

Non valet etiam quinta; quia nec connotare additur absoluto, nec etiam connotari; non enim per connotare aliud debet intelligi, nisi vnus conceptus aggregatus ex rationibus se mutuo connectentibus in conceptibilitate sua.

Pro secundo vero considerādum est, q̃ intelligere diuinū sic se habet ad deitatē, sicut se habet intelligere nostrum ad quandā qualitatem, existentem in intellectu, secundum quam dicimur intelligere: habet autem se ad istam qualitatem intelligere nostrum nō per modum additamenti alicuius rationis, cum illa qualitas sit formaliter intellectio, sed per modū addentis aliquod connotatum, videlicet apparentiam obiectiuā: illa enim qualitas considerata cum apparentia obiectiua, quam exhibet, dicitur intellectio, ita quòd si tolleretur apparentia illa, remaneret qualitas, non quasi intellectio, nec quasi aliquid uiuidum, sed potius quasi aliquid cęcum, & tenebrosum, ita vt exprimi liceat. vnde patet, quòd intelligere est quidam conceptus con D notatiuus, hoc est aggregatiuus duorum, illius scilicet qualitatis, & apparentiæ obiectiuæ; quæ connectuntur se ipsis, & concurrunt ad vnā perfectam rationem ipsius intellectionis; qualitas quidem formaliter, & in recto, apparentia vero, & extrinsece, & in obliquo, secundum hoc oportet intelligi de Deitate, quòd vltra eam diuinum intelligere nil addit, nisi apparentiam obiectiuam: est enim id, cuius omnis res apparet, & virtute cuius omnis res sibi apparet, vt sic, inquam, dicitur intellectio non addita aliqua intrinseca ratione. E

Deitas est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliquid aliud.

Nec valet prima instantia; Deitas enim est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliquid aliud, & cum additur, quòd saltem esse quo, videtur esse quædā relatio addita Deitati; dicendum, quòd immo est quidam conceptus determinatus, qui applicatur ad Deitatem eo modo, quo supra dictum est, dum ageretur de attributis. ille autem conceptus indeterminatus potest intelligi, vt claudens aliquid aliud in recto, quàm esse quo; vel potest intelligi, quòd non sit F aliquid aliud, nisi illud esse, quo aliud apparet; sic quòd non importet aliquam habitudinem, se habentem per modum interualli, sed quòd ipsamet sit quædam ratio non imprecisa ab apparentia obiectiua; & sic cum applicatur ad Deitatem, erit Deitas ipsa, nullo addito reali quo, & per consequens formaliter intelligere.

Non valet etiam secunda: dictum est enim sæpe, quòd aliud est intelligentem producere rem in esse apparenti, & aliud, quòd id apparens non appareat alteri, sed sibi. secundum hoc ergo oportet tria considerare circa Deitatem.

Primum quidem, quid est id, quo res capiunt esse apparens, & tunc Deitas est id ipsum, quòd dicere per indistinctionem, & constituit suppositum patris.

Secundum vero, inquantum est id, cui res apparent, & secundum hoc dicitur intelligens, & cognoscens.

Tertium vero, inquantum est illud, quo sibi apparent, quæ in esse apparenti sunt posita; & secundum hoc dicitur intellectio. non importat ergo intellectio aliquid pertinens ad genus actionis, vt patet, nisi forte per modum præuij. differt enim Deitatem concipere, tamquam id, quo ponuntur omnia in esse prospecto, & tamquam id, cui ponuntur. primum quidem est dictio, & secundum intellectio, vt dictum est frequenter.

Intellectus non importat aliquid pertinens ad genus actionis, nisi forte p modū præuij.

Et si dicatur, quòd Deitas non connotat apparentiam obiectiuam sine respectu medio, pro eo, quòd nulla ratio absoluta, quæ potest intelligi, & præscindi à termino, non dicitur connotare se ipsa, nisi respectus sibi addatur, secūdum C ea, quæ supra dicebantur; dicendum ad hoc, quòd ratio Deitatis, prout est intelligere, nō potest præscindi ab apparentia obiectiua; potest tamen absolute forsitan concipi, sed de hoc magis inferius apparebit.

Non valet etiam tertia, quoniam esse totam entitatem eminenter, & subsistenter, est ipsa ratio Deitatis; non enim intelligitur Deitas per modū cuiusdā naturæ specialis, quasi sit quædā portio entitatis, sed magis quasi tota entitas eminens, & subsistens, vt supra patuit dist. 3. q. de vnitate Dei. secundum hoc ergo Deus est subsistens intelligere omnium rerum, non quatenus est similitudo, sed quia omnis entitas eminēter. hoc autem nil addit ad rationem Deitatis, immo hoc est ipsamet ratio Deitatis; vnde procedit hæc instantia, ac si Deitas esset quædam ratio partialis, cui attribueretur vna alia ratio, scilicet esse repræsentatiuum omnium aliarum entitatum, non est autem sic, sicut patet.

Non valet etiam quarta: non est enim verum, E quòd Deus sit formaliter beatus, & in recto, nisi per Deitatem, sic quòd ratio Deitatis est formaliter beatifica; ratio vero beatifica est formaliter intellectio. & propter hoc necesse est, quòd Deitas, & intellectio sint ratio formaliter, & in recto; nihilominus ratio beatifica includit per modum connotati obiectum beatificum, vt apparens, & præsens. & ideo cum dicitur, quòd Deus non est beatus connotatiue; dicendum, quòd in recto sua beatitudo non est aliud, quàm ratio Deitatis; & ideo nec connotatio, nec respectus in obliquo, cum importatur F obiectum beatificum, vt vnicum.

Ratio beatifica est formaliter intellectio, nō Deitas.

Non valet etiam quinta; nam vita dicitur de comprehensione, secundum Commentatorem. non viuit ergo Deus per respectum, vel connotationem, immo sua vita est Deitas. non est tamen inconueniens, quòd suum viuere, quòd non est aliud, quàm comprehendere, includat in obliquo illud idem, quod intelligere.

12. Metaph. comm. 39.

Non valet etiam sexta; quia intelligere dicitur attributum, pro eo quòd ex creaturis Deo tributum; & iterum quia conceptus indeterminatus

Qūo intelligere dicitur attributum.

natus importatus per intelligere, videtur pertinere ad secundam perfectionem, quamuis dum applicatur ad Deitatem, pertineat ad actum primum; nam in ea coincidit & re, & ratione.

Quòd inter conceptus formales de Deo primus, & quasi fundamentalis est, quòd concipiatur per modum intelligere, & habitudinis subsistentis.

Intelligere est de conceptu primario Deitatis.

QVINTO deinde infertur, & sequitur ex prædictis, quòd Deitas concipi debet per modum cuiusdam intelligere rerum omnium, & habitudinis subsistentis; & est ille conceptus de conceptu primario Deitatis, immo ipsa ratio Deitatis. sicut enim se habet intellectualitas ad hominem, vel angelum, & ad omnem intellectualem naturam; sic se habet intelligere actuale ad Deum. in ipso enim non est de intellectualitate aliquid aliud, nisi intelligere actuale. sed manifestum est, quòd de conceptu primario, & quidditatiuo hominis, & angeli est intellectualitas; ergo de conceptu Dei primario cuiuslibet viuētis est vita. sicut enim viuere viuentibus est esse, ita vita viuentium est esse: sed vita in Deo non est possibilis eo modo, quo animā dicitur vita; quia in potentia ad actus vitæ, immo Deus est purum viuere actuale; vita autem sua est comprehensio, & viuere, comprehēdere, seu intelligere. ergo necesse est, quòd intelligere subsistens sit de conceptu primario Deitatis.

Præterea: Intellectus, aut Deitatem concipit, vt quandam naturam intellectualem, aut per indifferentiam, nec actualem, nec non actualem; non potest dari secundum, quia falsus esset conceptus apprehendentis Deitatem, vt naturam non intellectualē; nec potest dari tertium, quia licet natura in vniuersali possit abstrahere ab intellectualitate, non tamen potest naturalis, vtpote humanitas, vel Deitas. quare necesse est, vt detur primum, scilicet, quòd concipiens Deitatem, apprehendat eam, quasi naturā intellectualem. manifestum est autem, quòd intellectualitas eius non est esse principium intellectionis, vel esse susceptiuum etiam secundum rationem, sed consistit in esse intellectionem; & hoc iam declaratum est supra. ergo necesse est, quòd recte intelligēs Deitatem, concipiat eam, vt quoddam intelligere eminens, & vt quandam habitudinem subsistētem. vnde considerandum, quòd Deum esse intelligentem, non solum est cōclusio demonstrabilis eo modo, quo dictum est supra, immo videtur esse communis animi conceptio, iuxta illam deductionem, quam facit Augustinus 15. de Trin. cum ait, quòd vniuersa rerum natura proclamat habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemq. naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, sensu prædita non sentientibus, intelligibilia non intelligentibus, beata miseris præferenda videamus. ac per hoc, quoniā rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summe viuere, & cuncta intelligere, & sentire: nec corpus esse, sed spiritum optimum, beatissimumq. fatemur. & huic consonat Philosophus 12. Metaphysicæ, vbi Commentator ait, quòd manifestum est, & apparens, quòd necesse est, vt Deus sit nobilissimum omnium entium, ita quòd nihil sit nobilius eo; & subdit: Quomodo erit hoc, si sit quasi dormiens, & non vtatur semper scientia? quasi dicere velit, quòd ipsum vti semper scientia videtur esse omnibus manifestum, & apparens, & propter hoc scire altissima, & profunda, videtur esse quid diuinum; vnde qui vaticinantur futura, dicuntur diuini, iuxta illud Isaiæ 42. scriptum: Annunciate, quæ ventura sunt in futurū, & sciemus, quia Dij estis vos. & Genes. 3. dixit serpens: Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum. vnde primo Metaph. dicit Philosophus, quòd non humana putatur eius possessio: & loquitur de sapientia; secundum quam maxime Deus habet scientia scientiarum est. In hoc tertius art. terminetur.

Deū esse intelligentē est cōis animi conceptio. *cap. 4.*

comm. 52.

Isa. 42.

Gen. 3.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorū

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd intelligere in Deo non est qualitas, sed sic se habet ad deitatem, sicut in creaturis ad qualitatem: in creaturis autem non addit ad qualitatem illam, quę dicitur intellectio, rem aliquam, aut respectum; sed tantum connotat præsentialem apparentiam obiecti.

Et si dicatur, quòd qualitas illa concipi potest sine apparentia obiectiua, immo & esse potest sine ea, vt dictum est in corpore quæstionis; dicendum, quòd non potest intelligi, quin concipiatur apparentia obiectiua, vel actu, vel potentia, ita quòd si debeat reduci ad actum, oportet, quòd præcedat formatio & primo illius apparentiæ. non est tamen intelligendum, quòd potentialitas referatur ad qualitatem, sed semper ad apparentiam. de conceptu enim illius qualitatitis est apparentia actualis, vel saltem aptitudinalis; nec debet haberi pro inconuenienti, si qualitas aliqua connotet aliud, sic quòd de conceptu eius, prout in prædicamento qualitatis, sit aliquid aliud in obliquo: ita enim videmus in qualitatibus primæ speciei, in quibus est bene, vel male, quòd de conceptu earum est natura, & propter quid est virtus in vna natura, & qualitas bona; & tamen in alia vitium est, & qualitas corruptiua. sic ergo intelligere connotat apparentiam obiectiuam, absque omni relatione materiæ: quia si poneretur relatio, nec esset modo vnius, aut nihili; nam apparere non est simile, aut æquale; nec modo actiui, & passiui. nam apparere non est pati, aut agere; nec modo mensuræ, & mensurati, nam apparere non est mensurare, aut mensurari, & ita non potest inter relationes collocari.

Apparere nō est pati, aut agere, nec mensura, aut mensurari.

Ad secundum dicendum, quòd intellectio in creaturis importat relationem mensurati ad mensuram, pro eo quòd est quædam similitudo diminuta transcripta, & exemplata ab obiecto: non autem ex hoc, quòd est id, quo intellectui res apparet. & idcirco in Deo remanet illud solum, quod ad relationem non pertinet; non autem illud primum; quia Deitas est omnis entitas eminens, & subsistens, à qua transcribitur,

scribitur, & exaratur entitas vniuersa, & non e conuerso. vnde patet, quòd intelligere in Deo nullam relationem importat. & per hoc patet ad tertium.

Intelligere diuinũ multipliciter excedit intelligere creatum.

Ad quartum dicendum, quòd intelligere diuinum multipliciter excedit intelligere creatum, quia & in illo, quod importatur in recto, cum intellectiones creatæ sint quædam qualitates; intellectio vero diuina sit ipsamet ratio Deitatis, & in illo, quod importatur in obliquo, cum apparẽtiæ creaturarum finitæ sint; Deo autem sint omnia præsentia in vnico apparere; nihilominus formalis ratio intellectionis competit Deo, quia nullã imperfectionem importat. intelligere quidem, prout est commune Deo, & creaturis, non dicit in recto, nisi conceptum entis, qui indeterminatus est, & carens omni ratione: in obliquo autem apparentiam, simpliciter abstractam ab omnibus conditionibus quantitatis. esse autem tale ens, cui cuncta sic apparent spiritualiter, & abstracte, est magnæ perfectionis; vnde non est simile de sensitiua cognitione.

In Deo non est intellectus potentia.

Ad quintum dicendum, quòd in Deo non est intellectus potentia, sed est purus actus, nec oportet in eo ponere multiplicitatem aliquam secundum rationem.

Ad sextum dicendum, quòd si intellectio differret ratione à Deitate, vtique perficeretur ratio Deitatis per illam; & idcirco est impossibile, quòd differat ratione. & per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quòd diuinum intelligere non exigit intellectiuam potentiam, pro eo quòd non elicitur, nec debet concipi, vt elicitum, & secundum nostrum modum intelligendi; sed potius, vt actualissimum, & subsistens.

Ad vltimum dicendum, quòd Dionysius dicit de diuinis nominibus, non intellectuale, & non sensibile in Deo dici per excellentiam, & non per defectum: non tamen sic excellit, quòd non reperiatur in eo formaliter intellectio, quamuis, quo ad ista, quæ importantur in recto, & in obliquo, diuinum intelligere in infinitum excedat omne creatum intelligere, vt supra dictum est.

cap. 7.

SECVNDA PARS.

Quòd scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

Expositio textus.

CIENTIA *vero, vel sapientia, &c.* Postquam magister enunciauit nomina, quibus vnica Dei sapientia diuersimode appellatur; hic exequitur in speciali de nominibus illis. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de nomine scientiæ, vel sapientiæ.

Secundò vero de nomine præscientiæ.

Tertio autem de nomine prædestinationis, seu dispositionis. secunda ibi distinct. 38. *Nunc ergo ad propositum*. tertia ibi distinct. 40. *Prædestinatio vero*. Circa primum duo facit.

Primò enim agit de scientia, vel sapientia Dei. Secundò incidenter quædam inquirit. secunda ibi dist. 36. *Solet hic quæri*. Adhuc circa primum duo facit. Primò enim de scientia, vel sapientia agit ostendendo, respectu quorum sit.

Secundò vero correlatiua duo concludit. secunda ibi capitulo sequenti: *Propterea omnia*.

Dicit itaque primò, quòd Dei scientia, & sapientia non tantum ad temporalia se extendit, quinimmo ad æterna, vnde sciuit Deus ab æterno esse æternum, & omne, quod futurum erat, & sciuit non minus præterita, quàm futura, ita quòd omnis ratio supernæ, terrenæq. sapientiæ in eo est, & breuiter, immensa sua scientia scit ipse omnia, quæ sciuntur. hæc est sententia.

Vtrum obiectum verum adæquatum intellectionis diuinæ sit essentia Dei, vel ens vniuersale.

ET quia Magister agit hic de obiecto diuinæ scientiæ, ostendens, quòd Deus non solum nouit se, immo omnia, quæ sunt extra se; quia nouit cũcta temporalia, & æterna; ideo inquirendum occurrit, Vtrum sua sola essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini, vel potius ens vniuersale in toto ambitu suo.

De obiecto adæquato diuini intellectus, an sit essentia.

Et videtur, quòd ens vniuersale, & non sola essentia. nulla enim potentia attingit, ad quod non participet formaliter ratione sui obiecti; vt patet, quòd visus non cognoscit, nisi coloratum, vel luminosum, sed diuinus intellectus attingit creaturas, quæ non sunt specialiter sua essentia. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum ipsius intellectus.

Visus non cognoscit, nisi coloratum.

Præterea: Nulla potentia cognitiua ponit differentiam inter suum formale obiectum, & alia; visus enim non distinguit inter colorem, & dulcedinem, vel saporem; sed hoc pertinet ad sensum communem, qui cognoscit vtrumque, sed diuinus intellectus differentiam ponit inter essentiam, & omnia creata; nouit enim Deus, quòd differt per essentiam ab eis. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum suæ scientiæ, vel intellectionis suæ.

Præterea: Nullus intellectus angelicus, vel humanus est nobilior intellectu diuino; sed ens secundum totum ambitum suum est obiectum intellectus angelici, vel humani, vt ex supradictis apparet. ergo multo fortius erit obiectum intellectus diuini, cum potentia nobilior habeat vniuersalius, & latius obiectum, sicut patet, quòd sensus communis habet obiectum latius quolibet sensu particulari; & imaginatio latius, quàm sensus communis, & intellectus melius, quàm imaginatio, seu sensus.

Præterea: Habitus metaphysicæ est maxime proprius ipsi Deo; dicit enim Philosophus in primo Metaphysicæ; quòd hanc maxime habet Deus; vnde scientia scientiarum est. sed constat, quòd metaphysica habet totum ambitum entis, pro obiecto adæquato, vt patet ex 4. & 6. Metaph. ergo & diuina scientia habet illud pro obiecto, & non solum essentiam suam.

1. Met. tex. 2. versus fin.

4. Met. t. 1. 6. Metaph. tex. 1.

Digitized by Google

Sciétia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ.

Præterea : Scientia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ; sed subalternaretur, nisi scientia Dei haberet pro obiecto adæquato totalem ambitum entis; quia tunc clauderetur obiectum suæ scientiæ sub obiecto scientiæ nostræ, cum diuina essentia contineatur sub ente. ergo id, quod prius.

Præterea : Illud est obiectum diuini intellectus, & sub ista ratione, sub qua diuina intellectio terminatur ad illud; sed diuinus intellectus intelligit lapidem sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosæ, & vniuersaliter omnia sub propriis rationibus. ergo omnia sub propriis rationibus sunt obiecta intellectus diuini; & per consequens ens secundum totum ambitum suum.

Ens claudit nobilitatẽ essentiæ secundum totum suum ambitum.

Præterea : Nobilissimæ potentiæ debet assignari nobilissimum obiectum, sed ens secundum totum ambitum suum claudit nobilitatem essentiæ diuinæ, & vltra hoc nobilitates, & perfectiones omnium creatorum; ergo videtur, quòd sit formale obiectum diuini intellectus.

Præterea : In omni cognitiua potentia, habente primarium, & secundarium obiectum, illud habet rationem obiecti adæquati, quod claudit vtrumque; sicut patet, quòd intellectus noster cognoscit primò materialia; secundo vero immaterialia, & abstracta : & ideo habet pro obiecto adæquato aliquid commune ad ista, scilicet ens, vel verum; sed diuinus intellectus cognoscit suam essentiam primario, creaturas vero, tamquam secundaria. ergo aliquid commune Deo, & creaturæ est obiectum adæquatum ipsius.

Præterea : Nulla potentia cognoscit aliquid sub ratione vniuersaliori, quàm sit sua ratio obiectiua, sed Deus cognoscit se, non solum sub propriaratione Deitatis, immo inquantum ens; obiectum ergo adæquatum ipsius non est propria ratio Deitatis, sed ens inquantum ens.

Quòd essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus ipsius.

SED in oppositum videtur, quòd immo sola Dei essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini; actus enim cognitiuus sumit distinctionem, & speciem ab obiecto, & per consequens dependet quodammodo ab ipso, sicut apparet ex secundo de anima; sed diuinus intellectus non dependet ab aliquo extra se. ergo obiectum intellectus ipsius, non est aliquid extra se.

2. de anim. tex. 72.

Præterea : Omnis scientia mensuratur ab obiecto. necesse est enim, quòd veritas, quæ est in scientia, sequatur veritatem obiectiuam. ab eo enim, quòd res est, vel non est, non solum oratio est vera, vel falsa, immo omnis scientia, quæ est de ista re. sed impossibile est, quòd diuinus intellectus mensuretur ab ente in communi, vel à rebus, quæ sunt extra se, alioquin referretur relatione reali de tertio modo ad creaturam.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, An diuinus intuitus primò, & secundariò ad aliquid extra se terminetur, ita quòd creaturæ in esse cognito, saltem secundario sint sibi præsentes, aut sola essentia tantummodo sit in eius conspectu.

Secundò vero, dato, quòd nihil, nisi sua essentia non primò, nec secundariò terminet eius intuitum; inquiretur, An vere, & proprie dici possit Deus cognoscere creaturas, aut nihil cognoscere extra se.

Tertiò uero videtur, quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellectionem essentiæ in diuinis.

Quartò quoque videbitur de principali quæsito, An scilicet sola essentia sit obiectum adæqaatum diuini intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Philosophi, & Commentatoris.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd intentio fuit Aristotelis, & Commentatoris, sicut patet duodecimo Metaphysicæ, quòd Deus nil intelligit aliud à se, sic, quòd aliud terminaret intuitum eius, vel sit in ipsius prospectu, vel primarie, vel secundarie. Quòd enim hæc sit mens ipsorum, apparet, quia si aliquid aliud à Deo esset in eius conceptu per modum terminantis intuitum, aliqua multitudo intellectorum, & multiplicitas esset in diuino intuitu obiectiue. sed ipsi dicunt non esse multitudinem intellectorum in primo principio; vnde commento 51. super primo capitulo sententia patrum 12. dicit Commentator, quòd primus est simplicior omnibus intelligẽtiis abstractis: & ideo est vnus simpliciter sine aliqua multiplicitate, nec propter æternitatem intellectus, & intellecti, nec propter multitudinem intellectorum. multitudo enim intellectorum in eodem intellectu consequitur æternitatem, quæ inuenitur in eo. & tertio de anima dicit, quòd in omni intellectu abstracto, qui intelligit, aut oportet ponere materiam, quę est intellectus potibilis, aliter non esset multitudo intellectorum in eis : & ideo nulla forma est liberata à potentia simpliciter, nisi prima, quæ nihil intelligit extra se. ergo mens eorum fuit, quòd nulla creatura sit obiectiue in prospectu diuino, nec aliquid aliud, nisi essentia eius.

Secundum Arist & Cõment. Deus non intelligit alia à se 11. Metaph. tex. 51.

vbi supra.

tex. 18.

Præterea : Si creaturæ per modum obiecti secundarij relucerent diuino intellectui, essent ibi aliqua intellecta, quæ non adunarentur, & fierent vnum cum essentia Dei; sed Commentator dicit vbi supra duodecimo Metaphysicæ; quòd contingit, vt intellecta sint vnum, & adunentur simpliciter omnibus modis, quoniam si remanerent ista intellecta plura, & non adunarentur cum essentia intellectus, tunc essentia eius aliud erit ab eis. ergo patet, quòd mens eorum fuit, quòd nil aliud à Deo terminat

vbi supra.

nat

nat eius intuitum obiectiue, etiam secundario.

Præterea : Ibidem subdit Commentator, quòd hoc ignorauit Themistius, & ideo dixit, quòd possibile est Deum intelligere multa intellecta subito, hoc est simul, & in instanti. hoc autem contradicit sermoni nostro, cum dixerimus, quòd intelligit se, & nil aliud extrinsecum. sed manifestum est, quòd hoc non diceret, nisi mens sua foret, quòd creaturæ non terminant eius intuitum obiectiue. ergo hoc intellexit.

Præterea : In eodem commento dicit, quòd B succesiio intellectorum faceret Deo lassitudinem, cum vellet intelligere ea, & numerare insimul. hoc autem non contingit, nisi posuerimus ipsum intelligere omnia subito, non contingit hoc, sed tamen contingit, vt in eo sit multitudo, & ipse perficiatur per vilius ; hoc autem reputat inconueniens. ergo patet, quòd nil aliud à Deo relucet in suo intuitu obiectiue.

Opinio Themistij 12, Metaph. paulo ante fin. lib. C

Opin. Themistii explicatur.

DIXERVNT uero alij, sicut Themistius, quòd Deus intelligit plura simul, ita, quòd diuinum intuitum terminat diuina essentia obiectiue, & omnis alia res, & per modum primarij obiecti. diuina enim essentia, non solum intellectui diuino est ratio cognoscendi se, & ponendi in suo intuitu, & prospectu; immo & ratio ponendi omnem creaturam, ita quòd immediate fertur aspectus intellectus diuini super omnia, non quidem mediante sua essentia obiectiue, quamuis mediante ipsa, tanquam ratio cognoscendi. D

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. Scotistarum.

DIXERVNT quoque alij, quòd in prospectu intellectus diuini est primò, & per se essentia sua tantum; in ipsa vero, tamquam in speculo relucent omnes creaturæ, vt sic intuitus diuinus primò terminetur ad essentiam obiectiue, secundario vero ad creaturas in essentia speculariter relucentes, nec immediate feratur in ipsas obiectiue. E

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo in hoc articulo dicere, quod videtur, & quia ista quæstio est nobilissima omnium, quæ sunt de Deo, scire scilicet, quid intelligit; & est naturaliter ab omnibus desiderata, de qua Chaldæi valde sunt perscrutati, propter quòd vocauit eam Aristoteles, sententiam patrum, vt Commentator 12. Metaphysicæ. ideo huius quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere. F

text. 52.

Pet. Aug. super 1. Sent. to. 1.

A Quòd nil aliud à Deo terminat eius intuitum obiectiue, contra vtramque opinionem, & sic remanet opinio Aristotelis vera.

PRIMA quidem, quòd nulla creatura, nec aliud extra Deum, relucet eius intellectui, obiectiue, nec per modum obiecti primarij, nec per modum obiecti secundarij. hoc autem potest multipliciter declarari.

Primò quidem ex perfectione diuina. impossibile est enim aliquid, quod sit perfectionis in Deo dependere à non Deo, quia bonorum nostrorum non indiget; sed si intellectio diuina terminaretur ad creaturas, positas in esse prospecto, illa intellectio, cum sit quædam Dei perfectio, dependeret à non deo; quia ab ipsis creaturis positis in tali esse. impossibile est enim intellectionem terminatam manere sine illo obiecto. ergo nulla intellectio est in Deo, quæ terminetur ad creaturas, positas in esse prospectu, aut ad aliquid aliud à Deo.

Et confirmatur, quia omnis perfectio, quæ est in Deo, esset æque in eo, si circumscriberetur quodcumque esse creaturæ, siue reale, siue intentionale, & diminutum. cum ergo intellectio, si quæ sit in Deo; quæ terminetur ad creaturas, positas in esse intentionali, non maneret æque in eo, si tolleretur huiusmodi esse intentionale; manifeste patet, quòd nulla talis est in Deo. Confirmatur.

Sed forte dicetur, quòd intellectio respicit obiectum aliquando per modum creantis, sicut in nobis obiectum mouet potentiam ad actum ; aliquando per modum mensurantis, quia intellectus refertur ad intellectum, sicut mensuratum ad mensuram, vt dicit Philosophus quinto Metaphysicæ ; aliquando per modum terminantis tantum, absque hoc, quòd intellectionem mensuret, vel causet. Primis ergo duobus modis est impossibile, quòd intellectio diuina dependeat ab obiecto creato; sed tertio modo, videlicet in ratione termini. ergo nullum inconueniens est, vt videtur. Adducit euasionem quædam, & eam impugnat. *5. Met. 20*

Hæc autem euasio non impedit; quoniam impossibile est aliquid, quod sit in Deo, sic dependere à creatura, quòd non maneat in Deo, circumscripta creatura, quantum ad omne esse, reale, vel rationis, principale, vel diminutum. & propter hoc probat Anselmus Monolog. decimoquinto, quòd nulla relatio Dei ad creaturam dicit perfectionem, quia dependeret, aut coexigeret, saltem in ratione termini, aliquid extra se. dicit autem, quòd quicquid boni, vel magni est in diuina essentia, non est per aliud, quàm per se ipsam. hoc autem Philosophus intendit, duodecimo Metaphysicæ, cum ait, quòd si primum principium intelligeret aliquid extra se, vilesceret; quia indigeret in sua nobili operatione aliquo inferiori se, non quia indigeret in ratione causantis, vel mensurantis, sed saltem in ratione terminantis. *Anselm. mon. cap. 15.* *text. 50.*

Vlterius forte videtur, quòd ratio non procedit; supponit enim, quòd intellectio creaturæ perfectionem importet in Deo. hoc autem

Digitized by Google

tem verum non est, sed tantum ista, qua intelligit essentiam suam.

Intelligere omne aliud à Deo pertinet ad scientiam Dei.

Sed nec ista euasio valet: tum quia intelligere non solum se ipsum, immo & omne aliud, pertinet ad scientiam Dei; quæ perfectionem importat: tum quia conciperetur Deus imperfectus, si non apprehenderetur, vt creaturas cognoscens: iuxta quod reprobat aliquorum insaniam Propheta in Psalmis; qui dixerunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob. Et subdit: Et intelligite insipientes in populo. Qui plantauit aurem non audiet, aut qui fixit oculum, non considerat? quasi dicere velit, quòd per se notum est, Deum cognoscere ea, quæ sunt hic, aliàs non esset per-
omm. 51. fectus. vnde duodecimo Metaphysicæ Commentator, formans rationem Philosophi, dicit, quòd manifestum est, quòd principium nobilissimum non acquirit nobilitatem suam, nisi per suam essentiam, quemadmodum intellectus in his, quæ intelligit, non acquirit nobilitatem, nisi per actionem intellectus. & subdit: Si ergo primum intelligit vilia, hoc est inferiora se, contingit, vt sua nobilitas, sic intelligendo, perficiatur per vilius.

Et rursum dato, quòd intellectio huiusmodi perfectionem non importaret, adhuc maneret ratio, quia impossibile est, quòd aliquid, quod sit Deus, dependeat coëxecutiue à non Deo: talis autem intellectio in Deo esset, & per consequens Deus esset.

Vlterius forte dicetur, quòd creatura in tali esse prospecto posita, non est aliquid in se, sed est tantummodo per diuinam essentiam, in qua relucet. vnde non differt ab ea, & ita non dependebit diuina intellectio ab aliquo, quod aliud sit à Deo. hæc autè euasio etiã non procedit; creatura enim in tali esse posita, habet esse diminutum tantum, & intentionale; essentia vero diuina, esse principalissimum, & reale. quare differt ab essentia, tamquam creatura, sub esse diminuto posita, ab ipso creatore.

Si ergo inconueniens reputatur, quòd diuina essentia dependeat coexigenter à creatura, prout ponitur in esse reali, multo fortius debet impossibile reputari, quòd ab ea dependeat, prout est posita sub esse diminuto.

Aliam euasionem impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd intellectio non dependet ab obiecto secundario, sed ab obiecto primario. vnde dato, quòd creaturæ tollerentur, nec manerent in tali esse diminuto, adhuc eadem intellectio remaneret terminata ad essentiam, vt ad obiectum primarium. hæc autem euasio non procedit; aut enim tunc remaneret Deus intelligens creaturas per intellectionem, terminatam ad suam essentiam præcise, non procedentem vlterius in ipsas creaturas; & tunc habetur propositum, scilicet, quòd intellectio, qua creaturas intelligit, non terminatur ad ipsas: vel non intelligeret creaturas, & sic procedit ratio, scilicet, quòd intellectio, quæ est in Deo perfectio, immo quæ Deus est, sic dependeret à creatura, quòd ipsa circumscripta manere non posset. Sic ergo patet demonstratio, qua mouetur Philosophus duodecimo Metaph. ad ponendum, quòd primum principium nihil intelligit extra se; quæ posset formari sic: Primum principium intantum est perfectum, quòd non perficitur per aliquid extra se, nec efficienter, nec formaliter, nec etiam contingenter; sed si intelligeret aliquid extra se, perficeretur per illud: quia intellectio, quæ est perfectio intelligentis, cum bonum vniuscuiusque rei consistat in sua operatione, vt dicit Philosoph. primo Ethicorum; hæc, inquam, perfectio coexigeret aliquid extra Deum, & ita Deus perficeretur per aliquid extra se coexigenter. ergo Deus non intelligit aliquid extra se, sic quòd eius intuitus terminetur ad illud. 1. Eth. c.

Probat ex aliarate

Secundò vero idem patet ex diuisionis continui totali euacuatione; impossibile est enim diuisionẽ continui totaliter euacuari, aut enim staret diuisio in aliqua indiuisibilia; quod esse nõ potest: nam tunc continuum ex eisdem indiuisibilibus componeretur, cum vnumquodque in illa, ex quibus componitur, aut staret in ipsa diuisibilia; & per consequens iam non staret; quoniam ista adhuc diuidi possent. vnde Commentator nono Metaphysicæ dicit, quòd potentia, quæ componitur in continuo ad diuisionem infiniti, non est potentia, quæ exeat in actum, ita quòd non remaneat in eo potentia omnino; quoniam si ista potentia exiret in actum, tunc infinitum esset in actu; quod est impossibile. vnde significatum ipsius potentiæ est non cessare, nec separari ab isto, ad quod potest, & ipsum non potest, nisi ad singulas partes eius rei, quæ exit in actum, cuius exitus est infinitus. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd contradictio est diuisionem continui deficere, vel cessare. sed manifestum est, quòd si diuinus intuitus aliquid extra se attingeret obiectiue, ponendo illud in esse prospecto, de necessitate diuisio continui esset euacuata in eius intuitu, aut prospectu. aut enim tantummodo ponerentur in ipsius intuitu omnes partes continui diuisæ, & distinctæ, ita vt non relinquatur vlterior diuisio; & sic habetur propositum, quòd diuisio continui erit euacuata: aut ponerentur tantum aliquæ partes sub certo numero, quarum quælibet erit vlterius diuisibilis; quod esse non potest, quia tunc diuinus intuitus esset in potentia, & posset aliquid sibi accrescere, diuidendo videlicet vnamquamque illarum partium; quinimmo posset, sic diuidendo, procedere in infinitum, sicut & noster intellectus. ergo impossibile est, quòd aliquid aliud à Deo ponatur in eius intuitu, vel prospectu in actu: qua ratione namque aliquid poneretur, omnes partes continui ponerentur. 11.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia si diuinus intuitus, intelligendo lineam, aut diuidendo eam in partes, quamlibet diuisionem poneret in prospectu, oporteret dare vnum de tribus, aut quòd in ipsius prospectu essent partes indiuisibiles, ex quibus linea componeretur, & in quas per diuinum intuitum scinderetur; aut quòd essent partes diuisibiles, & sic diuino intuitu aliquid accrescere posset; aut quòd solummodo tota-

totalitas cõtinui esset actu in ipsius prospectu: partes vero in potentia reducibili successiue ad actum, reductione, quæ numquam cessaret, sicut accidit in nostro intellectu; & hoc totum impossibile est. quare necesse est, quòd sit continuum, & eius partes intelligantur à Deo; quòd tamen in eius intuitu non ponantur, & idem est de omnibus, quæ intelligit aliis à se.

Tertiò vero idem apparet ex infinitate actuali continui, & magnitudinis: si enim res extrinsecæ à Deo, quas intelligit, ponerentur in eius intuitu, & prospectu; sequeretur, quòd in diuino intuitu esset obiectiue magnitudo quædã, actualiter infinita. principium namque mathematicum est, quòd magnitudo crescit in infinitum, & quòd cuilibet datæ magnitudini potest fieri additio. vnde Commentator tertio Physic. ait, quòd propositio generica, dicens, quòd impossibile est imaginari ad omnem lineam, lineam maiorem illa, est vera; Naturalis vero dicens, quòd linea potest esse infinita, est falsa. Cum ergo diuinus intellectus plus possit, quàm humanus, noster autem possit ad datam magnitudinem semper adiicere, necesse est, quòd & diuinus intellectus hoc possit. aut ergo procedit continue successiue: quod esse non potest, ne sit imperfectus, & in potentia, sicut noster; aut stat in aliqua magnitudine finita, & tunc non stat, quia ad omne finitum potest intelligi fieri additio. vnde contradictio est, quòd stet in magnitudine, & finita; aut stabit in magnitudine infinita obiecta suo prospectui, cui impossibilis est additio fieri, & sic propositum habetur. sed manifestum est, quòd est impossibile infinitam magnitudinem esse in diuino prospectu: quia, qua ratione ibi poneretur, eadem ratione à Deo posset produci in effectu: quod est impossibile, vt inferius ostendetur. nam actualitas, & infinitas contradicunt, cum infinitum sit in potentia permixta actui, vt patet tertio Physicorum. loquendo de infinito diuisibili, & quanto: secus est de indiuisibili, & simplici, cuiusmodi est Deus. ergo res extrinsecæ, cum intelligantur à Deo, non ponuntur in eius prospectu.

3. Physic. comm. 61.

3. Physic. text. 51.

Quartò quoque idem apparet ex positione omnium numerorum in actu. si enim res aliæ à Deo ponerentur in eius intuitu obiectiue; sequeretur, quòd omnes species numerorum essent in actu positæ in eius intuitu, & prospectu. intelligit enim Deus omnes numeros, cum sapientiæ eius non sit numerus. sed manifestum est, quòd processum numerorum in infinitum, esse euacuatum, & exiuisse ad actum etiam in diuino prospectu, est impossibile; quia aut sistitur in numero finito, & sic est in potentia, vt sit radix cubiti, vel quadrati, & per consequens quadratus eiusmodi, aut cubus, aut triplus, possibilis est; aut sistitur in numero infinito, & hoc contradictio est, cum numerus non sit aliud, nisi totitas quædam, & clausio multitudinis, vt superius dicebatur, dum ageretur de forma numeri; vnde idem est esse numeratum, & esse tot, vel tot; quod euidenter clausionem, & finitionem includit, & per consequens forma numeri, & infinitas contradicunt. ergo impossibile est, quòd numeri, qui à Deo intelliguntur, sint positi in ipsius prospectu.

Numerus est clausio multitudinis, & totalitas quæ-

Sed forte dicetur, quòd ista multitudo, in qua residet intuitus diuinus, non est mensura aliquo certo numero, nec conclusa, sed est multitudo non numerata: hæc tamen euasio rationem non tollit: diuinus namque intuitus attingit in actu omnem multitudinem numeratam, discedentem ab ista multitudine non numerata: & per consequens attingit vltimum numerum, à quo statim proceditur ad illam multitudinem infinitam, si ita sit, quòd ponat in prospectu omnes species numerorum. sed manifestum est, quòd talem numerum impossibile est reperiri, qui immediate discedat à multitudine infinita, vel à quo immediate sit transitus ad eandem. dato enim tali numero, cum sit finitus, adhuc potest sibi fieri additio in infinitum, antequam consurgat ista multitudo infinita. ergo nõ ponit in actu diuinus intuitus omnes species numerorum: & idem est de magnitudine infinita, quæ primò discedit ab ea, aut à qua primò fit transitus ad eandem. vnde cum impossibile sit illam dare, immo quacumque data, adhuc potest procedi in infinitum addendo, antequam infinita magnitudo consurgat; necesse erit, quòd diuinus intuitus sit in potentia, & procedat; vel quòd nullo modo res in suo prospectu constituat, per quod possunt tria, supra posita de magnitudine confirmari.

Ponit conclusionẽ, quã etiam impugnat.

Quintò demum idem apparet, si verum sit dictum quorumdam ponentium, quòd in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum, ita quòd vna species potest fieri nobilior alia, & alia nobilior ista, & sic in infinitum: similiter & infra eandem speciem potest fieri in infinitum intentio, secundum eos; vnde charitas potest augeri in infinitum. si ergo hoc sit verum, aut tota ista multitudo nobilium specierum, & indiuiduorum nobilium est in diuino intuitu actualiter, & sine processu; aut non actualiter, sed sub quodam processu, aut nullo modo.

Secundum aliquos in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum.

Charitas potest augeri in infinitum.

Sed manifestum est, quòd non potest dici primo modo, quia tunc diuinus intuitus haberet in suo prospectu creaturam aliquam infinitam, distantem à prima specie in infinitum, seu à primo indiuiduo. aut enim intuetur quamlibet, distantem modo finito à prima specie, vel indiuiduo, & sic non erit possibilis processus in infinitum in speciebus, & indiuiduis; cuius oppositum isti dicerent: aut intuetur aliquam distantem in infinitum in nobilitate, & perfectione: & per consequens ista erit in infinitum nobilis, & perfecta: quod impossibile est.

Nec potest etiam dari secundum, quòd scilicet sit tota ista multitudo in diuino intuitu sub quadam successione, & processu: quia tunc esset potentialis, & imperfectus, quare relinquitur, quòd nullo modo.

Quòd creaturæ non sunt in diuino intuitu, sicut obiecta secundaria relucentia in diuina essentia: quod est contra opinionem tertiam.

SECVNDA quoq; propositio est, quòd creaturæ non sunt obiecta secundaria, terminantia intuitum diuinum, relucendo tamquam in speculo in diuina essentia, sicut videtur fingere imaginatio communis. quandoque enim aliquid aspicitur in aliquo, tamquam in speculo, tunc est ibi alius actus videndi, & alia species siue ratio, qua videtur speculum, & qua videtur res in speculo, sicut manifeste patet, quòd speculum videtur per speciem repræsentantem vitrum, & figuram eius, ac formam; res autem per propriam speciem aliam, quamuis concurrant in eodem oculo simul species speculi, & species rei: sed secundum sic ponentes, diuinus intellectus intuetur creaturas in sua essentia, quasi speculo relucentes. ergo per aliam similitudinem videbit creaturas, quàm per essentiam; alioquin essentia non se habebit, vt speculum. cum ergo per aliam similitudinem non videat creaturas, patet, quòd essentia non se habeat per modum speculi.

Alia specie videtur speculum, & alia res in speculo.

Præterea: Deus non intelligit creaturas per reflexionem. actus enim reflexus videtur imperfectior, quàm directus: sed si diuinus intuitus primò ferretur in essentiam, & deinde procederet ad creaturas, quasi per quoddam speculum, videret eas per reflexionem: quæ enim videntur in speculo, videntur per lineam reflexam, secundum Perspectiuum. ergo id, quod prius.

Quæ videntur in speculo, videntur per lineam reflexam.

Præterea: Impossibile est aliquid obiectiue relucere, nisi potentiæ cognitiuæ, & per actum cognitiuum; sed secundum sic ponentes creaturæ relucent in diuina essentia specularitèr, & ex hoc diuinus intellectus intelligit, vt talis relucentia sit causa, quòd intelligantur. ergo prius cognoscentur, quàm intelligantur, cum tale relucere in diuina essentia non sit aliud, quàm cognosci, & esse apparens. non est ergo ponenda talis relucentia specularis.

Præterea: Sicut se habet intellectio ad intellectionem, sic intellectum ad intellectum, & intuitum ad intuitum; sed intellectio, qua Deus intelligit suam creaturam, non est aliud ab intellectione, qua intelligit suam essentiam. ergo intuitum per intellectionem creaturæ, non est aliud, quàm intuitum per intellectionem, qua intelligitur essentia. constat autem, quòd res lucens in speculo, est alia à speculo; non ergo lucet creatura in Deo, tamquam in speculo, immo non est aliud, Deum intelligere creatoram, quàm intelligere suam propriam essentiam, ita quòd sint ibi duo intuita, sed vnum solum, videlicet Dei essentia, quæ cognita, non solum ipsa est cognita, immo & omnis creatura, non quidem, vt lucens in ipsa, quasi intuitum intuito, quia essent duo intuita, & duæ intuitiones.

Res lucens in speculo, est alia à speculo.

Præterea: Non alia intellectione intuetur Deus creata obiecta, quàm intuetur suam essentiam, immo vidisse suam essentiam est vidisse omnem creaturam, sed vidisse speculum, non est vidisse rem in speculo, immo sunt diuersi termini, & diuersa vidisse. ergo creaturæ non videntur à Deo per essentiam suam, tamquam per speculum.

Præterea: Ratio speculi in hoc consistit, quòd est reflectens similitudinem, per quam fit visio ad oculum videntem. sed manifestum est, quòd diuina essentia non recipit similitudinem creaturæ, nec eam reflectit. ergo nullo modo habet speculi rationem.

In quo consistat ratio speculi.

Præterea: Rationes quinque in præcedenti propositione inductæ, concludunt manifeste, quòd creaturæ in diuina essentia, tamquam in speculo non relucent, nec sunt in diuino intuitu, tamquam obiecta secundaria: quare illud poni non potest.

Quòd ista est intentio Augustini, quæ dicta est.

TERTIA quoque propositio est, quòd hæc fuit intentio Augustini, & in hoc cum Philosopho concordauit, scilicet, quòd nil aliud extra Deum esset in ipsius intuitu obiectiuo, quinimmo sui ipsius intuitio esset intuitio omnium aliorum æquipollenter, & eminenter, & perinde est, quòd intuitus est se, ac si omnia sub propriis rationibus esset intuitus; & secundum hoc non est in eius prospectu, nisi ipsemet. & quòd hæc sit mens Augustini, apparet ex dictis illius in lib. octuagintatrium quæstionum, cum ait, quòd non extra se quicquam positum Deus intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebatur: nam hoc opinari sacrilegium est. sed manifestum est, quòd si creaturæ relucerent in diuina essentia, tamquam obiecta secundaria, tunc Deus aliquid extra se positum intueretur: extra, inquam, positum non situaliter, sed entitatiue, quia creaturæ in tali esse positæ, non sunt ipse creator. ergo sacrilegium est, quòd creaturæ reluceant in Deo, tamquam obiecta secundaria.

vbi supra.

Præterea: Rationes illæ, quæ sunt in mente creatoris, ad quas diuinus intellectus aspicit, & quibus intuitis, dicitur cognita creatura; hæ, inquam, rationes sunt incommutabiles, & æternæ, ac præsentiales, respectu rerum creaturarum, & ipsæ veræ sunt, quia æternæ sunt, quarum participatione fit, vt sit quicquid est, quando est, secundum Augustinum ibidem. Sed manifestum est, quòd creaturæ, si relucerent, tamquam obiecta secundaria, non haberent istas; quia nec veræ essent, sed tantum intentionaliter, & diminute, nec essent præsentiales respectu creaturarum, immo essent ipsamet creaturæ in esse diminuto: & sic creaturæ non essent per participationem illarum, cum nihil participet se. vnde illæ conditiones non possunt competere, nisi ipsi diuinæ essentiæ, quæ æterna, ac præsentialis, ac incommutabilis est, & participatione eius est, quicquid est. ergo rationes istæ, ad quas aspicit diuinus intellectus, quibus cognitis dicuntur ab eo cognitæ creaturæ, non sunt ipsæ creaturæ, tamquam obiecta secundaria, relucentes, sed sunt ipsamet diuina

vbi supra.

uina essentia, qua cognita à Deo, vere dicuntur cognita cuncta alia excellenter, & eminenter.

Præterea: Visio illarum visionum est beatifica naturæ intellectiuæ, sed hoc non esset, si huiusmodi rationes essent creaturæ, tamquam obiecta secundaria, relucentes; quia visio solius Diuinæ essentiæ est beatifica. ergo rationes illæ, quas Deus aspicit, quibus visis, visa est omnis creatura, sicut ipsamet diuina essentia, sunt beatificæ.

visio solius essentiæ Dei beatifica.

Præterea: Augustinus distinguit super Gen. ad litteram duo genera visionum, vnum quidē in rerum proprio genere; & in se ipsis; aliud vero rerum in verbo, & in diuina essentia: & secūdum hoc res in se, in diuina essentia non videntur in proprio genere, & in se ipsis. sed manifestum est, quòd si relucerent in diuina essentia, tamquam obiecta secundaria, ita quòd diuinus intuitus primò feratur in essentiā, & deinde procederet, atque protenderetur ad creaturam; tunc ipsæ creaturæ viderentur in se ipsis, & in proprio genere; quamuis ratio videndi, videlicet essentia diuina, esset aliquid extra proprium genus earum: hoc tamen non impedit, quin res viderentur in proprio genere obiectiue, quemadmodum res, quæ cognoscuntur per speciem; in proprio genere cognoscuntur; quāuis species, quæ est ratio cognoscendi, nō sit infra genus cognitæ rei per illam. ergo, secundum mentem Augustini, Deus nō sic intelligit creaturas, quòd sint in eius prospectu, tamquā obiecta secundaria; sed quia intelligēdo suam essentiam, intellecta est omnis creatura æquipollenter, & eminenter. & in hoc primus articulus terminetur.

Ad. 4. c. 23.

Deus intelligēdo suā essentiā, intelligit omnem creaturā æquipollenter, & eminenter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An concedi debeat, quòd Deus vere, & proprie intelligat creaturas, aut aliquid aliud extra se.

CIRCA secundum vero considerandum, ꝙ Deum intelligere creaturas, aut aliquid aliud se, sub vno quidēm sensu cōcedi potest, sub alio vero non potest. si enim quæratur; an Deus sic intelligat creaturam, quòd intuitum suum ferat super essentiam, & ex hoc procedat vlterius vsque ad creaturam, ita quòd sint duo intuita, Deus, & creatura, & sit ibi pluralitas, ac multitudo intellectorum, & ponat in numerū creatura cum Deo in ratione intellecti; sic nullo modo concedi potest, quòd Deus intelligat creaturas, aut aliquid aliud extra se propter rationes superius inductas: & iterum, quia essent plura verba in Deo, quia quot intellecta; cum supra dictum fuerit, quòd verbum non est aliud quàm res, posita in prospectu, siue in esse conspicuo, & formato. Si vero quæratur; an sic intelligat creaturas Deus, quòd suum intuitum terminet ad essentiā, ibi sistendo, nec vlterius procedendo; sic tamen quòd ibi sistendo, dicatur attigisse eminenter, & plusquam æquipollenter omne aliud extra se, & omnem creaturam; & secundum hoc non sit aliqua multitudo intellectorum in Deo, nec ponant in numerum creaturæ, vt & intellectæ cum diuina essentia, vt intellecta, sed est penitus vnum simplicissimum intellectum: sic concedi oportet, quòd Deus non ignorat, immo perfectissime & supereminenter nouit omnem creaturam, & omne aliud extra se, secundum quod ait Commentator 12. Metaphysicæ, ꝙ intellecta multa, & plura sunt vnum intellectum, & sunt adunata perfecta adunatione, ita vt fiāt simplex, & vnum omnibus modis, videlicet vna Dei essentia, quæ quidem, sicut est omnia eminenter, sic eius intellectio est omnium intellectio, eminens, & excellens. secundum hoc ergo concedi oportet, quòd Deus omnia nouit.

Quia essēt plura verba.

Comm. 51.

Multiplex opinio contra ea, quæ dicta sunt in articulo præcedenti.

HIS tamen, quæ dicta sunt, multa obuiare videntur; quicumque enim ponit intellectus differentiā inter aliqua, necessario sub proprijs rationibus cognoscit illa; nec cognoscit vnum per aliud, immo quodlibet in se ipso, alioquin vnum obstrueret sibi illud, sicut Philosophus dicit tertio de anima de intellectu possibili; quia si haberet aliquam speciem, perhiberet in eo certum iudicium de alio extraneo, sicut etiam experientia docet de habente gustū infectum humore aliquo, quòd in iudicādo impeditur, ne pure, & sincere iudicet de alio humore, experiendo differentiam illorum inter se, immo semper immiscet aliquid, pertinēs ad humorem. sed manifestum est, quòd Deus differentiam ponit per suum intellectum, inter suā essentiam, & omnem creaturam, intelligendo hanc propositionem, quòd nulla creatura est sua essentia. ergo necesse, quòd extrema istius propositionis, scilicet essentiam suam, & omnē creaturam per se, & indistincte & in se ipsis cognoscat.

Obiicit cōtra dicta, & soluit obiecta.

tex. 14.

Experientia docet.

Præterea: Sicut se habet eminentia essentiæ ad essendum omnem creaturam, sic eminentia intellectionis essentiæ ad intelligendum omnē creaturam. sed manifestum est, quòd eminentia essentiæ diuinæ, non dat sibi, quòd sit omnino creatura realiter, & formaliter, sed est aliquid aliud superueniens, & excellens; sic nec intellectio diuina erit realiter, & formaliter intellectio creaturarum, sed tantummodo alicuius alterius excellentis, & eminentis.

Eminentia essentiæ diuinæ, non dat ipsi deo ꝙ sit omnis creatura realiter, & formaliter.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, arguens contra ideas Platonis, & ostendens, quòd si esset homo separatus, qui terminaret aspectū intellectus, nil proficeret ad cognitionem particularium hominum; sic procedit: Nulla res cognoscitur, cognito eo, ꝙ est omnino aliud, & abstractū ab ea, sed homo abstractus, & vniuersaliter omnes ideæ sunt aliud realiter à particularibus, & aliquid separatum ab ipsis, secūdum Platonem; ergo cognito homine simpliciter, nil cognoscitur de ipsis particularibus, immo sistit tota cognitio in vniuersalibus separatis, nec res sensibiles per cognitionem illam in aliquo attingentur. Consimiliter ergo argui potest in

12. Met. tex. 51.

gitized by Google

est in proposito, quòd si diuina essentia est id, quod terminat diuinum intuitum, ita quòd omnino ibi sistat Dei cognitio, nec vlterius procedat; sequitur, quòd creaturæ, quæ sunt omnino aliud, nullo modo scientur.

Præterea: Nulla perfectio debet subtrahi ipsi Deo, sed perfectionis est, quòd ipse suo intuitu lustret, attingat, & capiat vniuersa immediate, & in se, iuxta illud Apostoli ad Heb. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius: & illud Sapien. Prou. 20. In omni loco oculi Domini cõtemplantur bonos, & malos. ergo negari non debet, quin diuinus intuitus immediate terminetur ad creaturas.

Heb. 4. Prou. 20.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinit. de verbo Dei, quòd est ars plena omnium rationũ viuentium, & incommutabilium: & 83. quæstionum ait, quòd rationes omnium continentur in mente diuina, & quòd alia ratione conditus est leo, & alia homo; & 11. de ciuit. Dei, quòd vna sapientia est in Deo, in qua sunt infinita quædam, atque infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles, atque incommutabiles rationes rerũ, quæ per ipsum factæ sunt. sed manifestum est, quòd hæc intelligi non possunt, nisi de creaturis, prout sunt in Deo, tamquam obiecta secundaria intellecta; quia diuina essentia nõ est diuersæ rationes incommutabiles; nec est alia, & alia ratio, cum sit vnicum simplex. ergo necesse est dicere, quòd diuinus intellectus nõ solum attingat essentiã, ibi sistendo, immo quòd vlterius procedat, creaturas suo intuitu attingendo.

cap. 10. quæst. 46. In principio libri.

Præterea: Si nõ est aliud intelligere creaturas in diuina essentia, quàm ipsam intelligere in se ipsa; sequitur, quòd quicumque videt essentiam diuinam, ex hoc ipso videat omnem creaturam: sed hoc est falsum, quia tũc beatus quilibet videret omnem creaturã, & omnia futura, nec plus sciret Christus de futuris, quàm Linus, & ita perirent hierarchicæ illuminationes. ergo non est verum, quòd intellectio creaturarũ in diuina essentia non sit aliud, quàm intelligere essentiam in se ipsa, sistendo ibi, nec vlterius procedendo.

Beatus videndo diuinã essentiã, an videt omnem creaturam.

Præterea: Si intellectio diuinæ essentiæ in se ipsa sit intellectio creaturæ, sequetur, q̃ creaturarum intellectio sit beatifica, cum visio essentiæ in se ipsa sit beatifica. sed Augustinus dicit in soliloquijs: Beatus est, qui videt te, & si illa non videat (loquitur de creaturis) si autem te, & illa videat, non propter ista, sed propter te solum beatus. ergo vltra visionem, qua diuina essentia in se ipsa cognoscitur, necesse est, vt cognoscantur creaturæ in se ipsis.

Soliloq. cap. 36.

Præterea: Quandocũque aliqua possunt ad inuicem separari, ista non sunt idem; sed Augustinus in prædicto verbo dicit, beatum illum esse, qui videt diuinam essentiam, dato quòd non videat creaturas, per hoc inuuens, quòd harum visio potest separari ab essentiæ visione: ergo non sunt idem.

Præterea: Omne agens, & operans per intellectum circa aliquid de necessitate, illud idem attingit per intellectum, quod attingit per operationem. illud enim idem elementum, quod scriptor manu conscribit, mente & intellectu attingit, vt Augustinus dicit super Io. & Philosophus ait 7. Metaph. quòd domus, quæ est in materia, eadem est cum domo, quæ est in mente. sed manifestum est, quòd Deus per operationẽ suam attingit in se, & immediate creaturam, quam producit, & administrat: nec primo operatur circa suam essentiam, sed absque medio, in ipsam creaturam. ergo & immediate per intellectum attinget in se, & intuebitur quamlibet creaturam.

7. Met. 30.

Præterea: Secundum omnes verbum connotat creaturam, quæ dicitur per verbum; sed hoc non esset, nisi creatura reluceret in verbo, tamquam obiectum secundario cognitum: ergo id, quod prius.

Verbũ connotat creaturã, quæ dicitur per verbum.

Responsio ad ea, quæ dicta sunt.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Vbi considerandum est, quòd aliquid dicitur intelligi terminatiue, aliquid vero denominatiue: terminatiue quidem res erat quantum ad illud esse, quod habet per modum conspicui, quod est esse in anima, & esse diminutum: denominatiue vero quantum ad illud esse, quod habet in re extra, quod verũ est, & reale. & licet sit eadem res, non tamen esse, & esse intentionale sunt idem esse. sic ergo Deus non intelligit creaturas terminatiue, quòd ipsę terminent intuitum diuinum, nec in esse reali, nec in esse intẽtionali, sed alio terminãte, videlicet diuina essentia: ipsæ dicuntur denominatiue intelligi, sicut si res posita in esse intentionali, non solum differret secundum esse diminutũ à re existente extra, immo secundum esse reale. constat enim, quòd tunc res exterior non intelligeretur denominatiue, alia re intuitum terminante, vt verbi gratia si rosa, quæ lucet in mente, haberet esse reale, sicut habet esse diminutum, ea terminante intuitum intellectus rosæ; omnes particulares exterius existentes denominatiue intelligi dicerentur, & non minus perfecte. quare, quia rosa ista habet esse diminutum, & est exemplum ad hoc de imagine, quę est infra speculum obiectiue, non quidem realiter à re extra speculum existente, quę diceretur visa denominatiue per hoc, quòd res alia, videlicet imago, existens in speculo, terminaret intuitũ videntis; nec tamen minus propter hoc res exterior denominatiue videretur, immo aspiciens illam imaginem, operari posset circa rem exteriorem, vtpote circa propriam faciẽ, maculam abstergendo, vel componendo, & ordinando, aut super ipsam secundum situs varios manuducendo. diceretur ergo æquipollenter, & æquę perfecte proprium vultum cernere per hoc, quòd imago distincta realiter, & existens in speculo, intuitum terminaret, ac si ipsamet facies existeret in speculo, & terminaret aspectum.

Primo cõsiderandum.

Exemplum de imaginẽ in speculo.

Vlterius vero considerandum, quòd sicut rosa, quæ existit diminute, poni potest realiter subsistere, ita potest & leo sic cõcipi subsistere, & sic de omni entitate. si ergo quis imaginetur omnem entitatem sic subsistẽtem, habet vtique

Secundo considerandum.

Deitatem,

Deitatem, sicut superius dictum fuit. quo circa diuinus intuitus, terminatus ad Deitatē, terminatur ad omnem entitatem subsistentem, & eminentem: propter quod intelligit denominatiue omnem diminutam entitatem ab ista subsistēte, qualis est omnis entitas creaturæ; & æque perfecte operari potest, producendo, disponendo, & conseruando has diminutas entitates, aspiciendo ad entitatem vniuersalem, & subsistentem, quæ Deitas est, ac si aspiceret ad huiusmodi entitates diminutas; sicut patuit in exemplo de facie, & imagine, immediate inducto.

Applicat dicta ad propositum. num. 53.

Sic ergo oportet intelligere Deum habere scientiam creaturarum, & hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphysi. ait enim Commentator ibidem, quòd sicut iste, qui sciret naturam caloris, secundum quod est calor, non diceretur nescire calorem, qui est in rebus calidis, sicut prius scit naturam entis in eo, quòd est ens simplex, quod est ipsum; ac si aperte dicat, quòd ipse est ens simpliciter, hoc est totus ambitus entis non particulariter, sed totaliter, & eminenter. vnde errant illi, qui imponunt Commentatori, quòd intellexerit de Deo, quòd tantum sciret res sub ratione confusissima, quæ est ratio entis, & non sub proprijs rationibus, & quidditatiuis; hoc enim falsum est, immo dixit, quòd Deus erat totum ens simpliciter, quia omne ens eminenter. & propter hoc nouerat res omnes secundū proprias quidditates, quamuis non concessit, quòd cognosceret singularia illarum quidditatum, sicut infra patebit.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non est enim sciendum, quòd non solum Deus est omnis entitas eminenter, immo cum distinctio entitatiua quædam entitas sit, Deus est illa entitas, quam importat distinctio, subsistenter tamen, & eminēter: propter quod Deus, videns suam entitatem, ad ipsam suum intuitū terminando, videt quidem omnem entitatem creatam, & distinctionem entitatis creatæ denominatiue, & æquipollenter, non tamen terminatiue. oportet autem, quòd qui cognoscit distinctionem inter aliqua, cognoscat illa distincta eo modo, quo cognoscit illam distinctionem, vt si distinctio cognoscatur, vt termini: si vero distinctio cognoscatur modo denominatiuo, sicut res sub esse, quod habent extra, sufficit, quòd & distincta, eodem modo cognoscatur.

Quō qui cognoscit distinctionē inter aliqua debeat cognoscere illa distincta.

Non procedit etiam secunda. verum enim est, quòd essentia diuina, ratione suæ eminētiæ, non est quidem formaliter omnis creatura, est tamen æquipollenter, & plus quàm æquipollenter, quoniam eminenter. pari ergo ratione intellectio diuinæ essentiæ, & si non sit intellectio agens, attingens creaturas formaliter, attingit tamen æquipollenter, & plus, quàm æquipollenter, quia eminenter.

Essentia diuina ē omnis creatura plusquā æquipollēter.

Non valet etiam tertia: quia noster intellectus non solum nouit vniuersalia, immo & singularia, in quæ sub proprijs rationibus non poterat deducere notitia idæarum, quas Plato ponebat. Deus autem est omnis entitas eminens, & subsistens, non solum ista, quam vniuersale exprimit, immo & ista, quam quodlibet proprium singulare habet.

Non obsistit etiam quarta; quia non esset perfectionis, si diuinus intuitus creaturæ ferretur ad ipsam creaturam, positam in esse apparenti; quia perficeretur per aliud extra se, vt superius visū fuit: multo ergo perfectius Deus intelligit creaturas, suum intuitū terminando non ad ipsas entitates creatas, sed ad aliquid æquipollens. nec tamen propter hoc impeditur, quin verum sit illud verbum: Omnia nuda, aperta sunt oculis eius: & illud: In omni loco oculi Domini contemplantur; eo modo, quo videns imaginem faciei suæ in speculo, dicitur faciem suam contemplari, & habere vultum suū in nudo, & aperto. vnde quemadmodum visio imaginis est visio faciei, tamen visus per imaginem extendit se ad faciem, tamquam ad secundarium obiectum, immo totaliter in imagine sistit; sic diuinus intuitus sistens in Deitate, quæ est omnis entitas eminenter, nec procedens vlterius ad aliquam entitatem, nude cognoscit, & habet in aperto.

Quō oīa dicantur esse nuda, & aperta oculis Domini.

Non cogit etiam quinta. licet enim essentia diuina simplicissima sit in se, est tamen plures in connotatis, quamuis enim essentia, quæ terminat intuitum diuinū simplex, & vna sit tam re, quàm ratione; nihilominus ea cognita, plura dicuntur cognita, non quidem terminatiue, sed denominatiue, vt patet ex prædictis. & propter hoc rationes incommutabiles dicuntur plures, non quin sit vna incommutabilis ratio in se quidditatiue, sed quia ab ipsa vnica existente, plura denominantur, & connotantur, sicut apparebit inferius, cum agetur de multitudine Idæarum.

Cur rationes incommutabiles dicūtur plures.

Non obuiat quoque sexta; aliqui namque concedunt, quòd beatus, videns essentiam, cognoscit necessario omnem entitatem creatā, iuxta illud verbum Gregorij: Quid est, quod non videant, qui videntē omnia videt? nec propter hoc colligitur, quin vnus beatus sciat plus alio, non quidem, quòd plura videat, sed eadem clarius, & perfectius. nec etiam colligitur illustratio, seu illuminatio, quia ista respicit notitiam rerum, non in proprio genere, sed in verbo: vel dicendum, quòd & si nouerit omnem entitatem creatam in aliquo æquipollenti, & eminenti, non tamē ex hoc potest formare verbum de illa in proprio genere, nec loqui de illa, nec alteri exprimere conceptum proprium de ista entitate, quia illum nō habet. nam illud, quod terminat ipsius visionem, non est conceptus proprius obiectiuus formatus de creatura, sed ipsa tota entitas deitatis. quantum ad hoc ergo dicitur nescire, & indiget reuelante rem in proprio genere: vt de ipsa possit loqui, & eam alteri aperire.

Et si dicatur, quòd pari ratione Deus non poterat formare verbum de re in proprio genere, vtique verum est de verbo intrinseco. illud enim solummodo est verbum omnis creaturæ, non quòd quælibet creatura secundum suū esse intentionale, & proprium, intra mentem diuinam formetur, sed secundum hoc relucerent

Instantiam quandam soluit.

creaturæ

creaturæ in verbo, & esset verbum verbi, quod negat August. homil. 1. super Ioannem: potest tamen Deus creare in mente rationali intellectionem de re in genere proprio, & ita rem illam reuelare.

Aug. hom. 1. super Ioan.

Non obsistit etiam septima, licet enim intellectio Deitatis sit eadem formaliter cum intellectione omnis creaturæ, & eadem etiam terminatiue, nihilominus denominatiue per istam intellectionem dicuntur intelligi creaturæ, & quantum ad hoc, quòd creaturæ denominatiuę ista intellectione intelliguntur; non est ipsa intellectio beatifica: vel dicendum, quòd creaturarum intellectio in diuina essentia dicitur beatifica, quãtum ad sui causalitatem, & quantum ad obiecta terminantia intuitum, non autem quo ad obiectum denominatiui, & connotatiui, quæ est creatura; & hoc intelligit August.

Quo intellectio creaturarum in diuina essentia dicitur beatifica. vbi supra.

Non procedit quoque octaua; quia non est verum, quòd possit separari notitia creaturarum à notitia Deitatis eo modo, quo supra expositum est.

Non valet etiam nona. licet enim in intellectu creato operans per ipsum attingat idem in vniuersali per operationem, quod attingit per intellectionẽ; aliquo modo tamen est aliud: quia intentionaliter, & diminute. nec tamen ista alietas impedit, quin operans sufficienter dirigatur per illud, quod est intentionaliter aliud, & nec impediretur, si esset aliud realiter, sicut supra declaratum est de uidente faciem propriam secundum directionem imaginis in speculo existentis.

Non obuiat etiam vltima, quia si creatura reluceret in verbo, non solum verbum se haberet ad creaturas, tamquam denominans, & cõnotans eas, sed magis, vt verbũ continens multa verba distincta. creaturæ namque relucentes in Deitate, apparente intellectui diuino, quæ quidem, vt sit, verbum diuinum est; essent verba in verbo, & verba verbi. & ideo talis multitudo tollenda est, & relinquenda sola Deitas, vt apparens, quæ vt sic, est verbum Deitatis, & per consequens verbum omnis creaturæ, & omnis entitatis. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellectionem essentiæ in Deo, & primò, an sint duæ intellectiones saltem secundum rationem opinantium.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ habitudo intellectionis creaturarũ ad intellectionem essentię in Deo, ex inquisitione triplici poterit apparere.

Prima quidem, An sint duæ intellectiones differentes, saltem secundum rationem.

An intellectio diuinæ essentiæ, & creaturarũ sint duæ intellectiones.

Secunda An istarum intellectionum, vna sit practica, videlicet creaturarum cognitio, & alia speculatiua, scilicet notitia essentiæ.

Tertia vero, An vna productionẽ verbi præcedat, saltem secundum rationem, videlicet notitia essentiæ, & altera subsequatur, intellectio scilicet creaturæ.

In prima ergo inquisitione dixerunt aliqui, quòd licet Deus eadem intellectione realiter feratur in essentiam, & creaturam; non tamen eadem intellectione secundum rationẽ, immo mens potest apprehendere, & resoluere illam realem intellectionem in duas, secũdum rationem, quarum vna tendit in essentiam; altera vero in omnem creaturam. plurificatis enim obiectis alicuius notitiæ, necesse est notitiam illam plurificari, saltem secundum rationem: potest enim apprehendi illa notitia; vt est quædã tendentia super alterum obiectorum, absque hoc, quòd comprehendatur per modum tendentiæ super alterum; & ita multiplicabuntur tendentiæ, & notitiæ, saltem secundum rationem. sed constat, quòd essentia, & creaturę sunt diuersa cognita; ergo diuina intellectio, quæ ista attingit, existens eadem secundum rem, resolui poterit in plures secundum rationem.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem intellectio secundum rem, & rationem, sit beatifica, & non beatifica; practica, & non practica; præcedens aliquid, & illud nõ præcedens: alioquin primi principij vnitas tolleretur. sed intellectio diuinæ essentiæ in Deo beatifica; intellectio vero creaturarum non beatifica, & iterum intellectio essentiæ est pure speculatiua, & non practica; intellectio vero creaturarum practica est, & operatiua: & rursum notitia essentiæ præcedit verbum, notitia vero creaturæ subsequitur: ergo necesse est, quòd huiusmodi intellectio ab ista differat saltem secundum rationẽ.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd intellectio essentiæ, & creaturæ in Deo sic est eadem & re, & ratione, quòd mens non potest vere, & sine falsitate apprehendere illas, vt duas, nec concipere vnam, quin concipiat aliam. si enim mens apprehendat intellectionem, qua Deus intelligit creaturam, vt alia ab intellectione, qua intelligit essentiam: aut hoc est, quia intellectio creaturæ concipitur, vt tendens immediate in eam absque essentia; aut, vt tendens in eam mediãte essentia, & ita vt differens ab illa, quæ præcise in essentiam tendit. vnde possumus dicere, quòd vel differunt secundum præcisionem, quia intellectio essentiæ concipitur, vt simul tendens in essentiam, & cum hoc in creaturam; vel quòd differunt secundum disparationem; quia vna disparatę tendit in creaturam absque essentia, altera vero in essentiam diuinam. sed manifestum est, quòd si primũ detur, iam non sunt duæ intellectiones, sed vna, quæ quandoque, vt sumitur præcise, ad essentiam terminetur; quandoque vero sumitur eadem, vt cum hoc necessario procedens in creaturam; & secundum hoc non est aliqua distinctio in ipsa intellectione, sed tãtum in obiectis. nam si alia est intellectio, quæ præcise fertur in essentiam, & creaturam; sequitur, quòd duplici intellectione secundũ rationem

Non differunt secundum præcisionem.

tionem intelligit Deus essentiam, vna scilicet præcise sine creatura, altera vero simul cũ creatura: immo non oportet primam ponere, quia intelligit Deus sufficienter suam essentiam per secundam; & sicut in secunda intellectio essentiæ nõ est alia, & alia intellectio secundũ rationem, sed simpliciter vna; sic absolute dici oportet, quòd in Deo non est alia intellectio creaturæ, & essentiæ secundum rationem.

Non differunt secundum disparitatem.

Nec potest etiam dari secundum, quòd scilicet differant secundum disparationem. impossibile est enim vere concipere, quòd Deus immediate intelligat creaturam, nec mediaret in Deo inter actum intellectionis, & ipsam creaturam; nec esset obiectum primarium illius intellectionis, qua à Deo apprehenditur creatura: quod dici non potest, nec etiam conceditur ab istis. ergo manifestum est, quòd intellectio dici non potest resolui in duas secũdum rationẽ, quarum vna sit essentiæ, & altera creaturæ.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd sic eadem est intellectio secundum rationẽ in se, quòd nec differt etiam in obiectis, ad quæ terminatur, quasi eadem intellectio sumatur, nunc vt præcise attingens, & nunc vt tendens in essentiam simul, & creaturam: secundum hoc enim oporteret, quòd creaturæ terminarent diuinum intuitum per se, & immediate, & terminaretur idem intuitus ad plura, scilicet ad essentiam, & depẽderet Dei intuitus à creatura, & multa alia impossibilia, quæ superius sunt inducta. vnde necesse est, quòd intellectio non solum sit eadem irresolubilis in duas secundum rationem, immo & intellectum, siue intuitum illud, scilicet quod terminat diuinum aspectum, dum intelligitur essentia, & creatura, non esse aliud secundum rationem, immo penitus esse irresolubile, tamquam quid vnicum, & simplicissimum ratione.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd ista intellectio existens eadem, & in se, & in obiecto terminatiuo, differre in obiectis, quæ dicuntur denominatiue intelligi, & cognosci, ita vt nulla differentia rei, vel rationis remaneat intrinsece penes Deum, nec quo ad actum intellectus, nec quo ad diuinum intuitum & obiectum, sed tota differentia sit in denominatis, & cõnotatis, quæ sunt Deus, & creatura.

Nec valent motiua præcedentis opinionis. Primum siquidem non; quia non est verum, q̃ obiecta terminatiua intuitum diuinum diuersa sint, vt declaratum est statim; quamuis plura sint, quæ dicuntur intellecta, & cognita secundũ denominationem: obiecta autem denominatiua non plurificant actum nec re, nec ratione, sed obiecta, quæ terminant intuitum, & aspectũ.

Eadem intellectio à beatifica, & non beatifica.

Non valet etiam secundum; sicut enim eadẽ intellectio secundũ rem est beatifica, & nõ beatifica, & eadem secundum rationem, quamuis secundum aliud, & aliud connotatum. vnde dicendum, quòd nulla intellectio in Deo est, quæ non sit beatifica; sed intellectio beatifica aliqua connotat, quę non beatificant, videlicet creaturas; aliquid vero, quod beatificat, videlicet essentiam, vt in se; essentia quidem posita in esse prospecto, quæ vt sic verbum est, terminat intellectionem diuinam beatificam, nõ tamen secundum rationem istam, qua est in esse prospecto, beatificat; alias verbum per proprietatẽ personalem esset obiectum beatificum: quod dici non potest. quod vero additur de præcessione, & de practico, & non practico, in sequentibus apparebit.

An istarum intellectionum alia sit practica, alia speculatiua opin. S. Tho. par. 1. q. 13.

An altera istarum intellectionũ sit practica altera speculatiua.

IN secunda vero inquisitione dixerũt aliqui, quòd notitia, quam Deus habet de sua essentia, est pure speculatiua; de creaturis vero, quas disposuit se facturum, habet scientiam practicam, sed de illis, quas cognoscit, nec tamen eas se producturum disposuit, habet solum notitiam simplicem, & speculatiuam.

Et primum quidem declarat; quia omnis notitia, quæ est gratia sui, est speculatiua, non practica, vt patet in primo Metaphys. sed notitia, quam Deus habet de sua essentia, est omnino gratia sui; non enim ordinatur ad amorem, aut aliquid aliud, cũ sit vltimus finis, & in ipsa principaliter, & vltimate beatitudo consistat. ergo non est practica, immo pure speculatiua. 1 Met. c. 2.

Secundum vero, & tertiũ ex hoc patẽt, quòd finis speculatiuæ est veritas; practicæ vero scientiæ opus, vt Philosophus dicit in 1. Metaphysicæ. & per consequens tantum ista notitia practica est, quæ ordinatur ad opus. sed manifestũ est, quòd notitiam illarum rerum, quas numquam Deus facturus est, non ordinat ad opus: ergo respectu illorum non habet notitiam practicam, sed tantum respectu eorum, quæ disposuit se facturum. Sed hic modus dicendi, quantum ad id, quod secundo, & tertio dicit, stare nõ potest; si enim tantum notitia fiendorum sit practica, & non factibilium, dato quòd nõ sint fienda; sequitur, quòd ars aucupandi, vel scientia medicinæ in his, quæ non proponunt vnquam aucupari, aut potiones dare, erunt speculatiuę, & non practicæ. vnde quilibet poterit pro libito voluntatis suam scientiam, nunc facere practicam, proponendo vti ea, nunc vero speculatiuam, proponendo, quòd numquam ista vtatur. hoc autem dicere absonum est; ergo quòd Deus proponat res aliquas se faciurũ, alias vero non, nil facit ad hoc, quòd ista notitia sit practica, & speculatiua. Impugnat opin. S. Th. quo ad duo

Scia actiua nõ oportet, quòd sit actualis. 6. Met. c. 13.

Præterea: Scientia practica dicitur actiua, vel operatiua, vt patet 6. Metaphys. hæc autem actiua non oportet, quòd sit actualis; aliàs nullus haberet scientiam practicam, nisi dum actu operatur, sed intelligi debet potentialis, & aptitudinalis. sed manifestum est, quòd notitia, quã habet Deus respectu rerum, quas etiam nõ disposuit se facturũ, est actiua actuitate aptitudinali; posset enim Deus producere per eam illa, quæ non producet. ergo talis notitia practica remanebit.

Opinio

Digitized by Google

Opinio quorumdam aliorum.

Scia diuina pōt cōparari vel ad res scitas vel ad modū sciēdi.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd diuina scientia potest comparari vel ad res scitas; & sic est practica, cum sit respectu operabiliū, vel causabilium per ipsum: vel ad modum sciēdi, & sic est simul speculatiua, & practica. scit enim eas modo speculatiuo, inquantum scit eorum diuisiones, definitiones, proprietates, habitudines vniuersalium ad particularia, & multa alia, quæ nihil faciunt ad operationem, & productionem: hoc autem modo scire operabilia, est scire speculatiue. practica enim scientia cauere debet, ne inquirat veritates, quæ parū, aut nihil faciunt ad opus. vnde non debent inuestigare plura operibus, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. scit vero ea modo practico, inquantum nouit singulares eorum conditiones, & habitudines, quæ dirigunt ad operationem. Vel potest comparari ad voluntatem diuinam, & sic dici nō potest plene practica, quia scientia, quæ plene practica est, determinat voluntatem artificis ad operandum illud, quod intellectus practicus per scientiam dictat. constat autem, quòd non sic est in Deo; non enim, quia diuinus intellectus dixit rectum esse, mundum creari, ideo voluntas imperauit, vt mundus crearetur, alioquin de necessitate mundum voluisset creare, cum diuina voluntas à dictamine intellectus obliquari non possit. vnde fuit potius e conuerso, scilicet quòd diuinus intellectus dictauit rectum esse, mundum creari; quòd voluntas voluit creationem mundi futuram. secundum hoc ergo patet, quòd Dei notitia, quam habet de creaturis, non est plene practica; est tamen aliquo modo, quia nisi intellectus ostendisset voluntati mundi factionem, eam non potuisset imperare voluntas.

1. Ethic. c. 3.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad duo, primo quidem, quòd ait scire operabilia, quo ad eorum definitiones, diuisiones, & habitudines, ad scientiam speculatiuam, & non practicam pertinere; cōstat enim, quòd moralis scientia tradita in lib. Ethic. vere practica est, & actiua. sed Philosophus ibidem felicitatem, & virtutem definit, virtutes diuidit, & earum proprietates inquirit; ergo nosse definitiones, & diuisiones, & huiusmodi de rebus operationes, spectat ad scientiam practicam, & non speculatiuam.

Moralis scientia vere est practica, & actiua.

Præterea: Si verum esset, quòd scire talia de operationibus ad scientiam speculatiuam pertineret; sequeretur quòd de omni operabili possent esse duæ scientiæ, scilicet practica, & speculatiua; sed nullus dicit, quòd sit duplex moralis, vna practica, & altera speculatiua. ergo id, quod prius.

Distinctio medicinæ, grammaticæ, & logicæ.

Nec valet si dicatur, quòd immo medici distinguunt medicinam in theoricam, & practicam, & similiter Græci dicunt, quòd grammatica quædam est positiua, quædam theorica, & logici diuidunt dialecticam in docentem, & vtentem, & similiter de musica, & geometria; non valet, inquam. nam medicina omnis est practica, sed habituum practicorum, quidam sunt subiectiue in intellectu speculatiuo, & in ratione vniuersali, & illi sunt proprie scientiæ practicæ; quidam vero in intellectu consiliatiuo, siue in ratione particulari, sicut ars, & prudentia: & hæc patent ex his, quæ dicuntur in 6. Ethic. & etiā supra in quæstione, qua quæritur de Theologia, an sit speculatiua, vel practica; sic ergo medicina, quæ reputatur speculatiua, est vere scientia practica, existēs in ratione vniuersali, & parte animæ speculatiua: illa vero, quæ appellatur practica, est quædam ars particularis ex assuefactione operum acquisita in ratione particulari: & idem intelligi oportet de musica, & arte scribendi. Diuisio vero grammaticæ in theoricam, & positiuam, non est proprie penes practicum, & speculatiuum, sed penes conditiones scibilium veritatum: quædam vero grāmaticæ veritates dependent à voluntate hominum, & fiūt ad placitum, vt illæ, quæ sunt de declinationibus, terminationibus, & significationibus dictionum, respectu quarum grammatica dicitur politiua: quædam vero non dependent, vt istæ, quæ sunt de modis significandi, respectu quorum non est scientia practica. geometria vero nulla proprie practica est; nam geometria, quæ docet mensurare altitudines turrium, profunditates puteorum, & lōgitudines, ac latitudines arearum, in hoc proprie dicitur practica, & est alia scientia à geometria dicta; sed simpliciter sunt subalternata, sicut perspectiua non est de linea simpliciter, sed de linea applicata ad naturam sensibilem, vtpote terrā, vel turrim, sicut & aspectiua est de latitudine visuali.

6. Ethi. c. 4. 5. & 9.

Diuisio grāmaticæ est penes conditiones scibilium veritatum.

Geometria nulla proprie é practica.

Præterea: Ad scientiam practicam non solū spectat scire subiectum operabile, immo & omnia, quæ quodammodo aspiciūtur à se operante, & attinguntur per operationem; sed nulla veritas est decisa factibili, quia operans intendat eam vniuersaliter indifferentem operato. intendit enim tale opus agere, quòd de eo possunt omnes veritates huiusmodi enunciari: & licet forte eas principaliter non intēdat, nihilominus intendit secundario, cum non intendat facere opus diminutū, immo vsquequaque perfectum, & completum. ergo scire omnē proprietatem, & definitionem, & quicquid est complementi in opere, ad practicam scientiam pertinebit.

Præterea: Ad scientiam practicam spectat, quòd doceat operari, docendo scilicet opus, & modum operandi; sed omnis veritas possibilis haberi de operabili, quodammodo est operabilis, quia per accidens. producens enim particulare, producit vniuersale, & omnem habitudinem, ac veritatem formalem in vniuersali. ergo scientia practica docere potest omnem veritatem possibilem de obiecto factibili.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait ad scientiam plene practicam pertinere, quòd determinet voluntatem artificis ad agendum; constat enim, quòd musica est scientia practica. sed manifestum est, quòd non dictat cantori, quando canendum, vel subticendum, immo magis hoc spectat ad prudentiam; ergo non est verum, q̄ scientia practica declaret voluntatem artificis ad agendum.

Secundum quod reputaur.

Præterea:

Præterea: Si ars, vel scientia practica declararet voluntatem ad agendum, tunc error in huiusmodi reduceretur in defectum scientiæ, vel artis. sed manifestũ est, ꝙ canere, quando nõ est canendum, vel operari, quando non est operandũ, non ostẽdit defectũ artis, sed potius defectũ prudentiæ. ergo id, ꝙ prius. vnde considerandũ est, ꝙ operabile aliquãdo determinat sibi tẽpus, vt medicina nõ est omni tẽpore administranda, sed in tẽpore determinato, & certo; & similiter non est omni tẽpore serendũ, & metendum: quandoque vero operabile non determinat ad tẽpus, vt vocis modulatio; & talis est mũdi creatio in ordine ad Deũ. vbi ergo operabile sibi tẽpus determinat, ibi verũ est, ꝙ notitia practica dictat volũtari artificis, quid agendũ est, & ipsam ad operandũ inclinat; vbi vero determinat operabile sibi tempus, ibi scia practica non inclinat pro illo tempore determinato artificem ad agendũ, sed solũ dictat, si velit agere quid, & qualiter sit agendũ: nec propter hoc tollitur, quin scientia talis plene sit practica. Sic ergo Dei notitia respectu creaturarum nõ impeditur, quin remaneat practica, & quo ad modum sciendi, & quo ad modũ habendi ad voluntatem diuinam, vt omnipotentia præstabat. Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidẽ, quòd non solũ intellectio creaturarũ practica est, immo etiã notitia essentiæ diuinæ practica est, nõ quidẽ respectu essentiæ, sed respectu creaturarum. hoc autem sic patet, declaratum est enim supra, quòd non est alia notitia creaturarũ in Deo, quàm notitia ipsius essentiæ, sic quòd nosse essentiã, est omne aliud cognouisse. ille ergo intuitus, qui præcise ad scientiam terminatur, cũ sit directiuus respectu operationis diuinæ, per quam ad creaturam attingit, & ministrat, est intuitus practicus, & intellectio actiua. actiuitas enim directiua tribuit intellectioni, vt practica dicatur, vt in quæstione de speculatiuo, & practico dicebatur: sed intellectio essentiæ diuinæ habet actiuitatem directiuam respectu omnium creandorũ. ergo intellectio diuinæ essentiæ est practica respectu creaturarum.

Aug. q. 46.

Præterea: Aug. 83. quæstionũ dicit, ꝙ Deus non aliquid extra se positũ intuebatur, vt secundum illud constitueret, quod constituebat. ex quo patet, quòd intuitus diuinæ essentiæ est, & non alicuius alterius rei. sed secundum hunc modum dirigere spectat ad intuitum practicum; ergo intellectio illa, quæ practica est in Deo, non terminatur ad creaturam, sed ad diuinam essentiam.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd huiusmodi notitia nobilior est, quàm si esset speculatiua, & perfectior est. Vbi considerandum, quòd scientiæ practicæ in nobis in vno quidem nobiliores sunt speculatiuis, & ignobiliores in duobus: nobiliores quidem sunt in ratione actiuitatis; quia non solum attingunt obiecta cognitiue, immo quodammodo operatiue, & actiue: ignobiliores vero sunt, quia nõ habent obiecta nobilia, sicut cælum, & terra, & substantiæ separatæ, & alia, quæ sunt obiecta scientiarum speculatiuarum. non æquatur cælo forma domus vel vestis; dicit autem Philoso. in 1. de anima, quòd bonorum & honorabilium notitiam opinantes, magis nobilis altera, altera, quia de nobiliori & meliori subiecto est. 1. de anima tex. 1.

Ignobiliores etiam sunt, quia gratia sui non sunt, sed ordinantur ad operationem, quia respectu talium obiectorum melior est operatio, quàm cognitio, vt Philo. dicit 1. Ethic. ait enim quòd respectu moralium, cognitio quidem parum, aut nihil prodest, operatio vero multum: & idem dicit in secũdo. sic ergo intellectio terminata ad diuinam essentiam dicitur practica, respectu creaturarũ; rectitudo quidẽm, cognitio actiuitatis, in qua practica scientia speculatiuam excellit, excludendo vero ignobilitatẽ obiecti. nam & obiectum intuitum, quod est diuina essentia, & obiecta denominatiua, quæ sunt cælum, & terra, & omnis creatura nobilissima; & iterum excludendo conditionem aliam, quia iste intuitus non est gratia creaturæ, aut gratia productionis ipsius, sed omnino gratia sui; & ita nobilior est, quàm si esset speculatiua: sicut si noster intellectus posset producere cælum, & terram, & omnem substantiam abstractam; practica esset scientia, quam haberemus de ipsis, & esset multo nobilior, quàm ista, quam nunc habemus, quamuis sit speculatiua. 1. Ethic. c. 3.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificum, quo se diligit infinite, practica dici non potest: tum quia amor ille non est aliquid elicitum, & secundum rationem, vt inferius ostendetur. propter quod intellectio illa nullam potest habere actiuitatem, etiam secundum rationem, respectu amoris huiusmodi, omnino eliciti, & subsistentis: tum quia amor diuinus, & intellectio nõ differunt inter se, etiã ratione, quãuis differant eorum connotata, sicut supra, dum ageretur de attributis, extitit declaratũ, & apparebit inferius in tractatu de voluntate. Non ergo potest habere rationem actiuitatis intellectio respectu amoris, sicut nec Deitas respectu Deitatis; coincidit enim vtrumque secundum rem, & rationem in Deitatem, & eius simplicem rationem, vt superius dictum fuit. Sed forte dicetur, quòd impossibile est intellectionem diuinam, ad eius essentiam terminatam, esse practicam, & non practicam. Sed dicendum, quod non est inconueniens respectu diuersorum, practicam quidem respectu creaturarum, quarum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuinorum, quorum productionem dirigere non potest, vt dictum est.

Digitized by Google

An productionem verbi præcedat saltem secundum rationem notitia essentiæ, & alteram subsequatur intellectio creaturæ.

IN tertia quoque inquisitione dixerunt aliqui, quòd intellectio essentiæ, & intellectio creaturarum præcedit, ordine rationis, verbi productionem. illud enim, quod communicat alicui productionẽ, præintelligitur, vt producẽs quia non potest communicare, quod nõ habet. sed producendo verbo communicat intellectionem creaturarum; ergo præintelligitur eam in se habere.

Præterea: Secundum Aug. 6. de Trinit. filius procedit à patre, ficut lumen de lumine, & ars de arte; sed ars importat notitiam creaturarũ, ergo pater præhabet in se notitiam creaturarum, secundum quam dicitur ars aliquo ordine rationis prius, quàm filius producatur.

Cap. 1.

Ars importat notitiã creaturarũ

Præterea: Verbum in diuinis non solum est verbum essentiæ, immo est verbũ creaturæ. sed non procederet, vt verbum creaturæ, nisi intellectio creaturæ præcederet in patre. ergo id, quod prius.

Opinio aliorum.

DIXERVNT ergo alij, quòd productio verbi intellectionem creaturarũ præcedit ordine rationis, quia quod est essentialius, & intimius Deo, secũdum rationem præcedere videtur minus essentiale: sed emanatio verbi est qd intimius, & essentialius in Deo, quàm intellectio creaturarum; nihil enim connotans creaturam, est ita intimum Deo, sicut persona. ergo emanatio verbi prius intelligi debet quodam ordine rationis in Deo, quàm intellectio alicuius creaturæ.

Præterea: Omne necesse esse præcedit, & prius est, quàm contingens, sed personæ diuinæ & emanatio verbi sunt quoddã necesse esse; creaturæ vero contingentes, & quædam earum notitia est contingens, vrpote ista, quæ est respectu futuri contingentis; potuit enim Deus non noscere Antichristum futurum, quia non potuit non esse futurus; ergo emanatio verbi præcedit huius intellectionem.

Omne necesse præcedit contingens.

Opinio aliorum.

DIXERVNT quoque alij inter hoc mediãtes, quòd verbum potest dupliciter considerari. Primo quidem, vt verbũ essentiæ, secundo vero, vt verbum creaturarum: & secundum hoc productio verbi, inquantum est verbum essentiæ, præcedit intellectionẽ creaturæ: inquantum vero est verbum creaturæ, nõ præcedit. impossibile est enim intellectionem concipi sine verbo, sed intellectio essentiæ præintelligitur intellectioni creaturæ; ergo verbum essentiæ præintelligitur intellectioni creaturæ. secundum hoc ergo præcedit emanatio verbi.

Verbũ dupliciter potest considerari.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd si accipiatur prius in quo, sic inquisitio nulla est: quia in nullo priori etiam secundũ rationem potest intelligi pater, nec aliquid in patre, quin intelligatur filius, & sua emanatio, & omnis perfectio in eo: quod patet ex supra determinatis. nam superius dictum est, quòd impossibile est intelligi essentiã, nisi in tribus, nec perfectionẽ aliquã in aliquo trium, quin intelligatur in altero: & ita in nullo priori nec in aliquo signo originis præcedit intellectio emanationem verbi, sicut nec ipsum verbum etiam secundum nostrum modum intelligendi.

Prima propositio.

Secunda vero propositio est, quòd si accipiatur prius, non in quo, sed quodam modo vt ex quo, & secundum originem aliqualem; sic verbi emanatio præcedit quodammodo intellectionẽ non solum creaturæ, immo & ipsius essentiæ, cũ nõ sit, nisi vna intellectio, & vnicum simplex terminans prospectum.

Secunda propositio.

Quòd ergo productio verbi hoc modo præcedat, apparet; quia verbum nõ est aliud, quàm res posita in esse apparenti; ita quod habitudo huiusmodi apparentiæ obiectiuæ, quæ verbũ est ad id, quo apparet, est de genere actionis, & ipsius verbi productio: habitudo vero ad id, cui fit apparitio, vel potius id, cur fit apparitio, Dei intellectio, & intelligens, vt superius dictũ fuit. Sed manifestum est, quòd habitudo prima præcedit secundam, originis ordine, & cuiusdã causalitatis. quod enim facit, quòd aliquid sit apparens, facit etiam, quòd alicui sit apparens. ergo verbi productio præcedit per modum originis completiuam rationem ipsius intellectionis.

Præterea: Verbum intelligitur, vt quoddam intentionale terminans intuitum, & aspectum, qui intellectio nominatur, & impossibile est apprehendi intuitum, quin terminetur ad aliquid tale; sed productio talis etiam necessario præcedit prioritate originis illum terminum, sine quo intellectio esse non potest: ergo productio verbi præcedit origine intellectionem omnem in Deo, non quidem prioritate originis, qua intellectio originetur, sed qua originatur aliquid, necessario ad intellectionem pertinens, per modum termini, scilicet verbum.

Est autem considerandum, quòd nulla est differentia in hoc in intellectione essentiæ, & creaturarum. cum enim sit vnica intellectio, & vnicum intuitum, non debet imaginari, quòd vna præcedat aliam, vel terminus vnius terminum alterius: sed est vnicus terminus, cuius productio, & emanatio præcedit.

Non valent autem motiua primæ opinionis. Primum siquidem non; quia Pater non communicat Filio, nisi intellectionem formalem, producendo scilicet Filium, tamquam terminum intellectionis suæ. vnde in nullo priori Pater præcedit Filium, nec intellectio paterna verbum, sed in illo eodem signo, quo Pater, vel eius intellectio apprehenditur; necesse est verbum apprehendi, tamquam terminum eius, cui etiam formalis intellectio communicata apprehendetur; & secundum hoc non est aliud Patrẽ habere prius origine intellectionẽ, quàm eam

Respondet ad argumẽta primæ opinionis.

habere

habere à se, nec filium habere eam posterius, quàm habere à patre.

Solui instantiam. Et si dicatur, quòd intellectio, vt in patre, habet pro termino essentiam, vt in patre, non valet; quia esse terminum intellectionis est habere esse apparens, & per consequens rationē verbi. quare nec paterna intellectio, nec aliarum personarū pōt habere pro termino, nisi verbū.

Non valet etiā secundū; quia filius procedit à patre, tamquā pars obiectiua; est tamen in filio ars, & intellectio formalis: formalis vero ars nec intelligi potest, nec esse, nisi terminetur ad artem obiectiuam, quæ propterea huius artis productio præcedit quodammodo origine artē formalem, quæ communis est tribus, cum præcedat terminum eius.

Non valet etiam tertium; quia non est verū, quin procedat filius, & vt verbum essentiæ, & vt verbu creaturæ, quamuis intellectio creaturæ, & essentiæ non præcedat. intellectio namque nō præcedit formationem sui termini, sed potius e conuerso.

Non valent etiā motiua secundæ opiniōnis. Primum siquidem non; quia falsum assumit, scilicet ꝙ productio verbi sit intimior Deo, quàm intellectio creaturæ, aut aliquod essentiale, immo videretur potius e conuerso, quòd scilicet essentialia essent intimiora cuilibet personæ.

Nulla intellectio Deo est contingens. Non valet etiā secundum; quia non est verū, quòd aliqua intellectio, existens in Deo contingens sit, cū sit id ipsum, quod Deus; & per consequens summe necesse esse. quomodo autem futuri contingentis notitia possibilis sit in Deo inferius dicetur.

Non valet etiam motiuum opinionis tertiæ; quia non est verum, quòd sit aliud verbum essentiæ, & aliud verbum creaturæ, etiam secundum rationē; est enim vnus simpliciter terminus intuitus diuini, & suæ intellectionis, quæ resolui non potest in duo secundū rationem, vt prius dictū fuit. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid scilicet sit obiectum intellectus diuini opinio quorundam.

CIRCA quartum vero considerandum, ꝙ aliqui de verbo distinguentes dicunt, quòd intellectū dupliciter dicitur, sicut visum est. Est enim visum primo, ꝙ est ipsa species rei visibilis in pupilla existens, quę est etiam perfectio videntis, & principium visionis, & medium rei visibilis; & est etiam visum secundū, quod non est aliud, quàm res ipsa existens extra animam; similiter etiam in intellectu primum, quod non est aliud, quàm similitudo rei, & intellectum, secundum quod non est aliud, quàm res ipsa, quæ per similitudinem intelligitur. secūdum hoc ergo, obiectum primum est similitudo rei; secūdarium vero res ipsa; & ideo cū quæritur, quid sit obiectum intellectus diuini, si loquimur de primo intellecto, & primo obiecto, nil aliud, nisi sua essentia, quia non recipit species rerum, sed per essentiam suam, quæ est similitudo omnium, cuncta cognoscit. sed si loquamur de obiecto secundo, quod est secundario intellectum, sic non tantum intelligit se, sed & alia; & per consequēs nō solum sua essentia est obiectū eius, sed oia alia.

Intellectus accipit dupliciter, sicut & visus.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primo quidem in eo, quòd ait in nobis, quantum ad sensum, vel intellectum, quòd species perficiens potentiam, sit primo visa, vel intellecta; hoc enim est visum & in intellectu, in visu quidē, quòd visiua potentia, cum sit organica, non est super se ipsam reflexiua, sed si primò videretur species, quæ existit in oculo, visus super se ipsum reflecteretur, & esset primo sensibile positum super sensum, ergo species non primò videtur.

Impugnat hanc opinionem quo addu.

Præterea: Si visio primò terminaretur ad speciem, aut ibi sisteret, tamquam in termino vltimato, aut cū hoc procederet ad rem extra, sed non potest dari primū; quia tūc res exterius existentes, & multum distantes non terminarēt nostrum intuitum in aspectū, cuius oppositū experimur: nec etiam secundum, quia tunc in qualibet visione experiremur duos terminos, vnum primum, qui immediate attingeretur, & alium secundum, quem tamen nullus experitur. non enim experimur nostrum intuitum ad aliquid terminari, nisi ad rem extra: ergo species existens in oculo, non est primò visa.

Præterea: visus non decipitur circa suū terminum, primū quia sensus non errat circa proprium, & primum sensibile: sed manifestum est, quòd visus non iudicat terminum aliquem suæ visionis esse in oculo, immo in speculo, si videat per reflexionem, vel in spatio extrinsece, si videat directe. ergo nihil in oculo existens, potest esse terminus visionis; vnde species non se habet, tamquam primum obiectum.

Præterea: In intellectu etiam hoc poni non potest. constat enim, ꝙ intellectus experitur, & iudicat omne illud, quod intuitū suū terminat. sed manifestum est, quòd intelligens rosam non experitur, nec iudicat in suo intuitu duos terminos, sed tantummodo vnum; intelligens quidem rosam, non distinguit speciem rosæ ab ipsa rosa; immo aliquibus videtur; quòd nec etiam species sint ponendæ, sed solus actus transiens in obiectum. ergo impossibile est, quòd species sit primum intellectum.

Intellectus intelligens rosam non distinguit speciem rosę ab ipsa rosa.

Et si dicatur, ꝙ propter similitudinē, quæ est inter speciē, & rem ipsam, intellectus decipitur, non potēs distinguere inter rem & speciē, & ita apprehendit ambo, vt vnū; non valet quidē: tum quia in omni simplici intelligētia erit error, & falsitas; cuius oppositum dicitur in 3. de anima, & 9. Metaphys. tum quia non est aliud esse terminum intellectionis, vel intellectiui aspectus, quàm aspici, seu iudicari, quare si termini duo sunt, necessario duo iudicata sunt. quare intellectus iudicabit se duo intueri, scilicet similitudinem rei, & ipsam rem.

3. de anima tex. 21. & 9. met. tex. 22.

Præterea: Superfluitas non est ponēda in rebus, quia frustra fit per plura, quod fieri pōt per pauciora, vt Phil. dicit 1. post. & 2. Met. sed absq; hoc ꝙ intellectio prius terminetur ad speciē, immediate pōt ad rē ipsam terminari; nō enim magis est difficile, quomodo immediate intellectio in rem ipsam iudicatiue procedat, quàm quo modo postquā attigit speciē, vlterius protendatur

1. poster. t. 9. text. 11. & 2. Metaph. tex. 4.

tendatur ad rem ipsam. sicut enim vltima ista protensio non terminatur primò ad speciem aliquam, & deinde ad rem, sed immediate attingit rem; sic potest de primo esse aspectu, & intuitu intellectus. ergo poni non debet, quòd species sit primum intellectum.

Si Spēs est primū intellectum, ergo omnis propositio falsa.

Præterea: Si species est id, ad quod primò intellectio terminatur, sequitur, quòd omnis propositio, & omnis enunciatio erit falsa. species namque prædicati nō est species subiecti in aliqua propositione; intellectus autem enunciat de hoc, quod aspicit, cū dicit; homo est animal; quòd vnum sit aliud realiter, si ergo aspicit species animalis, & hominis, propositio est simpliciter falsa, immo & omnis intellectus componens, omnino falsus erit, quantum ad ista, quæ primò componit. sed hoc est absonum dicere, ergo & quòd species sit primum intellectum.

Ratio quā impugnat.

Et si dicatur, ꝙ duæ species animalis, & hominis non plus differunt, quàm homo, & animal, nō valet, pro eo, quòd istæ species sunt duæ qualitates realiter distinctæ, existentes in anima subiectiue. homo vero, & animal sunt duæ intentiones, existentes in anima obiectiue, quæ extra animā sunt penitus realiter vnum, & idē, propter quod vere enunciatur, quòd homo sit animal; & intellectus ambo vere componit.

Secundum quod impugnat.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait in Deo, quòd essentia gerit rationes similitudinis speciei. similitudo enim, & species sunt ratio, & medium cognoscendi, & non ipsum primo cognitum obiectiue. sed diuina essentia non habet rationem medij, seu principij, respectu intellectionis creaturarum, quia in Deo non est intellectus potentia, nec ratio, secundum quam intellectus actum eliciat, cum diuinū intelligere omnino sit subsistens simpliciter inelicitum & re, & ratione. ergo dici non potest, quòd essentia diuina se habeat, sicut species, & creaturæ, sicut obiecta, cognita per eandem.

Præterea: Aut diuina essentia pro eo dicitur se habere, vt species & similitudo; quia est primò cognitum terminatiue: creaturæ vero exteriores tantum denominatiue; aut quia est ratio cognoscendi, & creaturæ sunt primus terminus illius cognitionis. sed non potest dici primum, quia probatum est, quòd species non est primus terminus intellectionis, nec aliquo modo primum obiectum.

12. Met. tex. 51. q. 46.

Nec potest dari secundū, quia tunc creaturæ essent primaria obiecta intellectus diuini qd̄ est contra Philos. 12. Met. & August. 83. quæstio. qui ait, ꝙ nihil extra se positū Deus intuebatur. nō ergo essentia diuina gerit similitudinē speciei.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 35. q. vnica.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd diuina essentia est obiectum intellectus sui, & est obiectum primum, & etiam adæquatum.

Obiectum habet duplicem habitudinē ad potentiam. vbi supra.

Ad cuius euidentiā considerandū, quòd obiectum habet habitudinē duplicem ad potentiā, vnam quidē sicut motiuū ad mobile, secundum Philos. 3. de anima, & 12. Met. altera vero terminantis; quod etiam dupliciter contingit. Primò quidē ū terminet actū potentiæ, primò, & secundum propriā rationē, sicut sensibile proprium, actum sensus. secundo vero si terminet secundariò & inquantum includitur in ratione alterius obiecti, primitus terminantis, sicut quantitas, & sensibilia communia terminant secundariò actum sensus.

Ad propositū ergo, obiectū motiuum diuinæ intellectionis non pōt esse aliqua creatura, sed nec aliquod personale: cuius ratio est, quia quēlibet diuina intellectio est formaliter infinita. omne autem creatū, siue sit in re extra, siue in intellectu diuino, quandocūque distinctū ab essentia, non potest esse formaliter infinitū. ergo nec mouere ad intellectionē infinitā, aliàs moueret ad aliquid se nobilius: sola ergo essentia habet rationē obiecti mouētis intellectū diuinū ad intellectionē, aliter vilesceret intellectus diuinus, quia moueretur ad intellectionē finitā. Si vero loquamur de obiecto primò terminātē actum intellectionis diuinæ, etiā dici nō potest, quòd aliquid primò terminet actū infinitū diuinæ cognitionis, nisi sua essentia; cuius ratio est, quia nullum finitū coexigitur ad aliquid infinitum: actus autē necessario præexigit obiectū, in ratione primò terminātis, dato etiam ꝙ absolueretur obiectū illud à ratione mouentis; qa à quocumque fit actus, exigit suū primū terminans. quare sola essentia est primò terminās intellectionē diuinā. si vero loquimur de obiecto, actum illū secundario terminante, pro eo ꝙ includitur eminenter in primò terminante, ita ꝙ ratione, & virtute primi obiecti terminet, quia tale obiectū non necessario coexigitur ad actū, sed magis sequitur, & depēdet ab actu; ideo per hunc modū dici oportet, quòd creaturæ secundariò termināt actum diuini intellectus, & sunt obiecta secundaria.

Obiectum secundariū virtute primi obiecti terminat pro eo, qd̄ includitur eminenter in primo terminante.

Hoc tamen adhuc dupliciter potest intelligi. Primò quidē, ꝙ sic cognitio creaturæ in cognitione diuinæ essentiæ includatur, ꝙ vna cognitio sit formaliter alia, ita ꝙ apprehensio creaturæ in cōprehensione essentiē sit intellectio creaturæ: & sic nō est verū, quòd creaturæ à Deo cognoscantur, sicut nec cognitio perfecta consequentiæ, est formaliter cognitio conclusionis, immo pōt ab ea separari. vnde cōprehēsio essētiæ est beatifica, nō autē cōprehensio creaturæ.

Secūdò vero potest intelligi, non ꝙ cōprehensio creaturarū cadat in cōprehensione essentiē, sed quòd sequatur in intellectu cōprehendente causam, vtpote diuinam essentiam, quædam potentia ad comprehendendum omnia creata, & causata ab ea. & sic verū est, ꝙ creaturæ sunt in intellectu diuino, tamquā obiecta secundario.

Est vero non solū obiectum primū primitate cuiusdam originis & perfectionis; omnes enim perfectiones, quæ sunt in diuinis fluunt ab essentia, quasi originaliter, vel originatiuè: quæcumque enim habent ordinem talem, cū sint distincta realiter, seruant eundem ordinem rationis, vbi secundum rationē distinguuntur. constat autem, quòd si diuinæ perfectiones distinguerentur realiter ab essentia, omnes orirentur ab essentia, sicut passiones quodammodo pullulant à subiecto: & esset tunc essentia prior omnibus perfectionibus, prioritate originis, & per-

Digitized by Google

& perfectionis. quare & nunc cum formaliter & ex natura rei distinguuntur. eodẽ modo essentia prior erit; nunc autẽ ordo intelligibilitatis sequitur ordinẽ entitatis, vt patet 2. Met. relinquitur ergo, q̃ essentia prior sit in ordine intelligibilitatis, respectu omnium cognoscibiliũ de Deo. quod etiam potest per illud 7. Metaph. confirmari, quòd substãtia prior est omni accidente, cognitione, & definitione. vnde notitia ipsius, quod quid est de vnoquoque, prior est notitia omnium passionum. sic ergo essentia est obiectum primum intellectus diuini primitate originis, & perfectionis.

Est vero obiectum primum, non solum hoc modo, sed etiã primũ, primitate adæquationis; non enim ens, aut aliquid commune est obiectũ adæquatum intellectus diuini, sed solũ essentiatũ quia nõ quodlibet contentũ sub ente, mouet intellectum diuinum ad sui cognitionem sub propria ratione; nam tũc vilesceret intellectus eius, sicut arguit Philosophus; quia à tali intelligibili pateretur: tum quia intellectio formaliter infinita, causaretur, vel essentialiter depẽderet à finito, quia à quolibet contento sub ente vniuersaliter. verum est enim, quòd cognitio originem habet, & dependentiam ab intelligibili & intellectu. ergo nullum commune est obiectum adæquatum intellectus diuini.

Essentia diuina nõ potest esse obiectum sub ratõne alicuius personalis & alicuius attributi.

Et rursum essentia non potest esse obiectum sub ratione alicuius personalis, siue notionalis propter eandem rationem, quia nullum personale est formaliter infinitum, nec etiam sub ratione alicuius attributi, sed tantum huius essentiæ in se. nã sub ista ratione est aliquid obiectum primum alicuius potentiæ, sub qua continet virtualiter, vel formaliter omnia ista, ad quæ potentia se extendit; formaliter quidem, sicut color est primum obiectum visus, omnes speciales colores formaliter continens, inquantum de ipsis formaliter, & in quid prædicatur: virtualiter autem, sicut subiectũ continet suas proprias passiones. manifestum est autem, q̃ perfectiones diuinæ non continent se formaliter, quia qua ratione veritas contineret bonitatem, eadem ratione bonitas veritatem, cum sint æque communes, & ita esset circulus in primitate eiusdem rationis, quòd est contra Philosophum primo poster. quare primum obiectum in diuinis solum habet cõtinentiam virtualem; nihil autem essentiale sic continet in diuinis, nisi sola essentia, quæ est præuia perfectionum, à qua omnes perfectiones aliæ oriuntur, perficiẽtes eam, quasi in esse. Secundo, eo modo, quo passiones oriuntur à subiecto, & sicut causarentur realiter si ab ea realites differrent. vnde patet, quòd sola diuina essentia est primum obiectum quantũ diuinum, eo quòd continet virtualiter omnem perfectionem secundariam, & omnia creata, & omnia notionalia, ac personalia formaliter existentia in diuinis.

Perfectiones diuinæ nõ se cõtinẽt formaliter.

Impugnat opin. Scoti quo ad tria.

Sed nec iste modus dicendi, recipitur quo ad tria. Primo quidem in eo, quòd ait essentiam diuinam habere habitudinem mouentis, & non solum terminantis in ordine ad intellectum. si enim haberet rationem mouentis obiecti, necessario in Deo esset ratio alicuius possibilis mouentis à tali mouente, sed Deo repugnat, quòd sit in eo ratio mobilis, sicut & realitas mobilis, cũ sit perfectissimus & re, & ratione; ratio vero mobilitatis sit imperfectionis. ergo non potest poni, quòd obiectum diuinum habeat rationem mouentis. vnde omnino repugnat diuinæ perfectioni, quòd concipiantur in eo rationes mouentis, & moti.

Præterea: Nullum obiectum habet rationẽ motiui in ordine ad actum, sed tantum in ordine ad potentiam, quam trahit ad actum, nõ autẽ est, q̃ dicitur actus moueri: sed potentia est quæ mouet. sed supra probatum est, quòd ratio intellectiuæ potentiæ in Deo non est, sicut nec alicuius alterius potentiæ, sed simplicis actus, & puri. ergo nec ratio mouentis obiecti erit in eo.

Præterea: Nullam habitudinem habet obiectum in diuinis, nisi illam, quam potest habere respectu actus subsistentis, nec aliquo modo eliciti, cum supra probatum fuerit, quòd intellectio in diuinis nõ elicita sit secundum rem, nec etiam secundum rationem. sed manifestum est, quòd respectu actus subsistentis, & non eliciti, non habet nisi simplicem habitudinem terminantis, & nullo modo mouentis: obiectum enim non mouet actum, sed solam potentiam. ergo diuina essentia habet solum respectu suæ intellectionis habitudinem terminantis, & non obiecti mouentis, nec aliquod est obiectum, quòd sic se habeat ad diuinum intuitum.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait creaturas, vt intellectas, terminare per modum obiecti secundari actum intellectionis diuinæ, nec esse formaliter idem in Deo comprehendere creaturas, & comprehendere essentiam, quasi sint duæ comprehensiones, & duo comprehensa terminantia intuitum obiectiue. hoc enim falsum esse superius multipliciter ostẽsum.

Rationem impugnat.

Nec valet, quòd dicitur scilicet, q̃ ab obiecto secundario terminante, non dependet intellectio in ratione exigiti, ac necessario requisiti. comprehensa enim intellectione diuinæ essentiæ, & circumscripto omni creato in ratione secundarie terminantis, aut verum est, quòd cum perfecte comprehendatur Deus intelligere creaturas, sicut si non circumscriberentur creaturæ in ratione secundarie terminantium; aut non æque perfecte apprehenderetur intelligere ens. si detur quidem primum, habetur propositum, quòd intellectio essentiæ est formaliter intellectio creaturæ, omni alio circumscripto in ratione secundarij obiecti; si vero detur secundum, etiam habetur propositum, scilicet quòd intellectio creaturæ, quæ in Deo est, & Deus est ad sui perfectionem creaturas per modum obiecti secundarij necessario exigit, & requirit: quòd negatur ab istis. vnde relinquitur omnino, quòd primum detur.

Tertio etiam deficit in eo, quòd ait perfectiones attributales quasi oriri ab essentia, & pullulare. idem enim re, & ratione non pullulat a se, ipso nec re, nec ratione: necesse est enim inter rationẽ, q̃ pullulat & illam, à qua pullulat esse distinctionẽ, vt vna non sit alia; sed omnes perfectiones coincidũt in rẽ & rationẽ Deitatis

tatis, vt supra dictum est, & manifeste apparet. non enim intimius est intellectio qualitas creata, existens in mente intelligentis, quàm Deitas sit intellectio. constat autem, quòd propria ratio illius qualitatis est quædam intellectio formaliter; non enim ratio intellectionis addita est propriæ rationi huius qualitatis, nec etiam ratio misericordiæ est addita rationi propriæ illius qualitatis, quæ misericordia appellatur: & idem est de ratione iustitiæ, respectu propriæ rationis illius qualitatis, quæ dicitur iustitia, & de ratione volitionis, respectu eius qualitatis, quæ volitio nominatur. vnde cum huiusmodi rationes perfectionales non addant in creaturis rationem ad rem illam, cui attribuuntur, nec pullulent ab ipsa, immo omnino coincidant in idem & re, & ratione, quamuis addant extrinsece certum aliquod connotatum; manifeste cõcluditur, quòd omnes perfectiones coincidunt totaliter in rationem simplicem Deitatis. ergo nil est dictu, quòd pullulent, vel originentur ab ipsa.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub quintuplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd ens, aut aliud commune, non debet esse obiectum intellectus primi, & nobilissimi, qui est intellectus primi principij, quod est Deus. Primum enim principiũ non debet indigere aliquo alio à se in inquisitione suæ perfectionis; acquirit enim suã perfectionẽ per operationem propriam, quæ est intellectio, sicut & omnis alia res acquirit bonum suum, & suam perfectionem per propriam rationem. non ergo Deus debet aliquo alio à se indigere in sua intellectione. sed manifestum est, quòd si haberet pro obiecto ens in cõmuni, maxime indigeret, immo quolibet ente egeret in ratione termini, cum impossibile sit apprehendi aliquam intellectionem sine suo termino obiectiuo. ergo ens in communi non potest assignari pro obiecto primi, & nobilissimi intellectus.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd essentia prima debet esse obiectum primi, & nobilissimi intellectus, non quidem mouens, cum intellectus primus non sit motus, nec intellectus potentia, sed purus actus mere subsistens, sed obiectum terminans solum. nobilissimo enim actui, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus, sed Diuina essentia est nobilissimum cognitum, & vniuersalissimum, ac cõmunissimum; & concurrunt ista duo in diuina essentia, & non in ente prædicamẽtali: ens enim prædicamẽtale est imperfectissimum, cum vniuersaliora sint imperfectiora, & est arctissimũ in ratione cogniti, quia minus, quod possit cognosci de re, est, quòd cognoscatur in ratione entis. ex tunc enim ignorantur speciales, & proprię omnium rationes. e conuerso vero diuina essentia est nobilissima, & latissima in ratione termini intuiti, & prospecti; quia ea prospecta, omnis alia res est intuita, & prospecta modo eminentiori; quàm si conspiceretur in se ipsa. ergo diuina essentia solum, & nil aliud debet esse obiectũ terminans intuitum diuinũ.

Tertia propositio.

Tertia vero propositio est, q̃ nulla creatura dici potest esse obiectum terminans intellectũ diuinũ, quamuis æquipollenter, immo & eminẽter causatum quodlibet cognoscatur ab ipso; certum est enim, quòd si poneretur duplex genus oculi, vnum quidẽ, quod nõ posset, nisi imagines in speculo contueri, & per hoc omnia quorum essent illę imagines, æquipollenter cognoscere diceretur, immo & eminenter, si imagines illæ nobiliores essent rebus; alterum vero, quod ipsas res aspiceret in se ipsis; si sic vtique poneretur, nullus diceret, quod primus oculus, qui imagines cerneret, haberet pro obiecto res ipsas; sed potius æquipollens, & eminẽs, sed supra declaratum est, quod diuinus intuitus nõ aspicit res in se, sed aliquid æquipollens, & plus quam æquipollens, scilicet suam essentiam. ergo id, quod prius.

Quarta propositio.

Quarta quoque propositio est, quòd non solũ diuina essentia est terminus intuitus diuini, immo & quælibet persona diuina. vbi considerãdum, quòd diuina essentia, posita in esse formato terminat, & est obiectum terminans, ita q̃ aliud est esse terminum, & obiectum, & aliud esse essentiam, eo modo, quo esse cõspicuum, quæ est verbi proprietas, aliud est ab essentia, vel magis non aliud; sed non idem per repetitionẽ, vt superius dicebatur. sic ergo licet essentia terminet obiectiue intuitum diuinum, tamen ipsum terminare, vel esse terminum, & prospectum est ipsa persona verbi.

Rursum, quia impossibile est essentiam esse, quod terminat; quin etiam terminat simul cum essentia omne, quod idem est per indistinctionẽ cum ea; proprietas autem Patris, ac proprietas Spiritus sancti idem sunt penitus cum essentia per indistinctionem, & si non per repetitionem; necesse est, quòd omnes tres personæ distinctæ ab inuicem, & distinctæ sint, id quod terminat intuitum diuinum, non quidem per se primo per rationes personalitatum suarum, sed ipsam distinctionem ad primum terminãs, quod est essentia; at quia impossibile est, quòd essentia terminet, quin omne illud terminaret, quod est penitus idem verbo per indistinctionem; idcirco necesse est, quòd terminent personæ, & secũdum hoc est hic tria considerare.

Tria sunt considerandã in intuitu diuino.

Primum quidem esse terminum intuitus, & aspectus; quod nil aliud est, quàm esse verbum quia essentia terminat formaliter: inquantum terminus, non est aliud, quàm esse conspicuum, & formatum, & intuitum esse obiectiue.

Secundum vero est id, quod est terminus per se primo, & illud est essentia diuina, & quia res posita in esse prospecto, est penitus eadem, & per omnimodam indistinctionẽ cum esse prospecto, sicut ex superioribus patet; ideo ex diuina essentia, quæ est id, quod est terminus, & ex esse prospecto, quod est formaliter esse terminum, resultat persona verbi.

Tertium vero, quod hic considerandũ est: est illud, qd terminat per omnimodã indistinctionẽ ad primo terminãs, quod est essentia, & illud tale sunt personales proprietates, & sic tres personæ dicũt intuitum terminare, vnde possumus

dicere,

dicere, q esse prospectũ, vel contuitũ obiectiue nil aliud est, quàm esse verbũ; esse vero id, quod perspicit, pertinet ad tres personas, esse vero id, quo personæ sunt in esse prospecto, pertinet ad essentiam: & sic patet, quòd ex sola essentia, & ex proprietate, quam importat esse prospectum, resultat personalitas verbi; ex persona vero patris, & ex esse prospecto non resultat personalitas verbi, quamuis sit vere prospecta, pro eo quòd esse prospectum non vnitur per indistinctionem omnimodam immediate personalitati patris, vel spiritus, sed mediante essentia, & ideo cum essentia cõstituit vnum distinctum, scilicet verbi suppositum, non autem cum personalitatibus illis. ex quo soluitur etiam illa dubitatio, quæ supra mouebatur in quæstione de Verbo; quare videlicet personalitas patris, cum pater eam ponat in esse conspicuo, & prospecto, non est idem, quod verbum. est enim ex hoc, quòd personalitas non est id, cui primò vnitur esse prospectum per omnimodam indistinctionem. similiter etiam patet, quare verbum, dum prospicitur, non constituit ex sua personalitate, & esse prospecto aliam personam, & aliud verbum, nam si sic, esset verbum verbi: vnde potest ad hoc illud simile adaptari de anima intelligente se ipsam, quæ secundum Augustinum est ante se posita in esse conspicuo, & quasi genita, vt superius dicebatur.

Quid sit esse prospectum, & intuitum obiectiue.

Solutio dubiorum.

vbi supra.

Quinta demum propositio est, quòd multitudo perfectionum attributalium nullam ponit intellectionum multitudinem obiectiuam in diuino prospectu. attributa namque nullam habent inter se distinctionem, aut multitudinem etiam secundum rationem, vt superius dictum fuit. sed tota multitudo, & distinctio est in connotatis; connotata vero vel sunt creaturæ, sicut patet de omnipotentia, quæ connotat potentialem creaturam, vel sunt ipsæmet personæ, sicut intelligere connotat esse conspicuũ, quod est verbum. sic ergo intuitus diuinus nullam habitudinem reperit in perfectionibus essentialibus in se, sed aspicit vnam simplicem rationem Deitatis, quæ est omnes illæ perfectiones & re, & ratione; creaturas vero si connotentur per huiusmodi attributa, non aspicit in eas, sunm intuitum terminando, vt dictum est, sed quia intuetur ipsam simplicem Deitatem, si vero connotentur personæ, non aliam multitudinem intuetur, ratione attributorum, quàm primo, cum cognosceret, & intueretur personas. sic ergo patet, quid dicendum de obiecto intellectus diuini. & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, & tertium per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendũ, q habitus metaphysicę diuinæ, vel potius actus, quia in eo nullus est habitus, est quidẽ eminẽs, & alterius rationis à metaphysica nostra, & ideo non habet idem obiectum, quod nostra, sed multo altius, & eminentius, videlicet essentiam suam, qua cognita, cuncta sunt eis cognita eminenter.

Ad quintum dicendum, quòd scientia Dei multo nobilior est, & perfectior, & altior, quàm metaphysica nostra. vnde in nullo sibi subalternatur, & cum dicitur, quòd eius obiectum, videlicet essentia cõtinetur sub ente dicendũ, q multo altius cõtinetur totũ ens in obiecto ipsius essentiæ, nã essentia continetur sub ente cõtinente & predicatione, & ita diminute; essentia vero cõtinet omnia eminenter: habent enim se per modum continentis mutuo, & contenti; sed eminentia ipsius essentiæ multo eminentior est.

Quo Deus intelligat lapidem sub ratione lapidis.

Ad sextum dicendum, quòd Deus non intelligit lapidem sub ratione lapidis, & quòd diuus intuitus ad rationem lapidis terminetur; sed quia ad aliquid terminatur, quo intuito, ratio lapidis vere cognita est æquipollenter, & amplius.

Ad septimum dicendum, quòd nullo modo creaturæ sunt obiecta secundaria terminantia diuinum intellectum, ita quòd ponantur in numerum cum essentia diuina, vt infinita.

Ad vltimum dicendum, quòd conceptus entis, si aliqua entitas est, continetur eminenter in Deitate; vnde infinita Deitate, cognitus est conceptus entis vniuersalis, cum Deitas non solum sit eminenter rerum propriæ entitates, immo & generales, atque communes.

TERTIA PARS.

Quare omnia dicantur esse in Deo, & quod factum est, habet vitam in eo.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

ROPTEREA *Omnia dicuntur esse in Deo, &c.* Postquam Magister præmisit de scientia Dei, vel sapientia, respectu quorum sit, vt obiecti; in parte ista quædam concludit ex prædictis, & facit duo, secundum duo, quæ concludit. secunda ibi: *In esse etiam quod omnia.*

Dicit itaque primò, quòd quia Deus omnia nouit, idcirco omnia dicuntur esse in Deo, & fuisse ab æterno. vnde ea, quæ facta sunt, antequam fierent, erant, & non erant; erant quidem in Dei notitia, sed non erant in sui natura: ex quo sensu, omne, quod factum est, dicitur esse vita in Deo, non quia ipsa essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia, quæ vita est, continentur. hæc est sententia.

Vtrum omnes creaturæ secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint animata in Deo, & in eius verbo.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quòd propter Dei scientiam, omnia, quæ facta sunt, vel fienda in Deo vita sint ab æterno; ideo inquirendum occurrit, Vtrũ omnes creaturæ secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint in Deo vita, & in verbo ipsius.

Quòd secundum propias rationes non sint creaturæ in Deo, sed solum inquantum entia, & secundum rationem generalem.

An Deitas sit similitudo omniũ rerũ secundũ proprias & quidditatiuas rationes.

ET videtur, quòd Deitas non sit similitudo omnium rerum secundũ proprias, & quidditatiuas rationes earum, & per consequens nõ erunt in Deo secundum sui proprietatem, cum actu non sint in eo, nisi quòd Deitas est omnium quædam similitudo eminens, & subsistens; si enim in Deo est omnium rerum similitudo secundum proprias rationes; aut secundum vnum, & idem est omnium similitudo, aut secundum aliud, & aliud. sed non potest dari primum, quia impossibile est vnum, & simplex secundum idem assimilari diuersis, quia quæcumque vni, & eidem sunt similia, inter se sunt similia: creaturæ autem secundum proprias rationes sunt omnino dissimiles, & per consequens non est possibile, quod eidem assimilentur, alioquin illud principium erit falsum.

Nec potest dari secundũ, quia in Deo nõ est aliud, & aliud, cũ sit omnino simplex. ergo impossibile poni, quòd Deitas sit omnium rerum similitudo subsistens secundum proprias, & quidditatiuas rationes earum.

Præterea: Omnis similitudo commensuratur, & configuratur ei, cuius est similitudo, & per consequens habet consimiles terminos distinctiuos. sed Deitas, aut quodcumque aliud simplex non potest configurari, aut commensurari, habẽdo similes terminos distinctiuos propriis quidditatibus rerum; alioquin haberet in se tot terminos similitudinum, quot sunt quidditates rerum: & posset dici, quòd Deitas vsque ad hunc terminum esset similitudo lapidis; vsq; vero ad istũ, similitudo floris, & per consequẽs esset in ipso multitudo, & distinctio; quod poni non potest. ergo dici non potest, quòd Deitas sit similitudo subsistens omnium creaturarum, secundum suas proprias rationes.

Præterea: Non importat maiorem vnitatem, aut identitatem æqualitas, quàm similitudo, nisi quòd vna attenditur penes qualitatem, reliqua penes quãtitatem. sed impossibile est, quòd aliquod vnum sit aliquibus pluribus æquale, quin ista plura inter se sint æqualia. ergo non est possibile, quòd Deus sit omnium quidditatum rerum similitudo, nisi quidditates istæ sint inuicem similes. constat autem, quòd sunt omnino dissimiles; ergo non erit Deitas omnium similitudo subsistens.

Diuersũ secundũ aliquod cõmune vnam similitudinẽ habere possunt.

Præterea: Quamuis diuersa, secũdum aliquid commune, vnam similitudinem habere possint, sicut homo, & leo, inquantum animalia, possent habere vnam similitudinem, & speciem repræsentatiuam; nullo modo tamen hoc possunt, inquantum dissimilia sunt, & diuersa; sed res secundũ suas proprias quidditates, omnino diuersæ sunt, quamuis in esse, aut in aliquo generali conueniant. ergo non est possibile, quòd Deitas sit similitudo ipsarum secũdum proprias rationes, sed tantum inquantum entia sunt, aut bona, aut secundum aliquid aliud generale.

Præterea: De ratione formæ, & actus est quòd distinguat, & separet formaliter, & quidditatiue, quandocumque talis forma esse ponatur, vel eminenter, & subsistenter, vel etiam diminute, & participate. formæ namque, quas Plato subsistentes ponebat, distinguebantur adinuicem, vt per se homo, & per se lapis, quamuis haberent esse eminens, & subsistens. sed si Deitas sit omnium quidditatum, & formarum similitudo subsistens, ipsa erit omnes formæ, & quidditates eminenter, & subsistenter. ergo formæ istę inter se quidditatiue distinguuntur: hoc autem repugnat simplicitati Deitatis. ergo non erit similitudo omnium rerum secundum proprias formas, ac proprias quidditates, sed tantum in generali.

Præterea: Vbicumque sunt naturæ, & quidditates rerum, ibi sunt definitiones earum, eo modo, quo sunt ibi naturæ, quia si eminenter ibi sunt, & definitiones eminenter. si ergo Deus est eminẽter omnes naturæ, & quidditates rerũ, necesse est, quòd sit eminẽter omnes rationes definitiuæ. sed manifestum est, quòd definitio terminat, & distinguit, ac claudit, & finit, propter quòd terminus appellatur 1. Topic. ergo necessario erunt in Deo plura distincta, & terminata si Deitas sit omnes res eminenter; quòd omnino absonum est. non ergo est similitudo omnium rerum secundum proprias naturas earum, & rationes quidditatiuas.

Diffinitio terminat, distinguit, claudit, finit. 1. Top. c. 4. in prin.

Quòd res non sit vita in Deo.

VLTERIVS videtur, quòd non ex hoc res dici debeat esse vitam in Deo, quia Deitas est similitudo earum secundũ proprias formas. illud enim, quòd verificatur de re, non oportet verificari de sua similitudine, nec ecõuerso: nõ enim Hercules est lapideus in se, quamuis eius imago lapidea sit; nec imago eius est carnea, quamuis specie sit caro, sed non aliter res sunt in Deo, nisi quia Deitas est earum similitudo, quæ est Deitas. ergo non sequitur, quòd res sint vita, quamuis similitudo earum, quæ est Deitas sit quædam summa vita.

Præterea: Similitudo respondet ei, cuius est similitudo, & non e conuerso; vnde similitudo non debet esse opposita, aut cõtraria rei, cuius similitudo est. sed vitam esse est contrarium lapidi, ac repugnans. ergo dici non potest ratione suæ similitudinis, quòd Deitas est lapis viuens, vel vita.

Similitudo respondet ei, cuius est similitudo.

Præterea: Sicut se habet lapis ad similitudinẽ, per quam est in intellectu creato, sic se habet, quamuis eminentius, ad similitudinem, per quã est in intellectu increato: sed Aristoteles dicit, quòd lapis non est in anima, sed species lapidis. ergo similiter possumus dicere, quòd lapis non est in Deo, sed similitudo lapidis, & per consequens non est vita in eo.

3. de anim. tex. 38.

Et confirmatur, quia nullus dicit, quòd domus, vel arca sit in mente artificis vita.

Confirmatio.

Quòd non sit specialiter vita in verbo.

VLTERIVS videtur, quòd non sint specialiter, & singulariter vita in verbo. nullum enim perfectionem importans, est proprium ipsi verbo, immo est commune tribus; alioquin persona verbi perfectior esset, quàm aliæ; quod erro-

erroneum est, sed continere omnia modo viuido, & habere cuncta in se, tamquam vita, perfectionem magnam importat. ergo est commune tribus, & non soli verbo.

Præterea: Omnia creata dicuntur vita in Deo ratione Deitatis, quæ est viuens similitudo cunctorum; sed Deitas communis est tribus, nec est propria soli verbo. ergo id, quod prius.

Quòd omnia secundum proprias quidditates sint vita in verbo.

SED in oppositum videtur, quòd propriæ naturæ rerũ factibilium, & factarum sint vita
Io. 1. in verbo. dicitur enim Io. 1. quod factum est in ipso, vita erat. sed manifestum est, quòd res sunt factæ in propriis naturis, & secundum quidditates distinctæ. ergo propriæ naturæ rerum sunt
6. de Trin. cap. 10. vita, & lux in verbo.

Præterea: August. dicit 6. de Trinit. quòd verbum Domini factum est, cui non deest aliquid, sed est ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium virtutum viuentium. sed manifestum est, quòd non esset in eo plenitudo omnium viuentium rationum, nisi omnes creaturæ secundum suas proprias quidditates sint vita in verbo.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, An Deitas sit omnium rerum secundũ formas proprias, & quidditates proprias similitudo eminens, vel solum in generali, & quid de hoc senserint Philosophi, maxime Aristoteles, & suus Commentator.

Secundò vero inquiretur modus, per quem Deitas cum sit simplex, potest esse rerum omnium secundum suas proprias rationes similitudo verissima, & eminens exemplar.

Tertiò quoque videbitur, an ratione Deitatis, vel alia creata omnia sint in Deo vita, & vtrum proprium sit verbo, quòd cuncta sint ibi vita, vel hoc sit commune tribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio sancti Thomæ lib. 1. contra Gentes, cap. 50. & plurium aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt fuisse de mente Commentatoris Auerrois, & de mente Philosophi, quòd Deitas nõ est similitudo rerum secundũ suas proprias quidditates, & per consequẽs non habet de rebus Deus cognitionem, nisi vniuersalem, entia scilicet cognoscendo, inquantũ entia sunt: & hoc maxime uerum habet ex eo,
12. Metaph. text. 51. quod ait Commentator 12. Metaph. ait enim, quòd quidam dixerunt, quòd principium scit omnia, quæ sunt hic, scientia vniuersali, non particulari: & veritas est, secundum quod scit se tantum in esse, quod est tamen esse eorum: verbi gratia, qui scit calorem ignis tantũ, non dicitur nescire naturam caloris, existentis in re bus calidis, quinimmo ipse est iste, qui scit naturam caloris, secundum quod est calor: & similiter primus scit naturam entis in eo, quòd est ens simpliciter, quod est ipsum. In his verbis sentire videtur, quòd Deus habeat solam vniuersalem scientiam de rebus, non cognoscendo earum naturas distinctas, inquantum distinctæ sunt.

Huuc ergo errorem Commentatori imponentes arguunt multipliciter contra ipsum.

Primò quidem, quòd Deus est causa omnis rei, vel mediata, vel immediata, non solum in vniuersali, immo in speciali, quantum ad earum proprias rationes. sed cognita causa, cognoscitur effectus. ergo Deus, qui perfecte se ipsum cognoscit, inquantum est omnium causa, de necessitate res omnes secundum proprias, & distinctas rationes, & quidditates cognoscet. Argumẽta aliorum cõtra Commentatorẽ.

Secundò vero, quia omne agens per intellectum, habet cognitionem de re, quam agit secũdum propriam facti rationem, sed Deus per intellectum est causa agens omnium rerum. ergo cognoscit omnem rem, prout est ab alia distincta.

Tertiò quoque, quia rerum distinctio non potest esse à casu, cum habeat ordinem certum, sed esset omnino à casu, nisi intenderetur à prima causa, & intelligeretur. ergo id, quod prius.

Quartò autem, quia quicquid Deus cognoscit, perfectissime cognoscit; est autem imperfectissima cognitio rerum in vniuersali, & inquantum entia sunt; perfectissima vero in speciali secundum proprias rationes. ergo Deus habet istam.

Quintò namque, quia cognoscens naturam aliquam, cognoscit proprietates ipsius, sed vnum, & multa sunt proprietates entis, vt patet quarto Metaphysicæ; ergo Deus, cognoscendo 4. Metaph. text. 30.
naturam entis, in eo quòd ens, cognoscet multitudinem entium, & per consequens distinctionem rerum.

Sextò vero, quia quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam vniuersalem cognoscit modum, quo natura ista potest haberi, sed Deus cognoscit naturam entis vniuersalem. ergo cocognoscit omnes gradus entis, quibus potest haberi.

Septimò autem, quia quicumque cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia, quæ sunt in isto. sed omnia secundum proprias formas sunt in Deo secundum potentiam actiuam; ergo non perfecte cognoscit se, nisi cognoscat omnia secundum proprias formas.

Octauò quidem, quia cognoscẽs naturam aliquam scit, an ista natura communicabilis sit, sed natura diuina secũdum similitudinem communicabilis est formis rerum. ergo si perfecte nouit Deus suam naturam, cognoscit omnes formas rerum. vnde Philosophus in secundo de ani. formam naturalem dicit esse quod- text. 34.
dam diuinum.

Nonò quoque, quia sequeretur, quòd Deus esset insipientissimus, cognotionem confusissimam habendo de rebus; hoc autem absonum est, & à Philosopho reprobatum 1. de anima, &

3. Me-

Digitized by Google

3.Metaphy. ergo Deus distinctam cognitionem habet de rebus.

Decimò vero, quia quanto potentia altior est,& nobilior, tanto ad plura, & magis distincte se extendit, vt patet, quòd intellectus plura, & distinctius cognoscit,quàm sensus; sed intellectus diuinus altissimus, & nobilissimus est. ergo id,quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc numquam Auerroes intellexerit.

Opinio Auctoris,tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd nũquam errorem istum Auerroes intellexerit. Vbi considerandũ,quòd scire entia in vniuersali potest dupliciter intelligi, secundum quòd singulare aliquando accipitur pro specie,aliquando pro indiuiduo,vt patet 1. Physic. & 1. Poster.

1. Physic. tex. 4. 1. post. c. 1.

Sic ergo intellexit Auer. quòd Deus non cognoscit entia in particulari, quòd non intellexit secundum eum indiuidua signata, & singularia, vtpote hunc leonem, vel bouem; sed nõ intellexit, quin cognoscat entia in singulari, singularitatem ad formas specificas referendo, immo voluit,quòd Deus cognoscat formas proprias, & quidditates specificas, & distinctas omnium rerum. hoc tamen adhuc fieri potest dupliciter.

Primò quidem,quòd diuinus intuitus terminetur ad huiusmodi quidditates in se.

Secundò vero, quòd nullo modo ad eas terminetur, sed sistat omnino in sua essentia, qua intuita, cognitæ sunt omnes propriæ formæ rerũ; quia ipsa est omnis entitas, & quidditas subsistens. & primo quidem modo negauit Commentator, Deum scire formas proprias,& quidditates rerum; secundo vero modo concessit,cognoscendo eas simpliciter, quod est ipsummet, naturas rerum vere scire. Quod ergo sic intellexerit, patet; iste enim,qui est sollicitus de indiuiduis secundum istam dispositionem,in qua communicat cum alio indiuiduo illius speciei, vere dicitur cognoscere illam speciem,& dispositionem propriam, scilicet naturam specificam illorum indiuiduorũ, sed hoc attribuit ipsi Deo. ait enim,quòd dicentes,quòd Deus est sollicitus circa vnumquodque indiuiduum, aliqualiter est verum, & aliqualiter non est verum. nullum enim indiuiduum habet dispositionem propriam, quin illa inueniatur aliquo modo illius speciei, & hoc modo verum est dicere Deum sollicitari circa indiuidua; sollicitari autem circa indiuidua tali modo, quòd nullus habeat communicationem cum eo, hoc non est fas bonitati diuinæ. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd ipse intellexerit Deum non sollicitari de indiuiduis, vt sunt hæc, & signata;sed tamen bene sollicitari de tota specie, & de omni dispositione reperibili in pluribus indiuiduis signatis. constat autem,quòd similitudo præsupponit cognitionem eorum,circa quæ quis sollicitatur. ergo patet, quòd secundum eum Deus cognoscit naturã specificam quorumcumque indiuiduorum, etsi non cognoscat indiuidua in signatione, ac singularitate sua. vnde vult dicere,quòd omnis dispositio reperibilis in aliquo indiuiduo signato, est reperibilis similis in aliquo, & est signata in eo. Deus ergo cognoscit illam dispositionem, vt est communis illis signatis indiuiduis, & per consequens cognoscit omnem specificam rationem. non cognoscit autem eam, vt est signata in illo, vel in isto: quia secundum hoc non communicant. non enim hæc dispositio signata reperitur in alio indiuiduo: dicit autem, quòd non est fas bonitati diuinæ, hoc est, quòd non pertinet ad diuinam perfectionem; qui enim scit,quòd omnis triangulus habet tres, æque perfectam cognitionem habet de ista veritate, ac si discurreret per omnes triangulos, qui sunt in puluere, vel in ære, vel in latere. non enim accrescit sibi aliqua notitia, quæ faciat ad perfectionem. si ergo Deus nouit omnes veritates geometricas, & mathematicas,ac physicas,cognoscẽdo quidditates omnium specierum, & earum proprietates, nihil ad eum sollicitari de indiuiduis signatis, in quibus illæ veritates particulariter designantur, nec aliquid perfectionis accresceret,si nouerit quodlibet significatum illarũ virtutum, nec si non nouerit, decrescit secundum eum, & hoc intelligit, cum ait, quòd scire indiuiduum tali modo, quòd nullus habeat communicationem cum eo,non est fas diuinæ bonitati.

Quo negauit Comm. Deum scire formas proprias,& qd ditates rerum.

12. Metaph. comm. 52.

Deũ cognoscere dispositionẽ aliquam,vt est signata in hoc, vel in illo, nõ spectat ad perfectionem diuinam.

Præterea: Forma ista, in qua sunt omnes formæ naturales eo modo, quo formæ artificiales sunt in anima artificis, alia, inquam, forma distincte cognoscit species, & quidditates formarum naturalium in speciali;& non solum in generali, inquantum entia sunt, sed Commentator illud attribuit formæ primæ, quæ Deus est, 12. Metaph. ait enim, quòd formæ naturales videntur habere dupliciter esse,vnum in actu, scilicet materiale esse, quod habent, & aliud in potentia, scilicet esse, quod habent in illa forma, & loquitur de primo principio, & subdit: Dico autem potentiam, quemadmodum dicimus, quòd formæ artificiales habẽt esse in actu, in materia, & in potentia in anima artificis. vnde formæ videntur habere duplex esse,materiale scilicet,& abstractum, & hoc quidẽ est, quòd facientes formas volunt dicere, sed non peruenerunt ad ipsum. & similiter commento 18. dicit, loquendo de virtutibus formatis, quæ generantur ex caloribus stellarum, secũdum quamlibet speciem animalium: quòd huiusmodi virtutes habent virtutes proprias, & ista mensura prouenit ab arte diuina,quæ est similis vni formæ vnius artis principalis, sub qua sunt artes plures. Hoc ille. ergo manifestum est, quòd secundum eum Deus intelligit quidditates omnium rerum proprias, & sunt in eo omnes formæ, tamquam in arte principali,& eminenti.

comm. 36.

Forma habet duplex esse.

comm. 18.

Præterea: Si Deus cognosceret tantummodo entia, inquantum entia sunt, tunc scientia dei esset confusa,& in potentia, & proprie vniuersalis: sed Commentator hoc negat 12.Metaph. ait enim, quòd illud, cuius scientia est vniuersalis, scit particularia, quæ sunt in actu in potentia scita; & sic scientia dei, necessario est scientia in potentia, nulla autem potentia est in scientia eius. ergo scientia eius non est vniuersalis. hæc iste; quæ vera non essent, si Deus intel-

comm. 51.

intelligeret entia, inquantum entia sunt sub ratione communi; immo oporteret eum dicere, quòd eius scientia esset in potentia, & vniuersalis. ergo manifestum est, quòd illud non intellexerit.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd idem sequitur, si ponatur, quòd intelligat tantum naturas specificas, & non indiuidua signata: respondet vtique, quòd scientia specifica de quidditatibus, & proprietatibus specierum vltimatarum, non est scientia in potentia, immo est vltimata: quia nullã scibilitatẽ addit significatio huius ad intuitũ. vnde primo Poster. dicit Philosoph. quòd sciens triangulum habere tres, vel aliquam speculatiuam veritatem simul inducens, cognoscit de hoc triangulo signato, existente in puluere, quòd habet tres, per hoc inuuens, quòd huiusmodi cognitio non addit nouam scibilitatem.

cap. 1.

Præterea: In eodem commento assignat ipse causam, quare Dei scientia non sit particularis, quia particularia sunt infinita, & nõ determinãtur à scientia: sed hæc ratio nil probat, nisi de particularibus, & indiuiduis signatis; nam talia multiplicari possunt in infinitum. species vero athomæ non sunt infinitæ secundum eum, quia mundus constat ex omnibus suis speciebus. ergo non intellexit, quin Deus species, & quidditates omnes cognoscat, sed solum hoc negauit de indiuiduis signatis.

Probat per opinionem quam adducit Auerroi aliorum.

Præterea: Idem inducit opinionem quorumdam, qui dixerunt, quòd Deus scit omnia, quæ sunt, scientia vniuersali, non particulari, & statim rectificans opinionem istã, dicit, quòd veritas est, quòd scit omnia in vniuersali, & scit suum esse, quod est causa esse eorum; & quia scit naturam entis simpliciter, quod est ipsum: & ex hoc concludit, quòd sua scientia est causa entis. sed manifestum est, quòd ista causalitas extenditur ad formas specificas omnium rerum. est enim formalis, & exemplaris causalitas, & non effectiua secundum eum. ergo patet, quòd illud ens, quod Deus intelligit, non est aliud, quàm suamet essentia, quę est causa exemplaris omnium rerum, & per consequẽs, ea intellecta, omnis entitas, & omnis forma dicitur esse ab eo intellecta, secundum mentem istius.

Confirmatio.

Et confirmatur per exemplum, quod inducit de calore ignis, qui non est causa effectiua omnis caloris, cum calores aliqui generentur ex stellis, aliqui vero à motu; sed est causa exemplaris, & mensura omnium calidorum.

Quòd rationes contra eum inductæ non procedunt.

SECVNDA vero propositio est, quòd rationes supra positæ nil arguunt contra ipsum. nam primæ tres rationes huic innituntur, quòd Deus est causa rerum, & indistinctionis eorum. quod si intelligatur de causalitate efficientiæ, assumitur falsum secundum Commentatorem, vt supra patuit in quæstione de vnitate Dei: si vero de causalitate formæ, & exemplaritatis, nil probant rationes istæ, nisi de speciebus. Deitas enim est quidditas omnium quidditatum, & omnium specierum, sed non indiuiduorum signatorum. nam exemplar similitudo quædam est; indiuidua vero signata, cum simillima sint, & in nullo sint dissimilia, habẽt omnino eandem similitudinem, & idem exemplar secundum philosophantes; vnde nec Plato posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum.

Plato non posuit formas exemplares, nisi secundũ numerum specierum.

Quarta vero, quinta, & sexta etiam non concludunt. nam Deus perfectissime res cognoscit, cognoscendo specificas veritates, dato, quòd eas non designet. æque enim perfectus geometra est, sciens geometricas veritates specifice, & distincte; ignorans tamen particulares triangulos, & circulos, qui sunt vbique terrarum, ac si scurrendo, omnes vidisset: & iterum si ponatur Deus specificas naturas rerum cognoscere, vere cognoscit earum multitudinẽ, & distinctionem: & rursum cognoscet omnes gradus, & modos entitatis, qui sumuntur secundum species. Indiuidua namque participant eundẽ gradum entis, & sunt eadem portio entitatis, vt ex supra dictis patet.

Septima vero ratio, quæ sumitur ex potentia productiua Dei, probaret de indiuiduis signatis, quorum est productio, & operatio per se; specierum vero ex consequenti, quòd Deus deberet ista cognoscere, nisi falsum assumeret secundum eum. cælum enim secundum Philosophum, producit omnia indiuidua, generabilia, & corruptibilia effectiue, nec Deus ea producit, sicut causa eorum per modum influentem inquantum motor cæli, mouet, vt amans Deum, & desiderans explicare in materia formas, quæ sunt in Deo exemplariter, eo modo eminenti, secundum quod 12. Metaphys. dicit idem Commentator; ait enim, quòd motores cælorum nõ propter aliud mouent, nisi quia intelligũt, quòd motus eorum est causa exitus eius, quòd est in potentia in formis abstractis ad actum, scilicet ad formas materiales.

12. Metaph. comm. 34.

Octaua vero ratio non probat, nisi, q̃ Deus cognoscit formas rerum specificas, secundum quas communicari dicitur. nam indiuidua signata vno modo, & secundum vnam rationem, participant essentiam diuinam.

Nona vero non probat. constat enim, quòd non est insipientior geometra, qui scit naturas specificas omnium figurarum, & veritates vltimatas, & athomos ipsarum, nec est sapientior in geometria, qui plures nouit circulos indiuiduos, & signatos.

Vltima quoque ratio non concludit, quòd nobilitas, & altitudo intellectus diuini penes hoc attendatur, quòd nouerit omnia singularia designata, quia singulare non habet naturam intelligibilis secundum istas.

Quid veritatis sit in dictis Commentatoris, & etiam quid falsitatis.

TERTIA quoque propositio est, quòd in his dictis est aliquid falsitatis, videlicet, quòd Deus non intelligat singularia, & indiuidua signata; de quo in quæstione sequenti directius inquiretur; est tamen in eis aliquid veritatis, videlicet, quòd Deus est omnis entitas, & omnis quidditas eminenter, tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias, & specificas rationes, intantum quòd

Quid veritatis, & falsitatis sit in opinione Comment.

intueri

intueri diuinam essentiam, est intueri æquipollenter omnes naturas, secundum formas proprias, & specificas æquipollenter, & amplius, quàm eminenter.

Medium vero ad hoc demonstratiue probandum, non potest poni ex causalitate actiua, sed ex cognitione vltimi finis, & ex eminentia formali. talis enim forma, quæ scit omnia eminenter, possibilis est, nec repugnantiam includit, vt inferius apparebit. si autem impossibilis esset, necessario, quia non potest habere esse ab alio, sed est omnino à se, & necesse esse. omnis enim alia entitas, cum sit diminuta, & exarata ad similitudinem illius formæ, præsupponit illam subsistere, sicut patet, & rursum finem vltimum, ex cuius desiderio, & amore mouentes motores orbium necesse est esse eminenter omnes formas, quas nituntur motores illi, mediante cælo, in materia explicare.

Forma, quæ scit omnia eminenter est possibilis, & non includit repugnantiam. Nec consequens est de facto.

Ex hoc etiam patet, quòd Dei scientia est causa rerum; scientia vero nostra est causata à rebus. nam Deitas est veraciter tota entitas; omne autem aliud ens est diminuta similitudo, transcripta ab ista: scientia vero nostra est similitudo amplius diminuta, & transcripta, ac mensurata à rebus, vt secundum hoc ordo sit in mensuris, & mensuratis; quia scientia nostra est similitudo rerum ab eis; res vero sunt similitudines Deitatis, & artis, ac scientiæ suæ mensuratæ ab ea. vnde non accipitur hic causalitas effectiue, sed exemplaritatis, & mensuræ. & in hoc primus articulus terminetur.

Nota differentiam inter scientia creata, & increatam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Per quem modum Deitas, cum sit simplex, potest esse similitudo omnium, & exemplar omnium rerum secundum proprias formas, & rationes specificas, & quadruplices. opinio quor.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deitas existens vna realiter, & simpliciter, habet in se plures perfectiones, & plures rationes distinctas ex natura rei, circumscripto omni opere intellectus, ita quòd secundum vnam rationem, atque perfectionem est exemplar hominis, & secundum aliam exemplar leonis: & propter hoc Augustinus dicit 6. de Trinitate, verbum diuinum esse plenum omnium rationum, & viuentium. & dicit in lib. 83. quæstionum, quòd alia ratione conditus est homo, & alia leo, vbi tractat de idæis.

Deitas habet in se plures perfectiones distinctas ex natura rei.

6. de Trin. cap. 10.

li. 83. quæstionum. q. 46.

Sed hic modus dicendi stare non potest; derogat enim diuinæ simplicitati, quia quælibet rationum earum, quæ ponuntur in Deo, sit existere ex natura rei, & distinguit ab alia, saltem secundum quid, aut dicit totam realitatem.

Sed non potest dari secundum, quia tunc realitas Deitatis diuisibilis esset, & quòd vna illarum perfectionum caperet aliquid de realitate Deitatis, & alia aliud.

Nec potest dari tertium, quia tunc ista ratio perfectionis leonis, quæ existit in Deo, quam relinquit ratio hominis, claudendo totam Deitatem, erit aliquid, non pertinens ad Dei realitatem; quod dici non potest: tum quia creatio ista, vt sic, vel est pertinens ad aliquam aliam realitatem à Deo, aut ad nullam: non potest dici, quòd ad nullam, quia nulla res est penitus nihil. solemus enim rem dicere, quicquid aliquo modo dicimus, aliquid esse, secundum quod dicit Anselmus de incarnatione verbi; nec etiam, quòd ad aliam realitatem pertineat, quia tunc erit in Deo alia realitas à Deitatis realitate, quod erroneum esset: tam etiam si quia huiusmodi perfectio est aliquid non pertinens ad realitatem Deitatis, sequitur, quòd creaturæ non imitantur realitatem Deitatis, secundum quasdam vanas rationes, non pertinentes ad illam; quod nihil est dictu. relinquitur ergo, quòd omnes creaturæ imitentur vnam simplicem realitatem Deitatis, in qua non sint perfectiones, vt rationes ex natura rei distinctæ.

cap. 3.

Præterea: Eadem est impossibilitas talium rationum in Deo, qualis impossibilitas distinctionis attributorum ex natura rei. hoc autem declaratum est supra in quæst. de attributis, & amplius apparebit inferius in tract. de voluntate. & ideo relinquatur ad præsens.

Opino Heruei quol. 8. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd nullo modo diuina essentia habet rationem similitudinis distinctæ, omnia præsentantis sub propriis formis, & rationibus, nisi quatenus inducit quosdam respectus. vbi considerandum, quòd diuina essentia ab intellectu diuino dupliciter apprehenditur.

Primò quidem in se, & absolute; secundò vero, vt imitabilis est diuersimode à creaturis. Intellectus ergo diuinus, apprehendens essentiam absque omni respectu, non intelligit creaturas sub propriis rationibus, prout inter se, & à diuina essentia distinguuntur, sed comprehendens eam, vt inducit diuersos respectus imitabilitatis, sic distincte cognoscit creaturas, vt alia intra se, & ab essentia repræsentante. isti autem respectus diuersarum imitabilium non sunt in diuina essentia, nisi in potentia ex natura rei, sed per diuinum intellectum reducuntur in actum; vnde secundum istos essentia diuina non habet vim, nec rationem similitudinis, distincte creaturas repræsentantis, nisi prius quodam ordine rationis inducat respectus rationis, qui dicuntur imitabilitates. hoc autem potest multipliciter declarari, quia quandocumque repræsentantur aliqua per aliquid summe vnum; necesse est, quòd repræsententur, vt indistincta, & vt sunt vnum; sed diuina essentia est summe vna; ergo si creaturæ repræsentarentur per ipsam absque omni respectu medio, sequeretur, quòd omnino repræsentarentur, vt indistinctæ inter se, & vt vnum: quod omnino dici non potest.

Essentia diuina dupliciter apprehenditur ab intellectu diuino.

Præterea: Nulla res potest cognosci per aliquid, quod excedat, nisi quodammodo explicetur, & distincte illi cõmensuretur, sicut patet, q̃ binarius nõ excedit duos homines, nec excedit. ideo sufficit, q̃ per aliquã cognitionẽ binarij cognoscãtur distincte, quòd sũt duo homines nec oportet, quòd aliquid replicetur, sed quãtitas numeri non cognoscitur per vnitatem, nisi repli-

replicetur similiter, quia motus solis diurnus excedit motus nostros in vna die; idcirco cognosci non potest, quot sunt motus nostri per totalitatem diei, sed oportet partem aliquam explicari vsque ad æqualitatem cuiuslibet actus nostri. sed manifestum est, quòd diuina essentia, excedit quamlibet creaturã. ergo nõ potest per eam creatura distincte cognosci, & distincte repræsentari, nisi aliqualiter explicetur, & per respectus imitabilitatis distinguatur, & coæquetur creaturis.

Præterea: Nulla perfectio excludens omnem imperfectionem, inquantum huiusmodi, repræsentat includentia imperfectionem, & limitationem; alioquin vnum oppositum, inquantum huiusmodi, repræsentabit alterum; quod est omnino impossibile. sed constat, quòd diuina essentia est perfectio omnem imperfectionem excludens; creaturæ vero sunt limitatæ, & includentes imperfectionem; ergo essentia, inquantum huiusmodi, non est similitudo, creaturas distincte repræsentans; sed oportet, quòd induat respectus imitabilitatis, per quos quodammodo limitantur.

Impugnat opinionem Hervei.

Sed hic modus dicendi irrationalis est quo ad tria.

Primò quidem in hoc, quòd ait diuinã essentiam non repræsentare distincte creaturas, per suam rationem absolutam, sed per hoc, quòd induit habitudines imitabilitatis. sic enim huiusmodi respectus sunt intrinseci, vt essentia repræsentet.

Sed non potest dari primum, quia nullus respectus dat formaliter alicui, quòd aliud repræsentet, cum respectus nec virtualiter, nec formaliter contineat creaturas, nec sit similis, aut similitudo creaturarum; vnde nulla habituatio potest esse formaliter creaturas repræsentans, & per consequens non dabit essentiæ, quòd sit repræsentatiua.

Nullus respectus dat formaliter alicui quòd aliud repræsentet.

Nec potest dari secundum, scilicet quòd tribuat essentiæ, ꝙ distincte repræsentet; nil enim dat alicui repræsentatiuo, ꝙ distincte repræsentet, nisi quatenus ipsum distinguit, & quodãmodo diuidit in plura repræsentatiua, quorum vnũ repræsentet determinatũ aliquid aliud; aliud vero aliquod aliud. sic autẽ dici non potest, ꝙ diuina essentia diuidatur, aut distinguatur per respectus imitabilitatis in aliqua plura, quorum alterum repræsentet bouem, alterum hominẽ; & sic de aliis, quia diuina essentia, cum sit simplex, impossibile est, quòd in talia plura distinguatur, sed semper sumitur tota essentia sub quolibet respectu imitabililitatis. ergo huiusmodi respectus non dant essentiæ, quòd creaturas repræsentet, aut quòd distincte repræsentet.

Præterea: Sicut se habet species creata, existens in potentia cognitiua ad repræsentandum id, cuius est species, vel similitudo; sic & multo altius se habet diuina essentia ad repræsentandum quamlibet creaturam. sed species creata non repræsentat obiectum, nisi per suum absolutum, ita quòd nec respectus dat sibi, quod repræsentet: ergo nec diuina essentia erit omnium creaturarum similitudo distincta, nisi per suum absolutum.

Præterea: Manente causa, manet effectus; sed

A totalitas diuinæ essentiæ est ratio, quòd non possit creaturas distincte repræsentare secundum istos; ratio autem essentiæ relinquitur, & sumitur sub quolibet respectu imitabilitatis, & non aliqua portio eius, cum diuidi non possit. ergo diuina essentia, quantumcumque sumatur sub tali respectu, creaturam aliquam non repræsentabit distincte, immo omnem, si verum sit, quòd ratione suæ totalitatis impediatur, quòd distincte non repræsentet, sicut isti imaginantur.

B Secundò vero deficit in eo, quòd ait intellectum diuinum, mediãtibus istis respectibus, ferri in creaturis. nam secundum hoc sequeretur, quòd creaturæ essent in diuino intuitu terminatiue, tamquam obiecta secundaria, & quòd intellectio creaturæ esset alia, & quasi reflexa; & quòd Deum intelligere suam essentiam, non esset formaliter intelligere omnem creaturam, & multa alia, quæ superius sunt ostensa. Secundum quod impugnat.

Tertiò quoque deficit in eo, quòd ait huiusmodi respectus imitabilitatũ esse habitudines rationum, formatas ab intellectu diuino; impossibile est enim aliquem intellectum ferri super habitudinem, aut respectum, nisi quodam ordine rationis præcognoscat extrema. nã relationes terminos præsupponunt, & oriuntur ex ipsis. sed secundum sic ponentes, habitudines istæ habent pro fundamẽto essentiam, & pro terminis creaturas; ergo diuinus intellectus prius intelligit essentiam, & creaturas quodam ordine rationis, quàm forment huiusmodi respectus, & per consequens non exigunt ad hoc, quòd diuina essentia creaturas repræsentet distincte. Tertium quod impugnat.

D Præterea: Si respectus huiusmodi rationis ponuntur, vt intellectus diuinus intelligat creaturas, sequuntur multa inconuenientia.

Primum quidem, quòd indigebit alio à se, ad hoc quòd intelligat creaturas: illi enim respectus cum sint entia rationis, & entia diminuta, non possunt esse id ipsum, quod diuina essentia, quæ perfectissima est, & realissima; nec est ens diminutum, aut rationis.

Secundum vero, quòd in diuino intuitu erũt multa intellecta, videlicet essentia, deinde huiusmodi habitudines, & tertiò creaturæ.

E Tertium vero, quod sequitur est, quòd creaturæ dependebunt ab entibus rationis, & entibus diminutis, tamquam exemplatus ab exemplari, sicut forma principaliter, secũdum Aug.

Quartum quoque, quòd Deus nõ poterit intelligere æterna realia, nisi mediãtibus entibus diminutis. sed omnia, quæ dicta sunt, inconuenientia sunt; ergo & quòd tales habitudines exigantur.

F Nec valent motiua eorum. Primum siquidẽ non; quia falsum assumit, scilicet quòd aliquid in se simplicissimum, & indistinctum non possit esse similitudo multorum. Soluit rationes Hervei.

Non obsistit etiam secundum, quia cum excedens est particulare, ita quòd secundum sui totalitatem excedit; secundum partem vero æquatur; tunc verum est, quòd per explicationem illius partis excessum mẽsuratur, & cognoscitur per excedens, sicut patet per exemplum de motibus nostris, & motu diurno. vbi vero excedens indiuisibile est omnino, ratione summæ simplicitatis, ibi in sua totalitate absque omni ex-

ni explicatione, aut distinctione, necesse est, ꝙ A mentiuret, & sic ratio cognoscenda. ibi enim talis explicatio, aut distinctio impossibilis est.

Non procedit etiam tertium: tum quia dato, quòd tales respectus in essentia ponerentur, non desinet esse essentia infinita, immo sub illo respectu remaneret illimitata, & omnem imperfectionem excludens: tum quia ex hoc essentia illimitata est, quia similitudo infinitorum limitatorum est. vnde ex illimitatione non tollitur, quin sit similitudo limitati illius, sed hoc tribuitur, quòd non sic sit vnius, & B plurium aliorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 35. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quòd diuina essentia est similitudo, & exemplar repræsentans omnem creaturam ab omni respectu medio reali, vel rationis, ita quòd est illimitata similitudo, perfecte ab omni habitudine omnia repræsentans. Vnde sicut species albedinis absque omni respectu rationis repræsentat albedinem, sic diuina essentia omnem creaturam.

Declaratur multipliciter.

Hoc autem potest multipliciter declarari; limitatum enim, & illimitatum, solum differunt penes præcisionem, & non præcisionem. exemplar enim limitatum repræsentat vnum solum exemplar; non limitatum, plura, & infinita. sed manifestum est, quòd similitudo limitata repræsentat per suum absolutum, absque omni respectu, alioquin oporteret, quòd cognoscens albedinem per speciem, prius compararet speciem ad ipsam; & ita actus reflexus prior esset actu recto; quod impossibile est. ergo diuina essentia, quæ est exemplar illimitatum, creaturas; absque omni tamen medio, distincte, & determinate repræsentabit. sicut enim se habet limitatum ad vnum precise, sic illimitatum ad plura.

Præterea: Causa vniuoca est perfectior, & verior ratio cognoscendi suum effectum, quàm causa æquiuoca, cum sibi nobilius, & dignius competat ratio causæ; sed causa vniuoca absque respectu medio determinante, est ratio cognoscendi suum effectum. ergo diuina essentia est ratio distincte cognoscendi omnem creaturam, absque omni medio respectu.

Præterea: Non plus potest causa finita æquiuoca, quàm infinita; sed causa æquiuoca finita, vtpote sol, potest absque omni respectu medio ipsam determinante producere immediate plures distinctos effectus, vt hominem, & plantam. ergo multo fortius diuina essentia producere poterit in esse intelligibili, & exemplaro omnem creaturam, absque omni respectu determinante ipsam.

Sol potest immediate absq. omni respectu ipsum determinante, producere plures distinctos effectus.

Præterea: Potentialitas, & confusio est causa, quòd aliquid non possit plura distincta repræsentare secundum Philosophum nono Metaphysicæ; sed differentia, & indeterminatio, quæ est in diuina essentia ad creaturas repræsentando, est absque potentialitate, & omni confusione; est enim indeterminatio potentiæ actiuæ, non ad contradictoria, sed ad disparata. vnde tollit solum præcisionem, scilicet, quòd non sic vnum repræsentat, quin cum hoc aliud repræsentet. non ponit autem vllam confusionem, ergo diuina essentia potest omnia ponere æque perfecte in effectu, & in esse repræsentato ex illimitatione, sicut vnum illorum.

9. Met. t. 18

Præterea: Si requirerentur relationes rationis in diuina essentia, & adhuc intellectus perferretur in creaturas, quærendum esset, per quid diuinus intellectus intelligeret eas; aut enim per essentiam suam, aut per alias habitudines, aut per se ipsas. non potest poni, B quòd per se ipsas, quia tunc vilesceret diuinus intellectus, motus ab intelligibilibus minimæ entitatis: nec etiam per alias habitudines, quia tunc quæreretur, per quid intelligeret illas habitudines, & procederetur in infinitum. ergo relinquitur, quòd per essentiam suam intelliget habitudines, quæ sunt plures absque omni determinante; & pari ratione poterit per essentiam absque omni determinante creaturas cognoscere, quamuis sint plures.

Præterea: Aut essentia simul cum illis habi- C tudinibus erit principium cognoscendi creaturas, aut solæ habitudines illæ, aut essentia sola sumpta præcise. sed manifestum est, quòd non potest dici, quòd vtrumque simul, essentia, & relatio sit principium cognoscendi; quia vnius simplicis actus oportet ponere vnum per se principium: relatio autem huiusmodi non facit vnum per se cum essentia, nec primo modo, nec secundo, immo accidit sibi, ex parte intellectus, nec inest sibi per se, aut ex natura rei.

Essentia, & relatio non possunt esse principium cognoscendi simul, nec sola relatio.

Non potest etiam dici, quòd sola relatio sit D principium: quia cum Deus in vniuersali intellectione cognoscat creaturas, sequeretur, quòd ens rationis, & diminutum esset causa entis realis. ergo relinquitur, quòd sola essentia absque omni relatione sit principium cognoscendi omnes creaturas distincte.

Præterea: In relationibus de tertio modo, scilicet mensurati ad mensuram, est tantum relatio ex parte alterius extremi; quia ex parte mensurati, ita quòd alterum, videlicet mensura, illum respectum terminat per suam absolu- E tam rationem. sed creaturæ referuntur ad Deum, tamquam exemplata ad exemplar in tertio modo relatiuorum; ergo diuina essentia erit exemplar omnium creaturarum per suum absolutum.

Præterea: Aut huiusmodi habitudines sunt obiecta cognita, aut ipsæ cognitiones creaturarum, aut rationes cognoscendi; sed non potest dici, quòd sint rationes cognoscendi, aut obiecta primo cognita; quia tunc ordinarentur ad cognitionem creaturarum, & essent primo res, & per consequens, cum, plurificato P priori, plurificetur posterius, plures essent intellectiones creaturarum, & non intelligeret Deus vna intellectione simplici omnem creaturam.

Nec potest dici, ꝙ huiusmodi habitudines sint ipsa intellectio creaturę: tũ quia intellectiones essent plures, vt dictum est: tum quia intellectio creaturæ est aliquid uiuidum, & aliquid reale, & aliquid absolutum, & per consequens non est respectus rationis. ergo tales habitudines non sunt proponendę.

Impugnat opinio Scoti.

Sed iste modus dicendi, licet in hoc verus sit, ꝙ habitu-

habitudines istas tollit, deficit tamẽ in duobus.

Primò quidem in hoc, q̃ non dat modum, nec ostendit possibilitatem istius, quòd scilicet essentia, cum sit simplicissima, potest esse similitudo dissimillimorum inter se, quales sunt creaturæ; nec declarat, quomodo aliquod simplex possit esse illimitatum in repræsentando contraria.

Secundo vero, quia imaginatur, quòd diuina essentia ponat res in esse exemplato, & repræsentato, ita quòd diuinus intuitus primò terminetur ad essentiam, secundariò vero ad creaturas repræsentatas per essentiam terminetur, cuius oppositum supra multipliciter est ostensum; vnde non debet intelligi, quòd diuina essentia aliter res exhibeat præsentes, nisi quia ipsa est præsentialitas eminens omnium rerum, equiualens diuino intuitui, quantum si creaturæ essent in se ipsis præsentes; sicut imago, quæ lucet in speculo, non aliter exhibet faciem præsentem, nisi quatenus est præsentialitas ipsius faciei; non enim sunt duo præsentialitas faciei in ipsa imagine, & ipsa imago, & similiter non est aliud præsentialitas creaturarum in essentia diuina, quàm essentia ipsa: & ideo non ponit creaturas in esse repræsentato, distincto à se, nec est ibi aliqua relatio rationis, medians circa ipsam, cum non sint extrema distincta.

Opinio S. Thomæ contra Gentes cap. 54. & in prima parte quæst. 14. art. 6.

ET ideo dixerunt alij, possibilitatem istam inuestigantes, qualiter scilicet Deitas, cum sit simplex, possit esse similitudo propria omniũ creatorum, quòd quando aliquid plura complectitur, potest intellectus accipere propriam rationem plurium, apprehendendo aliqua illorũ, absque aliis, vt quia denarius continet plures numeros, subtracta vnitate, habetur ratio nonenarij; subtracta vero dualitate propria ratio octonarij, & sic de aliis. nunc autem formę rerũ, & definitiones sunt, sicut numeri, vt patet 8. Metaph. addita enim, vel subtracta vna differentia, species variatur, vt si à definitione hominis subtrahatur rationale, remanebit animatum sensibile, absque ratione; quòd competit leoni: si vero tollatur sensibile, remanet corpus animatum; quod competit plantæ: si vero tollatur animatum, remanet substantia corporea; quod competit lapidi. si ergo in aliquo continerentur perfectiones omnium entium, id esset exemplar omnium secundum propriam rationem, inquantum acciperetur vna perfectio sine alia. vnde dicit quidam Philosophus nomine Clemens, quòd nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria; est autem sic, quòd formæ propriæ quorumlibet entiũ important perfectionem aliquam, & intantum deficiunt à perfectione, inquantum deficiunt à principio primo. diuina ergo essentia habens perfectiones formarum omnium, est exemplar, & similitudo cuiuslibet earum proprie, & distincte, secundum quod vna perfectio accipitur sine alia; & secundum hoc habet proprium respectum assimilationis quælibet creatura ad ipsam, & hæc est ratio, quare potest esse plurium similitudo.

Quia denarius cõtinet plures numeros subtracta vnitate habetur ratio nonenarii.

8. Metaph. 10

Quidã Philosophus nomine Clemens.

Alibi etiam dicunt isti, quòd diuina essentia non compatitur ad proprias rerum essentias, sicut actus imperfectus ad perfectum, vtpote sicut vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut actus perfectus ad imperfectum, vtpote sicut homo ad animal, vel trinarius ad binarium. nunc autem cognoscens imperfectum, non propter hoc nouit actum perfectum: nam qui scit centrum, non nouit omnes lineas, quæ oriri possunt ab ipso; nec qui nouit binarium, nouit trinarium; sed potius e conuerso: vnde qui nouit hominem, nouit animal, quod continetur in eo, sicut imperfectum in actu perfecto. Deus ergo cum omnia præbeat secundum modum intelligentem; (habet enim omnem perfectionem; non pertinet autem solummodo ad perfectionem esse, in quo omnes creaturæ conueniunt, immo & viuere, ac intelligere, & formæ propriæ, quibus res ab inuicem distinguuntur, pertinent ad imperfectionem, & per consequens omnia ista Deus continet per modum actus perfecti;) necesse est, quòd qui cognoscit Deitatem, possit per eam cognoscere non solum res in communi, immo secundum formas proprias, & ita Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum.

Sed iste modus dicendi petit principium. æqualis enim difficultas, & impossibilitas esse videtur, quòd in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ omnium rerum præexistant, & quòd illud simpliciter sit similitudo propria omnium rerum, per quam omnia in sua distinctione repræsentantur, & cognoscuntur, immo & maior difficultas videtur, quòd in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ præexistere possint, quàm quod vnum simpliciter sit similitudo diuersorum. sed nos quærimus hic, quomodo simplex Dei essentia sit similitudo dissimilium, & numerorum; ergo hoc declarare per hoc, quòd in ea præexistant formæ, & perfectiones propriæ singulorum, est difficile; quia est magis difficile declarare.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Præterea: Licet, vbi plura sunt distincta, possibile sit vnum illorum accipi sine alio, vbi tamen non est, nisi vnicum indiuisibile, & simpliciter, non potest accipi vnum sine alio, sed qui aliquid accipit, totum capit. sed constat, quòd rerum perfectiones, si præexistunt in Deo, præexistunt in aliquo simplicissimo, & indiuisibilissimo. ergo nil est dictu, quòd intellectus diuinus possit ibi perfectionem vnam iumere sine alia, vnde non est simile de subtractione vnitatis in numero, vel additione differentiarum in definitione, & de simplici Dei essentia, quæ non potest diuidi in plura, quorum vnum ab alio subtrahatur.

Non est simile de subtractione vnitatis in numero et de simplici Dei essentia

Et si dicatur, quòd immo plura, secundum rationem; non valet quidem, quia quælibet illarum rationum esset tota Dei essentia secundum rem, & non posset esse pars eius: tota vero essentia est omnium rerum similitudo, & per consequens quælibet illarum rationum esset similitudo omnium, & quæretur, an secundum eandem rationem; vel plures, & procedetur in infinitum, si detur, quòd non per eandem rationem. vnde patet, quòd non est similitudo rei vnius, secundum quod accipitur sub vna ratione, & alterius, prout sumitur sub ratione alia; immo

immo sub vna, & eadem ratione, est similitudo perfectionum omnium creaturarum.

Præterea: Animal continetur in homine formaliter, & quidditatiue; vnde hæc est vera: Homo est animal: minores etiam numeri continentur in maiori, vtpote binarius in trinario potentialiter, & per modum partis. sed manifestum est, quòd propriæ formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quidditatiue: nõ est enim verum, quòd Deus sit lapis, vel leo, nisi translatiue; nec etiam continentur ibi, vt partes Deitatis. ergo incongrua sunt ista; sic creaturæ sunt in Deo, quasi actus imperfectus in actu perfecto, sicut animal in homine, vel binarius in trinario: & ideo nec probatur, quamuis qui nouit hominem, nouerit animal, & qui nouit Deum, ex hoc cognoscat entia secundum proprias rationes.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd Deitas secundum idem simplicissimum re, & ratione oportet, quòd ponatur similitudo eminens, & proprium exemplar cuiuslibet entitatis.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd Deitas est similitudo propria cuiuslibet specificæ naturæ, non quidem secundum aliam, & aliam perfectionem, quam habeat in se, aut secundum aliam rationem, vt prædicti imaginari videntur, immo sub vna, & eadem simplici perfectione, secundum rem, & rationem, quæ importatur per Deitatẽ, exemplar est omnium entitatum, nec aliqua multitudo secundum rationem concipitur circa Deitatem, sed tota ista multiplicitas attenditur in connotatis, & concipitur circa creaturas exemplatas. hoc autem potest multipliciter declarari. Deus enim nõ est multories, aut multiplex exemplar eiusdem rei, aut eminens similitudo. sed manifestum est, quòd si sub alia, & alia ratione esset exemplar, & eminens similitudo rerum, quot essent rationes tales, toties omnium rerum similitudo esset, & exẽplar; nã Deitas sub qualibet ratione esset omnium rerum exemplar. hoc autem patet, quia sub eadem ratione esset Deitas tota, quæ formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta. ergo secũ habens sub ista ratione perfectiones omnium rerum eminenter; alioquin si sub ista ratione est esse, vt non habens omnium, sed aliquarum; sequitur, quòd non est ibi Deitas illimitata, & infinita, & per consequens potest Deitas concipi limitata; quod omnino impossibile est; sicut enim creatura non potest concipi illimitata entitatiue; sic nec creatrix essentia intelligi potest finiri, vel limitari. secundum hoc ergo quælibet ratio, cum esset infinita, & continens essentiam illimitatam, necessario esset omnis perfectio, & omnis entitas eminenter. & ita quælibet esset omnium similitudo perfecta: hoc autem inconueniẽs est. ergo Deitas nõ sub alia, & alia ratione, sed sub eadem omnino est omniũ similitudo.

Deitas sub eadẽ rõne est omnium similitudo.

Præterea: Aut Deitas est omnium similitudo sub ratione Deitatis, aut nullius similitudo sub ista ratione, aut aliquorum sit, & aliquorũ non. sed nõ potest dari, q̃ nullius similitudo sit per rationem Deitatis; sequeretur enim, quòd nõ esset exemplar rerum, inquantum Deus, nec per rationem Deitatis, & sic non esset exemplar per suam nobilissimam rationem, sed per alias, quas indueret, quod omnino stare non potest. nam istæ etiam, quas indueret, non haberent, quòd essent exemplares, nisi à ratione Deitatis.

Nec potest dari tertium, quia si aliquorum esset exemplar, per rationem Deitatis, & aliorũ per alias rationes, non respiceret vniformiter, inquantum exemplar, omnes creaturas; nec etiam creaturæ aliqualiter dependerent à Deo, inquantum exemplatæ, immo dependeret aliqua creatura à ratione intimiori, & essentialiori, quàm alia. relinquitur ergo primum, quòd scilicet sit explarẽ per rationẽ Deitatis, sed ista omnino simpliciter est, & indiuisibilis formaliter in plures. ergo necesse est, quòd Deitas sit exemplar rerum omnium sub vnica, & indiuisibili ratione.

Deus inquãtum exemplar respicit vniformiter oẽs creaturas.

Præterea: Per rationẽ illam est rerum exemplar, per quam est omnis res eminenter. Deus enim, inquantum est forma eminens proprietatibus, & formis rerum, dicitur exemplar earum, sed non est forma eminens, nisi per rationẽ Deitatis. ergo per istam solam est omnium similitudo, & exemplar: ista autẽ indiuisibilis est in plures rationes formaliter. ergo id, quod prius.

Præterea: Aut istæ plures rationes se haberẽt ad rationem Deitatis, tamquam ad substratam rationem, aut tamquam ad rationem totalem, cuius essent partes, sed non potest dari primum; quia tunc non esset Deus causa exemplaris per se, & formaliter, sed tantum per modum substrati, inquantum scilicet subliceretur huiusmodi rationibus exemplaribus. hoc autem absonum est: tum quia causa finalis est omnium per rationem Deitatis; vnde in ratione Deitatis beatificatur quilibet beatus; quare sub eadem ratione erit causa omnium exemplaris: tum quia per rationem Deitatis est causa efficiẽs omniũ: tũ quia si huiusmodi rationes nõ inesẽt rationi Deitatis, nisi per actum intellectus; sequeretur, quòd Deus esset exemplar non ex se, aut ex natura rei, sed per aliquid, quod largitur ei consideratio intellectus: tum quia huiusmodi rationes essent entia diminuta, & facta per intellectum; ratio autem exemplaris est ẽminens, & nobilior, & actualior, quàm sit ratio exẽplata. nulla autẽ ratio diminuta, est tantæ entitatis, quantæ, creaturæ, quæ vere reales sunt. vnde impossibile est poni, quòd aliqua ratio facta per intellectum sit exemplaris respectu entitatis creaturarũ. Nec potest dari secundum; ratio namque Deitatis non potest esse totalis, vt diuidatur in plures rationes, quæ integrent, & componant, cum sit ratio vnius simplicis formæ. ergo dari non potest, quòd Deus exemplar rerum sit per aliam, & aliam rationem.

Deus nõ est exẽplar per aliqd, quod largitur ei cõsideratio intellectus.

Præterea: Deitatem esse rerum similitudinem, & exemplar per aliam, & aliam rationem, aut intelligitur formaliter, quòd esse similitudinem alicuius rei, est aliud secũdum rationem ab esse similitudinem alterius rei; viderentur enim esse duæ habitudines, & duo respectus; aut intel-

intelligeretur fundamentaliter, sic quòd hæ duæ habitudines non fundarentur super rationem Deitatis, sed vna super rationem vnam, reliqua super aliam.

Sed primum dari non potest: tum quia Deus est similitudo omnium, absque omni habitudine media, seu respectu, vt ex supra dictis apparet: tum quia dato, quòd intellectus tales habitudines formet, quia non est impossibile eas formari, nihilominus accidunt, & nil conferunt ad hoc, quòd Deitas similitudo sit, & exemplar. loquimur enim hic de similitudine, non prout est relatio fundata super qualitatem de modo vnius, sed prout est quædam entitas absoluta, alterius repræsentatiua, sicut species est similitudo obiecti per suum absolutum.

Similitudo dupliciter accipitur.

Nec potest dari secundum, quòd respectus huiusmodi, fundarentur in Deitate super aliã, & aliam rationem; quia tunc Deitas terminaret respectũ dependentiæ, quam habent creaturæ ad Deum, inquantum exemplatæ in tertio modo relatiuorum terminaret: inquam, non per aliquid reale, sed per aliquid rationis; & tunc dependerent res ab ente rationis; quod omnino impossibile est. ergo Deitas sub vna simplici ratione est omnium entitatum similitudo eminens, & exemplar, & nullo modo sub alia, & alia perfectione considerata in ipsa.

Quomodo non est repugnantia, quòd aliquid secundum vnam simplicem, & indiuisibilem rationem sit similitudo plurium dissimilium inter se.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd non est impossibile, nec repugnantiam, aut contradictionem includit, quòd sit aliqua forma, quæ per suam simplicem rationem formalem similitudo sit inter se dissimilium quidditatum, & naturarum similitudo Dei æquiuoca, & alterius speciei, seu generis ab eo, cuius est similitudo. quandocumque enim in eodem simplici sunt vnibilia, quæ magis repugnantia videantur, absque vlla contradictione in eodem simplici vniri poterunt, quæ minus repugnantia videbantur: immo non repugnabant, nisi propter repugnantiam, quæ videbatur in primis. sed manifestum est, quòd magis repugnat similitudini alicuius specificę quidditatis, quòd sit in se alia specifica quidditas, quàm quòd sit similitudo alterius specificæ quidditatis. magis enim repugnant inter se duæ quidditates, quàm similitudines duarum quidditatum: tum quia species contrariorum, vtpote albi, & nigri, non sunt contraria, immo se compatiuntur in eadem parte medij, & organi: tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. repugnantia autem, quæ est inter duas similitudines, oritur ex repugnantia quidditatum. similiter etiam plus repugnat similitudini alicuius quidditatis, quàm repugnet similitudo similitudini, nisi quia repugnat quantitas, cuius est similitudo illi similitudini.

Et secundũ hoc patet, quòd maior repugnantia est, quòd aliquid ponit esse similitudo specificæ quidditatis, & cum hoc alia quidditas specifice distincta ab ista, cuius est similitudo, quàm quòd aliqua similitudo simul sit alicuius quidditatis specificæ, & cum hoc alterius species, & similitudo. constat autem, quòd primum reperitur in omni æquiuoca similitudine. species enim rosæ, vel hominis, per quas intelliguntur, sunt similimæ homini, & rosæ; aliàs non essent ratio intelligendi, & cognoscendi ista. vnde & Augustinus decimoquinto de Trinitate dicit, quòd notitia est similima rei notæ, de qua gignitur, & imago eius; & tamen manifestum est, quòd huiusmodi species, vel notitia est alia specifice, & quidditatiue ab eo, cuius est; & species hominis est eiusdem speciei cum homine, immo est in genere qualitatis, & clarum est; quòd non est eiusdem speciei cum homine; non est enim homo, nisi æquiuoce. stant ergo simul, quòd sit alia quidditas, & quòd sit similitudo expressiua alterius quidditatis. ergo multo fortius poterit stare simul, quòd aliquid sit similitudo expressa plurium quidditatum.

15. de Trin. cap. 12.

Præterea: Quando aliquid repugnat alicui, propter aliquam rationem, ista remota, & posita sua opposita, non dicitur repugnare: quia si propositum est causa propositi, & oppositum oppositi, vt secundo Topicorum dicit Philosophus; sed quòd aliqua similitudo expressa non possit esse duarum quidditatum potest contingere ex duplici ratione.

2. top. c. 2. lo. co. 14.

Prima quidem, quia ex hoc, quòd ponitur vni quidditati similima, videtur alteri quidditati dissimilis, sicut & ipsæ quidditates sunt inter se dissimiles.

Secunda vero est ex acceptatione, & limitatione sua. nam species est aliquid diminutum, & deficiens à quidditate, cuius est species: & per consequens si quidditas est arctata, & distincta ab alia quidditate, multo fortius species est quid arctatum ad quidditatem illam præcise repræsentandam.

Nunc ergo sic est, quòd primum non impedit quin aliqua similitudo possit esse dissimilium quidditatum; non enim ex eo, quòd est similima vni quidditati tollitur, quin possit esse alteri similima, pro eo quòd simul stat in similitudine, quòd sit quidditati primæ similima; æquiuoce tamen, & cum hoc eidem dissimilima, alioquin non esset æquiuoca, cum æquiuocatio, & dissimilitudo sint idem. vnde non plus repugnat similitudini quidditatis, quòd sit eidem dissimilima, quatenus est similitudo alterius dissimilis quidditatis, quàm quòd sit dissimilima, quatenus est æquiuoca. relinquitur ergo quòd tota causa sumatur ex secundo, vt scilicet quia quidditas est arctata, ipsius similitudo diminuta, & defectiua, remaneat conformiter arctata, & ita non possit esse similitudo, nisi tantum illius, cum mensuretur secundum arctationem illius, sed ita, vt ab aliqua similitudine tollatur, ne sit defectiua, ac diminuta, & per consequens mensurata, aut exarata ab aliqua quidditate, non arctabitur secundum arctationem illius, & per consequens nulla erit repugnantia, quòd sit similitudo quidditatis. ergo possibile est, quòd non arctata similitudo, sed illimitata, & eminens simul, & semel, & per vni-

Digitized by Google

uocam rationem, simillima sit naturis pluribus quidditatiue distinctis.

Præterea: Si repugnet, aut contradictio implicetur, quòd eadem similitudo æquiuoca dissimilium quidditatum erit in virtute illius principij: Quæcumque vni, & eadem sunt simillima; sequitur enim, quòd duæ simillimæ quidditates, cum sint simillimæ tertio, videlicet expressæ, similitudini vtriusque, sint & simillimæ inter se, & ita simillimæ, & dissimillimæ: quod est contradictio. sed manifestum est, quòd hæc contradictio non sequitur in æquiuoca similitudine, sed in vniuoca tantum. in vniuocis enim sequitur, si duo alba sunt simillima tertio, quòd sint simillima inter se, pro eo quòd similitudo fundatur super aliquo, quod est eiusdem rationis in tribus, in æquiuoca vero similitudine non fundatur assimilatio in aliquo, quod sit eiusdem rationis. nam species per suam realitatem assimilatur rosæ, & per eandem realitatem est in genere qualitatis, nec est formaliter rosa, immo illud, quod est similitudo rosæ, est alterius rationis à rosa, & per consequens dissimile specifice: & propter hoc non sequitur, si sit similitudo alterius, vtpote lapidis, quòd lapis, & rosa sint simillima: quia sic sunt simillima in tertio, quia ista realitas, in qua similes sunt, vel potius, quæ est similitudo amborum, est etiam quædam dissimilitudo amborum, nec est eiusdē rationis aliquid reperibile propter hoc in ambobus. & ideo non infertur, quòd ambo illa simillima, participando in se aliquid vnum, & idem, sint eiusdem rationis. ergo manifestum est, quòd similitudo æquiuoca, dum tamen non sit arctata, potest esse per vnum, & idē simpliciter similitudo expressa dissimilium quidditatum.

Obiectionem quandam soluit.

Sed forte dicetur, quòd ratio ista falsum supponit, videlicet, quòd species rosæ eodem, quo formaliter, sit simillima rosæ, & dissimillima sibi, seu similitudo illius, & dissimilitudo quædam, vnde dicetur, quòd, inquantum repræsentat, est similitudo; inquantum vero est res quædam alterius speciei, est illius dissimilitudo.

Species, cum sit forma simplex non includit duas realitates.

Sed si ita dicatur, non valet. quærendum est enim de specie rosæ, an sua realitate formaliter sit similitudo repræsentatiua ipsius rosæ; an alia realitate. sed non potest dici, quòd alia realitate: tum quia species cū sit forma simplex, non includit in se duas realitates: tum quia restat quærere de illa realitate, cum sit accidēs existens in anima, cum specie, & per consequens nec rosa sit, nec eiusdem speciei cum rosa, immo realitas alia, specifice dissimilis: an eadem realitate, qua dissimilis est, sit similitudo rosæ, vel alia realitate. quòd si eadem sunt, idem fuit in primo; si vero alia, proceditur in infinitum. ergo necesse est dicere, quòd species eadem realitate, qua dissimilis specifice à rosa, sit similitudo ipsius rosæ, & per consequens sic per eādem realitatem sit similitudo lapidis; nec impeditur dissimilitudo lapidis, & rosæ, cum non sint habentes eandem similitudinem, quæ sit eiusdem rationis cum eis.

Ratione impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd licet per eandem realitatem species rosæ sit illi similis, & dissimilis, non tamen per eandem rationem formalem, immo per aliud formaliter.

Sed nec illud, si sic dicatur, obsistit, quoniam species per realitatem suam, absque eo, quòd induat formam aliam, rosam repræsentat. est enim similitudo realis, & per eandem realitatem absque hoc, quòd aliam formalitatem induat per formalem rationem suæ realitatis, est in determinata specie alterius rationis à rosa.

Aliam rationem impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd similitudo æquiuoca ex hoc ipso, quòd est æquiuoca, habet, quòd sit illi dissimilis; nec tamen ex hoc habet, quòd sit alterius similitudo; & ita videtur, quòd illud sibi competat, & hoc sibi repugnet, præsertim, quia tunc erit dissimilis, inquantum æquiuoca, & æquiuoci similitudo.

Sed nec etiam istud valet. verum est enim, quòd similitudini æquiuoce competit, quòd dissimilis sit; nec tamen statim sibi competit, quòd sit quidditatis alterius similitudo, inquantum æquiuoca, sed inquantum similitudo æquiuoca illimitata. nam æquiuocæ similitudinis, quædam arctata est, & ista præcise, & arctate similitudo est vnius quidditatis: quædam vero illimitata est, & ista potest esse vna, & eadem plurium, & dissimilium quidditatum.

Aliam rationem impugnat, & aliam impugnationē euadit.

Vlterius forte dicetur, quòd immo consequentia ista tenet in forma expositorij syllogismi, demonstrata specie rosæ, dicendo sic: hæc species est similitudo rosæ; hæc species est similitudo lapidis. ergo lapis est similitudo, & similis ipsi rosæ.

Sed nec istud valet, quia in syllogismo expositorio non alia veritas debet inferri in conclusione inter maiorem, & minorem extremitatem, nisi illa, quam habent ambæ in medio, quod est singulare signatum, vnde ratione illius verificatur in conclusione maior extremitas de minori præcise, & non ratione alterius ex vi formæ expositorij syllogismi, vt si dicatur: hic Sortes est homo; hic Sortes est musicus, ergo musicus est homo; verificatur ex vi syllogismi ratione Sortis: nunc ergo rosa non vnitur cum hac specie, secundum similitudinem, quæ fundatur super realitate eiusdem rationis; non est enim verum, quòd species, & rosa sint eiusdem specificæ rationis, immo omnino alterius, & eodem modo de lapide, respectu speciei. quare non poterit inferri, quòd lapis, & rosa sint eiusdem rationis, immo alterius; & per consequens dissimiles remanebunt. cum ergo dicitur, ⊃ hæc species est similitudo rosæ, & hæc species est similitudo lapidis, non sequitur, quòd lapis sit similitudo, aut similis ipsi rosæ; non quidem similis, quia remanent alterius rationis, nec etiam similitudo, vel species, quia esse similitudinem, vel speciem rosæ sic appropriatur illi speciei, quòd per eam non communicatur ipsi lapidi, quòd sit species rosæ: est species lapidis, ergo lapis est species rosæ; sicut nec sequitur, si aliquid est species rosæ, quòd rosa sit species illius.

Quòd

Quòd per ista potest intelligi, quomodo Deitas est eminenter, & quòd ea intuita, omnis entitas est intuita æquivalenter: quod superius dicebatur.

TERTIA quoque propositio est, quòd per ista possunt intelligi duo. Primum quidẽ, quod supra dicebatur, dum ageretur de vnitate Dei, videlicet quòd Deitas est omnis entitas eminenter, & subsistenter. hoc enim potest dupliciter intelligi.

Primò quidem, quòd sit omnes entitates rerum formaliter subsistentes, vtpote rosa simpliciter, & leo simpliciter, eo modo, quo Plato posuit mundum intelligibilem, plenum quidditatibus, quas vocabat Deos: & sic Deitas non est omnis entitas, quia tale quid esse non posset sine quidditatiua multitudine, & distinctione. vnde non esset vnum simpliciter, sed quidam acervus rerum.

Secundò vero, quòd sit similitudo eminens, & æquiuoca omnium naturarum, & omnium entitatum; simillima quidem omni entitati, & per hoc omnis entitas eminẽter vnitatum; quia similitudo æquiuoca, & ita præbet perfectiones proprias, omnium formarum, & omniom quidditatum, non quidem formaliter, sed secundum similitudinem eminentem.

Secũdum vero, quod intelligi potest ex istis, est, quomodo Deus, cognita sua entitate; dicitur eminenter cognouisse omnem aliam entitatem extra se. Cui tamen aliqua obuiare videntur. videns enim aliquam speciem, non dicitur videre id, cuius est species, alioquin qui videt intellectionem beatificam in mente beati, quæ simillima est essentiæ diuinæ, videret essentiam diuinam: quod impossibile est. nam angelus ex puris naturalibus potest videre intellectionem beatificam, cum sit quid limitatum, & creatura; nec tamen potest diuinam essentiam videre, alioquin posset beatificari ex puris naturalibus. sed diuina essentia secundum prædicta non est aliter ens, nisi quia est æquiuoca similitudo eorum; ergo diuinus intellectus per hoc, quòd eam intuetur, non videtur intellexisse omnem creaturam.

Præterea: Videns imaginem in speculo, ex hoc dicitur faciem suam vidisse, quia imago secundum aliquam sui partem distinctam repræsentat oculum, & secundum aliam nasum; & similiter imago habet partes dispositas, & distinctas secundum distinctionem vultus, qui videtur. quòd si imago esset confusa, & indistincta, non diceretur facies esse visa, imagine tali visa. sed Deitas est similitudo indistinctissima in se, vt supra dictum est; ergo ea visa, non dicitur omnis creatura intuita distincte.

Præterea: Deus non potest supplere vicem formæ causalis, sed res, ad quã terminatur aspectus cognoscentis, dicitur formaliter cognosci pro eo, quòd formaliter terminat intellectionem. ergo si Deitas terminaret, non diceretur creatura in se, & formaliter intellecta, sed tantum similitudo ipsius.

Cur videns essentiã diuinã dicitur cuncta videre.

Præterea: Ideo videns diuinam essentiã, dicitur cuncta vidisse, quia Deitas est omnia, vt dicebatur supra; sed Deus non est omnia formaliter, sed per quandam similitudinem æquiuocã; ergo nec intellectio essentiæ erit formaliter intellectio creaturæ, sed tantum similitudinarie, & æquiuoce. Sed istis non obstantibus, dicendũ est id, quod prius. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd non solum similitudo extensa, & quanta repræsentat distincte partes hominis, aut alterius quanti, immo & similitudo indiuisibilis, ac inextensa in intellectu existens, alioquin non posset intelligi aliquod quantum. constat enim, quòd species intelligibilis alicuius quanti, eadem realitate indiuisibili, repræsentat omnes partes quanti; aliàs tot realitates oportet ponere in ista specie, quot sunt partes possibiles in quanto. sic ergo similitudo æquiuoca indistincta per vnum, & idem re, est similitudo distinctorum. non debet ergo impossibile existimari, quòd vna Deitas indiuisibilis possit esse similitudo plurium quidditatiue distinctorum; est autem sic. quòd si imago lucens in speculo esset indiuisibilis, sicut species existens in intellectu, viso vnico, & indiuisibili, vtpote imagine illa visa; tota facies & distinctio partiũ eius cognita videretur. sic ergo in proposito, visa Deitate, quæ est res simplicissima, quãuis sit Deitas tota subsistens, dicitur tota entitas creata visa esse distincte: cuius ratio est, quia Deitas est similitudo eminẽs lapidis, & per consequens quidam eminens lapis. & ideo ea visa, dicitur lapis cognitus euidenter.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non; nam species in intellectu, aut illæ similitudines creatæ non æquivalent, nec adæquãt, nec etiam æquipollent illis, quarum sunt similitudines diminute: propter quod illas videns, non dicitur æquipollenter, aut æquivalenter res illas videre, quarũ similitudines sunt, sed tantũ diminute, quòd nõ sufficit talis visio ad dirigendum potentiam actiuam, ad attingendũ, aut operandum circa illas. non sic autem est de imagine, lucente in speculo, quæ est res ipsa sub esse intẽtionali. quòd si foret sub esse reali, vtpote res alia, tunc similitudo æquiuoca, ipsa cognita, diceretur visa facies, cuius est species, & imago. sic ergo est de Deitate; nam cum sit similitudo eminens, & plusquam æquipollens, & æquivalens omni entitati creatæ; necesse est, quòd ea visa, omnis creatura non solum æquipollenter, immo multo amplius cognita, & visa sit.

Solutio prædicta quatuor argumentorum.

Non valet quoque secunda; dato enim, quòd imago speculi esset indiuisibilis, adhuc ea cognita, omnes partes totius faciei cognitæ dicerentur, vt patet.

Non obsistit etiam tertia; verum est enim, q Deitas non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini, seu formaliter terminantis. nam æquipollet intellectio ad essentiã terminata, intellectioni ad creaturam terminatæ; quamuis intellectio terminata ad creaturã, qualis est in intellectibus creatis, non suppleatur formaliter per intellectionem diuinam, quę ad essentiam terminatur tali suppletione, quòd ista sit illa, quamuis sit ęquivalens, & plus quàm æquipollens.

Deitas supplet vicem formalis termini, nõ causæ formalis.

Non valet etiam quarta; verum est enim, quòd

quòd Deus æquiuoce nouit res cum notitia no
comm. 49. stra, vt ait Commentator 12. Metaphys. nostra enim notitia terminatur ad res in se, & perficitur, & mensuratur per eas: Dei vero notitia terminatur ad aliquid æquiualens cunctis rebus, immo excedens & ideo mensurat, & est causa rerum, & sic patet, quomodo est similitudo propria dissimillima quidditatum: in quo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo omnia, quæ facta sunt, sunt in Deo vita, & primò qualiter accepta creatura sit in Deo vita: opinio quorumdam.

CIRCA tertium vero considerandum, ꝙ ex propositione quintuplici poterit declarari, qualiter in Deo, & in eius verbo omnia sint vita. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, creaturas esse in Dei scientia, vel esse in Deo non est aliud, quàm subijci cognitioni, aut operationi diuinæ. vnde creaturam à Deo cognosci est ipsammet essentiam Dei sciri; scientia vero est idem, quod substantia, & est vita; & per consequens creatura est in Deo vita. est autem intelligendum secundum istos, quòd esse creaturæ quadruplicitér considerari potest. Primò quidem in propria natura, secundo modo, prout est in cognitione nostra, tertio vero, prout est in Deo, quarto autem communiter, prout abstrahit ab his omnibus. secundum hoc ergo primum esse comparatur ad tertium, respectu quarti: omnis enim comparatio fieri debet respectu alicuius communis; secundum hoc, inquam, creatura habet verius esse in Deo, quàm in propria natura. esse enim creaturæ sic abstrahẽs, prout ponitur esse in Deo, est idẽ, ꝙ essentia diuina; quia omne, quod est in aliquo, est in eo per modũ, in quo est, & non per modum sui. vnde cum in Deo sint creaturæ per esse increatum; in se autem per esse creatum, in quo minus est de veritate essendi; proprie dicitur, ꝙ verius sunt in Deo, quàm in se ipsis. sic ergo cum creaturæ intellectæ à Deo, sint in Deo vita (in Deo autem idem est intellectus, & quod intelligitur;) intelligere vero eius sit vita; sequitur, quòd quicquid est in Deo, vt intellectum, sit ipsum viuere, seu vita eius. vnde cum omnia, quæ sunt, a Deo facta sint in ipso, vt intellecta; sequitur, quòd omnia sint diuina vita. Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd ait esse creaturæ considerari posse, prout abstrahit ab esse in propria natura, & in diuina essentia; tanquam aliquid commune ad ea; hoc verum non est, quia nihil commune secundum rationem potest esse simillimum lapidi eminenti, qui est in Deo, & Deitas est, ac lapidi in propria natura existenti, nisi sola communitas nominis. vnde non potest aliquis conceptus formari ad illud, & illud, sicut nec homo exprimit aliquem communem conceptum speciei hominis, & ipsi homini. si enim posset conceptus aliquis formari de re, & eius similitudine diminuta, seu eminenti, illud prædicaretur de eis quidditatiue. interroganti enim, quid sit similitudo albedinis, posset responderi, quòd est quædam albedo: & similiter interroganti de vera albedine, respondetur, quòd quædam albedo; & sic ista albedo communis, abstracta ab his duabus, prædicaretur in quid. hoc autem impossibile est; nam tunc haberet rationem generis, vel speciei, & secundum hoc albedo, & eius species haberent vnum genus, & propinquius, quàm albedo, & nigredo; & idem sub generibus disparatis. nam esset albedo sub colore, & sub isto conceptu abstracto. ergo à re, & sua similitudine non potest abstrahi communis talis cõceptus; sed lapis in Deo non est aliud, quàm eminens similitudo lapidis. non ergo potest aliquid indifferens, aut commune importatum per lapidem, abstrahi à lapide, vt est in Deo, & prout est in propria natura, sed est sola communitas nominis impositi, non solum ad significandum rem, immo & similitudinem suam.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait ea, quæ sunt in Deo, vt intellecta, esse in eo vitã, pro eo quòd intellectum, & intelligere sunt idem in Deo: intelligere autem est viuere, vel vita. quærendum est enim, quid intelligatur in hoc loco per esse intellectum: aut enim illud, quod terminat diuinum intuitũ, aut illud, quod existens extra intuitum, dicitur denominatiue, & æquiualenter cognosci. si accipitur primo modo, tunc verum est, quòd intellectum, & intelligere sunt idem in Deo. non tamẽ ex hoc poterit probari de eo, quòd factum est, & creatum, quòd sit in Deo vita, cum illud tale non terminet intuitum diuinum nec primo, nec secundo, vt superius dictum fuit. Si vero secundo modo sumitur intellectum, sic non est verum, quòd idem sit diuinum intelligere, & suum intellectũ æquipollenter, & denominatiue; quia creaturæ, vt sunt in proprio genere, hoc modo sunt intellectæ, & per consequens non probatur, quòd creaturæ sint in Deo vita. sed manifestum est, quòd non potest accipi pluribus modis intellectum, siue quod intelligitur. ergo ex ista propositione ꝙ intellectum, & intelligere, siue intellectus, & quod intelligitur sunt idem in Deo, non plene probatur, nec declaratur, quomodo creaturæ sint vita in Deo.

Et sciendum, quòd lapidem viuere in Deo, vel Deum esse terram viuam, & lapidem viuũ, & sic de omni creato, potest quidẽ vel proprie, vel similitudinarie tantum; sumi rei enim, & similitudini suæ potest idem nomen imponi, nec solum potest, immo natura rei hoc habet, vt in ratione conformitatis in rebus illis nomen vnũ imponat, ita quòd nomen illud significet vnum prius, & principalius, reliquum vero per posterius. quando enim res principalis est, & similitudo eius diminuta, ac transcripta à re; tunc nomen significat prius rem, & posterius similitudinẽ, sicut homo dicitur per prius de vero, quàm de picto; & albedo per prius de reali, quæ existit in corpore, quàm de specie sua, quæ existit in mente; quamuis species albedinis dici possit quædam spiritualis albedo. quando vero similitudo principalis est res non diminuta, ac transcripta

Quid sit creaturam esse in Deo vitã secundum istam opinionẽ.

Qsio creaturæ sunt in Deo.

Impugnat opin. istam quo ad duo

Quid sit la pis in Deo.

Qsio verũ sit ꝙ intellectũ & intelligere sint idẽ in Deo.

Quando nomen prius significat rem, & per posterius similitudinẽ

scripta ab ista similitudine, tunc nomen per prius, & verius dicitur de similitudine, quàm de re ipsa. sic ergo cum Deitas sit propria similitudo lapidis, & rosæ, & omnium quidditatum; sit autem similitudo principalis, à qua res illæ exarantur, & transcribuntur nomina illarum rerũ, verius, & principalius, & per prius dicuntur de ipsa Deitate, quàm de rebus ipsis. vnde Deitas est lapis verius & principalius, quàm creatura ista, quæ dicitur lapis. constat autem, ꝙ Deitas est forma viuẽs, & per consequẽs erit lapis viuus, & per consequens rosa viuens; & sic de omni nomine attributo cuilibet creaturæ, & idẽ est, quod sæpe superius dicebatur, ꝙ Deitas est omnia eminẽter; quia nomina omniũ rerum veriori modo, quantum est ex natura rei per prius, & verius, significant similitudinem principalem, à qua omnia transcribuntur, quæ Deitas est; quàm significent illa, quæ diminuta sunt, & deficientia, ac transcripta: & secundum hoc vera est propositio, & propria: Lapis est in Deo vita. Quia vero nomina sunt ad placitum, & secundum sensum creaturæ, sunt nobis notiores, quàm earum exemplaria. & licet ex natura rei nomina ista per prius dicantur de similitudine principali omnium rerum, quæ Deitas est; nihilominus secundum vsum loquendi, per prius dicuntur de rebus, sicut si aliquis non vidisset hominem verum, sed tantum hominem pictũ, potuisset nomen hominis per prius imposuisse homini picto: tunc enim audito nomine hominis, per prius conciperetur homo pictus, quamuis alius esset verius, & principalius homo: & quia sic est de nominibus rerum, idcirco Plato appellabat exemplaria, seu idæas per se hominem, quia per se bonum, & aliquid, vt patet 1. Ethic. sic ergo nomina assumendo, vt sunt imposita rebus diminutis, nõ est propositio propria, quòd Deus sit lapis, vel quòd lapis sit in Deo, sed tantum similitudinaria; est enim intentio huiusmodi verbi, quòd similitudo lapidis, quæ Deitas est, sit vita.

Deitas est similitudo principalis à qua res exarantur.

Cur Plato appellabat exẽplaria, seu idæas per se hominem. 1. Ethi. c. 6.

Quòd formalis ratio, qua cuncta sunt vita, non solum est intelligere; immo ratio Deitatis. ex quo patet, quòd Deitas, & intelligere non sunt duæ rationes distinctæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd non solum per rationem ipsius intelligentiæ res sunt vita in Deo, immo per rationem formalẽ Deitatis: ex quo conuincitur, quòd ratio Deitatis, & intellectionis non sunt duæ, sed vnica indiuisibilis ratio, quamuis differant in connotando, & non connotando.

Res sunt vita in Deo per rationẽ formalem deitatis.

Et primum quidem apparet, quia per rationem Deitatis, Deus est similitudo omnium, & exemplar, vt superius dictum fuit. quòd si non esset, sequeretur, quòd Deus intelligendo suam essentiam, non intelligeret omnem creaturam, cum per rationem essentiæ non exemplaret eã: & iterum oporteret, quòd Deus intelligeret se sub ratione intellectionis ad hoc, quòd intelligeret creaturas, si solum per rationem intellectionis esset similitudo eminens creaturæ, & nõ per rationem Deitatis; & per consequens intelligeret creaturas actu reflexo, intelligendo scilicet se intelligere; & iterum illa prima intellectio vel attingeret creaturas, attingẽdo rationem essentiæ, & habetur propositum; vel attingendo aliam intellectionem, & sic proceditur in infinitum; vel attingendo aliam rationẽ à ratione Deitatis, & intellectionis; quod nullus dicit. vnde necesse est dari, quòd Deus attingendo suam essentiam, sub ratione essentiæ, attingat, & intelligat omnem creaturam, & per consequens per rationem essentiæ erit omnium creaturarum similitudo eminens, & exemplar. sed manifestum est, quòd per hanc rationem est similitudo viua, & hoc in actu primo viuendi; alioquin non viueret Deus ita essentialiter, sicut anima, vel angelus, cum anima sit primus actus vitæ per suam propriam rationem; ergo per rationem Deitatis creata omnia sunt in Deo similitudinarie vita.

Ista est primus actus vitæ per suam propriam rationem.

Secundum vero apparet, quoniã intellectio, & notitia intellectionis est simillima rei, quæ intelligitur. visio enim scientiæ est simillima rei scitæ secundum Augustinum. ergo si ratio intellectionis sit alia formaliter à ratione Deitatis, alietate alia, quàm fabricet intellectus, vel quæ insit ex natura rei; sequitur, quòd sub duplici ratione Deus est similitudo eminens omniũ creatorum. nam & ratio Deitatis est similitudo, & similiter ratio intellectionis. certum est autem, quòd intelligere est viuere: nam vita dicitur per prius de comprehensione secundum Commentatorem 12. Metaphys. quare duplex similitudo viuida creaturis erit in Deo, & secundum hoc erunt bis creaturæ vita in Deo, & bis exemplatæ ab eo; hoc autem est inconueniens, & absurdum. non enim est dupliciter exemplar, aut duplex causa exemplaris creaturarũ, sicuti nec duplex finis, nec duplex vita, alioquin vna perfectio esset ibi bis, cum vita perfectionẽ simpliciter importet. ergo dici non potest; quòd ratio intellectionis, & ratio Deitatis concipi possint aliquo intellectu, nisi fictitio, & falso, per modum duarum rationum inter se distinctarũ; aliàs cõciperentur in Deo duæ vitæ, & duæ causalitates exemplares; quod fictitium esset, & falsum.

Comm. 39.

Deus non est dupliciter exemplar creaturę, sicut nec duplex finis, nec duplex vita.

Sed forte dicetur, ꝙ vita, & viuere differunt, sicut actus primus, & actus secundus; sicut anima, & intelligere, vel sentire. non est autem inconueniens duas vitas sic cõcipere circa Deũ, vt vna sit actus primus vitæ, & hoc insit per rationem Deitatis; alia vero sit actus secundus, & illa insit per rationem intellectionis, & per intelligere actuale. Sed si ita dicatur, non valet; impossibile est enim, quòd in Deo vere concipiatur ratio vitæ, prout est actus primus, & distinctus ab actu secundo, immo ratio vitæ, quæ est in Deo, est ratio actus secundi, & non primi. Impossibile quidem est, quòd in Deo concipiatur vere aliqua ratio mixta cum potẽtialitate, sed de intrinseca ratione actus primi vitæ, est possibilitas ad vitam, & complementum vitæ, quod est viuere in actu secundo. vnde Philosophus definiens animam in secundo de anima dicit,

Euasionem impugnat.

2. de anima tex. 7.

cit, quòd est actus corporis, potentia vitam habentis; est enim in potentia ad actum secundũ. nam sicut scientia est in actu permixto potentiæ, scire autem est actus purus; sic anima per rationem suam essentialem est in actu vitæ primo permixto potentiæ. dum autem intelligit, vel sentit, est in complemento vitæ. ergo relinquitur, quòd in Deo non sit ratio vitæ, quæ est actus primus, posse scilicet intelligere, sed tantummodo actus purus, & secundus, scilicet intelligere subsistens.

Alii creationem repugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd ratio vitæ producit actum primum perfectiorẽ, & magis pertinens, prout dicit actum secundũ. nullus enim dicit, quin anima perfectiori modo sit vita, quàm intelligere, & sentire; quæ sunt accidentia. vnde nec illa videntur viuida nisi quia sunt in subiecto viuente, videlicet in anima, & per consequens ratio vitæ, prout est actus primus, poni debet in Deo, & istam importat Deitatis ratio, vt videtur. Sed si ita dicatur, non valet; licet enim anima in eo quòd substantia, nobilior sit, quàm intelligere, vel sentire; in esse tamen vitam nobilior est anima, dum sentit, & dum intelligit, & in actu secundo existit. viuere enim, & si dicatur de omni motu, & omni actu, quia motus est vita corporum naturalium, vt Philosophus dicit 8. Physic. (viuere namque non est aliud, quàm esse in vigore operationis, & quasi uim tenere; vnde ignis dicitur mori, dum desinit vigorem tenere,) nihilominus potissime, & prius dicitur viuere de actu experimentali. vnde existens in actu aliquo qui sit formaliter, expepiri dicitur proprie viuere; & e conuerso, dũ desinit experiri, dicitur mori, & res dicuntur mortuæ, quando nihil possunt experiri. comprehendere autem non est aliud, quàm experiri, propter quod vita per prius dicitur de comprehensione secundum Commentatorem; intelligere est autẽ perfectius comprehẽdere, & experiri, quàm sentire, propter quod vita per prius dicitur de intellectione. cum ergo anima non experiatur in actu, nisi dum est sub actu secundo, manifestum est, quòd non viuit in actu, sed in potentia propinqua, quæ quidẽ potẽtia propinqua dicitur actus primus in ordine ad remotum. ergo non debet reperiri in Deo ratio vitæ, prout competit animæ per modũ actus primi, sed prout cõpetit ipsi intelligere, siue actui, qui est experiri. nec Deitas est illo modo vita, quo anima, alioquin erit nõ vita in actu, sed tantum in propinqua potentia; quod absonum esset.

Quid sit viuere.

Deitas nõ est vita eo modo quo anima.

Vlterius forte dicetur, quòd saltem esse in potentia vitam eo modo, quo anima, cũ sit substantia quædam, perfectius est, quàm esse vitam in actu, sicut est intelligere, aut experiri: & dicẽdum, quòd perfectionis est in anima, quòd sit substantia, sed ꝙ sit substantia viuens in potentia, est imperfectionis. nã si esset viuere in actu, quia quædã substantia esset, quę non esset aliud, quàm intelligere, aut experiri; tunc esset viuẽs perfectissime absque omni potentialitate, & sic intelligendũ de ratione Deitatis: quod est quoddam experiri subsistens.

Aliam rationem impugnat.

Vlterius forte dicetur, ꝙ ratio primi actus distantis à secundo, imperfectionem includit; sed si actus secundus sit in Deo indistãs ab actu primo, & actui immutabiliter coniũgatur, nulla imperfectio est; & per consequens ratio Deitatis, licet sit vita secundum actum primum, habet tamen coniunctum actum secundum, scilicet intelligere, nõ quidem realiter; quia sic sunt vnũ, & idem: sed solum secundum rationem, secundũ quam distinguuntur. Si vtique sic dicatur, non valet, quia quantumcumque actus secundus primo actui coniũgatur; remaneret tamen formalis ratio actus primi, qui non est aliud, quàm propinqua potentia ad actum secundum. vnde oporteret imaginari rationem Deitatis esse viuentem, vel viuidam per modum cuiusdã propinquæ potentię ad vltimũ actũ vitæ, qui est intellectualiter experiri & secundum hoc esset ratio potentialis: nec perfectissima nec Deus, inquantum Deus, esset vltimate perfectus. vnde concipi habet ratio viuida per modũ actus purissimi, & vltimati; & ideo per modum cuiusdã intelligere subsistentis. sic ergo patet, quomodo Deus est formaliter in se ita per rationem Deitatis, & inquãtum Deus, & qualiter ratio Deitatis, & intellectionis actualissimæ non possunt esse duæ rationes, nec differre conceptibiliter inter se, quamuis differant in connotato. cadẽ enim ratio Deitatis sumpta sine apparentia obiectiua, dicitur Deitas, quæ sumpta cum apparentia obiectiua, dicitur intelligere; nec ista præcisio apparentiæ, & acceptio variat intrinsece rationem, sed est ex parte termini tota variatio, vt sæpius dictum fuit.

Ratio formalis actũ primi quæ sit.

Quandam instantiam soluit.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est eandem rationem connotare aliquid, & non connotare illud; quòd tunc dicerentur cõtradictoria de eadem ratione: & iterum, qua ratione vnum connotat & reliquum, cum sit ratio vna; dicendum ad hoc, quòd impossibile est, quòd aliqua nomina importent eandem rationem; quin si ratio importata per vnum nomen connotet illud idem; nihilominus ratio ista potest aliquando accipi cum suo connotato, & sibi nomen imponi, istã significans cũ suo cõnotato; & tale est intelligere, dũ applicatur ad diuina: significat enim rationẽ Deitatis in recto, cum obiectiua apparentia sibi assistente in obliquo. potest vero eadem ratio intelligi sine connotato, & sibi, vt sic, nomen imponi; & hoc modo significatur per nomen Deitatis. de istis autem conceptibus, qui sit primus, inferius dicetur. patet ergo, quomodo per rationem Deitatis, & per nullam aliam, omnia sunt in Deo vita.

Quòd cõmune est tribus personis, nec verbo proprium, quamuis appropriatum, omnem creaturam esse vitam in eis.

Nõ est proprũ alicui personæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd non est proprium alicui personæ creaturas esse in illa vitam. non est enim proprium alicui personæ aliquid in diuinis, quod importet perfectionem: alioquin persona ista esset perfectior alia, quæ careret perfectione ista. sed habere in se propriã rationem vitæ ad perfectionem pertinet, cum vita sit perfectio simpliciter; ergo non est proprium alicui personæ ratio aliqua, pertinens ad vitam, & per consequens

quens nec continere creaturam per modum vitæ.

Præterea: Illud, quod inest personis per rationem, est commune tribus, & plurificatum in eis. sed declaratum est supra, quòd per rationē Deitatis inest personis, quòd creaturæ sint in eis vita: ergo hoc est commune tribus impluri ficatum in eis, nec proprium alicuius.

Diuina essentia est i verbo per modū notitiæ obiectiuæ.

Est considerandum, quòd quia diuina essentia est in verbo per modum notitiæ obiectiuæ, cum verbum non sit aliud, quàm Deitas posita in esse apparenti, vt sæpe dictum est; ideo eæ, quæ spectant ad intellectionē, vt ars, vel sapientia, vel exemplar, aut esse lucem, & vitam omniū, appropriatur verbo, iuxta illud Io. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. & ratio huius appropriationis sumitur ex hoc, quòd verbū pertinet ad intellectionem per modum terminatiui.

Quòd ex hoc sequitur impossibilitas illius opinionis, quæ ponit verbum intellectionem genitam de memoria patris fœcunda, & illius, quæ ponit, quòd sit aliquod intelligere personale in diuinis.

QVARTA quoque propositio est, quòd ex prædictis apparet impossibilitas duorum, quæ dicuntur à quibusdam. Primi quidē, quòd verbum, sit intellectio genita, & producta à memoria patris fœcunda. secundum hoc enim intellectio filij realiter distingueretur ab intellectione essentiali: impossibile est enim, quòd eadē res sit genita, & non genita; elicita, & non elicita; à se, & non à se. secundum istos autem, & omnimodam veritatem, intellectio essentialis non est realiter genita, immo est à se, & penitus improducta; intellectio vero in filio est genita realiter, & producta à memoria fœcunda patris. quare per necessitatem erunt duæ intellectiones, vna quidem, quæ nō capit aliūde, quòd sit; alia vero, quæ capit à memoria, quòd sit. cū ergo quælibet intellectio sit similitudo viuida, & quædam vita; sequitur, quòd in filio creaturę, per propriam intellectionem filij erunt vita; sunt autem in eo vita etiam per intellectionem essentialem, sibi communicatam. ergo erunt bis in verbo vita; quod est omnino absonum, quia tunc dependerent creaturæ à verbo in ratione causæ exemplaris, amplius, quàm à patre, vel spiritu sancto: & cum eminentia formæ exemplaris sit causalitas, pertinens ad perfectionem, esset filius perfectior patre; quod erroneum est.

Dicere nō est formaliter quoddā intelligere.

Secundi vero dicti impossibilitas colligitur ex eodem; dixerunt enim quidam, quòd dicere est formaliter quoddam intelligere, tamen notionale, & proprium ipsi patri; & secundū hoc sequeretur, quòd pater formaliter viueret per actum dicēdi, & quòd creaturæ essent in patre vita per suū proprium intelligere, sicut arguebatur de verbo.

Quòd non sequitur hoc inconueniens, si ponatur verbum notitia obiectiua.

QVINTA demum propositio est, quòd non sequitur hoc inconueniēs, si ponatur verbū, iuxta determinata, emanare per modum notitiæ obiectiuæ, ita quòd non sit aliud, quàm diuina essentia, posita in esse apparenti, & subsistens, per modum conspicui, in esse formato realiter positi, vt aliàs dictum fuit. manifestum est enim, quòd esse conspicuum, & apparens, non addit vitalitatem ad id, quod ponitur in esse tali. lapis enim positus in esse apparenti, non est vitalis, cum non habeat esse comprehensum, & experimentale. nec enim aliquid experitur: vnde sola formalis comprehensio, & notitia dicitur esse vita, non autem notitia obiectiua, nisi res ista, quæ ponitur in esse obiectiuo ex se ipsa formaliter sit vita. cum ergo verbum sit Deitas in tali esse posita, est formaliter vita, non per illud esse sibi proprium, sed per rationē essentiæ; & per eandem erit omnium exemplar, ac viuens similitudo, & per consequens per illa erunt omnia in verbo vita, & similiter in tribus vniformiter vita: in quo tertius articulus terminetur.

Verbū emanat per modū notitiæ obiectiuæ.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est.

Solulit argumēta in oppositum facta.

Ad primum quidem, quòd Deitas est similitudo omnium secundum proprias rationes eorum, non per aliud, & aliud re, vel ratione, immo per vnicam & indiuisibilem rationem Deitatis; nec propter hoc sequitur, quòd res sint simillimæ secundum proprias quidditates, quia illud principiū: Quæcumque vni, & eidem sunt similia, non tenet, vbi est similitudo æquiuoca, vt patet ex dictis in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo, inquantum mensuratur à re, cuius est, & arctatur secundum limitationem rei, habet, quòd commensuretur rei; non autem inquantum est simpliciter similitudo, immo si ponatur illimitata, non commensurabitur, nec habebit consimiles terminos distinctiuos: & propter hoc poterit esse plurium vna existens.

A quo habeat similitudo vt cōmensuretur.

Ad tertium dicendum, quòd illud principiū: Quæcumque vni, & eidem sunt æqualia, semper tenet propter vniuocationem æqualium, non autem illud: Quæcumque eidem sunt similia; quia non omnis similitudo est vniuoca, vt patet de specie respectu obiecti.

Ad quartum dicendum, quòd similitudinem adæquatam non possunt habere plura, nisi secūdum aliquid commune, in quo conueniant secundum similitudinē, inadæquatæ repræsentantem: possunt vtique habere, inquantū distincta.

Ad quintum dicendum, quòd creaturę non sunt in Deo secūdum suas proprias formas, sed per expressam, & eminentem similitudinem earum: quam quidem similitudinem non oportet distingui secundū quidditates diminutas, quæ transcribūtur exemplariter ex eadē, vt ex prædictis apparet, & per idem patet ad sextum.

Responsio

Responsio ad secundo obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd nomina omnia importantia creaturas, verius, & principalius dicuntur de earum similitudine exemplari, quæ Deus est, quàm de ipsis creaturis: & ideo quicquid competit illi similitudini, potest vere nominibus illis addi, dicendo, quòd similitudo illa est lapis viuus, & lapis infectus, & per idem patet ad secundum, & tertium.

Ad tertio, & vltimo obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò, & quartò, inducuntur, dicendum est, quòd veritatem quidē concludunt intelligendo, quòd omnia sunt vita in verbo appropriate, quamuis sint vniformiter vita in tribus.

QVARTA PARS.

Quòd eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

INDE *est etiam, quòd omnia dicuntur esse ei præsentia, &c.* Postquā Magister intulit vnum correlatiue ex prædictis, videlicet ꝙ propter Dei scientiam omnia dicūtur esse vita in ipsa; in hac parte infert vnum ad aliud, scilicet ꝙ propter eandem scientiam omnia dicuntur sibi præsentia, tam præterita, quàm futura; cognoscit enim ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt. nam apud Deum nil præterijt, nilque futurum est; in eo enim sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ suæ, secundum Augustinum: hæc est sententia. *sup. Psal. 49*

Vtrum Deus cognoscat singularia cognitione certa.

ET quia Magister hic dicit omnia, tam præsentia, quàm præterita, quàm futura esse præsentia Deo, & ipsius cognitione ineffabili contineri (hoc autem non esset, nisi cognosceret singularia, ista enim sunt, quæ prætereuntur, & in futurum eueniunt: nam vniuersalia abstrahunt ab huiusmodi differentijs ipsorum, cū vniuersale semper sit vbique;) ideo inquirendū occurrit, vtrum Deus cognoscat singularia cognitione certa. Et videtur ꝙ non. Deus enim nil cognoscit, nisi cognitione intellectiua, sed singulare intellectiua cognitione apprehendi non potest, sed tantum sensitiua, iuxta illud: vniuersale, dum intelligitur; particulare, dum sentitur. *nr. 9.* vnde Philosophus 3. de anima probat, quòd magnitudo, hoc est indiuiduum, & singulare comprehenditur per aliam virtutem; quodquid est autem, hoc est vniuersale, per aliam, quia illud per imaginationem, illud vero per intellectum: *comm. 9.* vbi dicit Commentator, quòd in hoc incepit

A dare differentiam inter intellectum in actu, & imaginationem in actu; ergo Deus singularia cognoscere non potest.

Præterea: Nulla notitia Deo debet attribui, quæ vilitatem inducit, sed notitia singularium est huiusmodi, cum multa vilia sint, quæ est melius non videre, quàm videre, vt Philosophus dicit 12. Metaphysicæ, & Commentator ibidem; *comm. 25.* ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Omnis cognitio fit per assimilationem, sed Deus singulari nullatenus assimi-

B latur, cum Deus sit pura forma; singulare autē sit indiuiduum, & signatum per materiam. nam generans non generat aliud, nisi propter materiam, sicut Philosophus dicit 7. Metaphys. er- *nr. 28.* go Deus singulare cognoscere non potest. Et confirmatur per illud Commentatoris in de substantia orbis, dicentis, quòd materia non habet esse in actu, nisi secundum quod sentitur, quemadmodum formæ non habent esse, nisi secundum quod intelliguntur.

Præterea: Deus non habet scientiam illorū,

C quæ incerta sunt, & quorum non potest esse disciplina. ergo Deus singularia nō cognoscit.

Præterea: Philosophus dicit 1. Poster. quòd sensus est singularium, & intellectus vniuersa- *cap. 1.* lium, sed Deus est maxime intellectus. ergo singularia non cognoscit.

Præterea: Immaterialior est intellectus diuinus, quàm humanus; sed Philosophus in tertio de anima dicit, quòd intellectus noster non in- *3. de anima nr. 10.* telligit singulare, nisi quodammodo circumflexe; vbi dicit Commentator, quòd, cum entia di- *comm. 10.*

D uidantur in hoc singulare, & suam formam, necesse est, quòd anima comprehensiua comprehendat ea per duas virtutes, aut per vnam, sed duabus diuersis dispositionibus: cum duabus autem erit, quando comprehenderit vtramque per se, scilicet formas separatim, & indiuiduum separatim: per vnam vero, & dispositionem diuersam, quando comprehendit alieratem inter ista; & subdit, quòd comprehendit formas per se, & comprehendit indiuiduum mediāte sensu, alieratem autem per dispositionem diuersam, quemadmodum sensus communis differentiam

E inter sensibilia. hæc Commentator, ex quibus colligitur, quòd intellectus noster, propter sui abstractionē, nō cognoscit per se, nisi formas, & naturas vniuersales; & si cognoscit singulare, non cognoscit, nisi per coniunctionem cum sensu, & mediante imaginatione. imaginatio autem in Deo non est; ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Deus non cognoscit aliquid, nisi suam essentiam cognoscendo, sed cognoscendo

F suam essentiam, singularia cognoscere non potest, cum ipse sit causa vniuersalis, & non particularis, aut appropriata alicui in Deo. ergo singularia non cognoscet.

Præterea: Cognitio singularis, vt singularis est, non est secundum modum idem, sed modo signato, & distincto; sed Algazel dicit 3. Metaphysicæ suæ, quòd primus non scit particularia, nisi secundum manifestationem vniuersalem. ergo id, quod prius.

Quòd

Digitized by Google

Quòd Deus singularia cognoscat.

SED in oppositum videtur, quòd Commentator ait 12. Metaphys. dicit enim, quòd scientia Dei est causa rerum. sed manifestũ est, quòd non est causa rerum solum in vniuersali, immo in particulari, cum vniuersale non generetur per se, sed in indiuiduo generato, vt patet 7. Metaph. ergo Deus per suam scientiam creãdo res, singularia vere cognoscit.

Comm. 51.

Cap. 16.

Præterea: Impossibile est aliquem iuste remunerare, aut punire iuste, nisi cognoscat personas singulares, & actus particulares earum: sed Apostolus dicit ad Hebræos, quòd oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quia bonorum remunerator est; & Prouerb. 16. dicitur, quòd omnes viæ hominum patent oculis eius. ergo Deus singularia cognoscit.

Heb. 12.

Prou. 16.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiritur de intellectu humano, an per se, & directe singularia cognoscat.

Secundò vero de intellectu diuino; an singularia, & indiuidua signata intelligat.

Tertiò vero inquiretur modus, & possibilitas.

Quartò quoque inquiretur ex dictis, an Dei scientia dici possit vniuersalis, vel particularis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Tho. 1. par. q. 86. art. 1. & lib. 2. contra Gentiles capit. 27.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd aliqui dicere voluerunt singulare materiale ab intellectu nostro, primò, & directe cognosci non posse; indirecte autem, & per quandam reflexionem posse, per sui conuersionem.

Et primum quidem patet, quia omne abstractum à conditionibus materialibus, quæ sunt hic, & nunc, remanet commune, & vniuersale; sed nil potest intelligi ab intellectu humano, quin à materia, & huiusmodi cõditionibus abstrahatur. nam operatio intellectus agentis, vt phantasmata ab huiusmodi conditionibus sequestrare, & separare, ita quòd species intelligibilis post actionem intellectus agentis, necesse est, quòd remaneat, vt repræsentans rem, & naturam simpliciter, non hanc, vel illam. ergo noster intellectus singularia directe non potest intelligere.

Operatio intellectus agẽtis quæ sit.

Præterea: Quod est vnicum in superioribus, in inferioribus est multiplicatum, sed anima humana est inferior inter omnes substantias intellectiuas; substantiæ autem separatæ cognoscũt singularia, & vniuersalia per vnicũ principiũ, videlicet per intellectum. ergo humana anima per duo principia ista cognoscet singularia, scilicet per imaginationem, & sensum; vniuersalia vero per intellectum.

Præterea: Philosophus vbique videtur dicere, quòd sensus, & imaginatio sit singularium; intellectus autem vniuersalium, & per hoc assignat differẽtiam imaginationis ad intellectum in tertio de anima, sed hoc non esset, si directe singulare posset intelligi. ergo id, quod prius.

1. Phys. tex. 49.

A secundum vero, scilicet quòd indirecte, & per reflexionem possit intelligi, patet, quia probatum est in tertio de anima, q̃ intellectus non potest aliquid intelligere, quin ad phantasmata conuertatur; sed phantasmata sunt species particularium & singularium; ergo intellectus cõuertendo se ad phantasmata, & reflectendo super ista singularia cognoscet.

3. de anima tex. 10.

Est tamen sciendum secundũ istos, quòd singulare, in quantum singulare, non repugnat intelligi; sed in quantum singulare materiale; & B ideo anima licet sit singularis, est intelligibilis, & similiter substantiæ separatæ.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd intellectus noster singulare intelligit directe, immo primo, quàm vniuersale: conuersio enim intellectus ad aliquid, non est aliud, quàm intelligere illud; non enim conuertitur facialiter, aut situaliter, cum sit abstractus: sed tantum per actũ suum. sed intellectus noster secundum Philosophum, & positores prædictę opinionis necessario cõuertitur ad phantasma, nec potest vniuersale intelligere, nisi ad phantasma cõuertatur. ergo necesse est, quòd si debeat vniuersale intelligere, præintelligat ordine naturæ saltem ipsum phantasma, quod est particulare, cũ conuersio ad phãtasma sit prius ordine naturæ, quàm intellectio vniuersalis in ipso phantasmate.

Secundum alios intellectus intelligit singulare directe

Præterea: Speculari non est aliud, quàm intelligere; sed Aristoteles dicit, quòd intelligentem necesse est phãtasmata speculari; ergo necesse est, quod phantasmata intellectus cognoscat etiam prius ordine naturæ, quàm aliquid in phantasmate.

Quid sit speculari.

Præterea: Formare syllogismum expositorium videtur pertinere ad intellectum; discurrere enim & syllogizare actus est intellectus; sed in syllogismo expositorio medium est signatum & singulare. ergo cognoscere singulare signatum pertinet ad intellectum.

Medium in syllogismo expositorio est singulare.

Præterea: Nulla potentia ponit differentiã inter aliqua, quin cognoscat ista. sicut patet, q̃ E sensus particularis differentiã non ponit inter sensibile suũ, & sensibile alterius sensus; quia illud aliud non cognoscit, sensus antẽ communis differentiam ponere potest, quia apprehendit vtrumque. sed manifestum est, quòd intellectus differentiam ponit inter particulare, & vniuersale; ergo vtrumque cognoscit. Et si dicatur, q̃ verum est, quòd vniuersale cognoscit per se; singulare vero, vt coniũgitur cum imaginatione, non valet. aut enim sic cum imaginatione coniungitur, q̃ alium actũ, & aliã speciem, per quã F cognoscit particulare, recipit intellectus in se, quamuis non nisi præsente phantasmate, & imaginatione, in actu suo existente; & sic æque directe intelliget singulare; sicut vniuersale; quia per propriam speciem, & propriũ actũ, quamuis indigeat præsentia phantasmatũ obiectiue, nec hoc impedit directam intellectionem, cum vniuersale non nisi in phantasmate speculetur; aut si apprehendit mediante imaginatione singulare, quòd actus imaginationis, & eius species recipitur in eo; q̃ omnino impossibile est,

Pulchra dictio.

est, cum idem accidens non possit esse in pluribus substantijs, aut nullum actum, vel speciem, respectu particularis, recipiat: & sic nullo modo intelligit etiam reflectendo, & conuertendo se ad phantasmata; & ita dari non poterit, qualiter assiguet differentiam inter vniuersale, & particulare, nec etiam qualiter formet hanc propositionem: Sortes est homo; aut faciat syllogismum expositorium, in quo medium sumitur singulare.

Cognitio vniuersalis est propria intellectui, singularium autem est cõmunis & sensui, & intellectui.

Est ergo sciendum, quòd cognitio vniuersalis, est propria intellectui, nec sensui communicatur; cognitio vero singularium communis est ambobus, quia quicquid potest virtus inferior, potest superior, & amplius. vnde habet se intellectus ad omnem sensitiuam apprehensionem, sicut sensus communis ad sensum particularem. est autem sic, quòd vtrumque denominatur ab eo, quod est proprium sibi, sicut dicimus, quòd sensus ponit differentiam inter sensibilia sensuum propriorum, nec per hoc negamus, quin sensibilia propria cognoscat; & per eandem rationem dicitur, quòd intellectus est verbum, aut quòd vniuersale est, dum intelligitur; & similia: & quòd particulare sentitur, per hoc denotantes, quòd vniuersalis apprehẽsio est propria intellectui, quia sensus est singularium tantummodo, & precise.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, q̃ difficultas oritur in presenti quæsito ex vnico syllogismo, cuius maior, & minor videtur posse demõstratiue probari, quę talis est. impossibile est singulare in sua singularitate cognosci, nisi designando, & demonstrando ipsum pro certo, & determinato situ in ordine ad apprehendentẽ potentiam, seu ad illum, qui singulare cognoscit; sed talem cognitionẽ demonstrantem, & designantem rem aliquam sub certo situ, impossibile est haberi à potẽtia intellectiua, vel actu potentiæ intellectiuę. ergo notitia singularis signati, inquantum est signatum, impossibile est esse in intellectu.

Istius ergo rationis maior videtur posse demonstratiue probari. impossibile est enim, q̃ species aliqua, vel similitudo repræsentet singulare signatum distincte, & determinate, contra omne aliud signatum eiusdem rationis, nisi repræsentet illud sub certo situ, ita q̃ repræsentatio fiat per modum intentionalium linearum, eo modo, quo videmus, quòd species sensitiua repræsentat obiectum, coniũctum situaliter, vt in tactu; vel distans, vt in visu, ita quòd omnia, quæ sensantur per iudicium sensitiuum, statuuntur in aliquo situ, pro eo quòd species linealiter repræsentat. si enim species abstraheretur à tali modo repræsentandi, ipsa esset indifferens ad quodlibet singulare illius speciei, singularia namque, cum sint vltimate eiusdem rationis, simillima sunt: & per consequens similitudo verius alterum repræsentat, inquantũ similitudo; A similimorum enim eadem est similitudo. nõ est ratio, quare aliqua species magis repræsentet hoc singulare, quàm illud, nec per aliud appropriatur ista similitudo, quæ inquantũ similitudo, indifferẽs est, nisi quatenus repræsentat eo do lineari intẽtionaliter, in cuius termino prope, vel longe statuitur res, quæ cognoscitur, & ita quot sunt species, tot erunt res repræsentatæ, & situaliter distinctæ. sed cognoscibilitas vniuscuiusque rei sequitur modum sui repræsentatiui, per quod est in apprehẽsiua potẽtia; ergo singulare aliter non est cognoscibile; nisi per apprehensionem demonstrantem ipsum hic, vel ibi.

Cognoscibilitas vniuscuiusq; rei sequitur modũ sui repræsentatiui.

Præterea: Omne cognoscẽs aliquid propria cognitione, virtute illius cognitionis, distinguit ipsum ab omni alio quocumque; sed si ponerentur duo homines similes in colore, & figura, & quantitate, & vniuersaliter in omni accidente tam animæ, quàm corporis; cõstat, quòd qui illos imaginaretur, non posset vnum distinguere ab alio, nisi cognitione demonstratiua, & situatiua, dicendo scilicet intra se: quamuis isti sint simillimi, iste tamen non est ille. dicendo autem istum, & illum, poneret vnum hic, & reliquum illic: vel si diceret hunc, & illum, demonstraret hunc, vt hic, & illum vt illic. pronomina enim demonstratiua sumpta sunt ad differentiã situs; quia iste ab istic, & ille ab illic, & hic pronomen ab hic aduerbio loci. quocumque autẽ modo cõsiderarentur illi duo homines, per consideratione non distingueretur certitudinaliter vnus ab alio, nisi per consideratione demonstratiuam, & designatiuam eorũ in diuerso situ; immo qui acciperet vnũ, acciperet alium. ergo patet, quòd singulare, & indiuiduum signatũ apprehendi non potest, inquantum huiusmodi, nisi cognitione designante ipsum sub determinata distantia situali.

Pronomina demonstratiua cõpta sunt ad differentiã situs, vt iste ab istic ille ab illic.

Præterea: Nulla cognitione cõprehenditur indiuiduum, vt signatum, nisi sub illa, qua apprehenditur, vt incõmunicabile; nullũ enim incommunicabile est indiuiduum signatum. sed manifestum est, quòd quacũque cognitione res aliqua apprehẽdatur, quòd apprehenditur, vt cõicabile quid est, & reperibile in pluribus, nisi dũ apprehenditur sub cognitione demonstratiua, & designatiua certi situs. si enim apprehẽditur aliquis homo indiuidualis, quicquid apprehenditur de illo, cõmune est, nisi apprehẽdatur, vt iste, vel ille; quia si concipio, quòd est homo, plures homines reperiri possunt: si vero quòd indiuiduus, plures sunt indiuidui; si vero quòd vnus, plures sunt, quorũ quilibet est vnus; si vero bipedalis, vel talis figuræ, & plures possunt esse tales; si vero quòd situatus, & positus in certo situ, & plures possunt reperiri, qui vocantur Sortes: sed si apprehenditur, vt iste homo, impossibile est, quòd plures sint, quorum quilibet sit iste homo. certum est autem, quòd ista cognitio non differt à prædictis, nisi quia est demonstratiua rei, quæ apprehẽditur, vt istuc sub isto determinato situ. ergo nulla alia cognitione potest apprehendi indiuiduũ, vt signatum, & incommunicabile, quin totum, quod apprehenditur, sit cõmune in tali situatiua cognitione.

Sed

Sustentem quandã impugnãt.

Sed forte dicetur, quòd dato, quòd essent in eodem signata indiuidua, vtpote duo corpora gloriosa simillima, & æqualia essent simul, tunc non possent distingui in situ; immo essent in eodem, vel eodem illic; & tamen vnum non esset aliud realiter, & posset dicere apprehendens, hoc corpus non est illud. si vtique sic dicatur, non valet, quia per necessitatem apprehendẽs sic dicendo, situm variabit, & corpus vnum propinquius situabit in ordine ad se, vt cum dicet hoc corpus, aliud vero distantius, vt cum dicet non est illud corpus, immo dicendo, hoc corpus, non est hoc aliud corpus, necessario ponet vnum, in vnam partem, & aliud ad aliam.

Ex quo patet, quòd ille situs, de quo hic agitur, non oportet, quòd sit realis; sed est situs intentionalis, qui terminat indiuiduum, & apprehensionem, vt secundum numerum apprehensionum demonstratiuarum sit numerus talium situum: propter quod dicitur apprehensio demonstratiua, ad designatiua, & demonstratiua, nec aliqua signatione alia potest signatum indiuiduum apprehendi.

Est autem considerandum, quòd illud, quod est situs, impermansiuus est prius, & post; siue nunc, & tunc in successiuis. vnde si dentur duo soni simillimi, vnus heri, & alter hodie, non poterunt cognosci, vt ille sonus, & iste, distinguendo eos numeraliter, nisi quatenus apprehendetur ille, vt tunc, & iste, vt nunc. non enim distinguerentur, vt hic, & ibi, si fuerint ab eadem campana. & propter hoc demonstratiua, & designatiua cognitio non solum est situatiua, ita quòd differat secundum diuersum situ; immo est etiam hoc modo quantitatiua, quòd potest differre secundum nunc, & tunc, siue secundum tempus: & hinc est, quòd consueuit dici cognitionem indiuidui signati concernere hic, & nunc alterum illorum.

Cognitio indiuidui signati concernit hic & nunc.

Præmissæ vero rationis minor videtur posse etiam demonstratiue probari, videlicet quòd nulla talis demonstratiua cognitio fit possibilis potentiæ intellectiuæ, aut alicui potẽtiæ, abstractæ à quantitate; certum est enim, quòd modus operandi sequitur modum essendi. vnde Philosophus primo de anima dicit, quòd si est aliqua operatio abstracta, necessario ponendũ est, animam esse abstractam secundum potentiam, cuius est illa operatio, & per oppositum, si operatio sit quantitatiua, & materialis, necesse est, quòd potentia sit quantitatiua, & materialis. sed manifestum est, quòd talis apprehẽsio designatiua, & demonstratiua rei, ponens rem in esse intentionali, aut in esse apprehenso sub certo situ, aut sub certo successionis termino, vtpote hic, vel ibi, aut nunc, vel tunc; omnis, inquam, apprehensio talis, vel indiuiduum tale est quantitatiuum quantitate intentionali. sic enim tale indiuiduum demonstratiuum sub linea imaginaria, cuius terminus dicitur hic, vel ibi; vel nunc, vel tunc, vt quasi quædam linea procedat ab ipso apprehẽdente in prius, vt cum dicitur, tunc fuit; aut in posterius, vt cum dicitur, tunc erit; aut in directum, & simul, vt cum dicitur, nunc fit; aut in situm propinquum, vt cum dicitur, iste homo; aut in distans, vt cum dicitur ille homo; aut in eundem reflectendo, vt cum dicitur, ipse ego. ex quo patet, quòd demonstratiua notitia linearis est; & quoddam indiuiduum quantitatiuum, quo ad modum apprehendendi, non quidem quòd sint ibi lineæ tales reales; sed quia modus indiuiduandi est talis. ergo non competit apprehensio talis potentiæ non quantitatiuæ, & incorporeæ, alioquin incorporeum, & non quantum seruaret in sua operatione modum corporeum, & quantum, & non sequeretur modus operandi modum essendi. cum ergo intellectiua potentia sit abstracta, quia incorporea, & non quanta, necesse est, quòd abstrahat ab illo modo cognoscendi, & per consequens nil potest cognoscere, demonstrando, vel situando, dicendo videlicet hanc lineam, vel hanc quantitatẽ, vel hominem istum; sed abstrahendo, cõcipit lineam simpliciter, vel quantitatem, vel hominem; alioquin haberet modum cognoscendi materialem, & quantitatiuum.

1. de anima tex. 13.

Modus repræsentãdi sequitur modũ essendi ipsius spẽt.

Præterea: Modus repræsentãdi sequitur modum essendi ipsius speciei, sed repræsentare rem aliquam, modo distãtis linealiter, vel propinqui, & ita vt hic, vel ibi; ibi linearet modo quantitatiuo, quia sub lineis imaginarijs. ergo non competit speciei non habenti realiter esse quantitatiuum. manifestum est autem, quòd species informans intellectum, non est realiter quanta, immo spiritualis, & incorporea: ergo tantum repræsentabit rem absolute, & non vt hic, vel ibi, & per consequens nec vt demonstrabilem per illud, vel istud; aliter autẽ non potest, vt signata cognosci. ergo impossibile est, ꝙ intellectus cognoscat singulare signatum.

Inter intellectũ & obiectũ cognitũ non põt imaginari linea media intercedẽs inter illa.

Præterea: Impossibile est, ꝙ indiuiduũ intentionaliter lineare, possit cõperere alicui potentiæ, inter quã, & suũ obiectũ nõ potest cadere linea, imaginarie ducta. linea enim ex modo cognoscẽdi necessario ducitur: ex quo ponitur, ꝙ indiuiduũ fiat per modũ linearẽ, sed inter intellectum, & eius obiectũ nõ potest duci linea media, nec etiã inter aliquid, qd nõ sit quantũ. non enim inter duos angelos, cũ vnus intelligit aliũ, potest trahi linea media, cũ inter se nõ distent; alioquin corporũ vniuersitate destructa, remanerent distantiæ angulorũ, & dimensiones imaginabiles inter eos; quod absonũ est. Et iterũ si inter intellectũ & obiectũ cognitum posset imaginari linea media, intercidens inter illa, necessario caperet intellectũ, cũ sit indiuisibile quoddam per modũ termini lineæ: terminus autẽ lineæ punctus est; & secundum hoc intellectus erit indiuisibile, politũ, sicut punctus; quod tamẽ non competit etiã vnitati, quæ nõ est magis abstracta, quàm intellectus. vnde sicut phantasticũ est dicere, quòd vnitas terminat lineam imaginariam, sic quòd intellectus terminet eam. & hinc est, quòd dum intelligitur linea simpliciter, vel homo, vel quantitas, non intelligitur, vt propinqua, vel distans, vel vt hic, vel ibi, sed penitus abstrahendo. ergo impossibile, vt videtur, quòd demonstratiua, aut designatiua notitia, quæ propria est singulari signato, competat potentiæ intellectiuæ.

Digitized by Google

Sic ergo patet, quòd ex præmissis propositionibus videtur demonstratiue inferri, q̃ intellectus nullum indiuiduum signatum sub sua signatione apprehendat, non solum materiale, vt prima opinio dicebat, immo nec immateriale; quia repugnat sibi, inquantum signatum est, cum non sit aliter cognoscibile, quàm demonstrando, & designando, vt istum, vel illum. & rursum patet, quòd non impeditur, pro eo quòd habet materiam, cum materia possit cognosci abstracte, nec propter hoc aliquid, quod se teneat ex parte ipsius in ratione cognita, siue sit situs, siue sit quantitas, positum nõ demonstratiue, aut designatiue, cognosci põt. sed impeditur ex modo cognoscendi, quia nulla apprehensio attingit indiuiduum, vt signatum, & vt incommunicabile, nisi demonstratiua, & designatiua procedens à potentia per modũ iudicij linearis. Et iterum patet, quòd est dictum, intellectum abstrahere à conditionibus materialibus: abstrahit quidem non obiectiue, cum nulla sit materialis conditio, quam intelligere non possit, quia & quantitatem, & situm, & lineam, ac distantiam, & omne aliud, quod dicatur materiale, sed abstrahit modaliter, quantum ad modum cognoscendi, quia non habet iudicium lineare designatiuum, atque demonstratiuum, & situale. patet etiam, quid est dictu, conditio materialis, à qua abstrahit intellectus; quia non est aliud, quàm modus situalis corporeus, & quantitatiuus. corporeitas enim, & quantitas appellatur materialitas quædam pro eo, quòd quantitas, ac trina dimensio inest composito per materiam, cum sit proprietas primæ materiæ, vt Commentator dicit in tertio cæli, & mundi.

Intellectus abstrahit à conditionibus naturalibus nõ obiectiue sed modaliter.

Quid sit cõditio materialis, à qua abstrahit.

circa med. 3. cæli.

Quòd mens Philosophi & Commentatoris fuit, quòd nullo modo intellectus attingit aliquid, quod non remaneat communicabile.

SECVNDA vero propositio est, quòd mens fuit Philosophi & Commentatoris, quòd nullo modo intellectus attingit aliquid, quod non remaneat communicabile, & per consequens forma simpliciter non signata; & sic exponit Commentator mẽtem ipsius in 3. de anima, formans rationem Philosophi per hunc modũ: sicut se habet intẽtio apprehensa ad intentionẽ aliam apprehensam, sic virtus comprehensiua ad virtutem comprehensiuam, cum potentiæ distinguantur ex obiectis. sed manifestum est, quòd forma simpliciter, & indiuiduũ, quod est hoc, & signatum, sub ista forma differunt, quia quædam sunt entia, in quibus nõ inuenitur hæc secunda intentio, & forma signata, sicut in substãtijs abstractis, quæ sunt formæ, & naturæ simpliciter subsistentes, non hæ signatæ: in quibusdam vero reperiuntur illæ duæ intentiones, sicut in magnitudine, & in omni corporeo, aut quanto. aliud est enim magnitudo, & hæc magnitudo; & homo simpliciter, & hic homo signatus; & aliud albedo simpliciter; quod non est aliud, quam quicquid est in natura: aliud vero hæc albedo. ergo necesse est, quòd forma simplex cognoscatur per aliam virtutem, scilicet per intellectum; formas vero singulares, & istas apprehendat per aliud, videlicet per imaginationem, & sensum; & propter hoc Commentator infra dicit, quòd si res imaginatæ, & intellectæ, essent vna intentio, non esset differentia inter vniuersale, & indiuiduum; & subdit, quòd cum sit duplex ordo intentionum, vnus indiuidualium, & singularium, quæ sunt formæ signatæ, alius vero vniuersalium, quæ sunt formæ simpliciter; intellectus agens transfert rem de ordine in ordinem, cum formam signatam abstrahit à signatione, relinquendo formam simpliciter: similiter Commen. 18. in eodem cap. ponit definitionem intellectus possibilis, dicens, quòd est illud, quod est in potentia, omnes intentiones formarũ vniuersaliũ, differens à prima materia in hoc, q̃ ipse est in potentia omnes intentiones formarum vniuersaliũ. prima autem materia recipit formas diuersas, & indiuiduas, & istas. ex quo apparet, quòd intellectus possibilis nõ est aliquid hoc, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniam tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & istæ. & non distinguunt modum formarum, secundum quòd sunt formæ, & hæc ille. ex quibus patet, quòd intellectus apud eum nullo modo intelligit singulare signatum.

Comm. 31.

Duplex ordo intentionum.

Intellectus possibilis nõ est corpus, neque virtus i corpore.

Forma simpliciter, & signatũ sub ista forma differunt.

Vlterius mens fuit Philosophi, & sui Commẽtoris, quòd anima potest singulare, & formam simpliciter comprehendere per se, quòd hoc sigillatim, & tunc comprehendit per duas virtutes, vt dictum est: quandoque vero comprehendit eas simul, vt cum ponit differentiam inter indiuiduũ, & formam, vel cum prædicat formã de indiuiduo, & tunc comprehendit per eandẽ virtutem, aliter se habentem. habet enim se tunc intellectus respectu indiuidui, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum. nam sicut non cognoscit communis per se propria obiecta sensuum, sed mediantibus particularibus sensibus, per se tamen differentiam ponit inter illa. & hoc est, quòd sensus particulares reducuntur in ipsum, tamquam in centrũ, sicut intellectus, mediante imaginatione, comprehendit particulare, vniuersale vero per se, & similiter differentiam vnius ab altero, & cõpositionem vnius cum altero. & hoc expresse dicit. Comm. in 3. de anima, cũ ait, quòd necesse est, quando aliquid comprehendit alietatem inter aliqua duo, vt sit vnum vno modo, & multa alio modo, quemadmodum sensus communis comprehendit alietatem inter sensibilia per dispositionẽ diuersam, quia per sensus plures. & talis est dispositio intellectus in comprehendendo alietatẽ, quæ est inter formas, & indiuiduũ; comprehẽdit enim formas per se, & indiuiduũ, mediante sensu: hoc ille. ex quibus patet, quòd quia eadẽ est anima, quæ iudicat vniuersale per intellectum, & indiuiduum per sensum, ita quòd vtrumque iudicium referatur ad animam, tamquam ad centrum; ideirco experitur differentiam eorumdem. nec oportet, quòd apprehensio indiuidui fit obiectiue in intellectu, sed tantum in imaginatione; & tamen intellectus dicitur illa apprehensione cognoscere indiuiduum, mediante sensu, pro eo q̃ quodammodo efficiuntur vna virtus, sicut plures

Quo intellectus comprehendit vniuersale, & quo particulare.

Comm. 31.

res sensus efficiuntur vnum in sensu communi. vnde intellectus differentiam assignans, dicitur formam apprehendere per se; indiuiduum vero concomitatiue propter identitatem animæ, ad quam vtrumque iudicium refertur; differentiam vero per se secundum mentem eius.

Vlterius mens fuit vtriusque, quòd intellectus se habeat per modum rectæ lineæ, & quasi extensæ, cum mediante imaginatione, experiatur singulare; secundum vero lineam spiralem, vel circumflexam, quæ non est proprie singularis, quia non redit ad eundem punctum, cum intelligit formam in illo singulari, & deinde resoluit illam formam in aliam communiorem, & deinde illam in aliam communiorem; & sic procedendo ad modum spinæ, sicut est in vitibus torcularium, vel templorum, donec perueniat ad formam simplicem, à qua non potest fieri vlterior abstractio, vbi sistit; & sic exponit Commentator reflexionem intellectus in de anima, vbi dicit, quòd necesse est, quòd experiatur. forma autem per dispositionem lineæ rectæ, cum intellexerit primam formam existentem in hac, vt singulare, aut secundum dispositionem similem lineæ spirali, quando fuerit reuersa, quærendo intelligere quidditatem illius formæ, deinde quidditatem illius quidditatis, quousque perueniat ad simplicem quidditatem. non enim cessabit, quousque perueniat ad formam simplicem: hæc Commentator. ex quibus patet, quòd Doctores illi non intellexerunt reflexionem intellectus, de qua Philosophus loquitur in tertio de anima, qui dixerunt, quòd singulare intelligitur per reflexionem, vniuersale vero directe, cuius oppositum Philosophus intendit.

Doctores non intellexerũt reflexionẽ intelligendi de qua loquit̃ Arist̃ot.

Vlterius mens extitit vtriusque, quòd intelligentiæ separatæ, quibus non coniungitur imaginatio, vel sensus, nullo modo intelligerent singulare, nec per se, nec mediante imaginatione, quia carent illa. & hoc magis in secundo articulo apparebit.

Quid sit veritas in dictis Philosophi, & Commentatoris.

TERTIA quoque propositio est, quòd ea, quæ dicta sunt secundum Philosophum, & Commentat. suum, vera sunt quidem pro statu viæ, & intellectus coniuncti cum phantasmate, non autem pro statu intellectus simpliciter; nec pro intelligentijs separatis. Ad cuius euidentiam tria sunt consideranda. Primum quidem, quòd multa sunt intelligibilia per se, & directe, quæ tamen intellectus coniunctus pro statu viæ, cognoscere nõ potest. constat enim, quòd substantia lapidis, & propria natura cuiuslibet substantię intelligibilis est, quantum est ex se, ab omni accidẽte denudata; tamen substãtia est prior definitione quocumque accidẽte, & separata secundum rationem: nec oportet eam definiri per accidentia, & additamenta, vt patet: hæc omnia 7. Metaphys. certum est autem, quòd nullus pro tempore viæ experitur se substantias proprias rerum naturalium intelligere, eas ab accidentibus spoliando, & denudando. ergo aliqua sunt intelligibilia per se, & secundum aliquem modum; quæ tamen intellectus coniunctus non potest attingere pro tempore huius viæ. tex. 16.

Tria consideranda.

Præterea: Intelligentiæ separatæ sunt maxime intelligibiles, tamquã manifestissima in natura, vt patet 2. Metaphysicæ; sed pro tempore huiusmodi viæ nullus experitur se ad earum notitiam peruenisse. ergo id, quod prius. tex. 4.

Præterea: Supra dictum fuit, quòd intuitiua notitia est possibilis poni in intellectu. certũ est autem, quòd pro statu intellectus, coniuncti in via, nullus substantias intuetur: alioquin posset cognosci absentia panis in sacramento altaris & potuisset Eua cognouisse intuitiue dæmonẽ, qui loquebatur in serpente. ergo multa sunt possibilia intellectui simpliciter, quæ non potest, prout phãtasmati coniũctus pro statu viatoris.

Secundò vero considerandum est, quòd indiuiduum duplex est, quoddam quidem signatum, vt iste, vel ille; quoddam vero abstractum à designatione, & situ, vtpote quidam angelus, aut quædã anima indiuidualis, & terra, quæ tamen designari nõ potest. non est enim hæc anima, aut hic angelus, vt magis videbitur in secundo.

Secundum considerandum.

Adhuc indiuiduum signatum potest cognosci cognitione demonstratiua designatiua, sic ꝙ cognoscens dicat, iste homo, vel ille; vel potest cognosci cognitione immateriali, & abstracta, non demonstrando indiuiduum, vt istud, vel illud. & quod hoc modo immateriali, & abstracto cognosci possit, apparet; sicut enim res se habet ad esse, sic ad intelligi, & cognosci, vt patet 2. Metaphysicæ. sed manifestum est, quòd indiuidua etiam signata, vtpote Sortes, vel Plato, non sunt indiuidua certa, & distincta in se per hoc, quòd sint demonstrabilia, aut in situ: tum quia, variato situ, adhuc remanet idem indiuiduum: tum quia manente distinctione indiuiduorum, poni possunt in eodẽ situ per diuinã potẽtiam, sicut cælum, & corpora gloriosa: tum quia esse demõstrabile, aut signabile, videtur relatio accidens ipsi Sorti, & per consequens Sortes non distinguitur à Platone per esse designabile distincte, aut per hoc, ꝙ designetur in actu. ergo cognosci potest, & signatum indiuiduũ absque hoc, ꝙ demõstretur, vt signet aut hoc, vel illud.

Indiuiduũ signatũ dupliciter cognosci cognitione pũt cognosci. tex. 16.

Præterea: Indiuiduum potest accipi vel vagum, vel signatum, vel signationi substratum; vagum quidem, vt aliquis homo; abstractum vero, vt numeralis natura, quæ subiecta est situi, & relationi demonstrabilitatis. constat enim, ꝙ designabilitas, aut signatio respicit aliquod abstractum, quod vniuersale non est, sed potius indiuidua natura; signatum uero, vt hic homo; ita quòd esse habent, vel illud non aliud importat circa aliquem hominem indiuiduum, nisi modum, quo attingitur à cognoscente. attingitur enim notitia demonstratiua, atque situatiua, & sub quodam iudicio lineali. vnde actualis demonstratio, importata per istud, vel illud, attingit indiuiduum, quod in se certũ, est, & distinctu sub quodam modo, qui nõ dat sibi formaliter distinctionẽ, & certitudinẽ in se, sed tantummodo in ordine ad cognoscentem, sed manifestum est, quòd omne illud, quod est certum

Indiuiduũ potest accipi triplicitur.

certum, & distinctum in se cognosci potest, vt sic absque omni modo, quo redditur certum per accidens, & in ordine ad cognoscentem, qui ratione imperfectionis suæ indiget tali modo certificari. ergo indiuiduum cognosci potest immaterialiter, & abstracte, absque hoc qd designetur, vt iste, vel ille. Et posset ratio sic formari: sicut se habet res ad esse certum, & distinctum, sic se habet ad posse cognosci, vt certum quid, & distinctũ, sed indiuiduũ signatũ certum est, & distinctũ absque hoc ꝙ sit hic, vel ibi; aut nũc, vel tũc; quia quocũque modo variẽtur ista, remanet idem indiuiduum indistinctum, & certum; & similiter absque hoc, quòd importent istud, vel illud, cum non dicat, nisi modum, quo attingitur à cognoscente demonstratiue, & designatiue. ergo indiuiduum cognoscibile est, & certificabile alicui notitiæ non designatiuæ, vel demonstratiuæ.

Præterea: Indiuidua eiusdem rationis sunt simillima absque dissimilitudine omni, vt patet de duabus lineis eiusdem quantitatis: nam vnũ non est aliud. vnde sunt simul ista duo, scilicet ꝙ indiuiduorũ, quodlibet sit aliquid certũ in se, nec sit aliud aliquo modo; & tamen ꝙ similima sint, sed omnis entitas cognoscibilis est. ergo aliqua cognitio pôt attingere ad indiuiduũ, prout est in se distinctũ, quãuis alteri simillimũ. manifestum est autẽ, ꝙ non est distinctum, quatenus à cognoscente signatur, immo signatio sequitur distinctionem, nec etiam quatenus est signabile, aut demonstrabile, immo habitudines istæ præexigunt ipsum esse distinctum; nec potest dici, quòd in se sit signatum sine habitudine ad signantem. ergo necesse est, quòd indiuiduum possit cognosci cognitione aliqua attingente ipsum, vt indiuisum quid in se certum, & distinctum absque hoc, quòd designetur, vel demonstretur illud, vel illud.

Signatio sequitur distinctionẽ.

Præterea: Impossibile est poni distinctionẽ inter aliqua, quin vtrumque cognoscatur; sed inter indiuiduum substratum, & suam signabilitatem differentia poni potest; cognoscit enim mens de hac linea signata, & demonstrata, ꝙ est substratum signationi, & demonstrationi, scilicet quod demonstratur, non est idem cum signatione, & demonstratione sua. vnde aliud est ibi, quod demonstratur, & aliud esse demonstrabile, vel signabile; aut esse demonstratum, vel signatum in actu. non potest autẽ dici, quòd illud sit linea simplex; ista enim demonstrari non potest, sed linea particularis, & distincta. ergo mens potest cognoscere indiuiduum substratum, distinguendo ipsum à signatione sua, seu demonstratione. aut ergo cognoscendo substratum, vt sic distinguitur, cognoscit ipsum signando, & demonstrando, vel non: & si detur primum, proceditur in infinitum: quòd si non reputetur impossibile, quòd secundum Auicen. 5. Metaphysicæ non est inconueniens procedi in infinitum in actibus rationis; nihilominus est, quòd nullus actus ponens differẽtiam inter obiectum, & alium actũ, est eiusdem modi, aut eiusdem rationis cum illo actu; non enim actus visionis ponit differentiam inter obiectum, & alium actum eiusdem modi, aut eiusdem rationis cum illo actu. non enim actus visionis ponit differentiã inter obiectum, & aliam visionem. vnde etiam in intellectu actus reflexus est alterius modi, & alterius rationis ab actu recto. ergo dici non potest, quòd apprehensione demonstratiua, & designatiua ponitur differentia inter substratum indiuiduum, quod signatur, & suum esse signatum. relinquitur ergo, quòd indiuiduum substratũ, quod vere signatum est, possit cognosci, non signando, nec demonstrando.

Processus in infinitũ in actibus rationis nõ est impossibilis.

5. Met. c. 6.

Tertiò vero considerandum est, quòd Deus, & intelligentiæ separatæ, non intelligunt singulare signatum, signando, aut demonstrando ipsum, vt hoc, vel illud; quia tale indiuiduum habet modum materialem, linealem, & situatiuũ, ac quantitatiuum, quod omnino Deo repugnat, & substantijs abstractis; possunt tamen intelligere omne signatum indiuiduum abstractiue, & immaterialiter, non signando; sed de hoc magis inferius apparebit. intellectus vero humanus indiuiduum signatum non potest intelligere; etiam demonstrando, & situando, cum sit potentia separata, sed nec potest illud intelligere præcise, & directe, non demonstrando, & situando, cum sit potentia separata, sicut substantiæ separatæ, quia cũ phantasmate coniungitur. nullus enim experitur se posse attingere ad indiuidualem lineam, quin dicat hanc lineam, vel hunc hominem designando, nec potest ponere differentiam inter duas lineas, nisi penes diuersos situs, si sint simillimæ, cum tamẽ non differant per situm, cum sit prius quid, & passio quantitatis. vnde patet, quòd non intelligitur indiuiduum per certitudinem ab intellectu coniũcto, exclusa omni signatione, aut demonstratione; cognoscitur tamen sub huius signatione ab intellectu, quasi arguitiue. arguitque, imaginatione existẽte in suo indiuiduo de mõstratiuæ illius lineæ, vel illius, quæ est substratum; sed demonstratum per illud, & illud, est aliquid in se certum, & distinctum, differens ab esse signabili, & signato: & ita quoddam iudicio non demonstratiuo, attingit substrata indiuidua, non tamen nisi in respectu ad signationem concipit, non demonstrando hæc duo, illud scilicet, quod demonstratur, atque signatur per imaginationem, & inquantum demonstratur, & per hoc intelligit indiuiduum certum, & distinctum in ipso phantasmate, modo tamen immateriali, & abstractiue, nec vnquam per certitudinem, & distinctionem eius ab omni alio, nisi in respectu ad signationem, quam facit imaginatio: & ita potest dici quòd intelligit ipsum quodammodo per coniunctionem cum phantasmate, vel magis proprie per arguitionem. vnde patet qualiter diuersimode intelligit vniuersale, & singulare; vniuersale namque intelligit per se, & intuitiue, non coniungendo illud cum phantasmate; sed potius abstrahendo, quamuis non nisi in phantasmate; singulare vero arguitiue, & per coniunctionẽ cum phantasmate, quia per suũ immateriale iudiciũ non posset indiuiduũ vnũ ab alio distinguere, nisi referendo ipsum ad indiuiduũ materiale, quo apprehẽditur cũ demonstratione; &

Tertiũ considerandũ.

Indiuiduũ signatũ cognoscitur ab intellectu coniũcto sub huius signatione, quasi arguitiue.

ne; & hæc est mēs Commēratoris in 2. de anima, cum ait, quòd debet scire, quòd comprehensio intentionis indiuidui est sensuum, & comprehensio intellectionis vniuersalis est intellectus: vniuersalitas autem, & indiuidualitas comprehenditur per intellectum, scilicet dispositio vniuersalis, & indiuidui. Hoc Commentator.

Quo intellectus noster cognoscat singulare signatū.

Et secundum hoc patet, quid dicendum, cum quæritur, an intellectus noster intelligat singulare signatum: dicendum est enim, quòd non signando, vel demonstrando, sed quodam iudicio immateriali, quod tamen non habet, nisi arguitiue, referendo scilicet, quod demonstratur per imaginationem ad aliquid, quod designatur ad ipsam signationem. per hoc enim cognoscit, quòd substratum non est natura vniuersalis, sed est quoddam certum, & distinctum ab omni alio eiusdem rationis.

Responsio ad ea, quæ inducebantur in prima, & secunda opinione; & improbatione maiori syllogismi, facientis difficultatem.

NEc valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non: quia non est verum, quòd omne intelligibile abstrahatur à cōditionibus materialibus obiectiue, nec ab esse hic, & nunc, immo intellectus potest omnem conditionem materialem intelligere, & attribuere alteri, sed huiusmodi abstractio est intelligenda modaliter, videlicet, quo ad conditionem indiuidui, ne indiuiduum sit lineale secundum lineam successionis, in cuius termino ponatur res in esse iudicato, dicendo tunc, vel nunc; nec secundum lineam situalem, in cuius termino apprehendatur res, vel dicatur vt hic, vel ibi. à tali namque materiali modo abstrahit intellectus, iudicando de situ, iudicio abstractiuo, & non situali, & per consequens potest intelligere indiuiduum etiam signatum.

Non valet etiam secundum, quia verum est, quòd anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Primò quidem materialiter, demonstratiuo iudicio, ipsum signando, & hoc per imaginationem.

Secundò vero immateriali iudicio, non demonstrando, nec signando, & hoc per intellectum; non est autem verum, quòd prima apprehensio, & secunda vniantur intelligentiis separatis, quamuis teneant superiorem gradum in intellectu.

Cur Philo. attribuit cognitionem singularium imaginationi, & sensui.

Non valet etiam tertium; nam Philosophus attribuit cognitionem singularium signatorum imaginationi, & sensui; vniuersalium autem intellectui: tum quia sensus, & imaginatio apprehendunt singulare signatum demonstratiue, & signatiue; intellectus vero signatum non signatiue: tum quia intellectus distinguit formas simpliciter ex se, reperiendo eas per se, quòd sunt alterius rationis; singularia vero, cum sint simillima, non potest distinguere, nisi in ordine ad signationem, considerando scilicet id, quod demonstratur, cum dicitur hæc albedo est aliquid distinctum ab omni alia albedine; non per demonstrationem, aut signationem, nec tamen ipse intelligit distingui, nisi sub signatione, quam sensus, & imaginatio facit.

Quod vero additur de reflexione, aut conuersione ad phantasmata, patet, quòd Philosophus numquam dixit, quòd singulare per reflexionem intelligatur, sed potius de quidditate; ait enim, quòd sensus calidum, & frigidum iudicat, quorum ratio quædam est caro; alio autē, aut etiam separato, hoc est per aliam potentiā, aut sicut circumflexa se habet ad se ipsam, cum scilicet intelligit quidditatem; & sequitur: aut cum extensa carnis esse discernit; per hoc volens innuere, quòd primam quidditatem intelligit, quasi rectè; deinde vero rediens super illam quidditatem, abstrahit communiorem quidditatem, & sic procedit ascendendo, quasi modo spirali, & circumflexe, vt ille sit processus, quòd primò anima per sensum apprehendit carnem indiuidualem, quasi quoddam medium calidi, & frigidi; deinde vero, quasi extensa per intellectum, apprehendit carnem simpliciter, quæ dicitur esse carnis; deinde vero, quasi reflecten do super carnem, apprehendit corporeum, & incorporeum aliud, donec persistat in simplici, & irresolubili quidditate: & sic exponit reflexionem Commentator, respectu vniuersalis, nō respectu particularis: & sic habet expresse translatio antiqua, cuius verba sunt hæc: Et experimentatur per aliud, aut secundum dispositionem lineæ spiralis, quamdiu durat apud esse carnis. *vti supra.*

Respon. ad argumenta secundæ opinionis.

Non valent etiam motiua secundæ opinionis: quamuis enim primum, & secundum includant efficaciter contra primam opinionem, quòd cōuersio intellectus ad phantasmata non est, nisi per intellectionem, & ita intelliget phantasma, recipiendo speciem singularis, non tamen plane contra id, quod dictum est. nam per istam conuersionem intelligeretur singulare immaterialiter, & abstracte.

Intellectus format syllogismū expositorium mediante imaginatione.

Non valet etiam tertium, quia syllogismum expositorium format intellectus, sed mediante imaginatione. accipit enim medium, quòd est singulare signatum super signatione, quam facit imaginatio, quamuis ipse intellectus non signet.

Non valet etiam quartum. verum est enim, quòd intellectus ponit differentiam inter indiuiduum signatum, substratum per demonstrationem imaginationis, & ipsum vniuersale; & per consequens intelligit singulare signatum, non tamen signando, aut demonstrando; & similiter intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit, non tamen signando eam.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd illa signatio particularis est, & per consequens videtur intellectus abstractiuo iudicio aliquod particulare intueri distincte, & non solum arguitiue, videlicet huius signationem; dicendum, quòd dum reflectitur super talem signationem, necesse est, quòd imaginatio, cuius erat actu ista signatio, alio actu imaginetur illam signationem, quasi reflectendo, & demonstrando, vt hanc, tamen sint plures signationes eiusdem rationis possibiles. vnde intellectus non demonstrat illam primam signationem, vt hanc, nec intelligit

telligit eam distinctam ab omni alia eiusdem rationis primò, & per se, sed quatenus intelligit eam significari per actum reflexum imaginationis.

Soluit argumenta, vnde orta est hæc quæstio.

Non valent etiam motiua maioris syllogismi, difficultatem facientis.

Primum siquidẽ nõ; verum est enim loquendo de intellectu nostro, quòd species, quæ imprimitur in intellectu, repræsentat indiuiduum vagum, vtpote aliquem hominem, vel aliquam lineam pedalem. si ergo debeat intelligi linea signata, & hoc oportet, vel quòd intellectus recipiat speciem repræsentantem lineam, vt hoc, & modo situali; quod impossibile est, vt sæpe dictum est, aut quòd recipiat speciem repræsentantem signationem, quam facit imaginatio, & sic per speciem alicuius lineæ vagæ, & signationis imaginariæ coniunctim intelligit mens lineam hanc signatam, non quidem signatam per intellectum, sed per imaginationem, & sic intellectus intelligit rem signatam, & tamen signare eam non potest. secundum hoc ergo patet, quomodo species recepta in intellectu possibili; & licet non repræsentet, nisi indiuiduum vagum, appropriatur tamen signato per speciem illius actus, quo res signatur illa, quæ est actus imaginationis. in Deo vero, quomodo sit, postmodum apparebit. Quod autem dictum est de speciebus, intelligendum est de actibus, si species non ponantur.

Non valet etiam secundum; verum est enim, quòd nullo modo intellectus potest distinguere duo indiuidua simillima, nisi intelligendo ea, vt signata; istam tamen signationem non oportet, quòd faciat, sed facit eam imaginatio, & tunc intelligit, quod signatum est per imaginationem, quodam abstracto indiuiduo, non materiali, & designatiuo modo.

Non valet etiam tertium; quia verum est, quòd omne apprehẽsum cognitione alia, quàm designatiua, & demonstratiua, est communicabile; & idcirco intellectus immediate non intelligit singulare incommunicabile, & signatũ; sed inquantum intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit. intelligendo namque rem sub signatione imaginationis, intelligit singulare signatum, & secundum hoc apprehendit rem hanc, vel illam; non tamen dicendo, vel demonstrando eam, vt hic, vel ibi in ordine ad se. vnde sciendum, quòd secundum Porphyrium, & Auicennam, & similiter secundum Boetium, indiuiduum non potest cognosci, vt distinctum à quocumque alio, nisi per coniunctionem accidentium, cui non est in aliquo alio similem reperiri, vt sunt pater, patria, locus, & similia; & idem sentit Boetius, non quòd sit eorum mens, quòd indiuidua per huiusmodi accidentia tantummodo distinguantur realiter; immo per proprias naturas suas, sed distinguuntur per ista cognoscitiue; non enim possunt aliter distincte cognosci, nisi quatenus in aliquo sunt dissimillima; non possunt autem distingui in ratione specifica, propter quod distinguuntur, dum reperiuntur dissimillima in accidentibus propriis; sed dato, quòd essent simillima in omnibus accidentibus, vtpote duo corpora eiusdem quantitatis, à Deo simul creata, & per diuinam potentiam simul existentia in eodem situ, & habentia penitus similes qualitates, adhuc vnum non esset aliud, nec tamen distinguerẽtur per dissimilitudinem accidentium. sed quia hoc non esset illud; & ita posset imaginatio illa distinguere, demonstrando ista secundum diuersum situm, quem faceret intentionaliter, licet realiter imaginaretur ista in eodem situ; ideo propter hoc melius dicendum secundum mentem Philosophi, quòd singulare non potest cognosci distincte, nisi per imaginationem, aut per intellectum conuertentem se ad imaginationem, & apprehendentem rem, vt signatam non animæ, sed ab imaginatione, & certum est, quòd tale apprehensum incommunicabile est omnino.

Conclusio totius articuli.

Concludit, qũo intelligatur singulare vagũ, & quomodo signatũ.

Sic ergo patet, quomodo intellectus noster intelligit singulare; vagũ enim intelligit per se, sicut & vniuersale: non est enim communicabile, nec cognoscibile demonstrando, aut designando, sed absolute absque iudicio materiali, & demonstratiuo, seu lineali; singulare vero substratum non intelligit, nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, quo dicimus imaginando albedinem illam, vel istam, & illud, ad quod talis actus demonstratiuus terminatur. non enim albedo simpliciter est illa, quæ demonstratur, cum dicitur, hæc albedo, vel illa; nec est quædam albedo vage, cum illud sit quid commune. Nec potest dici, quòd sit albedo hæc, & signata; alioquin idẽ terminaretur ad se, & significatũ illud demonstrationis, hæc albedo, vel illa terminaretur ad se ipsum: & ideo necesse est, quòd terminetur ad indiuiduum substratũ demonstrationi, & significationi; quod omnino incommunicabile est: & per hunc modum differentiam assignando inter id, quod demonstratur, ad quod ipsa determinatio terminatur, & ad esse demonstratum, vel signatum, inquantum huiusmodi intelligitur indiuiduum substratum significationi, & demonstrationi. Indiuiduum enim signatum, inquantum similiter intelligitur, mediante actuali demonstratione imaginationis. accipiẽdo enim actum designatiuũ imaginationis, & terminũ substratum significationi simul, inquantum huiusmodi, intelligitur indiuiduum signatum in actu, vt hæc albedo, vel ista.

Et secundum hoc patet, quòd non potest intellectus attingere indiuiduum substratum, vel inquantum signatum per se, & immediate, & primario, & secundario, & per aliud, ac mediante imaginatione. vnde oportet, quòd intelligat actum signatiuum, & demonstratiuum, & terminum illius actus: & secundum hoc habet indiuiduum signatum, & demonstratum, licet ipse non demonstret: & totum fundatur in hoc, quòd est impossibile aliquod incommunicabile apprehendi, nisi mediante actu designatiuo, & demonstratiuo, dicendo scilicet albedinem illam, vel istam. nam si dicatur albedo quædam numeralis, & distincta; communicabile quid est; multæ enim sunt quædam albedines numerales, & distinctæ; sed si addatur hæc numeralis

Impossibile est aliqd incõmunicabile apprehendi, nisi mediãte actu designatiuo.

meralis albedo, incommunicabilis est. hæc autem addi non potest, nisi actu demonstratiuo. dicere enim hãc albedinem, est ipsam demonstrare, & designare in certo situ. vnde impossile est, quòd apprehendatur hæc albedo signata, nisi altero duorum modorum.

Hæc albedo signata non pot apprehendi, nisi altero duorũ modorum.

Primò quidem, & per se, ac immediate per actum huiusmodi cognitiuum, qui est demonstrare, vel designare; alia autem est materialis, & linealis, ac quantitatiua. sic non potest competere intellectui, cum sit abstracta potentia, & non quanta; alioquin modus operandi esset oppositus modo essendi.

Secundò vero per actum aliquem, attingentem actum primum, qui est demonstrare, vel designare, & hoc modo nil repugnat, quin intellectus apprehendat demonstratum, & designatũ, & hæc est intẽtio Philosophi, & Commentatoris, vt allegatum est supra, dum dicunt, quòd intellectus experimentatur formam, quæ communicabilis est primò, & per se, & immediate; formam vero hanc singularem non primò, nec per se, sed mediante actu virtutis imaginatiuæ, non quidem mediante eo formaliter, cum intellectus non possit informari per actum imaginatiuæ, sed mediante eo obiectiue; quia actus demõstratiuus huiusmodi albedinis, & omnes termini concurrunt in ratione vnius obiecti, dum intelligit, & apprehendit intellectus hanc albedinem demonstratam, & est simile de sensu communi, qui apprehendendo rationem, & obiectum eius, scilicet colorem, & in ratione vnius obiecti, cognoscit colorem, non immediate, sed mediãte visione terminata ad ipsam, & propter hoc dicebat Commentator, quòd habet se intellectus in comprehendendo singulare, mediante imaginatione, sicut sensus communis in apprehendendo sensibile proprium, mediante sensu particulari. & in hoc articulus primus terminetur.

3. de anim. com. 9.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus cognoscat singularia. opinio Auicenna 8. Metaph. sua. in princ. libri.

Opinio Auicenna explicatur.

CIRCA secundũ uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, vt Auicenna, & Algazel, quòd Deus cognoscit singularia signata, non quidem in sua signatione, sed quodammodo vniuersaliter. cognoscens enim regulas generales causarum, ex quibus sequuntur effectus singulares, & determinati, dicitur effectus illos cognoscere vniuersaliter, & secundum regulas generales, vt (verbi gratia) Astrologus, qui nouit motus solis, & lunæ, & habitudines, ac proportiones, & numeros eorumdem, scit in mille annos omnes singulares eclipses solis, & lunæ futuras. sed manifestum est, quòd Deus est causa omnium effectuum particularium, vel mediate, vel immediate, scilicet mediantibus causis secundis ab ipso causatis. ergo intelligendo se, cognoscit causas secundas, & omnes singulares effectus, qui sunt, vel erunt in vniuerso.

Impugnat opinionem Auicenna.

Sed hic modus dicendi est multum defectuosus: tum quia non cognosceret Deus perfecte singularia; perfectius enim cognoscit eclipsim, qui videt eam in actu positam, quàm qui scit eam per calculationem esse, & tamen non videt eam: tum quia Deus sic, cognoscẽdo non intelligeret aliquid incommunicabile, & signatum, quia similis habitudo solis, & lunæ possibilis est esse aliis, & ita similis eclipsis: tum quia non est simile de effectibus, qui de necessitate sequũtur ex creaturis. tales enim possunt sciri per regulas generales, & de singularibus contingentibus, quæ non de necessitate sequuntur ex suis causis, cuiusmodi sunt multa singularia in vniuerso. vnde patet, quòd ista scire non possunt certitudinaliter per regulas generales suarum causarum.

Opinio Philos. & Comment. in 3. de ani. tex. & com. 9.

PROPTEREA dixerunt alij, vt Philosoph. & Comment. quòd Deus nullo modo cognoscit singularia, vt signata; sed solummodo quidditatiuas rationes omnium, & virtutes omnes specificas vsque ad indiuisibiles, & athomas virtutes, ita quòd plus sciri non potest, nisi signando, & demonstrando, ac indiuiduando istas virtutes; quòd non est fas, aut conueniens bonitati, & perfectioni diuinæ, multipliciter probant. ista enim notitia, quæ nullam perfectionem addit, sed forte vilitatem & imperfectionem, non est ponenda in Deo, sed notitia demonstratiua, & designatiua virtutum omnium generaliter, cognitarum specifice, & athome nullam perfectionem addit, sed potius concomitantur illam quædam indignitates: nõ enim veritas ista completa, triangulus habet tres, perfectius scietur, si designatiue cognoscatur iste, vel ille triangulus habere tres; & sic de omnibus aliis, quàm si absolute sciatur, omnis triangulus habet tres, absque signatione illius, vel illius. & similiter de veritate incomplexa patet, quòd quidditas trianguli non melius scitur, cognoscendo hunc triangulum, vel illum, quam absolute sciendo trianguli distinctionem.

Opin Philos. & Commentatoris explicatur.

Et hoc confirmatur, quia notitia scientifica, quę nobilior est quacumque alia, residet in specificis veritatibus, nec procedit ad designationem, vel demonstrationem illarum veritatum: & iterum demonstratio vniuersalis est nobilior, quàm particularis, vt primo Post. probatur; notitiam autem particularium signatorum multiplex turpitudo, & vilitas comitatur, vt patet in nobis. ergo notitia particularium signatorum non est ponenda in Deo.

1. post. c. 39.

Et si dicatur, quòd Philosophus in secundo Priorum dicit, quòd possum scire in vniuersali, quòd omnis mula est sterilis, & ignorare in particulari de aliqua mula, si peperit; dicendum, quòd verũ est, q̃ ratione materiæ in talibus regulæ vniuersales patiuntur instantias in particulari, & ideo in talibus scire, quòd tales istæ sunt, vt in pluribus, & ita aliquando in tali casu, vel tali fieri potest oppositum est scire perfecte. tunc enim scietur, quòd generaliter nulla mula parere potest, nisi forte in tali, vel tali casu; & tũc designare, vel indiuiduare hanc mulam non addit perfectionem ad priorem scientiam.

Soluit Instantiam.

2. Priorum cap. 26.

Præterea: Impossibile est infinita determinari ab aliqua scientia, aut comprehendi, seu terminari

minari per illã.nã natura infiniti excludit finẽ, & terminũ,nec potest poni in actupotẽtiali, sed semper permixto cum potentia. vnde non est nisi in processu, & in fieri, non in facto esse, vt magis aliàs apparebit.sed manifestum est,quòd singularia sunt infinita saltem potentialia.ergo diuina scientia comprehendi non possunt; hanc autem rationem cum præcedente deducit Commentator, Philosophum exponendo 12. Metha phy. & & præcedentem etiam eodem libro commento 35.

12.Metaph. comm. 51.

Præterea: Nulla forma, quæ est tota natura, & quidditas simpliciter subsistens, potest habere in se similitudinem repræsentatiuam alicuius signati indiuidui, & singularis; quia quicquid est in tali quidditate simpliciter subsistente, est natura simpliciter, & non hæc natura, vel ista propter hoc, quòd non potest repræsentare aliquid, nisi simpliciter, & nullo modo signatum: sed sæpe dictum est, quòd Deus est natura tota simpliciter subsistens; est enim tota Deitas, & non hæc Deitas, alioquin essent possibiles plures Dij. ergo licet Deitas sit similitudo omnium quidditatum simpliciter, impossibile tamen est, quòd sit similitudo huius quidditatis signatæ, & per consequens non intelligit quidditates, vt signantur, & indiuiduantur. Hanc autem rationem innuit Commentator in tractatu de somno, & vigilia, vbi agit de veris somniis. ibi namque dicit, quòd declaratum est in prima philosophia, quòd intellectus liberatus à materia, intelligit naturas vniuersales:& impossibile, quòd det intentionem indiuidualem omnino, cum non habeat naturam apprehendendi intentionem particularem. formæ enim vniuersales non indiuiduantur,nisi propter materiam; & si intelligentiæ abstractæ comprehenderent indiuiduum, tunc necessario si essent materiales, & tunc non agerent,nisi secundum contactum.

de somno,et vigil.

Præterea:Impossibile est attingi indiuiduum signatum, aut aliquid incommunicabile in sua incommunicabilitate, nisi iudicio, & apprehensione demonstratiua, & designatiua sub certo situ intentionali, vt declaratum est supra,dicendo videlicet albedinem istam, vel illam.omne enim,quod non comprehenditur, vt hoc demonstratum,vel illud, necessario est communicabile. sed manifestum est, quòd Deus, cum sit omnino immaterialis, & tota natura subsistẽs, nõ potest habere demonstratiuũ indiuiduum,& situatiuum; alioquin operatio sua esset materialis, & haberet modum quantitatiuum intẽtionalem, & haberet imaginationem, quod omnino absonum est.ergo singularia signata intelligere non potest, & hanc rationem innuit Comment.3.de anima.

comm.31.

Præterea: Quæcumque habent eandem similitudinem, & eandem speciem repræsentatiuã, necessario intelligũtur, vt vnum, nec apprehenduntur in suis propriis rationibus per similitudinem, aut speciem, sed indiuidua cum sint simillissima, non possunt habere, nisi eandem speciem repræsentatiuam,inquantum species, aut similitudo est; nec potest appropriari, nisi inquantum linealis est,aut pyramidalis in repræsentando, non quidem pyramidalis realiter,sed intentionaliter,& in repræsentando. secundum hoc enim determinat sibi terminum proprium, à quo deriuata est realiter,& ad quẽ intentionaliter terminatur,nec aliter indiuidua habẽt species distinctas, ni sint per, hũc modum materiales in repræsentãdo. ergo impossibile, quòd intellectus diuinus per suam vim,cũ non repræsentet hunc modum materialem, possit apprehendere naturam indiuiduam,& signatam.

Qßo species indiuiduorũ possint appropriari.

Et confirmatur; quia visio secũdum prospectum fit per hunc modũ sub quadam intẽtionali pyramide, & hoc modo est de imaginatione, & sensu interiori, & generaliter omnis sensatio fit per talem speciem appropriatam, in repræsentãdo:quod Deitati competere nõ potest:hãc autem rationem innuit Commentator in 3. de anima, loquẽs de intellectu possibili, & dicẽs, quòd ex hoc apparet, quòd nõ est aliquid hoc, nec corpus,nec virtus in corpore, quoniã si ita esset, tũc reciperet formas, secũdum quod sunt diuersæ,& istæ, & nõ distingueret naturam formarum, scilicet, quòd sunt formæ,sicut est dispositio in formis indiuidualibus, seu spiritualibus,seu corporalibus.

3.de anima comm.18.

Impugnatio S. Thomæ contra prædicta, libro 1. contra gentes cap. 65. & Riccardi 1.sent.dist.36. quæst. 1.art.1.& Scoti 1.sent. dist.2.quæst.prima.

Rationes quas faciũt Theologi contra Arist. & Cõment.

PRÆDICTVM autem errorem diuersimode viri sunt improbare.

Quidam enim arguũt sic:Deus cognoscit aliqua,inquãtum est eis causa,sed est causa rerum prout sunt singulares; quia vniuersalia nõ sunt res subsistẽtes; Deus ergo cognoscit res non solum in vniuersali,sed etiam in singulari.Hæc autem ratio nullius est efficaciæ, secũdum principia Philosophi, & Commẽtatoris; cõcederent enim,quòd Deus est causa omnium rerum exemplaris, & ita cognoscit omnia, inquãtum est similitudo omnium,& causa exemplaris, non inquantum efficiẽs; alioquin sua scientia esset discursiua; nõ enim in efficiẽte cognoscitur effectus intuitiue,sed tãtum in sua similitudine eminẽti. Deitas autem secũdum eos nõ est exemplar appropriatum singularibus, quia talis appropriatio fieri non potest, nisi per modum linearis repræsentationis. nam similitudo,nõ determinatur ad aliquod singulare, cum omnia singularia simillima sint.

Deitas secũdũ illos nõ est exẽplar appropriatum.

Præterea:Arguũt sic: Cognitis principiis, in quibus cõstituitur essẽtia rei, necesse est rem illam cognosci; sed materia designata,& forma indiuiduata sunt principia, ex quibus cõstituitur singulare signatum. Dei autem cognitio vsque ad materiam,formam, & accidẽtia indiuiduãtia pertinget,cum omnia sint virtualiter in diuina essẽtia,tamquam in prima origine essendi; ergo Deus vsque ad cognitionem singularium pertinget.

Sed hæc ratio deficit,vt præcedẽs;nõ enim cõtinentur ista virtualiter in Deo, nisi quatenus est exemplar; quia Deus nõ est efficiens secundum opinionem istorum philosophorum:& dato,quòd esset, non cognoscit Deus res per hoc, quòd est efficiẽs, alioquin intelligeret discursiue, sed

me, sed pro eo quòd est exemplar vniforme huius materiæ, & illius; & huius formæ, & illius. & ideo non repræsentat, vt hoc, vel illud, sed tantum absolute secundum istos.

Solutio istius. Et si dicatur, quòd saltem probatur, si efficit singulare, quòd illud cognoscit; nõ valet quidẽ, & respondet Commentator in tractatu de som. & vigil. loquẽs de motore cæli, quòd dat perfectiones vniuersales, & materia recipit eas particulares: vnde nõ oportet, quòd agẽs intẽdat particulare signatum, sed solum vagum. non enim generãs hominem præintelligit istum, vel illum signatum, quem generat, sed intẽdit facere quẽdam: & similiter artifex, qui facit ensem, nõ præintelligit distincte, & determinate ensem illum signatum, quem fabricabit, sed quasi vage aliquem ensem; indiuiduum autem vagum, sapit naturam vniuersalis; quia communicabile est: tale autem à Deo intelligitur secũdum Commentatorem. ait enim in illo tractatu de som. & vigil. quòd omnia indiuidua, quæ habẽt determinatum ordinem, & determinatum esse, sunt intellecta apud formam abstractam. vnde dicit, quòd nouit mores naturales, aut mores positos à legẽ, & omnia, quæ possunt habere regulam aliquam generalem: & propter hoc 12. Metaphy. dicit, quòd Deus est sollicitus de omni dispositione, in qua communicant singularia; nõ autem de hoc, in quo non communicant, scilicet de ipsorum signatione.

12. Metaph. comm. 52.

Vniuersale & singulare sunt per se passiones entis. Præterea: Arguũt sic: Natura generis nõ potest cognosci, nisi eius differẽtiæ primæ, & passiones cognoscãtur. sed vniuersale, & singulare sunt differẽtiæ, vel per se passiones entis; Deus autem cognoscit ens commune, cognoscendo suam essentiam; ergo omnia entia, & vniuersalia, & singularia nouit.

Sad nec ista ratio cogit, immo peccat per fallaciam æquiuocationis; vniuersale enim, & singulare possunt accipi, vel pro eo, quòd est vniuersale, & particulare, vel pro intẽtionibus vniuersalitatis, & singularitatis intẽtione indiuidui vagi, & signati: & sic homines sunt signati, quia talis scientia vniuersalis est, & ita nouit vniuersalitatem, & singularitatem, & rationem indiuidui signati: nec propter hoc, quòd nouerit indiuidua in sua signatione, sicut Geometra potest scire, quid est triãgulus vniuersalis, & quid particularis, dato quòd nullum signate cognoscat. esse enim indiuiduum signatum est aliquid communicabile, cum multa sint indiuidua signata.

Præterea: Arguunt sic: In Deo inueniuntur omnes perfectiones essendi, sicut in prima essendi origine. origine. ergo oportet, quòd in eius cognitione inueniatur omnis cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte; sed perfectio aliquorum cognoscẽtium in singularium notitia consistit, vtpote animalium. ergo impossibile est Deum singularium notitiam non habere.

Ostendit inefficaciã huius rõnis contra prædictos Philosophos. Sed nec ratio ista cõcludit. verum est enim, q̃ perfectio, quã importat cognitio singularium, quæ est cognitio sensitiua, in Deo est, nec tamẽ formaliter, sed eminẽter; alioquin actus sentiẽdi, & imaginãdi essẽt in Deo. sicut ergo nõ oportet ex vi rationis istius, q̃ singularia cognoscat, sed q̃ eminenter hanc perfectionem, vel illam, quam apprehẽsio singularium, quę est perfectio animalium, importat, & per hoc intelligere potest habere sensationem, & notitiam singularium, quæ est in animalibus; nõ tamen propter hoc designabit hanc sensationem, vel illam.

Præterea: Arguũt sic: In omnibus virtutibus ordinatis communiter inuenitur, quòd virtus superior ad plura se extẽdit, vnica existens, sed vis cognoscitiua in Deo est superior, quàm in homine. ergo quicquid homo diuersis viribus cognoscit, hoc Deus vno suo simplici intellectu cõsiderat; & per consequẽs quicquid intellectu imaginarie, vel sensu homo cognoscit, Deus intelliget: & ita cognoscet singularia, quæ cadunt sub imaginatione, & sensu.

Sed nec ratio ista cõuincit. Verum est enim, quòd omnia, quæ potest homo diuersis virtutibus, potest Deus vna virtute simplici, nisi repugnãtiam ad diuinã perfectionẽ includat; nũc autem cognitio singularium signatorum, cum sit materialis secundũ lineas, & pyramides intẽtionales, nec aliter possit cognosci, vt demonstratum, & signatum aliquod singulare; manifeste repugnat diuinæ perfectioni, quæ est essentia immaterialis simpliciter, & abstracta.

Præterea: Arguũt sic: Deus habet sciẽtiam practicam, & perfectam de rebus, sed scientia practica non est perfecta, nisi ad singularia perueniat, in quibus est operatio. ergo id, quod prius.

Sed ratio ista assumit, quod philosophi isti negãt, scilicet, quòd Deus nõ sit causa rerum, nisi quatenus est exẽplar. intelligẽtia enim mouẽs orbẽ, apprehẽdit primũ principiũ, qui Deus est, ut exemplar omnis formæ specificæ, ad quam explicãdam in materia mouet cælum: nec oportet, quòd illam formam in sua singularitate cognoscat in Deo, quã explicat in materia. vnde nec verũ est, quòd assumitur, scilicet, quòd sciẽtia practica pertingat ad singulare signatum, immo nõ attingit, nisi ad indiuiduum vagum; nõ enim scriptor intelligit per suam artem omnia elemẽta in suo singulari signato, quę scribit, sed intẽdit facere quoddam, a, signatio vero eius nõ erat præintellecta, immo ex tũc acquirit eius notitiã demõstratiuã, & signatiuã. secundũ hoc ergo intelligẽtiæ separatæ, mouẽtes orbes, intelligẽdo primũ principiũ, simul intelligũt naturas specificas omnium rerum, vtpote hominem, vel leonem, & intelligũt, quòd natura hominis potest plurificari, vt sint multi homines quidã: & intelligũt, quòd mouẽdo orbem, quosdam homines generãt, qui etiam sunt signati, & diuersimode mouẽt, vt diuersa signata generẽt, nec propter hoc aliquod indiuiduũ signatum, demõstrando hũc hominem, vel illum, cognoscũt, quia tota earum cognitio ad aliquid communicabile terminatur; & tamẽ patet, quòd ista cognitio sufficit ad hoc, quòd per motum suum sint causę productiuæ singularium signatorum.

Præterea: Arguũt sic: Motor alicuius corporis necesse est, vt mobile in singulari cognoscat; sed Deus est motor cælestis corporis, vel saltem intelligentia separata est motor ipsius. ergo intelligẽtia separata cognoscit aliquod singulare signatũ, & qua ratione potest illud cognoscere,

pari

quidditas enim, vt hic, non habet esse, nisi diminutum, & rationis. res vero, prout demonstrata, habet esse reale, & principale; vnde Philos. dicit, quòd prima substãtia est magis substãtia, quàm secunda, & principalior, vt patet in prædic. & 7. Metaph. dicit contra Platonẽ, quòd prima substantia non est possibile, quòd sit ex non substantiis, nec ex illo, quod non est hoc demõstratum; sed ex qualitate arguens cõtra Platonem, quòd ex vniuersalibus non constituatur particulare, vbi innuit, quòd vniuersalia sunt nõ substantia, sed magis qualia, quia quale quid significant: & in 1. de anima dicit, quòd animal vniuersale, aut nihil est, aut posterius est. ex quibus patet, quòd singularia demonstrata digniora sunt, & principaliora, priora, ac nobiliora, quàm quidditates, supposito quòd non sint subsistentes, sed habeãt esse per singularia. ergo nobilior, & perfectior est notitia, qua scitur quidditas aliqua, vt signata, & demonstrata, quàm quæ cognoscitur vniuersalis, & abstracta.

cap. de substantia. *7. Metaph. t. 7.* *1. de anima tex. 8.*

Præterea: Communis animi conceptio omnium populorum nõ caret veritate, quia fama, quam populus famat, nõ perditur, vt dicitur 7. Ethic. vnde tales conceptiones non videntur esse naturaliter inditæ, cum in eis omnes conueniant, & ex talibus conceptionibus, & omnibus concessis, frequẽter procedat Aristoteles. sed cõmunis animi conceptio omnium populorum videtur esse, quòd Deus cuncta cognoscit, non solum secundum specificas quidditates, immo in singulari signato. vnde nomen Dei impositũ est, à cuncta videndo, vt Damasc. dicit lib. 1. ait enim, quòd nomen Theos, id est, Deus, dicitur à theastæ, quod est considerare omnia; nulla enim eum latent, immo est omnium contemplator. & hinc est, quòd omnes populi timent, cum faciũt iniustitiam, existimantes, quòd sit aliquid iustum vindicans, scilicet Deus, qui omnia videat, & discernat. ergo per quascumque rationes difficiles, in oppositũ occurrẽtes, istud negari non debet. Est enim considerandum, quòd hæc communis animi conceptio ortum habet à duabus propositionibus, quæ videntur cuilibet personæ notę. Prima quidem, quòd nulla nobilitas, aut nobilis conditio est neganda Deo. Secunda vero, quòd cognoscere omnia non solum in vniuersali, immo in singulari contemplãdo omnia entia signata, & demonstrata, & omnes actus humanos, ita vt nil possit latere; est magnæ dignitatis, & conditio nobilissima, & appetibilis ab omnibus, quia omnes homines natura scire desiderant. Et iterum, quia cognitio, quanto distinctior, tanto nobilior: & rursum, quia magnæ videbitur agibilitatis residere in cognitione vniuersali, & non posse sumere, nec posse differentiã assignare inter vniuersale, & singulare demõstratũ; adhuc etiam notitia indiuidui demõstrati videtur esse quasi exemplum, & quoddã signũ notitiæ vniuersalis, & per consequens illam declarare, & explicare, tamquam clarior, & magis certificans cognoscibilitatẽ. ex quibus omnibus patet, quòd per se notum est, hoc esse magnæ nobilitatis, si ponatur in Deo: & ita concluditur, quòd omnino hoc sit ponendum in Deo, in tantum quòd contraria sententia, tamquam derisoria reprobatur. Iob 22. hoc dicitur, & quasi dirigitur verbum Commentatoris; An cogitas, & dicis: Quid nouit Dominus, & quasi per caliginem indicat nubes latibulũ eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat. & subdit: Quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant eum; quorum sententia procul sit à me. In hoc ergo 2. art. finitur.

Est cõitanimi conceptio, quòd Deus cuncta cognoscat. *cap. 12.* *Cognitio quanto distinctior, tãto nobilior*

Iob. 22.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quis sit modus possibilis, secundum quem Deus possit intelligere singularia, vt communicabilia sunt, & signata; opi. S. Tho. par. 1. q. 14. art. 11.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui modum inuestigantes, per quem Deus possit intelligere singularia, dixerunt, quòd hoc est, quia Deus est causa rerum, non solum secundum formam, immo & secundum naturam, secundum quã forma indiuiduatur; & idcirco essentia sua est similitudo rerum & sufficiens principium cognoscendi omnia, nõ solum in vniuersali, sed etiam in singulari, & esset similiter de scientia artificis, si esset productiua totius domus, quo ad materiam, & formã; quia per formam artis cognosceret hãc domũ, vel illam; sed quia per artem suam non inducit nisi formam, ideo ars sua est similitudo formæ domus tantum; vnde non potest per eam cognoscere hanc domum, vel illam, nisi per aliquid acceptum à sensu.

Sed hic modus dicendi non tollit difficultatem; quamuis enim ex Dei actiuitate possit à priori probari, quòd Deitas similitudo sit, & exemplar, non solum quo ad formam, immo quo ad materiam; materia vero etiam secundũ eos non est principium indiuiduationis, nisi inquantum est indiuiduata; est autem cõmune hoc omnibus indiuiduis eiusdem speciei, scilicet, quòd quælibet componitur ex hac materia, & ex hac forma; & per consequens Deus habet similitudinem omnium indiuiduorum, quo ad materiam, & quo ad formam; non tamẽ per hoc probatur, quòd diuina essentia repræsentet indiuidua, vt signata sunt, & distincta; sed potius prout conueniunt in natura specifica, quæ componitur ex materia, & forma, aut in ratione indiuidui vagi, inquantum quodlibet est aliquod hoc, compositum ex aliqua hac materia, & ex hac aliqua forma. quandocumque enim sic sunt simillima, quòd nil est in vno, quod non reperiatur simile in alio; impossibile est, quòd aliquid sit similitudo vnius, quin sit similitudo alterius, & per consequens non inducit distincte, nec in vnum, nec in aliud; sed in ambo sub ratione vnius, & indistincti; & ita ducit in aliquid commune ad ista. sed sic est de indiuiduis eiusdem speciei, quòd similia sunt, quia sicut vnum habet materiam, & formam, ita & reliquum, & quodlibet habet eam signatam, nec aliquid est dissimile in vno ad illud, quod reperitur in alio, non enim esse hoc, & illud ponit dissimilitudinem aliquam, cum aliud similiter sit hoc. ergo impossibile est, quòd Deitas sit similitudo, ducens sufficienter in cognitionem indiuiduorum, inquantum distincta, & signata sunt, & vniuer-

Impugnatio opin. S. Thomæ.

vniuersaliter non est verum, quòd aliqua similitudo ducat in aliqua, vt distincta, nisi illa sint aliqualiter dissimilia.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò in generali, quale indiuiduum, vt signatum, sit cognoscibile.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc in hac abyssali difficultate dicere, quod occurrit sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, qualiter indiuiduum signatũ, prout est incommunicabile, cognoscibile sit. vbi considerandum, quòd si indiuiduum habeat in sui realitate aliquid proprium, cui nõ possit simile reperiri; ita quòd indiuidua in aliquo sint dissimilia, tunc nulla est difficultas, quomodo vnum distincte possit cognosci, alio non cognito. cum enim cognoscere aliquid sit ipsum distinguere ab alio quocumque, vnde virtus cognoscitiua appellatur virtus distinctiua in tertio de anima; omne autem, quod habet aliquid in se, cui non reperitur simile in aliquo alio, potest per aliud ab alio quocũque distingui; necesse est, vt omne tale possit distincte cognosci. cuius ratio est, quia tale potest habere propriam similitudinem, quæ non competit alteri, ex quo dissimile est in aliquo à quocumque. & propter hoc, si indiuiduum addat formalitatem propriã supra rationem specificam, ita quòd quodlibet indiuiduum habeat propriam rationem hypostaticam, cui non posset similis in aliquo reperiri; quod tamen impossibile est, quia omnis ratio, & omnis formalitas cõmunicabilis est; & omni hypostaticę rationi potest similis ratio hypostatica reperi, licet nõ eadẽ; quia sicut in hac hypostasi est hæc hypostatica ratio, sic in alia est altera ratio hęc hypostatica; alia quidẽ, sed similis. vnde si ratio hypostatica faciat dissimilitudinem formalem, quid est; & per consequẽs est sibi reperibilis; & adhuc, si indiuiduum haberet materiam, & aliud indiuiduum non haberet, vel si haberet hanc materiam, & aliud hanc materiam nõ haberet, vel si haberet hanc quidditatem, & hunc situm, & aliud simile non haberet; quod tamẽ falsũ est: & adhuc si haberet formam specificam in tali gradu, & aliud non haberet in gradu simili, aut non possibile esset aliud indiuiduum fieri in consimili gradu; quod tamen falsum est, cum duo alba possint reperiri in eodem gradu, & duæ lineæ penitus in eadem quantitate: si vtique, quæ dicta sunt, realiter se haberent, nulla esset difficultas in cognoscibilitate singularium distinctorum. inquãtum enim essent in aliquo istorum dissimilia, intantũ possent habere distinctas similitudines, & species repręsentantes apud potentiam cognititiuam; sed quia ista impossibilia sunt, vt in secundo apparebit, dum agetur de indiuiduatione; idcirco remanet difficultas.

Huiusmodi formalitas est impossibilis, quia omnis formalitas est cõmunicabilis.

Vlterius ergo considerandum, quòd in substãtiis abstractis, vt in animabus, & angelis, vbi nõ sunt indiuidua signata, sed singularia abstracta, multa quidem sub vna specie, quod de animabus negari non potest; ibi est impossibile, quòd singularia apud aliquã cognitiuam potentiã distinguantur, sed ratio specifica saluaretur in eis in eodẽ gradu. nihil enim esset simile in vno, quia simile reperiretur in alio: quia nec ratio specifica, nec gradus alius, nec etiam signabilitas, quia non est in eis situs, nec possunt demonstrari, cum omnis demonstratio per necessitatẽ situm includat, vt supra dictum est. vnde necesse est, ꝙ omne distinctũ ens, distincte possit cognosci, quòd singularia ista sub alio, & alio gradu participent specificam rationem, sic quòd non possint plura reperiri in eodem gradu, immo quodlibet singulare sit ratio specifica totaliter subsistens in tali gradu; sic quòd sit totus ille gradus subsistens adæquans omnia signata, si essent possibilia fieri in illo gradu, sicut si poneretur aliquis gradus albedinis totaliter subsistere simpliciter, & alius gradus similiter; tunc enim plures albedines essent eiusdem speciei, si quælibet esset, non quidem tota albedo simpliciter, sed albedo tota in tali gradu. secundũ hoc ergo multiplicantur animæ infra eandem speciem, non quòd sint indiuidua signata, vtpote anima ista, vel illa, immo quælibet est quoddam totale subsistens in suo gradu simpliciter ab omni signatione, & propter hoc recipiunt formas simpliciter, & species, quæ non sunt illæ, vel istæ; sed repræsentãt naturas simpliciter, & vniuersales. Idem oportet ponere de intelligẽtiis separatis, si fuerint plures eiusdem speciei; aliter enim nõ est possibile, quòd plurificentur, nisi per istũ modum, immo c ponerentur eiusdem rationis, & in eodem gradu, nulla potentia cognitiua posset distinguere, aut discernere inter ista; sed ex quo sunt in dissimilibus gradibus, possunt habere distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam. impossibile autem est esse plura distincta, quin aliqua cognitiua potentia possit ea discernere, qa sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci

Quomodo multiplicãtur animæ infra eandẽ speciem.

Quõ multiplicãtur intelligentiæ abstractæ.

Vlterius vero considerandum est, quòd in speciebus corporeis substantiarũ, & accidentium, in quibus reperibilia sunt indiuidua signata, vt hic homo, & hæc albedo, & hic lapis, dici non potest, quòd quodlibet indiuiduum sit totus vnus gradus illius speciei subsistens; alioquin non possent duæ albedines reperiri in eodem gradu, aut duo calores, nec duo lapides preciosi; cuius oppositum experimur; cuius ratio est, quia omne quantum pars est, & in partes diuisibile; potest enim omnis lapis, quantum est ex se, alteri continuari, & omnis albedo omni albedini; & rursus dato lapide in aliquo gradu, ille diuisibilis est in duos, quorum quilibet retinebit formam lapidis in eodem gradu, & per consequens possibiles sunt duo lapides in eodem gradu, & qua ratione duo, & infiniti.

Possibiles sunt duo lapides in eodem gradu.

Vnde manifestum est, quòd dato aliquo indiuiduo, corporeæ naturæ, siue substantialis, siue accidentalis in aliquo vno gradu, cũ forma illa extensa sit, & habens partes vniformes, statim partes illæ formam istam participant in eodem gradu, & ita si diuidantur, erũt plura indiuidua in eodem gradu. impossibile est ergo, quòd aliquod indiuiduum corporeum, & extensum sit totus vnus gradus alicuius speciei subsistens. relinquitur ergo, quòd sit pars signata illius gradus, ex quo totus non est. vnde si dentur duo indiuidua similia in gradu specifico, & in omni alio, in nullo dissimilia sint, vtpore duæ

lineæ, aut duæ albedines impossibile est, quòd habeant distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam, inquantum similitudines, sed inquantum demonstratiuæ, & oppositiuæ illorum indiuiduorum sunt. quælibet enim similitudo repræsentat omnia indiuidua, cum sit simillima, nisi approprietur vni per aliquam correspondentiam situalem; & hinc est, quòd nulla species, nisi hoc modo repræsentãs, potest directe ducere in indiuiduum signatũ, sed si tales dentur, ducerent potentiam cognitiuã in indiuidua, vt simillima, & cum omni hoc non eadem, sed alia; & per consequens potentia cognitiua apprehenderet simillima fore huiusmodi indiuidua, & tamen nõ eadẽ, sed distincta; hoc autẽ non est aliud, quàm indiuiduare, vel signare. sic ergo patet, quomodo cognoscibile sit indiuiduũ signatũ, quod nullo modo est alteri dissimile, cum sint partes eiusdem gradus specificati, quantitatiue distincti; talia quidem non distinguũtur per dissimilitudinẽ aliquã, sed per similitudines appropriatas ex situali oppositione, facta secundum repræsentationẽ. nam situaliter tantum vnum vni opponitur, cũ inter duo puncta tãtum vna recta linea, & realiter, & imaginarie duci possit. quapropter duæ species, inquantũ sunt ex se, & ratione similes ducerẽt in idem, ratione tamen situalis oppositionis ducunt in aliud. hęc autem repræsentatiua oppositio non est aliud, quàm demonstratio rei in situ incommunicabili, nec repræsentatiue opponere est aliud, quàm rem illam signare, & demonstrare, & per consequens incommunicabilẽ reddere. vnde manifestũ est, quòd nulla res potest, vt incõmunicabilis apprehendi, nisi altero duorum modorum, aut scilicet, quòd apprehendatur, vt quoddã simplex, & totale; tale enim plurificari non potest, vtpote si concipiatur tota vna natura subsistere, sicut calor simpliciter, vel totus vnus gradus caloris; aut quia comprehendatur per modum partis simillimæ alteri parti: tale enim non apprehenditur aliud, quia dissimile; sed quia cognoscendo situatiue opponitur, & demonstratur. talis enim demonstratio oppositio linearis, & demonstrata appropriat apprehensionem cognito, & cognitum apprehẽsioni: quia inter duo puncta non cadit, nisi vna linea, nec eadem linea potest esse inter vnum pũctum, & alia duo pũcta. propter quod, si repræsentatio linearis est, & apprehẽsio necessario terminabitur ad vnũ distinctũ, quãuis simillimũ, & ita apprehẽdetur simillimũ, vt distinctũ est. dictũ est autem, quòd talis demonstratio, & oppositio situalis non potest poni, nisi in potentia materiali, & quanta, & per consequens non nisi in imaginatione, & sensu, vt superius dicebatur. & ideo nullum indiuiduum quantum, est cognoscibile per se, & immediate, nisi à sensu: indiuiduum vero abstractum, quod non habet rationem partis in ordine ad gradũ, sed est totus vnus gradus subsistens, immediate cognosci potest ab intellectu. habet enim, vnde distinguatur ab alio absq; hoc, quòd demonstretur, aut habitualiter opponatur per apprehensionem.

Nulla res potest vt incõmunicabilis apprehẽdi, nisi altero duorũ modorum.

Situalis oppositio non potest poni, nisi in potẽtia materiali, & quãta.

Huic tamen obuiare videntur rationes quatuor, quibus superiori art. propos. 3. probabatur, quòd indiuiduum signatum abstractiue posset cognosci absque hoc, quòd demonstraretur, vt istud, vel illud, vel linealiter opponeretur, aut situaretur. Non obuiat autem, quia, quod hic dictum est, referri debet ad cognitionẽ indiuidui immediatam signati: talis enim per necessitatẽ est demonstratiua, & situaliter opponens indiuiduum potentiæ cognitiuæ; quia ex nullo alio appropriari potest apprehensio magis illi indiuiduo, quàm alteri eiusdem speciei, cũ simillima sint, & per consequẽs, vt vnum, apprehensibilia, nec aliter discerni possibilia, nisi quatenus illud est hoc, & aliud illud. Quod vero superius dicebatur, referendum est in cognitionẽ mediatam. nam mediante huiusmodi demonstratiua apprehensione, potest aliqua immaterialis cognitio, nec designatiua apprehendere singulare signatum: vnde non demonstrabit, dicẽdo istud, uel illud, sed demonstratum per aliam apprehensionem, aut demõstrabile, nec istud, vel illud demõstrando, sed simpliciter, & abstracte cognoscet.

Respondet 4. arg. superius factis.

Nec rationes procedunt, si ad illum intellectum trahantur.

Prima siquidem non; licet enim Sortes, & Plato certa sint indiuidua, & distincta in se; quia tamen apprehensio fit per aliquam assimilationẽ, ipsa vero in se simillima sint; necessario facient assimilationem eandem, & apprehensionem, nisi tantum demonstratiuam, quæ per modum lineæ cadit inter Sortem, & potentiam cognitiuã, & similiter inter Platonem, & eãdem potentiã; tales enim apprehensiones necessario erunt distinctę; quia cadũt inter tres terminos situatos, scilicet inter potentiam, & Platonem, ac Sortẽ. quòd si tolleretur situalitas, & intentionalis linea ab huiusmodi apprehensione, necessario esset eadem, quia terminaretur ad simillima, nec numeraret ea.

Cur huiusmodi apprehensiones erunt distinctæ.

Quod ergo dicitur, quòd sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci; intelligendum est obiectiue, non tamen modaliter; licet enim indiuidua certa sint, & distincta in se, nec distinguantur per situalem oppositionem, aut demonstrationem; nihilominus nulla potentia attingere illa potest immediate, vt distincta, nisi propter apprehensionem demonstratiuam, habentem modum lineæ situalis inter duos terminos existentis. talia namque non habent, quòd distincte apprehendantur, ex parte sui, obiectiue, cum nihil sit in vno, cuius simile non sit in alio: nec ex parte potentiæ ad ista cum eadẽ sit, nec ex parte assimilationis potentiæ ad ista, cũ eadem sit similitudo simillimorum. oportet ergo, quòd oriatur ex aliquo intercidente inter assimilatiuam potentiam, & obiectum. illud autem non potest esse realis aliqua linea; est ergo necessario intentionalis modus, scilicet repræsentandi, & apprehendendi sub quadam linea situali, & statuẽdi indiuidua in sitibus diuersis.

Nec procedit etiam secunda aliter intellecta. verum est enim, quòd demonstratio importata per nomina demonstratiua, iste, vel ille, non inest indiuiduo in ordine ad cognoscẽtem, & demonstrantem, & ideo cum modo cognoscendi separari non possit ab immediata cognitione, propositum confirmatur.

Et per idem patet intellectum aliarum rationum.

Quomodo specialiter Deus cognoscat indiuidua signata, & vt signata sunt.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est; per quem modum Deus cognoscat singularia, vt signata. nam de singularibus totalibus, & abstractis, quorum quodlibet est vnus totaliter gradus infra speciem, non partialiter, sed totaliter subsistens, cuius sunt plures animæ numeraliter differẽtes; de istis vtique manifestum est, cum Deitas sit similitudo eminens, & exemplar non solũ quidditatũ absolute, immo & quidditatũ sub certis gradibus, quòd diuinus intellectus, apprehendendo Deitatẽ, dicitur æquipollẽter, vel eminenter illa comprehendisse. sed de signatis indiuiduis, quibus non appropriatur similitudo aliqua repræsentãs vnde similitudo, sed vnde linealiter, & situaliter repræsẽtat, magis difficile est, cum Deitas sit similitudo simpliciter, nullo modo materialis, aut situalis in repræsentando; alioquin iam non esset abstracta.

Quomodo Deus cognoscat indiuidua signata

Est ergo considerandum, quòd Deitas non potest immediate esse similitudo appropriata cuilibet indiuiduo signate, & indistincte, potest tamen mediate.

Et primum quidem apparet, quia nulla similitudo appropriatur alicui alij non repræsentato, nisi inquantum illa in aliquo sunt dissimilia, aut nisi illa ex modo repræsentandi situali, & oppositiuo approprietur, vt ex superioribus patet. sed manifestum est, quòd indiuidua signata simillima sunt, quia in nullo gradu est dare aliquod indiuiduum, quin in eodem gradũ infinita sint impossibilia, loquendo de indiuiduis corporeis, & quantis.

Essentia diuina nõ potest appropriari indiuiduis.

Et rursum manifestum est, quòd diuina essentia non potest appropriari indiuiduis per modum situalis repræsentationis, quasi ista sibi opponat in situ, cũ abstrahat ab omni situ, nec indiuidua opponi sibi possint in situ. ergo impossibile est, quòd Deitas sit similitudo appropriata immediate cuilibet singulari signato, inquantum signatum est.

Et sidicatur, quòd forsitan potest appropriari per oppositionem obiectiuam, quia dicimus, quòd obiectum opponitur potentiæ, vnde & actus intellectus transit, & terminatur in obiectum, absque omni situali linea, aut modo materiali; iste autem transitus appropriat sibi terminũ, & ita videtur, quòd similitudo possit appropriari ex tali transitu immateriali. si vtiq; sic dicatur, non valet; quia talis trãsitus obiectiuus abstrahit ab hic, vel ibi; ab hoc, & isto, & ab omni spatio intentionaliter interiacẽte. & ideo terminatur ad aliquid simpliciter, quod ex natura habet formalem dissimilitudinem ad aliud quodcumque, propter quod potest fieri appropriatio speciei, aut similitudinis præsentantis, si illud, in quod transit, habeat rationem partis, & sic simillimum alteri, nullo modo per talem transitum distinguetur, nisi quatenus iste transitus ponet rem illam in vnam partem. hoc autem est situare, & demonstrare.

Apparet quoque secundum; Deitas namque est similitudo propria, & exemplar appropriatum rei cuilibet, quæ habet aliquid, vnde dissimilis sit omni alteri rei. ratione enim illius, in quo aliis est dissimilis, potest habere similitudinem propriam adæquatam. Deitas autem est similitudo eminens, & ita appropriata cuilibet rei, quæ posset habere similitudinem propriam adæquatam. sed manifestum est, quòd indiuiduum signatum, sumptum cum actuali demonstratione, quæ designatur, vel etiam cum aptitudinali, est dissimile omni alteri; & habet, vt ab omni alio distinguatur; illud enim totale, videlicet hic lapis, quod lapidẽ certũ, & distinctum includit, & cum hoc signatum pronominis demonstratiui, quod non est aliud, quàm actus animæ demonstrantis, (non enim demonstrat, nisi apprehendens, nec est demonstratio, ad quam apprehendens situale demonstratum est aliud, quàm taliter apprehensum: & illud important pronomina, cum dicitur, iste, vel iste;) istud, inquam, totale, hic lapis, vel iste homo, inquantum huiusmodi, dissimile est omni alteri. non enim signatum illud potest plurificari, nec possunt plures reperiri, quorum quilibet sit hic lapis. ergo illud totale potest habere similitudinem propriam, & per consequens Deitas est similitudo appropriata omnium indiuiduorum signatorum, non quidem immediate, quasi demonstret ea, & signet; sed mediante demonstratione. inquantum enim repræsentat, non solum lapidem certum, & distinctũ in se; sed cum hoc demonstrabilitatem, aut demonstrationem ipsius lapidis, quam importat hic lapis, intantum diuinus intellectus intelligit hunc lapidem, vel illud signatum.

Huic tamen multa repugnare videntur. illud enim, quod repręsentat immediate hunc lapidem repræsentat immediate indiuiduum signatum, sicut dictum est, statim quòd Deitas, repræsentat immediate hũc lapidẽ. ergo immediate repræsentat indiuiduum signatum, cuius oppositum intenditur in hoc loco, vnde quæ dicta sunt videntur contradictoria implicare.

Obiicit cõtra prædicta, & soluit.

Præterea: Illud non est dissimile sub istaratione ab omni alio, in quo potest sibi aliud simile reperiri, sed isti lapidi inesse istum lapidẽ, potest aliquid sibi simile reperiri; quia vnus alius lapis potest dici similiter iste lapis, vel ille. ergo iste lapis, inquantum huiusmodi, nõ potest habere similitudinem propriam, quæ non sit similitudo alterius.

Præterea: Si iste lapis posset habere similitudinẽ propriam, posset illã imprimere in sensum, sed supra dictum est, quòd nulla similitudo, inquantum similitudo, appropriatur indiuiduo signato. ergo contradictio est in dicto.

Præterea: Si iste lapis, inquantũ huiusmodi, posset habere similitudinẽ propriã, quæ per rationem suã distingueretur ab omni alia, & non per linearẽ repræsentationem; sequeretur, ꝙ talis recipi posset in intellectu: esset enim immaterialis, ex quo esset appropriata, inquantum similitudo, non inquantum lineariter repræsentans; & per consequens per se, & immediate, & sine imaginatione cognosceret lapidẽ istũ; sed oppositum huius dictũ est supra. ergo id, quod prius.

Præterea: Inconueniens est dicere, ꝙ Deitas mediãte actu causato imaginationis creatæ aliquid repræsentet, & non immediate; sed iste modus nõ potest hoc ponere. ergo stare non potest.

Præterea: Actus iste, quo indiuiduum demonstratur

,ſtratur, ita eſt ſingularis, ſicut & ipſum indiuiduum; & per conſequẽs inſtitutum indiuiduum remanebit, ſed Deitas immediate repræſentare non poteſt indiuiduum, vt dictum eſt; ergo nec illud totale immediate repræſentabit.

Soluciones obiectionũ.

Sed iſtis non obſtantibus, dicendum eſt, ſicut prius. Nec procedunt inſtantiæ.

Prima ſiquidem non; quia hic lapis nõ ſolum dicit indiuiduum, quod ſignatur, & demonſtratur, immo inquantum ſignatur. dicit enim conſtitutum ex actuali demonſtratione, & ex illo, quod demonſtratur. nõ eſt ergo repugnantia in dicendo, quòd ſubſtratum non poteſt immediate per Deitatem repræſentari; ſed mediante demonſtratione, & in ponendo, quod conſtitutum eſt ex vtroque, poteſt immediate repræſentari.

Hoc nomẽ, Petrus, cũ dicitur de diuerſis, dicitur æquiuocè.

Non procedit quoque ſecunda. eſt enim conſiderandum, quòd ſicut hoc nomen Petrus, cum dicitur de diuerſis, dicitur omnino æquiuoce, & non ſecundum vnam aliquam rationem, ſecundũ quã illi plures ſic nominentur; ita ille lapis, vel totale hoc dicitur æquiuoce de lapidibus. cum enim demõſtrato lapide dicitur ille lapis, falſum eſt, quòd ſub eodem ſignato aliquid aliud poſſit dici iſte lapis: & ita patet, quòd ſignatum iſtius totalis, ille lapis, eſt omnino incõmunicabile, & inaſſimilabile. vnde quot ſunt lapides, tot ſũt ſignata huius orationis, iſte lapis. & propter hoc poſſunt eſſe tot propriæ ſimilitudines illius totalis. nõ eſt ergo verum, quòd huic lapidi, in eſſe iſtũ lapidem, aliquid aliud poſſit aſſimilari, quia nullũ aliud poteſt eſſe iſte lapis, ſed dum prædicetur de aliquo alio hæc oratio, iſte lapis, dicitur æquiuoce, & ſecundum aliam rationem, & aliud ſignificatum.

Nec obſiſtit etiam tertia; quia totale illud dicit aliquid cõſtitutum ex actu animæ, & re extra; quia ex demonſtratione, & eo quod demonſtratur, vel ſaltẽ ex aliquo derelicto ab actu animæ. importat enim cõſtitutum ex demõſtratione paſſiua, & re, quæ demonſtratur, & propter hoc totum nõ poteſt imprimere ſimilitudinem in ſenſum; alioquin eſſet ſenſus reflexiuus, res ergo, quæ demõſtratur, imprimit ſimilitudinem, per quã ſenſus apprehendẽdo ipſum, dicit hunc lapidem, non quòd hic lapis, quantum ad id, quod importat de neceſſario, hanc ſimilitudinem in ſenſu imprimat. nõ enim tenet ſe ex parte obiecti, ſed conſequitur modum cognoſcendi.

Quid ſit totale importatum per iſtum lapidem.

Non valet etiam quarta; verũ eſt enim, quòd hoc totale importatum per iſtum lapidẽ, quod nõ eſt aliud, quàm aliquid cõſtitutum ex re, quæ demõſtratur, & ex paſſiua demõſtratione circa rem derelictam ex actiua demonſtratione ſenſus apprehendentis; hoc vtique totale poteſt habere ſimilitudinem propriã in intellectu, & ita indiuiduum ſignatum poteſt immediate cognoſci ab intellectu; nec propter hoc excluditur mediatio imaginationis, aut ſenſus, immo neceſſario includitur obiectiue, cum cõſtitutum includat rem, & demonſtrationem paſſiuam, ſeu ſenſationem paſſiuam, de qua non eſt dubiũ, quòd ſupponit apprehenſionem, actiuo modo dictã.

Non obuiat quoque quinta; non eſt enim inconueniens, quòd Deitas per modum ſimilitudinis eminentis, repræſentet res, ſicut aptæ natæ ſunt, cum vnumquodque ſic fiat, ſicut aptum natum eſt fieri, ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſic. conſtat autem, quòd impoſſibile eſt res ſimillimas habere proprias ſimilitudines, vel proprietas, niſi per illũ modum repræſentandi materialiter, & ſitualiter, de quo dictum eſt ſæpe. Indiuidua vero ſignata, quantum ad id, quod ſunt, ſimillima ſunt, & primã ſimilitudo reperta inter ipſa conſurgit ex ſignatione, & demonſtratione vere ſentientis. hoc enim habent, quòd ſint paſſiue ſignata, & demonſtrata, & quòd dicantur iſta, vel illa, & propter hoc poſſunt habere ſimilitudines proprias: & Deitas poteſt ea, vt ſic, repræſentare eminenter.

2. Phyſic. tex. 13.

Quo ſignata poſſunt habere proprias ſimilitudines.

Eſt tamen ſciendum, quòd ad cognoſcendum indiuiduum ſignatum, inquantum ſignatum, oportet apprehendere circa rẽ non ſuper ſignationem paſſiuam in actu. ſufficit enim paſſiua ſignabilitas ſecundum aptitudinem, ſed tamen nec iſta, nec illa poteſt circa rem apprehendi, niſi apprehendendo actu, vel aptitudine actum animæ ſignantis, & demonſtrantis.

Non valet etiam vltima. nam non repugnat indiuiduo, inquantum indiuiduum eſt, quòd intelligatur per ſimilitudinem propriam, ſed ſibi repugnat, inquantum alteri omnino ſimile eſt. ex hoc ſequitur, quòd vtriuſque eadem ſit ſimilitudo. quamuis ergo indiuiduum ſignatum, inquantum ſignatum, indiuiduum ſit, quia omni alteri diſſimile eſt, inquantum ſignatum eſt, vtpote hic lapis, vel iſte, ideo ſecundum hoc poteſt habere ſimilitudinem propriam, & deitati poteſt diſtincte exemplari.

Quo repugnat indiuiduo, vt intelligatur per propriam ſimilitudinẽ, & quomodo non.

Et ſi dicatur, quòd immo indiuidua ſignata ſimillima ſunt, inquantum ſignata, niſi addatur hoc, inquantum ſignata, vtique hoc non valet. licet enim ratio ſignationis abſtrahibilis ſit in communi; ratio tamen importata per iſte, vel ille, quæ exercet ſignationem, abſtrahi non poteſt. quod patet ex hoc, quod adducit ſignationem, dicendo, hæc ſignatio, vel iſta; quod non eſſet, ſi ratio ſignationis eſſet abſtracta ab eis. nam indiuiduum non denominat ſpeciem; vnde poſſunt conſiderari, vt exercentia ſignationem, & à talibus non poteſt abſtrahi aliqua ratio. ponunt enim circa lapidem, vel hominem incommunicabilitatem; impoſſibile eſt enim reperire plures, quorum quilibet ſit hic lapis: vel poſſunt conſiderari, vt rationes, quiete exercentes ſignationem circa aliud. & ſic poteſt ab eis abſtractio fieri, vtpote cum accipitur eſſe hoc, & eſſe illud. poteſt enim dici, quòd ſunt ſignationes quædam.

Soluit inſtantiam.

Indiuidua poſſunt cõſiderari duplicitè.

Sic ergo patet, quomodo Deus poteſt cognoſcere indiuiduum corporeum, & quantum; non enim poteſt, niſi intelligendo illud cum ſignatione, vt hunc lapidem, vel illum florem; cum ſignatione autem, qua intellectus ſuus exerceat, hoc facere non poteſt, alioquin diuina eſſentia indiuidua ſituaret, & ſub certo ſitu repræſentaret, ſub modo pyramidali, & lineali, ſicut ſpecies exiſtentes in ſenſu, & imaginatione; quod impoſſibile eſt omnino.

Intelligit ergo hunc lapidem, & hunc florem, ſignatum ſignatione, quam alius exercet, videlicet imaginatio, vel ſenſus, vel quæ poſſibilis eſt exerceri, licet nullus actu exerceat. cum enim omnis ſenſus, & omnis ſenſatio tam interior,

rior, quàm exterior possibilis exempletur per diuinam essentiam, quæ est similitudo eminēs omnium rerum, vel potius omnia eminēter; necesse est, quòd ipsa similitudo sit huius lapidis, & illius, inquantum similitudo, est lapidem participare signationis, vel signabilitatis passiuæ; ita quòd totum hoc coniūctum, & immediate exemplatum, distinctè exemplari nō potest. præcedūt autem signationem, aut signabilitatem passiuam signationes actiuæ omniū sensationum, & imaginationum possibilium, quæ etiam exemplātur. propter quod diuinus intuitus, ad essentiam terminatus, attingit æquipolléter hūc lapidem, & hūc florem, & omnē signatum indiuiduum, cōstitutum ex sua signatione, seu demōstratione, & ex substrato, quod demōstratur. & apparet, quòd licet indiuiduum substratum attingat, mediāte signatione, vel signabilitate passiua, tamen immediate totum attingit quicquid se tenet ex parte indiuidui. nam actiuæ signationes imaginationum, vel sensuum, etiā coexigātur in repræsentatione indiuidui, passiue signabilis, vel signati; non tamen mediāt formaliter. ex quo manifestum relinquitur, quomodo Deus intelligendo suā essentiam, nō solum intelligit rerum omnium quidditates, immo signationes passiuas earum in quolibet indiuiduo, quamuis per intellectum suum illas non signet.

Quòd difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati.

Prima siquidem nō; quia verum nō est, quòd assumit, scilicet, quòd nullam perfectionem habeat notitia indiuiduorum, & singularium signatorū, vt supra patuit, & apparet adhuc: tum quia notitia actualis, & explicās aliquam perfectionem, addit ad implicitum, & virtualem; dicitur enim 1. Post. ℣ qui nouit omnem triāgulum habere tres, & omnem dualitatem parem esse, scit hūc triāgulum signatum, vel illū; quos tamē nō nouit habere tres, & similiter dualitatem quādam, quam nō opinatus est, scit esse talem; scit quidem quodammodo, quia virtualiter, & in potētia, & nō scit alio modo, quia non in actu, nec explicite. vnde relinquitur, quòd hæc notitia signatorum aliquem modum perfectionis inducat: tum quia Philosoph. in 1. Physic. ait, quòd innata est nobis via à communioribus ad propriā, quia natura incipit ab imperfecto, & procedit ad perfectum, vbi dicit Commētator, quòd in principio comprehensionis existimat omnem virum patrem, & omnē mulierem matrem: & cum vigoratur intellectus infantis, cognoscit patrem inter ceteros viros, & matrē inter ceteras mulieres. ex quo patet, quòd cognitio singularium, & signationes eorum est vigorosior, & perfectior, quàm cognitio specierum. licet ergo notitia indiuiduorum non addat nouam scibilitatem, quantum ad scitum, quia scito vniuersali, scitur & particulare, iuxta illud Philosophi primo Posteriorum, dicentis, quòd quorumdam oportet simul accipere

1. Tpo. t. 2.

1. Physic. tex. 2.

comm. 5.

vbi supra.

notitiam, vt eorum, quæ sub vniuersalibus sunt, quorum habent notitiam; tamen addit perfectiorem modum cognoscēdi, & ad primum aspexit Commentator, sed quia nō videbatur sibi possibilis iste modus cognoscendi, nisi in imaginatione, vel sensu; hoc autem repugnat Deo: idcirco ista secundū principia rationaliter concluſit, Deum singularium notitiam non habere.

Cur Commētator cōclusit, Deū non habere notitiā singularium.

Quod vero additur de vilitate quorumdam singularium signatorum, non cogit, pro eo quòd in ordine ad cognitiuam potentiam, nullam turpitudinem habent, sed inquantum sunt apta nata in anima desideratiua suscitare varias passiones, vtpote nauseam, vel errorem, vel aliquid huiusmodi.

Nō obuiat quoque secunda; quia nulla infinitas ponitur in actu, ex hoc quòd singularia simplici intuitu cognoscuntur à Deo: nō enim ponitur aliqua multitudo in diuino intellectu etiam obiectiue, sed tantū simpliciter diuina essentia, vt superius dicebatur; tota autem repugnantia infinitatis ad scientiam oritur ex hoc, quòd clauderetur, & terminaretur in actu, & poneretur in facto. vnde patet, quòd impossibile esset hāc rationem euadere, si vera esset imaginatio communis, videlicet, quòd in diuino prospectu reluceant creaturæ, tanquam obiecta secundaria: tunc enim multitudo infinitorum singularium poneretur in actu in diuino prospectu, & demonstratiue procederet argumentum.

Vnde oriatur repugnātia infinitatis ad scientiam.

Nituntur enim aliqui soluere, dicētes, quòd non est inconueniēs infinita intelligere per vnā similitudinem, sed hoc nihil est dictu; quia quantumcumque similitudo sit vnica, si infinita ponātur obiectiue præsentia, distincta, & in actu, ponetur infinitum in facto esse, & in actu; quod est omnino impossibile: & propterea dicēdum est, ℣ nihil est in diuino prospectu, nec in eius præsentia, nisi verbum, seu diuina essentia posita in tali esse; quæ quidem posita, omnia dicuntur cognita eminēter, & secūdum infinitates rerum existētium, infinita dicuntur cognita denominatiue, & æquipollenter, cognita Deitate, quæ est actu similitudo omnium existentiū, tam in actu, quàm in potentia; non enim sequitur, quòd sit similitudo aliquorum in actu.

Impugnat aliorum solutionem.

Nec obsistit etiam tertia, quia nō probat, nisi quòd Deitas nō potest repræsentare signatum, exercēdo signationem ipsius, opponēdo videlicet situaliter sibi ipsi singulare; signatum enim esset repræsentare formas, vt istas.

Et si dicatur, quòd etiam species signati indiuidui debet esse quid signatum, siquidē nō est verum, immo potest esse quoddām totale, & natura simpliciter. quod probatur, quia indiuiduum signatum potest habere abstractam speciem in intellectibus pluribus, quorū quilibet est quædam determinata similitudo illius indiuidui, & nō tota similitudo. si ergo poneretur tota illa similitudo, & species subsistēs simpliciter, sequeretur, quòd ista esset repræsentatiua signati indiuidui, & tamen esset quoddam totale simpliciter subsistens. Secundum ergo intelligēdum est, quòd Deitas est quædam totalis similitudo, & eminēs exēplar omniū singulariū signatorum, nec propter hoc, ℣ exemplar est singulariū, deest esse forma simpliciter, & natura subsistens.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non

Non obuiat vero quarta, quia non probat aliud; nisi quòd Deitas non repræsentat indiuiduum, designando ipsum; & quòd diuinus intellectus non intelligit signatum, exercendo signationem, & hoc vtique verum est, sicut apparuit. sed quin possit abstrahere, & immaterialiter intelligere indiuiduum signatum, aut signabile, signatio vero quidem non facta à se, factibili ab alio, non probatur.

Non obsistit etiam vltima, quia probatũ est, quòd indiuiduum, vt signatum, vtpote hæc albedo, adeo dissimilis est omni rei in esse hanc albedinem, quòd nulla res potest dici hęc albedo, nisi æquiuoce. vox enim erit eadem, & omnino aliud signatum, sicut est de nomine Petri, cum prædicatur de pluribus. in hoc ergo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Dei scientia sit in se vniuersalis, vel particularis, & vtrum sit discursiua; & an sit vniuoca, vel æquiuoca scientiæ nostræ; & an sit causa rerum, & primo an sit numerus: Opin. quorumdam.

Circa quartum vero considerandum, ꝙ conditiones diuinæ scientiæ poterunt apparere ex quadruplici inquisitione. Prima quidẽ, an sit particularis, vel vniuersalis. Dixerũt namque aliqui, quòd nec vniuersalis est, nec particularis; quia conditiones scientiæ præcipue attenduntur secundum rationem medij, & similiter cuiuslibet cognitionis. illud autem, quod Deus cognoscit, quasi medio, est essentia sua, quæ non potest dici vniuersale; quia omne vniuersale additionem recipit alicuius, per quod determinetur; & ita est in potentia, & imperfectum in esse: similiter non potest dici, ꝙ particulare; quia particularitatis principium materia est, vel aliquid loco materiæ se habẽs; quod Deo conuenire non potest.

Cõditiones diuinæ scię possunt apparere ex quadruplici inquisitione.

Sed hic modus dicendi deficit etiam in ratione, quam assumit, videlicet quòd scientia dicatur vniuersalis, vel particularis ex ratione medij cognoscendi, & nõ potius ex cognitione obiecti. constat enim, quòd Metaphys. dicitur scientia vniuersalis, vnde & aliæ dicũtur particulares scientiæ, respectu ipsius; vt patet primo, & quarto Metaphys. sed manifestum est, quòd hoc non dicitur, nisi quia subiectum eius est vniuersale, sub quo aliarum scientiarum quasi particulariter continentur species, per quas Metaphysic. cognoscit, quæ sunt æque particulares entitatiuæ, sicut istæ, per quas cognoscit Physicus: & similiter habitus metaphysicæ est ita singularis, & indiuiduus, sicut habitus Physicæ. ergo vniuersalitas, & particularitas in scientia non attenditur penes medium cognoscendi, nec penes habitum in se, sed penes obiectum.

Impugnat hic primã opin.

1. Met. c. 1. & 4. met. tex. 1. & 5.

Præterea: Philosophus primo Poster. distinguit demonstrationem vniuersalem à particulari, penes vniuersalitatem, & particularitatem obiecti. sed constat, quòd demonstratio causat scientiam; ergo vniuersalitas scientiæ attendi debet penes scibilia obiecta. vnde dicitur ibi, quòd scibilia secundum quòd sunt vniuersalia, magis scibilia sunt, quàm secundum partem demonstrabilia: ergo vniuersalia sunt.

Præterea: Si verum esset, quod ab istis assumitur, nulla scientia deberet dici vniuersalis: cum habitus, & species, quæ sunt materiæ cognoscendi, sint quædam res singulares existentes in singularibus intellectibus hominum singularium; sed hoc est inconueniens. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur: vnde tenendum, quòd scientiæ vniuersalitas, vel particularitas attendi debet penes obiectum. nunc autem obiectum diuinæ scientiæ potest accipi proprium, & terminatiuum, videlicet essentia sua, quæ sola terminat eius intuitũ; & secundum hoc non est vniuersalis, nec particularis, cum essentia Dei sit tota natura simpliciter subsistens: & ita non particularis, aut indiuidua, nec etiam vniuersalis, cum de nullo prædicetur, nec plurificabilis sit. si vero loquamur de obiecto denominatiue, & æquipollenter cognito, videlicet de creatura, quę nec primario, nec secundario diuinum aspectũ terminat, sed dicitur intellecta per aliquid eminens, quo cognito, æquiualenter dicitur visa; secundum hoc potest dici & vniuersalis, & particularis; quia essentia Dei ab eius intellectu prospecta, est omne vniuersale, aut omne particulare, & omnis res, & ratio, & vniuersaliter omne; quod cognoscibile est, dicitur æquipollenter esse prospectũ. vnde secundum hunc modum posset concedi, ꝙ est scientia vniuersalis, & particularis, sermocinalis, rationalis, & realis, & Physica, & Metaphysica; quia hæc denominatio non est propria, sed ista, quæ sumitur ab obiecto terminatiuo; ideo absolute dicendum est, quòd nec est vniuersalis Dei scientia, nec particularis, sicut Commentator concedit 12. Metaphys.

Quo secundum mentẽ Auctoris scia Dei ꝓprie nõ est vniuersalis aut particularis.

Comm. 19.

An scientia Dei sit vniuoca, vel æquiuoca scientiæ nostræ, opinio quorumdam.

Secunda vero inquisitio est, an Dei scientia sit æquiuoca, an vniuoca. dixerunt namque aliqui, quòd non potest dici vniuoca, quia quandocumque scientia signata per nomen, est ipsum esse, non potest vniuoce conuenire propter hoc, quòd in omnibus vniuocis communitas accipitur secundum rationem naturæ, & non secundum esse: humanitas enim non est secundum esse in duobus hominibus, sed secundum eandem rationem naturæ, & quidditatis. cum ergo in Deo formæ sit ipsum esse, impossibile est, quòd aliquod nomen significãs formã, vt scientia, vel bonitas, vel etiã ipsum ens, vniuoce dicatur de Deo, & creatura. Nec potest dici, quòd scientia nostra sit pure æquiuoca cum diuina; nam in pure æquiuocis per casum, & fortunam, ex vno non cognoscitur alterum, sicut patet cum idem nomen duobus hominibus conuenit: per scientiam autem nostrã in co-

Scientia creata non est pure æquiuoca cũ scientia increata.

Digitized by Google

in cognitionem diuinæ scientiæ deuenitur; nec potest etiam dici, quòd dicantur analogice secundum conuenientiam in aliquo vno, q̃ conueniat eis per prius, & posterius; quia inter Deũ, & creaturam non potest vnũ aliquod tale reperiri; & propter quod est inter ens analogia secundum imitationem, prout est in illis, quorũ vnum aliud imitatur, quantum potest, nec perfecte ipsum assequitur.

Obiit ratione S. Th. nõ esse alicuius valoris & ipsã deficere per nõ causam vt causam.

Sed hic modus dicendi irrationalis est, quantum ad medium, quod inducit ad probandum, quòd scientia Dei non sit vniuoca nostræ: non est enim verum, quòd hoc sit, quia quidditas, & essentia sunt idem in Deo: probatum est enim supra, quòd in omni re, idem sunt essentia, & esse; differentia secundum modum concipiendi. sed hoc non tollit, quin in rebus vniuocatio sit; ergo ratio sufficiens non fuit.

Præterea: Sicut in duobus indiuiduis non est realitas, sed nec eadem quantitas secundũ rem: non est enim eadem realitas humanitatis in duobus hominibus, sed similis tantum; sic nec idem esse, sed simile. Sed hoc non obstante, similitudo quidditatis sufficit ad vniuocationem, & similiter conformitas ipsius esse. ergo non exigitur ad vnitatem, quòd quidditas realiter differat ab esse. vnde patet, quòd hæc ratio deficit per non causam, vt causam.

Quid dicendum secundum veritatem.

Scia & alia attributa possunt accipi dupliciter.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde sciendum, quòd, sicut supra dictum est, scientia, sicut & cetera attributa, potest accipi vel pro generali conceptu, importãte perfectionem simpliciter; qui quidem non dicit rationem aliquam, aut rem determinatam in recto, quamuis iterum connotatum importet extrinsece; aut potest accipi, quantum ad illam rem, & rationem, in quam coincidit, cum applicatur ad Deum, & creaturam. accipiendo itaque primo modo, cum nullam rationem dicat in recto, sed totum conceptum entis (est enim scientia id, quo aliquid habetur in prospectu) secundum hoc nulla potest esse æquiuocatio in recto, cum non importetur aliqua ratio; vniuoca autem secundum vnam rationem dicuntur. est enim aliqua vniuocatio in connotato, quia sicut in creatura connotatur per scientiã obiectiuam potentialitas alicuius, ita & in Deo. Si vero secundo modo accipiatur scientia, sic est vera analogia, qualis est inter exemplar, & similitudinem diminutam, seu exemplatã, & ex parte eius, in quod incidit secundum conceptum rectum; coincidit enim in Deitatem, prout applicatur ad Deum: in qualitatem vero quandã, prout applicatur ad nos, quæ est quædam similitudo diminuta, exẽplata à ratione Deitatis: similiter etiam & ex parte connotati. nam, quid esse, prius obiectiue connotatur per scientiam in Deo, & in nobis; sed illud aliquid coincidit in Deo in ipsammet Deitatẽ, positam in esse apparenti reali, & subsistenti; quod verbum est; in nobis vero in quascumque naturas cognitas, & positas in esse intentionali, & diminuto; quæ sunt verba multiplicia, & diminuta, & ita est assimilatio diminuta ex parte connotatorum: & propter hoc talis est ibi analogia, qualis est inter speciem albedinis, & albedinẽ; aut inter hominem pictum, & verum. vnde quasi sapit æquiuocationem, non tamen casualem; & propter hoc Commentator 12. Metaph. dicit, quòd quia prius scit naturam entis in eo, quod est ens simpliciter, quod est ipsum; ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra.

comm. 51.

An scientia Dei sit causa rerum, & opin. S. Thom. par. 1. q. 14. ar. 7.

Scientia Dei secundũ qd voluntati coniũcta ẽ causa rerũ secũdum S. Thomam.

TERTIA vero inquisitio est, an scientia Dei sit causa rerum. dixerunt namque aliqui, quòd cum forma intelligibilis ad opposita se habeat (nam oppositorum eadem est scientia) non produceret determinatum effectum forma intelligibilis, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur 9. Metaphysic. Idcirco necesse est, quòd scientia Dei sit causa rerum, secundum voluntatem coniunctam. vnde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.

9. Met. 1. 10.

Sed hic modus dicendi æquiuocat de causalitate, dato enim quòd non esset Deus causa efficiens omnium, adhuc Deus per scientiã suam esset exemplar rerum. vnde & Commentator concedit 12. Metaphys. huiusmodi causalitatẽ scientiæ diuinæ. sed manifestum est, quòd istam causalitatem habet absque coniunctione, & cõcomitãtia voluntatis; quia volũtas nil facit ad rationem exemplaritatis, alioquin faceret ad hoc, quòd res essent vita in Deo. ergo non est verum, quin ratio causalitatis congruat diuinæ scientiæ, nisi adiuncta voluntate, sicut isti dixerunt.

comm. 51.

Quid dicendum secundum veritatem.

Propria opinio Auctoris.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quòd diuina scientia etiam sine voluntate habet ex se duplicem causalitatem, respectu omnis entis. Primam quidem formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem; de ratione enim mensuræ est, quòd sit prius mensurato, ita quòd si non esset in rerum natura, nec mensuratum esset; & iterũ quia rectitudo, & defectus; veritas, aut falsitas attendatur in mensurato per conformitatem ad mensuram. sed manifestum est, quòd talis est Dei scientia, respectu omnis entis, est enim quædam similitudo omnis entitatis eminẽs, & subsistens, prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur; quę si nõ esset, nulla entitas esset; quia non posset natura ingeminare entitatem aliquam diminutam, nisi ista prius vniuersaliter subsistens præexisteret in natura: & iterum omnis excessus, & defectus & conuenientia, siue formositas, & deformitas, veritas, & falsitas attenduntur in omni entitate secundum conformitatem, vel diffor-

mitatem

mitatem ad illam entitatē vniuersalem. per oppositum autem scientia nostra est similitudo diminuta rerum; quæ non esset, nisi præexisterent ipsæ res; cuius etiam veritas. & falsitas sumitur penes conformitatem, & difformitatem ad res. ergo scientia Dei habet causalitatem mēsuræ, & exemplaris ex se, non per adiunctionē voluntatis. Secundā vero causalitatem etiam habet, scilicet actiuitatem scientiæ practicæ; causalitas enim scientiæ operatiuæ consistit in hoc, ꝙ coagit potentiæ executiuæ per modum determinantis. vnde determinatio effectus attribuitur sibi. consurgit enim vna perfecta causalitas ex potentia actiua artificis, & ex ipsius scientia, sicut & ex qualitatibus actiuis, & passiuis, & ex forma specifica. nam non sufficit ad effectum, pertingere ad formam determinatā, nec agens formam determinatam inducere. vnde Philosophus in secundo de generatione dicit, quòd ponentes qualitates actiuas, aut passiuas extra causas effectiuas rerum, auferendo causalitatem à quod quid est, & forma, derelinquūt causam principaliorem, sicut & in his, quæ fiūt ab arte, qui attribueret causalitatem organis. ex quo patet secundum Philosophum, quòd licet vna perfecta causalitas artificis integretur ex arte, & ex potentia motiua; nihilominus causa principalior est ars ipsa, cui attribuitur determinatio. Sed declaratum est supra, quòd scientia Dei, qua intuetur suam essentiam, est practica respectu creaturarum, dato quòd non concomitetur voluntas producēdi creaturam propter apprehensionem, & actiuitatem possibilem. ergo ex se habet diuina scientia, quòd sit causa rerum, secundum causalitatem principij effectiui, cum principium effectiuum non sit sufficiens, nisi habeat in se formam determinate ex modo, quo dictum est.

Vbi consistat causalitas scientiæ operatiuæ.

Quod quid est & forma est causa principalior.

An scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabiles veritates. opin. S. Thom. 1. par. q. 14. ar. 7. & 9.

QVARTA quoque inquisitio est, an scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabilia, quia nouit quicquid est in potestate sua, vel creaturæ. est autem in potestate creaturæ formare enunciabilia, quia in potestate intellectus nostri.

Non tamen cognoscit enunciabilia per modum enūciabilium, sic quòd fit compositio, vel diuisio enunciationum in intellectu eius, sed vnumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligēdo essentiam vniuscuiusque, sicut si nos in hoc ipso, quòd intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ possent de homine prædicari: quod quidem intellectui nostro non contingit, sed de vno in aliud discurrit, propter hoc quòd species intelligibilis sic repræsentat vnū, quòd non repræsentat aliud. vnde intelligendo, quid est homo, non ex hoc ipso omnia, quæ in eo sunt, intelligimus. sed species intellectus diuini, scilicet eius esse, sufficiēs est ad demonstrandum omnia. vnde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omniū, & quæcumque accidere possunt; nec est in eo discursus secundum successionem, nec etiam secundum causalitatem, quasi principia causarent in eo notitiam conclusionum.

Vnde est, quòd intellectus noster discurrit de vno in aliud; nō autē intellectus diuinus.

Sed hic modus dicendi minus sufficiens est. Primo quidem in eo, quòd enūciabilia, ideo dicit cognosci à Deo, quòd ipse cognoscit quicquid est in eius potestate, vel creaturæ. hoc enim, licet arguat Deū posse cognoscere, est tamen sibi ratio cognoscēdi. licet enim virtus, & potestas diuina cognosci non possit, nisi cognoscantur ea, ad quæ se extendit, sicut nec aliqua relatio, aut habitudo, nisi prius eius terminus cognoscatur, non tamen habitudo, aut quæuis connotatio est ratio terminum cognoscendi, sed potius e conuerso. non ergo verum est, ꝙ notitia possibilitatis, aut veritatis diuinæ sit sibi ratio cognoscendi ea, quæ subsunt suæ potestati. vnde essentia per rationem essentiæ, non per rationem veritatis, actiue est ratio diuino intellectui omnia cognoscendi. immo dato, ꝙ Deus per impossibile actiuam potentiam non haberet, adhuc omnia intelligeret. Secundò vero deficit in hoc, quòd dicit Deum intelligere non per modum enunciabilium, sed per simplicē intelligentiam, sic quòd intelligendo essentiam vniuscuiusque, intelligit omnia, quæ de ipso prædicari possunt. secundum hoc enim videretur, quòd Deus non cognosceret immediate proprias passiones alicuius subiecti, nec etiam comparationem prædicati ad subiectum immediate, & per se; quod verum esse nō posset. Deus enim per se, & immediate cognoscit, quicquid habet per se aliquid propriæ entitatis, cū sua essentia sit similitudo cuiuslibet entitatis, quantumcumque minima sit; sed propriæ passiones habent propriam entitatem aliquo modo, & similiter esse, quod importat compositio, est aliquod esse aliud ab essentia subiecti; ergo vnumquodque Deus videndo essentiam suam, in sua proprietate immediate cognoscit. nec est vere dictum, quòd intelligendo essentiam vniuscuiusque, cognoscat omnia, quæ possunt eis accidere. Et confirmatur, quia in propositionibus contingentibus dici non potest, quòd cognita essentia subiecti, cognoscatur prædicatum, aut complexio vtriusque.

Impugnat opin. S. Th. quo ad tria.

Dato quòd Deus per impossibile actiuam potentiam, nō haberet adhuc omnia intelligeret.

Tertio vero deficit in hoc, quòd ait essentiā diuinam esse specie intellectus diuini, per quā enunciabilia, & omnia alia cognoscit, secundū hoc enim sequeretur, quòd diuina essēntia esset, quasi species, & creaturæ essent obiecta, diuinū intellectū terminantia, & prima obiecta, quia species non tollit in nobis, quin creaturæ dicātur obiecta prima intellectus nostri: & iterum essentia diuina est obiectum terminans diuinū intellectum etiam secundum istos. sed secundū eosdem species non se habet ad intellectum, sicut illud, quod intelligitur, sed potius, tanquam id, quo intelligitur; ergo non potest dici, quòd diuina essentia sit species intellectus diuini, cuius oppositum ipsi dicunt.

Diuina essentia non potest dici species intellectus diuini.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris propria.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur vnde considerandum, quòd cum scientia dicatur discursiua, vel enunciatiua ex obiecto terminato, dici non potest; quòd scientia Dei sit discursiua, vel enunciatiua; tum quia obiectum est sua essentia, quæ est omnino simplex, & indiuisa: tum quia intuitus formalis est omnino simplex, & vnicus, propter quod dici potest, quòd simplex intelligentia, vel intuitiua notitia, est nullo modo discursiua, vel enunciatiua; sed quia Deitas est similitudo eminens omnis entitatis, actus autē discursiuus animæ est quædam entitas, & similiter actus enunciatiuus, syllogismus etiam formatus, & propositio est aliqua entitas obiectiue, & intentionaliter, & secundum rationem; similiter etiam compositio, quæ est in re extra, est aliqua entitas; idcirco Deitas est similitudo omnium istorum, sic quòd ea cognita ab intellectu diuino eminenter, dicuntur cogniti omnes actus discursiui, & enunciatiui, & enunciationes, & discursus obiectiui, nec non & reales compositiones, & diuisiones existentes in creaturis, de quibus enunciationes, & discursus syllogistici possibiles sunt formari, & in hoc quartus art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad argumenta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd singulare signatū apprehendere, ipsum signando, & situando, spectat ad imaginationem, vel sensum; quia talis cognitio materialis est, & linearis, apprehendere tamen singulare, & eius signationem, absque hoc ꝙ exerceatur signatio, sed tantum immaterialiter cognoscatur, possibile est diuino intellectui eo modo, quo declaratum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd nulla vilitas obiecti attenditur in ordine ad potentiam cognitiuam, nisi inquantum ex hoc afficitur horrore, vel tedio, vt superius dicebatur.

Ad tertium dicendum, quòd licet Deus sit forma subsistēs, potest tamen esse similitudo materiæ, cum sit quædam entitas. per hoc enim, quòd est ens in potentia, iam non est nihil, similiter etiam Deitas est similitudo indiuidui signati. nam declaratum est supra, quòd indiuiduum signatum potest habere similitudinem immaterialem, & subsistentem.

Ad quartum dicendum, quòd singularia sunt incerta in ordine ad intellectum, qui accipit notitiam suam ab eis, sed nō relata ad illum intellectum, qui habet in se sufficiētem similitudinē, & immutabilitatem, respectu omnium, qualis est intellectus diuinus.

Ad quintum dicendum, quòd intellectus est per se, & immediate vniuersalium, singulariū vero non sine sensatione, vel imaginatione passiua; quia signatum indiuiduum, inquantum signatum, connectitur in talem signationem, vel signabilitatē passiuam, quam facit imaginatio, vel sensus, & nullatenus intellectus; & per idem patet ad sextum.

Qūo intellectus est vniuersaliū & qūo singulariū.

Ad septimum dicendum, quòd diuina essentia potest esse similitudo eminens, & exemplar appropriatum indiuidui signati secundum illum modum, qui superius est expressus.

Ad vltimum dicendum, quòd Algazel non recipitur in hac parte, vel ꝙ singularia Deus dicitur cognoscere vniuersaliter, quia similitudo singularis signati, quæ est in Deo, non est particularis, sed tota similitudo subsistens, & ita intelligit singulare, non modo singulari.

Deus intelligit singulare, sed nō modo singulari.

VTRVM CONCEDENDVM SIT OMNIA ESSE in Dei essentia, vel in eo per essentiam, vt omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel præsentia.

DISTINCTIO XXXVI.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

SOLET *Hic quæri, &c.* Postquam determinauit Magister de nomine scientiæ diuinæ in hac parte, gratia dictorum tria dubia incidentaliter introducit.

Primum quidem, cum dicitur, quòd omnia sint in Dei cognitione, & in Dei præsentia; an scilicet concedi possit, quòd sint in eius essentia.

Secundò vero an etiam concedi possit, quòd mala sint in Deo, sicut & bona.

Tertium vero, gratia istorū, quomodo Deus dicatur esse in rebus. Et secundum hoc tria facit. Secundum facit ibi: *Post prædicta*. Tertiū ibi: dist. 37. *Et quoniam demonstratum est*. Dicit itaque primo, quòd hic solet quæri, an concedi possit, quòd omnia sint in diuina essentia, vel per essentiam in Deo, cum cognitio, & præsentia Dei non sit aliud, quàm eius essentia; conceditur autem, quòd omnia sunt in eius præsentia, & in eius cognitione. & respondet Magister, quòd illud sane conceditur, quòd scilicet omnia sint in Dei præsentia: non tamen, quòd in essentia, ne per hoc intelligeretur, ꝙ omnia essent per essentiam idem, quod Deus: hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum omnia sint præsentia æternaliter Deo secundũ aliquod esse, vel existentiæ, vel essentiæ, aut saltem, vt cognita obiecta.

ET quia Magister hic determinat, quòd omnia sint in Dei præsentia, quamuis non in essentia; ideo inquirẽdum occurrit, vtrum omnia secundum aliquod esse, vel existentiæ, vel essentiæ, aut saltem secundum esse cognitum, sint Deo præsentia ab æterno.

Quòd res secundum esse existentiæ sint æternaliter in præsentia Dei, & præsentes æternitati.

Argumẽta probant q̃ in Deo habeant esse existentiæ.

ET videtur, quòd res secundum esse existentiæ, præsentes sint æternaliter Deo. impossibile est enim aliquam vicissitudinem, aut mutabilitatem contingere circa Dei præsentialitatem; sed nisi res in sui existentia præsentes essent æternaliter Deo, sed nunc præsentes essent, nunc non essent; mutatio, & successio esset circa Dei præsentiã. ergo de necessitate omnia sunt præsentia secundum suas existentias immutabiliter, & æternaliter ipsi Deo.

Præterea: Si res secundum suas existentias, non essent sibi semper præsentes, sequeretur, q̃ Deus aliquid aspiceret, vt præteritũ, & aliquid, vt futurum, sed Aug. dicit super Psal. 49. quòd apud Deum nil præterijt, nilque futurum est: cũ ille sit omnia futura, & illi non detrahantur præterita; ergo omnia in suis existentijs immutabiliter, & præsentialiter Deo coexistunt.

sup. Psal. 49

Præterea: Sicut se habet Dei immensitas ad omnia loca, sic Dei æternitas ad omnia tempora; sed omnia loca præsentia sunt Deo, & Deo coexistunt ratione suæ immensitatis (non enim potest deesse alicui loco;) ergo & omnia tempora præsentia, præterita, atque futura coexistunt Deo, & attinguntur ab eo actualiter, ratione suæ æternitatis; & per consequens quicquid futurum est, est prius, secundum suam existentiam, æternitati diuinæ.

Præterea: Illud quod sic coexistit nunc temporis, quòd ipsum non excedat, attingẽdo præteritũ, & futurum, commensuratur ipsi nunc temporis. sed manifestum est, quòd æternitas est duratio non mensurata ipsi nunc temporis, sed penitus excedens; ergo æternitas, cum hoc quòd attingat nunc præsentis temporis, extenditur & attingit præteritum, & futurum; alioquin erit duratio non infinita in actu, sed ipsi nunc proportionaliter, & commensurata.

Præterea: Quicquid nunc æternitatis potest attingere, attingit in actu, alioquin esset in potentia; vnde Philosophus in 3. Physi. dicit, quòd in perpetuis non differunt esse, & posse. sed nũc æternitatis, potest attingere omne tempus, & omne, quod futurum est; ergo actualiter attingit.

3. Phys. tex. 42.

Centrũ, propter suã simplicitatem est præsens actu cuilibet puncto signabili in circumferẽtia circuli.

Præterea: Nõ est maioris simplicitatis centrum circuli, respectu omnium punctorũ signabilium in centro, quàm nunc æternitatis, respectu omnium nunc, in tempore signabilium. sed manifestum est, quòd centrum propter sui simplicitatẽ præsens est actu cuilibet puncto signabili in circumferentia circuli; quod patet ex linea ductibili à quolibet puncto circumferentiæ in ipsum centrum; ergo nunc æternitatis, præsens erit in actu cuilibet instãti temporis præteriti, vel futuri.

Præterea: Si omnia tempora permanerent, & non fluerent, succedendo, tunc nulli dubium esset, quin Deus sua æternitate cuncta tempora clauderet, omnia instantia præsentialiter attingendo; sed hoc nullatenus impedit, quia æternitas continet indiuisibiliter, & simul infinitatem durationis, & successiuæ distensionis, sicut immensitas infinitatem quandam permansiuæ extensionis; ergo non debet videri impossibile, quòd Deus omnia instantia temporis, sibi inuicem succedentia, actualiter, & præsentialiter per suam æternitatem attingat.

Et confirmatur per illud Boetij 5. de consol. dicẽtis, quòd æternitas est interminabilis vitę tota simul, & perfecta possessio: non simul autẽ totaliter possideret, si essentiæ rerum sibi succederent, prætereundo, & subsequendo.

Rom. 3. l. de consola. prosa 2. circa prin cipiũ & lib. 5. prosa 6.

Præterea: dicit Boetius in eodem 5. q̃ Deus est semper æternus, ac præsentarius status, & talia; quæ apud se sunt præsentia, spectat, qualia in tempore futura proueniunt: & subdit, q̃ cuncta respiciens diuinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat, apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis futurarum. sed hæc tria non essent, nisi omnia secundum existentias suas præsentialiter coexistere ut æternitati. ergo id, quod prius.

Quòd res saltem secundum esse essentiæ Deo præsentes sint ab æterno.

Argumẽta probant res habere esse essentiæ in Deo ab æterno.

VLTERIVS videtur, quòd saltem res, secundum esse essentiæ, Deo sint præsentes ab æterno. res enim habent à Deo esse existentiæ, secundum quòd sunt effectus eius, vt est causa efficiens. habent autem esse essentiæ, prout sunt effectus eius, inquãtum causa exemplaris. sed ab æterno creaturæ sunt exemplares, cum Deus ab æterno sit exẽplar, & causans per modum exemplaris, sicut causat ex tempore per modum efficientis: ergo creaturæ ab æterno sunt Deo præsentes secundum esse essentiæ.

Præterea: Philosophus dicit 1. Poster. quòd vniuersale semper est, & vbique; sed quidditates sunt vniuersale, quod est res; ergo ipsæ sunt ab æterno: & constat, quòd non in esse existentiæ; ergo fuerunt semper secundũ esse essentiæ.

1. poster. c. 2.

Præterea: Philosophus dicit ibidem, quòd de non ente non est scientia, sed Deus ab æterno nouit omnem creaturam; ergo fuerunt ab æterno aliquo modo entia, non autem sub esse existentiæ; ergo sub esse essentiæ.

Præterea: Hæc propositio vera est ab æterno: Homo est animal, cum scientia sit de incorruptibilibus, & æternis, & impossibilibus aliter se habere, secundum Philosophum 6. Ethic. & 1. Poste. vnde omnes veritates scibiles sunt incorruptibiles, & æternæ. sed hoc esse non posset, nisi rerum essentiæ essent æternæ; impossibile est enim compositionem animalis cum homine esse æternam, nisi extrema essent æterna, scilicet homo, & animal, alioquin esset habitudo, & cõpletio

cap. 2.

Digitized by Google

pletio terminorum sine terminis; quod impossibile est, ergo homo,& animal,& sic de alijs essentijs sunt æterna.

Præterea: Omne illud, quod non habet causam,nec est factibile,sed est omnino à se,est æternum;quia quod ab æterno non est, incipit esse ex tempore, & per cõsequens per aliquã actionem; sed homo est homo à se, nec aliquis facit, quòd homo sit homo: vnde non est quærenda causa, cur homo sit homo secũdum Philosophũ 7.Metaphysicæ.ergo homo,secundum esse essentiæ, est à se, & aliquid æternum.

7. Met. t. 59.

Præterea: Res sunt in prædicamentis secundum suas essentias, & per suum esse essentiæ.sed manifestum est,quòd dum non existunt, adhuc sunt in prædicamentis, alioquin rosa in hyeme non esset in prædicamento. ergo res, dum non essent,haberent esse essentiæ, & per consequens ab æterno;quamuis non existãt,erunt essentiæ.

Euasionem quidam impugnat.

Et si dicatur,quòd res sunt in prædicamento per operationem intellectus, non valet; quia tunc desinerent esse prædicamenta, dum homines dormirent, & cessarent ab actu intelligẽdi.

Præterea: Nulla rosa existẽte, adhuc magis est ens,quàm chimæra, & ista,quæ sunt fictitia, & prohibita,sed hoc non esset,nisi quatenus rosa esset ens quidditatiue; & quia esset vere; chimæra vero nulla est essentia. ergo rosa habet esse essentiæ, dato quòd non existat.

Præterea: esse relatiuum, est quid præter relationem,vt Aug. dicit 7. de Trinit.sed quando res non existunt,relatio intelligibilis,vel actualis intellectionis passiuæ fundatur super res.nulla enim rosa existente,ipsa objicitur intellectui in ratione obiecti cogniti, ita quòd relatio intelligibilis,& actualiter intellecti, fundatur super rosam; ergo rosa erit aliquid in se. certum est autem, quòd non secundum esse existentiæ; ergo relinquitur, quòd secundum esse essentiæ.

cap. 1.

Præterea: Particularis, & indefinita affirmatiue conuertuntur simpliciter, vt homo est animal; ergo animal est homo.sed hæc est indefinita,& vera,aliquid est creabile: ergo & sua conuersa, creabile est aliquid; omnes autem creaturæ ab æterno fuerunt creabiles;ergo fuerunt aliquid, sed non secundum esse existentiæ.

Præterea: Aug.1.de doct.Christ.dicit, quòd veritas connexionum non instituta: sed animaduersa est ab hominibus;nam est in rerum ratione perpetua diuinitus instituta. & Ansel. dicit lib. de veritate, quòd veritas non habet principium, nec finem; & probat hoc, quòd si habuit principium,antequam ipsa inciperet,verum erat, quia non veritas erat: & si habet finem,postquam erit finita,verum erit,quòd tũc non est veritas. ergo veritas esset numquam veritas, & erit,postquam non erit; quod inconuenientissimum est. sed manifestum,quòd veritas complexorum non potest esse æterna, nisi termini simplices illarum complexionum æterni sint; ergo id,quod prius.

August. 1. de Doct. Christ. cap. 5.

cap. 1.

A *Quòd creaturæ saltem sint ab æterno Deo præsentes in esse cognito.*

VLTERIVS videtur, q̃ res sint Deo præsentes saltem secundum esse cognitũ.quia nõ minoris perfectionis est diuinus intellectus, quàm humanus.sed intellectus humanus creaturas habet præsentes in ratione obiectiua, & secundum esse cognitum; ergo multo fortius intellectus diuinus æternaliter creaturas habet sibi præsentes.

Probat, q̃ res habẽt esse cognitum in Deo ab vlt.

B Præterea: Aug.dicit in lib.de verb. Apostoli homil.9.quòd Deus habet electos, apud semetipsum non in natura sua, sed in præsentia sua, sed hæc non essent vera,nisi res essent Deo præsentes secundum esse cognitum. ergo id, quod prius.

Homil. 9.

Præterea: Aug.super Gen. lib.5.dicit,q̃ cuncta,antequã fierent,erant.& non erãt: erant in Dei scientia.& non erant in sua natura.sed hæc non essent vera,nisi res essent Deo præsentes secundum esse cognitum; ergo hoc concedendũ.

cap. 15.

C Præterea: August.super Psal.exponens illud: Pulchritudo agri mecum est; dicit,quòd omnia sunt apud Deum,cognitione quadam ineffabili sapientiæ suæ. sed hoc nõ potest aliter intelligi, nisi quòd res sunt apud Deum præsentes in esse cognito; ergo id, quod prius.

super ps. 49.

Præterea: August.in pluribus locis ponit rationes æternas in diuina intelligentia contineri,& Plato posuit,vt Philosophus dicit 1. cæl. & mundi, idæas in mente opificis; sed huiusmodi rationes,& formæ æternę non sunt diuina essentia,cum essentiam non sit plures, nec multiplicata; ergo necesse est, quòd sint creaturæ diuino intellectui obiectiue præsentes.

Quòd creaturæ in nullo esse ab æterno sint Deo præsentes.

SED in oppositum videtur, quòd creaturæ secundum esse existentiæ non coexistãt præsentialiter diuinæ æternitati. illud enim, quod in se non existit,nulli coexistit, cum coexistere præsupponat.sed constat,quòd creaturæ in æternitate non existunt; ergo nec æternitati coexistunt.

Probat, q̃ creaturę in nullo esse sunt Deo præsentes.

E

Præterea: Videtur,quòd secũdum esse essentiæ nõ sint præsentes Deo ab æterno;quia quando aliqua sunt vnum, & idem realiter, impossibile est ipsa ab inuicem separari,sed probatum est supra,quòd esse existentiæ,& essentiæ idem sunt realiter. constat autem,quòd creaturæ æternæ non sunt secundum esse existentiæ; ergo nec secundum esse essentiæ.

Præterea: Videtur,quòd nec etiam sint præsentes Deo æternaliter secundum aliquod esse cognitũ; impossibile est enim multitudinem infinitam poni in actu aliquo modo,cum definitio infiniti quantitatiua sit,qd est ad eius quantitatem accipientibus, semper est inuenire extra,secundum Philosophum 3.Physic.reprobantem illam descriptionem infiniti, positã ab antiquis.infinitum est,infra cuius quantitatem est esse.vnde patet,quòd ratio infiniti consistit in accipiendo, & non in accepto esse. sed manifestum est,omnia,si essent præsentia Deo secundũ

Definitio infiniti.

3. Phys. t. 63

esse

Digitized by Google

esse cognitum, multitudo infinita poneretur secundum esse cognitum in actu. presentialitas enim denotat habitudinē inter illud, cui est presens, & illud, quod est presens. constat autem, q multitudo entiū præsentium, & futurorū infinita est. ista ergo, vt distincta à Deo, essent in actu in diuina præsentialitate, & diuino intellectui; & ita multitudo infinita esset iam accepta, infra cuius quantitatem omnia continētur, & nil extra; quod repugnat definitioni infiniti, vt dictum est. ergo non est posibile, quòd res sint præsentes Deo secundum esse cognitum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de creaturis, an sint præsentes Deo æternaliter secundum esse suæ existentiæ.

Secundò vero, an secundum esse essentiæ.

Tertiò quoque, an saltem præsentes sint ibi secundum esse cognitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Th. 1. par. q. 14. ar. 13. & lib. 1. contra gen. c. 66.

Opi. S. Th. explicatur.

CIRCA primum ergo cōsiderandum, quòd aliqui dixerunt, q æternitas tota simul existens sic, ambit totum tempus, vt omnia, quæ in tempore sunt, sint ab æterno Deo præsentia: nō solum ea ratione, quia habet apud se rationes omnium rerum, sed quia omnia, prout sunt in sua præsentialitate, attinguntur ab æternitate: & est exemplum ad hoc de centro. quia extra circumferentiā existens directe, oppositionē habet, quamuis puncta circumferentiæ secundum situm non coexistant simul. ordo enim situs in continuitate circumferentiam facit; similiter etiam quicquid in quacumque parte temporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidē; etsi respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum. æterno autem non potest aliquid præsentialiter coexistere, nisi toti; quia successionis durationem non habet. & ideo si vnquā æterno futura erunt præsentia, & coexistentia, iam actu coexistunt.

Exemplum de centro.

Est etiam aliud exemplū ad hoc de baculo in flumine existente, cui coexistunt successiue partes fluentes ipsius fluuij; & tamen baculus semper immobilis est: à simili etiam, nunc æternitatis, cum sit simplex, & semper manens, totus in actu est attingens, quamlibet partem temporis, & quamuis partes sibi mutuo in tempore succedant, non tamen per respectum ad æternitatem succedunt, sed sunt semper sibi præsentes.

Probationes opin. S. Thomæ.

Hæc autē opinio fulciri pōt rationibus octo, superius arguēdo primo loco inductis. & videtur fuisse expressa intentio sanctorū; nam Aug. de vera religio. dicit, q nil præterijt in æterno, nilque futurum est: & 15. de Trin. dicit, quòd ea, quæ dicuntur de Deo præterita, non præterēūt, nec ea, quæ dicuntur futura, quasi desint, expectantur, vt veniāt: & 5. de Trin. dicit, quòd apud Deū nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. similiter Ansel. de casu diaboli dicit, q Dei præscientia nō dicitur proprie præsciētia; cui enim semper omnia sunt præsentia, non futurorum præsciētiam, sed præsentiū scientiam. Ricc. etiam 2. de Trin. dicit, quòd sicut eorum, quæ non sunt, nil Deo futurū, sic eorum omniū, quæ iam præsentialiter sunt, nil ei transitorium est. similiter etiā Isido. de summo bono lib. 1. ait quòd in Deo nec præteritū, nec futurū aliquid creditur; sed omnia præsentia in eo dicuntur; quia æternitate sua cuncta complectitur, alioquin mutabilis Deus credēdus est; sic enim successiones temporum ascriberentur. Boet. quoque 5. de consol. videtur istud sentire per totū.

cap. 47. *cap. 8.* *cap. vlt.* *cap. 18.* *cap. 23.* *cap. 6.* *cap. vlt.*

Opinio Durandi prædictam opin. exponentis.

DIXERVNT vero alij, quòd res esse presentes æternaliter Deo, pōt intelligi vel secūdum intuitū, quasi diuinus intuitus videat res, quæ futuræ sunt, in suo esse determinato, & in sua præsentialitate; & sic intellexerunt positores primæ opinionis secundū istos, quòd res sūt præsentes æternaliter ipsi Deo, vel potest præsentialitas accipi secundū esse reale, & sic nō est verum, nec primi positores intellexerunt. Sed hic modus exponendi est omnino ad oppositū intellectū; cōstat enim, quòd positores prædicti reddunt causam, quare Deus certā scientiā pōt habere de futuro contingēti, ex hoc quòd non sunt Deo futura, sed in sua actualitate presētia; quia futurū, dum præsens est, potest subesse certæ cognitioni, & sensitiuæ, non autē prout futurum. sed constat, quòd hæc esset petitio principij manifesta. sed præsentialitas refertur ad esse cognitum; probare namque, quòd futurū certitudinaliter cognoscatur, quia præsens est secundum esse cognitum, est dicere, quòd ideo cognoscitur, quia est cognitum. ergo hoc non intellexerunt, quòd isti eis imponunt.

Expositio Duran. exponētis op. S. Thomæ.

Quid sit dicere præsēs est, secundū esse cognitum.

Præterea: Exemplū illorū extitit de centro per respectum ad quemlibet punctū circumferentiæ, cui dixerunt simile esse de nunc æternitatis, per respectū ad quamlibet partē temporis. vnde æternū dixerunt coexistere præsentialiter toti tēpori; quia de nouo non potest coexistere, cū non habeat successionis durationē; sed nunc æternitatis, nō aspicit ad tēpora, nec coexistit tantū secundū esse cognitum, immo attingit secundum esse reale. ergo præsentialitatem temporum, & eorum existentiam ad æternum non intellexerunt secundum esse cognitum.

Opinio aliorum.

DIXERVNT autē alij, q licet nunc æternitatis sit infinitū formaliter, & ita excedat nunc temporis: non tamen ratione istius infinitatis potest coexistere nō coexistentibus, sicut immensitas excedit formaliter omnem differētiam loci; nec tamen propter hoc sequitur, q sit præsens nisi loco existēti in actu. vnde potest dici, quòd Deus habet virtutem coexistendi, ratione suæ æternitatis, cum omnibus, quæ fiunt, & quæ fieri possunt in tempore successiue. & ex hoc æternitas excedit nūc tēporis, non propter actualem attingentiā vltra ipsum, sed propter virtua-

Opin. quorūdam explicatur.

virtualem, quæ attingere poterit, quando res futuræ ponentur in actu.

Probat Scotus, q̃ res nõ attingũtur ab æternitate, quãdo in se nõ sunt, tribus rationibus.

Quòd autem res actualiter, & in sua realitate non attingatur ab æternitate, quando in se non sunt, sed futuræ sunt, apparet ex multis. Primo quidem, quia per immensitatem, quamuis sit infinita, non coexistit Deus, locis non existentibus. quare nec propter æternitatem, licet sit infinita, coexistit, nisi partibus temporis existentibus. Secundo vero, quia relationẽ realẽ coexistẽtiæ, debet intelligere sine existentia extremorum; extremum autem alterum, scilicet creatura futura, omnino nihil est in se, aliàs creari non posset. quare respectũ realem coexistentiæ, vel præsentialitatis ad Deum non poterit fundare. Tertio quoque, quia si res secundum esse existentiæ hoc modo sunt æternitati præsentes, sequitur, quòd non esse creaturę non præcessit duratione esse ipsius, & per consequens creari non posset; quia iam existens in actu respectu suæ causæ, videlicet virtutis creatiuæ; creari non potest. id enim, quod iam est, rursum fieri non potest, vt patet 1. Physic.

Sed licet conclusio istorum vera sit, nihilominus rationes non videntur currere contra mentem primæ opinionis.

Nõ est par ratio de æternitate & immensitate.

Prima siquidem non ita respicit non existentia, sicut æternitas; quia æternitas est aliquid in Deo, loco omnis durationis successiuæ, vt scilicet vnum simplex existens, & totum simul æquipolleat omni successioni, & ita illam actu attingat; immensitas autem non est aliquid existens in Deo ad attingentiam successiuorũ, sed quasi quoddam indiuisibile, loco magnitudinis permansiuę, & idcirco æternitatis virtute, videtur Deus posse attingere non entia, non autem virtute immensitatis.

Secunda etiam non videtur concludere cõtra mentem illorũ. nam attingentia, qua Deus creaturas attingit, non est relatio realis ex parte Dei, nec etiã attingi ipsius creaturæ est pro isto nunc temporis, sed pro isto nunc in quo creatura erit. non fundat ergo, nec est terminus huius coexistentiæ, inquantũ nihil est; quia non fundat pro nunc, & inquãtum aliquid erit; nec etiam æternitas dicitur pro isto nunc attingere creaturam, sed pro quanto, vltra illud nũc, extenditur, vt attingat futurum.

Tertia quoque procedere non videtur; quia non esse creaturæ pręcedit esse tempore, quãuis æternitas attingat simul existens non esse, quod præcedit, & esse, quod sequitur: nec creatio tollitur, quia non est pro nunc in actu, respectu virtutis creatiuæ; sed erit aliquãdo in actu, & illa ad creaturis nunc ab æternitate attingitur. vnde omnes illæ rationes procedunt, ac si ponerẽtur res æterno coexistere, prout virtualiter cõtinet præteritũ, & præsens, & prout illis coexistit. non ponitur autẽ sic coexistere, sed tantum prout habet vim, qua actualiter attingit futurũ. vnde & nõ coexistentia seu pręsentia creaturarũ futurarũ ad ipsam æternitatẽ non est quidẽ pro nunc temporis, sed erit, & illam actualiter æternitas terminat, prout attingit futurũ, in quo illa realis præsentia poneretur in actu, ex parte creaturæ. vniuersaliter ergo omnes tales instantiæ videntur peccare per fallaciam consequẽtis; quia medium est in plus, quàm quilibet terminorum, & excedit quemlibet terminum; & ideo nõ sequitur, quòd illud, quo attingitur, medio scilicet æterno, in ordine ad alterũ terminorum, vt per respectum ad futurũ, attribuatur ei per respectum ad præsens, vel præteritũ: & propter hoc simul stat, quòd res non sit, & q̃ suum non esse tempore præcedat suum esse, & quòd res nõ de præsenti creatur, sed creabitur, & quòd realis præsentia non est pro nunc, sed erit, & tamen æternitas, inquantũ extẽdit se ad futurum, attingit præsentialiter esse creaturæ.

Quomodo ille rationes Scoti procedant, & q̃ non.

Rationes Scoti peccãt per fallaciam cõsequentis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo qũo Deus est præsens, vel coexistens tempori, ratione æternitatis.

Opinio Auctoris sub triplici propositione.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, qũo Deus est præsens, & tempori coexistens, aut ipsum attingens. Et est cõsiderandum, quòd Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tẽpus, & à coexistentia cum eodẽ; quod potest multipliciter declarari. nulla enim realis relatio ponenda est in Deo in ordine ad creaturam, vt superius dicebatur, sed præsentia ad tempus aliquod importat relationem ad ipsum. præsens enim dicitur alicui præsens; ergo dici non potest, quòd Deus sit durationi temporis coexistens per modum præsentialem.

Rationem impugnat.

Et si dicatur, q̃ relatio pręsentialitatis est ex parte creaturæ, & ita dicetur præsens non relatione, quæ est in se, sed relatione, quę est in creatura, sicut dicitur dominus, quòd creaturam habet suã; non valet vtique, quia pręsentia est relatio æquiparantię, sicut amicitia: vnde nõ potest poni, quòd creatura sit Deo præsens, quin e cõuerso etiam Deus sit sibi præsens.

Præterea: Præsentia est relatio simultatis, fundata super vnitate situs, vel sup vnitate durationis: super vnitate quidẽ situs fundatur, cũ corpus cõtingens aliud, dicitur sibi præsens; super vnitate vero durationis, sicut ea, quę sunt in eodem nunc simultance, & præsentia dicũtur. sed manifestũ est, q̃ Deus nec habet situ, nec durationẽ formaliter, vt declaratũ est supra, quæst. de æternitate. probatũ est enim ibi, quòd omnis mora, & omnis duratio est formaliter quædam distentio prioris in posterius, vel terminus illius distentionis, & ita tempus, vel nũc temporis; de quibus constat, quòd non cõpetunt Deo. ergo dici non potest, quòd Deus sit præsens tẽpori, immo abstrahit à tali præsentialitate.

Præterea: Talis entitas Deitatis, est intantũ abstracta, inquantũ abstrahit humanitas simpliciter, si poneretur subsistere in tanta abstractione, in quanta est, dum cõcipitur humanitas simpliciter, vel homo: & hoc patet ex his, quæ dicta sunt supra, in quæst. de vnitate. sed manifestum est, quòd humanitas simpliciter non est nisi humanitas secundum Auicenna. & si poneretur subsistens, vt sic abstraheretur à loco, & situ, & tempore, & coexistentia, cum eisdem, secundũ quod Plato dicebat, ideas nusquam esse & nunquam esse, vt patet 3. Physicorum. ergo Deus

non

non est, nisi Deitas tantum subsistens, ab omni loco abstrahens, & situ, ac tempore, & præsentia, seu coexistentia cum eisdem.

Comm. 25. Præterea: Commentator dicit 2. Metaph. q̃ in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginatiua super cogitatiuã; & ideo non possunt credere esse aliqua entia non corporea, nec in loco, nec in tempore; & hoc accidit multis studentibus in Philos. & Auic. & Comm. lib. de causis super 29. propos. dicit, quòd substantia simplex est stans per essentiam suam; quia non est, nisi in non tẽpore; & quia est altior, & superior omni tempore; sed ista vera non essent, si Deus haberet præsentialitatem, ad tempus autẽ assisteret ipsi nunc temporis. non est enim difficile imaginari aliquid existens loco, vel tempori; immo ex hoc, quòd virtus imaginatiua dominatus in multis, impossibile est eis concipere aliquam entitatẽ simpliciter subtractã ab omni duratiua distensione, & ab omni cohærentia in durando cum tempore. similiter etiam nõ esset substantia, quæ stat per essentiam suam, scilicet Deus altior tempore, si intelligeretur simul durare cum tempore, vel sibi coexistere duratiue per quandam præsentialitatem: quia præsentialitas dicit simultatẽ; simultas vero dicit quandam vnitatem alicuius, secundũ quod sunt simul aliqua simultanea, & per consequens non erit Deus aliquid altius tempore, stãs per essentiam suam, & per se ipsum, nisi abstrahat ab omni simultate, & coexistentia cum tempore. ergo omnino abstrahit ab ea.

Præsentialitas dicit simultatem & simultas vnitatem.

Præterea: Coexistere ipsi nũc temporis, est esse simul cum nunc temporis. sed constat, q̃ Deus nullo modo est simul cum nũc temporis; omnia enim, quæ sunt simul in aliqua vna mensura, sunt simul, vt simul in loco vno, aut tempore vno, aut in duratione vna. non est autem aliqua vna duratio, quæ claudat, & mensuret nunc temporis in esse Dei. ergo nihil est dictu, quòd esse diuinum coexistat isti nũc, vel illi, aut quòd sit simul cum isto, vel sibi præsens.

Et si dicatur, quòd imaginari vnum nunc, in quo sunt simul esse diuinum, & istud nunc temporis; non valet quidem, tum quia illud nunc erit etiam simul cum nũc temporis, & ita oportebit imaginari aliud nunc, in quo sunt simul, & procedetur in infinitum: tum quia impossibile est imaginari aliquam mensuram, aut aliquod nunc commune ipsi esse diuinum, & ipsi nunc temporis, alioquin esse diuinum caderet sub mẽsura imaginabili à nobis; quod impossibile est. secundũ hoc æuum non esset quid summum æternitas, immo pari ratione esse diuinum claudi posset sub nunc ipsius temporis; quod etiam imaginarium est.

Mensionem impugnat.

Præterea: Illi non potest aliquid coexistere, aut simul cum eo esse, quod non proprie existit in aliquo nũc, nec in aliqua duratione, siue mensura duratiua; sed est tantummodo mensura durãtium, & ratio, quòd aliqua sint simul. sed nũc temporis est huiusmodi; non enim durat, sed est duratio, seu mensura indiuisibilis illorum, quæ durant; & est ratio, quòd aliqua sint simul, vtpote ista, quæ mensurantur, & claudũtur sub ipso. dicuntur enim simul, quæ sunt in eodem. nunc ergo impossibile est, quòd ipsum nunc cum aliquo sit simul: non enim durat, sed est duratio, siquidem si duraret in aliquo nunc, duraret & illud in alio, & sic in infinitum. vnde dici non potest, quòd Deus coexistit ipsi nũc temporis, sed potius in rebus, quæ mensurantur ipso nũc, sed nec hoc dici potest, quia quæ coexistunt rebus, quæ sunt nunc, nõ propter aliud coexistũt, nisi quia & ipsa sunt in isto nunc. esse autem diuinum non continetur sub hoc nunc, immo penitus substrahit ab ipso; & per consequens ab omni simultate, & coexistentia cum eodem.

Nunc temporis nõ durat, sed non est duratio.

Non potest dici etiam, q̃ Deus coexistit rebus quæ mensurantur ipso nunc.

Est ergo considerandum, q̃ æternitas in Deo dicit quandam impossibilitatẽ non essendi per abstractionem omnimodam à quacumque formali duratione; connotat tamen aliquo modo tempus, non quòd includat præsentialitatem, aut simultatem, aut coexistẽtiam cum eodem, sed quia entitas æterna est entitas abstrahens, immutabiliter existens ab omni duratione, & tempore, per quam quidem abstractionem cõcipitur, vt superior entitas, & altior tempore & quocumque temporali. vnde non potest intellectus comparare totum discursum temporis, etiam infiniti, per quandam coexistentiam, aut simultaneam coextẽsionem cum entitate æterna, cum nullo modo æterna entitas sit applicabilis, aut cõparabilis ad tempus, quod penitus abstrahit, & tempus à se præscindit, sed comparatur omnino negatiue, & præcisiue. concipit enim mens aliquã entitatem immutabilem, abstractã à tempore, & differentia temporis, & ex hoc statim apprehendit, quòd nullum tempus deest sibi, quia si deest, statim concipitur, vt mutabilis entitas, & possibilis non esse. vnde considerandum, q̃ entitas simpliciter subsistẽs, abstracta ab omni duratione, cum sit quędam necessitas essendi, comparatur ad infinitam durationẽ, tamquã ad aliquod inferius, & quasi subsidens, non sicut ad aliquid simultaneũ, & coexistens. per hoc enim, quòd est quædã necessitas, abstracta ab omni tempore & coexistentia, cũ eodem apprehenditur, vt quid altius, & quasi præsidens illi, à quo subtrahitur, & cum abstrahatur à quolibet nunc temporis, apprehẽditur necessario, vt altior entitas, & præsidens cuilibet nunc ipsius temporis. illud enim præsidere non est aliud, quàm abstrahendo à quolibet dato nunc existere. non enim potest intellectus aliquod nũc in tempore signare, quin apprehendat entitatẽ diuinam ab isto entitatiue abstracto, & ita altiori modo existere, & existimando præcellere, & præsidere: & ita entitas connotat tempus per modũ cuiusdam subsidentis, & inferius stantis, vt superius dicebatur. illud autem subsidere, videtur quædã præsentialitas; non est autẽ præsentialitas simultatis, aut coexistentię, sed subsidentiæ eo modo, quo illud, à quo fit abstractio, dicitur subsidere abstracto; & e conuerso Deus dicitur præsidere, & præsidendo præsens, non secundum aliquam simultatem, sed potius per oppositum, quia per abstractionem eo modo, quo abstractum concipitur, vt quoddam altius illi, à quo abstrahitur, & præcellens ad ipsum. & ita patet sub quo sensu dicitur Deus tempori esse præsens.

Concludit, qũ Deus dicitur præsidẽdo præsens.

Quomodo Dei æternitas, cum sit tota simul, dicatur attingere totũ, tẽpus etiam infinitũ, quia non actua tur coexistendo contra S. Thom. nec virtualiter cõtra Varro. sed actualiter, & simultanee, abstrahendo ab infinito decursu temporis.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd Dei æternitas, licet infinita sit, & tota simul, non dicitur attingere totum tempus, actualiter coexistẽdo sua præsentialitate, aut simultate oĩbus partibus temporis, sicut prima opinio videbatur imaginari. hoc autẽ sequitur ex prædictis; si enim, quod magis videtur inesse, nõ inest, nec id, quod minus; sed magis videretur, quòd æternitas existeret tempori præsenti præsentialiter, & simultanee, quàm præterito, vel futuro: quia cum præsens aliquid actu sit, præteritum vero iam nõ sit, futurũ autem nõdum sit; patet, quòd præsens magis habet attingibilis rationem. sed manifestũ est ex prædictis, quòd Deus sua æternitate non attingit, coexistẽdo præsentialiter, & simultanee tempus præsens, immo totaliter abstrahit, nec habet coordinationẽ cum ipso; ergo impossibile, quòd hoc modo tempus præteritum, & futurum attingat.

Præsens habet magis rationẽ attingibilis quàm præteritũ, & futurum.

Præterea: Impossibile est, aliquod attingibile esse continuũ, & diuisibile, quantumcumque attingens sit indiuisibile; quin attingentia ipsa sit diuisibilis, & continua, verbi gratia, si punctus attingeret continuum, & moueretur super ipsum, & hoc poneretur possibile, non dubium, quòd alia esset attingentia, qua coexisteret primæ parti continui ab ista, qua coexisteret alteri parti: & similiter centrũ, quod dicitur præsens cuilibet puncto circumferentiæ, non dubiũ quòd aliam lineã attingit alium punctũ: & ratio huius est, quia cum attingentia, vel præsentialitas apprehendantur per modũ habitudinis mediantis inter attingens, & attactum; habitudo autẽ multiplicetur ratione alterius extremorum; impossibile est, quòd attactum multiplicetur secundum partes. quin attingentia pariter multiplicetur. nam inter punctum indiuisibile, & multa alia puncta, ad inuicem disparata, impossibile est vnicam lineam mediare; sed cõstat, quòd decursus ipsius temporis est diuisibilis, & continuus; ergo quantumcumque æternũ indiuisibile est, non poterit attingere totũ decursum temporis vna attingentia simplici, immo necessario continua, & diuisibili. hoc autem impossibile est, quia nil esset terminans attingentia illa, secundum omnes partes suas; quod esse non potest; quia tunc habitudo permaneret, termino non manente: aut erit successiua, secũdum suas partes, & sic Deus in attingendo succedet, nec erit totũ simul æternũ, nec actualiter attingens, cuius oppositum isti volunt. ergo poni non potest, quòd æternitas actualiter totum tempus coexistendo attingat.

Habitudo multiplicatur ratione alterius extremorum.

Vlterius nec dicetur æternitas virtualiter posse attingere totum tempus; illud enim non dicitur alicui inesse virtualiter, quod impossibile est reduci ad actum; quia virtus, & potentia dicuntur in ordine ad actum, vt patet in 9. Metaphysicæ. sed impossibile est hoc reduci ad actum, q̃ scilicet Deus ratione æternitatis coexistat præsentialiter, & simultanee alicui parti temporis, vt ex prædictis patet; ergo nihil est dictu, quòd virtualiter totum tempus attingat.

Præterea: Illud, quod virtualiter præsens est cuilibet parti temporis, sic quòd nunc est simul cum vna, & nunc cum alia, taliter se habet ad tempus, quòd, per respectum ad ipsum, aliquid potest dici præteritum, & aliquid futurum. illud enim, quod iam attingit, & attingere deest, est sibi præteritum; quod vero nondum attingit, sed attinget, est sibi futurum: quod vero actu attinget, est sibi præsens. sed constat, quòd hoc dici non potest de Deo, cum abstrahit à tota linea successionis, & fluxu temporis, immo hoc est expresse contra omnia dicta sanctorum, cum Aug. super Psal. dicat, q̃ Deo non detrahũtur præterita: & in lib. de vera relig. dicat, quòd sibi non veniant futura. ergo non potest dici, quòd Deus æternitate sua potentialiter, & virtualiter totum tempus attingat, & confirmatur per illud Boetij 5. de consolatio. qui dicit, quòd æternitas tota vitę interminabilis plenitudinẽ pariter comprehẽdit & curam futuri & quidquid absit, nec præteriti fluxerit.

Si æternitas coexistit tempore hoc debet esse verum vel falsum.

Sic ergo patet, quòd necesse est dare vnum de tribus, quia vel æternitas successiue defluxu temporis sua præsentialitate, & quadam simultate attingat, vt nunc vni parti sit prius, nunc alteri. quod omnino dici non potest, cum repugnet dictis sanctorum, & diuinæ actualitati, respectu cuius nil præterijt, nilque futurum est; aut quòd totum decursum temporis simul actualiter attingit sua præsentialitate, & hoc magis absonum est; tamen attingentia talis necessario sit diuisibilis, & per consequens actualis, & permanens esse non possit; aut quia detur tertium, videlicet quòd nec præsens est successiue omnibus partibus temporis, nec etiam præsens in actu, & simul; sed omnino abstrahit à coexistẽtia cum toto tempore infinito, & hoc omnino verum est, & de intentione sanctorum, & Philosophorum. propter hoc enim August. ait 5. de Trinit. quòd intelligimus Deum sine situ præsidentem, sine tempore sempiternum, quasi per abnegationem, & abstractionem cuiusdam necessariæ entitatis ab omni tempore, & successiue intelligatur Deus æternus. similiter octauo super Gen. dicit, quòd omnino incõmutabilis est illa natura trinitatis, & ob hoc æterna ipsa apud se ipsam, & in se ipsa, sine vllo tempore. propter hoc etiam dicit Boetius lib. 5. de consolat. quòd Dei præscientia non præuidentia, sed prouidẽtia totius dicitur, q̃ procul à rebus infimis cõstituta, quasi ab excelso rerũ causatiue cuncta prospiciat. propter idẽ dicit Ricc. 2. de Trin. q̃ Deo omnium, quæ iam sunt, nil est transitorium; quod verum non esset, nisi abstraheret totaliter à tempore, & à præsentialitate ad ipsum. propterea idẽ dicit Auctor de causis, & Comm. ibidem, quòd substantia simplex, quæ Deus est, altior, & superior omni tempore, & vniuersaliter ad hoc erit intellectus eorum, quòd quia diuina entitas apprehenditur, vt quædam impossibilitas non essendi, abstracta totaliter ab omni tempore etiam infinito, & præsentialitate, ac simultate cum

cap. 34.

cap. 3.

eo;

eo; idcirco dicitur æterna, & omnia tempora per modum cuiusdam abstractionis complecti; transcendendo enim. & abstrahẽdo ab omni tẽpore, videtur illud sibi subijcere, & quasi infra se continere, & subiectum se habere.

His tamen videntur aliqua obuiare; constat enim, ꝙ chimæra abstrahitur ab omni tempore, & apprehenditur, vt abstracta. manifestum est autem, quòd non ex hoc apprehenditur, vt æterna. ergo talis abstractio non sufficit ad conceptum æternitatis.

Præterea: Omnis quantitas concipitur; vt abstracta à tempore. humanitas enim abstrahit ab hic, & nunc, & esse, & non esse secundũ Auic. 5. Meta. sed non ex hoc omnis quantitas æterna est. ergo id, quod prius.

Auic. 5. Met. cap. 50.

Præterea: Superius dicebatur, quòd æternitas connotat tempus infinitum, sed connotans non abstrahit à connotato, immo ipsum ponit. ergo repugnantia est dicto.

Præterea: Abstrahere à tempore, nõ dicitur nisi aliquid priuatiuum, sed æternitas includit aliquid positiuum, vt patet ex definitione Boetij, quæ dicit, quòd est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio: & subdit, quòd Deus immobilis vitæ præsentarium, & infinitum statum possidet. ergo ad conceptum æternitatis circa Deum non sufficit ipsum abstrahere ab omni tempore.

Solutio prædicta argumenta.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; est tamen considerandũ, quòd non omnis abstractio à tẽpore ponit æternitatẽ, sed abstractio rei existẽtis in actu. dictũ est enim supra, ꝙ esse, & essentia differunt tantum cõceptibiliter, pro eo ꝙ illud idem importatur, per esse modo operationis, & actionis, & actus; quod importatur per essentiã per modũ habitus, & quietis, & otiãtis à primo operari, siue ab actu primo. nũc autẽ sic est, ꝙ operari, & agere etiã actu primo, vtpote lucere, vel viuere, impossibile est intelligi, quin tempus aliquod, aut duratio cointelligatur. necessario enim apprehẽditur, ꝙ viuere fit in tempore, seu in diuisibili duratione, aut in duratione indiuisibili, quæ dicitur nunc, vel instans, aut, quòd abstrahatur ab omni tempore, & duratione, & relinquatur viuere, seu agere, concipiendo tẽpus, vt quid subiectũ, nec aliquo modo mensurans, immo se habeat ipsum agere ad tempus, tamquã aliquid illi supra positũ abstrahẽdo: & hoc modo intelligitur æternitas, si referatur agere ad tempus infinitũ, tamquã ad subiectũ quod, & suppositũ; æuiternitas vero, si referatur ad tempus finitũ. & secundum hoc patet, quomodo æternitas, & æuiternitas non sunt durationes formaliter, sed connotant durationẽ abstrahendo ab ea. Cum ergo esse sit quoddam agere primũ, & intransitiuũ, vt superius dicebatur, patet, ꝙ apprehendi non potest, nisi cointelligendo durationẽ, & tẽpus; & hoc, vel abstrahendo ab omni tempore infinito, vt cum dicimus, ꝙ Deus est æternaliter, vel non abstrahẽdo, sed cointelligendo ipsum per modũ mensuræ, sicut dum attribuitur esse rebus, quæ sunt sub tempore, & duratione.

Æternitas & æuiternitas nõ sunt durationes formaliter, sed connotãt durationem.

Non procedunt instantiæ. Prima siquidem non, nec etiam secunda; quia abstractio rei cõceptæ per modum habitus, & quietis, vtpote chimæra, aut etiam humanitatis non connotat tempus, sed abstractio ipsius esse, aut rei conceptæ per modum operationis, per necessitatem concludit conceptum temporis; & idcirco impossibile est, quòd abstrahatur ab omni tempore aliquid, vt existens, quin ipsum relinquatur æternũ. vnde qui cõciperet chimeram existere, sic quòd suo existere omne tempus infinitum est, subiectum suum vero esse abstractũ, & præsidens omni tempori, necessario chimæra intelligeretur æterna.

Abstrahere potest se ad duo.

Non valet etiam tertia; quia abstrahere põt referri ad id, quod abstractũ est, & ad ipsam rationem abstractionis. licet ergo id, quod abstrahitur, non cõnotet illud, à quo abstrahitur, alioquin species indiuidua connotaret; tamen ratio abstractionis connotat, tamquam terminũ id, à quo fit abstractio. impossibile enim est aliquid concipi, vt abstractũ, quin cointelligatur, quòd ab aliquo est abstractum, dictum est autẽ, quòd de cointellectu ipsius est aliqua duratio temporalis, vel instantanea, quam quidem durationẽ oportet cointelligi ipsi esse, vel per modum mensuræ, vel per modum subditi, & substrati cuiusdam, & in connotari, tamquam id, à quo fit abstractio; sic intelligere oportet æternitatem durationem connotare.

Quid positiui includat æternitas circa Deitatem.

Non valet etiam quarta; quia nullum aliud positiuũ includit æternitas circa Deitatem, nisi quòd oportet illam intelligere per modum cuiusdam agere, & esse: esse autẽ ipsius est viuere quoddã subsistens, cui subijcitur interminabilis duratio, & infinitũ tẽpus: & ita est possessio vitæ formaliter, circa quam apprehẽditur interminabilitas, & præsentialitas, & omnia talia connotatiue, & per abstractionem, scilicet ad interminabile tempus.

Quòd futura non sunt actualiter præsentia, & coexistentia æternitati contra primam opin. nec tamen propter hoc aliter, se habent præsentia ad Deum, quàm præterita, vel futura, contra tertiã opin.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd futura non sunt realiter; aut actualiter præsentia æternitati; nõ enim magis cõexistũt æternitati futura, quàm quæ non sunt; sed declaratũ est, ꝙ loquendo de simultate coexistentiæ, præsens tempus non coexistit Deo, immo totaliter Deus abstrahit ab eo, & ipsum substernitur, & subijcitur Deo: nec aliud est præsentia Dei ad præsens tempus, quàm esse diuinum connotare præsens, tamquã id, sine quo est, vt aliquid eminentius, & abstractum. ergo nec futura actualiter simul erunt, nec coexistent cum Deo.

Præterea: Si creaturæ, futuræ actu, coexistũt æternitati, aut ista coexistentia, quæ est habitudo media, & relatio creaturæ ad Deum, mensuratur æternitate, aut præsenti tempore, aut futuro, sed non æternitate, cum talis relatio sit creatura quædam, nec præsenti tempore, quia nunc relatio esset in præsenti, cum tamen eius fundamentũ nondum sit, scilicet creatura, nec mensuratur tempore futuro; quia quod futurũ est, actu nõ est, & per consequẽs per huiusmodi

coexistentiam, quæ actu non est creatura, actua liter Deo non coexistit. ergo poni non potest.

Præterea: non magis vna creatura est Deo præsens, quàm alia. sed creatio passiua creatura est, quæ tamen si futura est, non est actu præsens Deo; alioquin creatio animæ Antichristi, quæ virtuti creatiuæ coniuncta erit, aliter coniuncta eidem virtuti, esset præsens ipsi Deo, & per consequens actu animam Antichristi crearet: quod omnino dici non potest; ergo nulla creatura futura actu, aliter habet simultatem cum Deo.

Præterea: De Deo dicta ex tempore non insunt sibi ab æterno; non enim ab æterno creauit. sed si præsentia diceret simultatem aliquã, non est dubium, quòd relatio simultatis esset realis ex parte creaturæ, & rationis ex parte Dei; & per consequens non esset, nisi noua denominatio dicta de Deo ex tempore; quia ex positione actuali ipsius creaturæ, & realis relationis existentis in creatura. ergo non posset attribui Deo ab æterno præsentialitas rationis ad creaturam futuram.

Non tantũ propter hoc aliter se habet ad Deũ præterita, & futura.

Est tamen considerandum, quòd nõ propter hoc aliter se habent ad Deum præterita, quàm futura: quia Deus vniformiter se habet ad ista, abstrahendo videlicet ab eis, & à coexistentia simultanea cum eisdem. vnde ipso erat successionis, & omnis durationis linea existente tempus, quod infra eum subiacet, variatur, & succedit, ipso eminentius præsidente; & quasi in cacumine, & procul residente, sicut dicit Boetius; quod quidem cacumen nõ aliud designat, nisi omnimodam abstractionem. & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An res secundum esse essentiæ sint ab æterno.

Essentiæ rerũ positiue manẽt, corrupto omni esse existentiæ secundũ Henricum.

CIRCA secundum vero considerandum, ꝙ aliqui dixerunt rerum essentias positiue manere, corrupto omni esse existentiæ: tum quia essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Auicen. 5. Metaphy. tum quia quilibet experitur se posse cõsiderare de essentia, vtpote de lapide, non considerando, vtrum existat, vel non existat: tum quia numquam verũ fuit de essentia aliqua, quòd non esset essentia, alioquin vnum oppositum prædicaretur de alio: tum quia res ab æterno fuerunt intellectæ à Deo, & exemplatę in mente diuina, & per cõsequens manẽtes positiue sine esse existẽtiæ ab æterno. hæc autem opinio fulciri potest rationibus decem, superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio quorumdam aliorum.

Esse existẽtiæ & essentiæ, duplicitẽr possunt sumi vel in actu, vel in potentia.

DIXERVNT quoque alij, ꝙ sicut de esse existentiæ, quod quandoque sumitur in actu, quandoque vero vt in potentia; sic est etiam de essentia, propter quod non manet positiue essentia, dum non existit in actu, sed tantummodo in potentia, & hoc sufficit ad saluãdum, quomodo res sint in prædicamento, & qualiter sit de ipsis scientia: in prædicamento quidem sunt, & quia prædicamẽta distinguũtur per actum, & potentiam, sicut patet 3. Physic. & 5. Metaphys. ideo res, prout sunt in potentia, adhuc sunt in prædicamento, quamuis minus proprie, quàm quando sunt in actu, & quia remanent essentiæ in suis principijs, non quidem formaliter in se ipsis, nec in principijs proximis, sed in causa remota, quæ Deus est. sufficit autem ad esse prædicamẽtale alterum istorum trium, quamuis magis proprie sint in prædicamento res, cum manent in se ipsis formaliter, minus autem proprie, cum manent in suis principijs proximis: improprijssime vero, cum manent in causa remota: scientia quoque potest esse de rebus, & essentijs existentibus in potentia, propter hoc, quòd passiones sunt etiam in potentia. non enim demonstrãtur passiones in esse in actu, secundum quòd possunt in esse, sicut patet de rosa, quæ cum est in potentia, non dicitur esse rubei coloris in actu, sed tantum in potentia.

Opinio aliorum.

Secundum alios essentiæ rerũ nõ manent, dũ nõ existũt.

DIXERVNT vero alij, quòd non manent essentiæ rerum, dum non existunt, & propter hoc non potest de eis esse vere scientia. vnde re destructa, destruitur & sciẽtia, vel saltem non est æquæ perfecta, sicut dum sunt in actu: & ratio huius est, quia esse, quod ponitur in qualibet propositione, non potest verificari, nisi correspondeat entitas in re extra, cum enim dicitur rosa est rubea, si nec rosa, nec rubedo sit, patet, quòd propositio est falsa.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd non sunt æternæ rerum essentiæ, nec permanent in se ipsis positiue corruptis existentijs, contra primam opinionem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rerum existentiæ, destructis existentijs, positiue non remanent in se ipsis, ac per hoc non possunt esse æternæ. probatum est enim supra, quòd esse existentiæ, & essentię realiter sunt idẽ, immo etiã ratione, quãuis differant in modo concipiendi eiusdem rei, & rationis. nunc quidem per modum habitus, & quietis; nunc vero per modũ fieri, & actus. hoc ergo posito, patet, quòd contradictio est, quòd remaneant essentię, secundum aliquid positiuũ, corruptis existẽtijs; impossibile est enim, ꝙ idẽ separetur à se ipso, aut quòd maneat, & non maneat, aut quòd sit æternum, & non æternum. sed esse, & essentia sunt realiter idem, vt probatum est; ergo quòd essentia realiter maneat, & essentia realiter corrumpatur, aut realitas existentiæ sit æterna; realitas vero essentiæ non æterna, contradictio est.

Præterea: Si realitas essentiæ positiue maneret sine existentia ab æterno, sequeretur, quòd ex tempore non essent creatæ. quod enim manet secundum realitatem suæ essentiæ, non est nihil, cũ realitas essentiæ sit id, quo res formaliter est. vnumquodque enim est per suam essentiam,

Digitized by Google

7.Meta.20 sentiam, vt patet 7.Metaph. sed manifestum est, quòd negare creationem, aut quòd res non sint factæ de nihilo, est omnino erroneum. ergo id poni non potest.

cap. 13. Et confirmatur per illud Ansel. de casu Diaboli, qui dicit, quòd mundus, antequam fieret, nil erat.

Præterea: Omnis entitas intantum dependet à Deo, quòd subiacet eius omnipotentiæ, alioquin si detur entitas, quæ nõ subiaceat, illa erit à se, nec erit creatura. sed manifestum est, quòd si realitas essentiæ sit æterna & positiue remaneat essentia iam corrupta, necessario erit aliqua entitas, non subiacens omnipotentiæ diuinæ. non enim poterat Deus adnihilare illam entitatem, quod omnino absonum est. ergo id, quod prius.

Præterea: Omne, quod manet per essentiam suam, dicitur in sui natura manere. sed Augu-
cap 7. stinus 5. super Gen. dicit, quòd res, antequam fierent, erant in diuina scientia, & non erant in sui natura. ergo secũdum realitatem suæ essentiæ non manebant.

Præterea: Si rerum essentiæ absque existentiis permanẽt in se ipsis secundum aliquod positiuum, non oportet ponere intellectum agentẽ, qui faciat res intellectas in actu. rosa enim, quæ obiicitur intellectui, talis est ab æterno, qualis obiicitur, secundum istum modum dicendi, & idem est de omni alia quidditate. frustra ergo poneretur intellectus agẽs, qui abstrahat quidditates, cum se ipsis formaliter permaneant secundum tale abstractum ab omni existentia. sed manifestum est, quòd hoc omnino est Platonicum, & erronicum, vnde sic arguit Commenta-
3.de anim. tor in 3.de anima. ait enim, quòd omnia dicta ab
text.31. Aristotele in hoc consistunt, quòd vniuersalia nullum esse habent extra animam: quod intẽdit Plato; quoniam si ita essent, non indigerent ponere intellectum agentem. ergo dici non potest, quòd maneant positiue essentiæ, ab æterno existentiis corruptis.

Præterea: Si manerẽt per hunc modum essentiæ, aut manebunt secundum numerum specierum, aut secundum numerum indiuiduorum. sed nõ potest dari primum: tum quia quidditas specifica non habet aliquam communitatem extra intellectum, alioquin redit opinio Platonis: tum quia quodlibet indiuiduum habet propriam essentiam, & per consequens, si corrumpitur esse indiuidui, in communi non remanet essentia specifica in communi.

Nec potest etiam dari secundum, tum quia cum indiuidua factibilia in infinitũ, sequeretur, quòd infinitæ essentiæ permanerent ab æterno; quod omnino dici non potest. ergo non manent essentiæ, nec sine existentiis in aliqua realitate positiua.

Præterea: Sicut essentiæ fuerunt possibiles ab æterno, & intellectæ à Deo, ita & existentia actualis. sed nullus dicit, quòd rerum existẽtiæ, sint æternæ, quamuis rerum existentias Deus æternaliter intellexerit, & quamuis etiam possibiles fuerint. ergo nec existentiæ propter ista poni debent æternæ.

Præterea: Sicut Deus exemplar est essentiarum, ita & existentiarum. sed non propter hoc existentiæ sunt æternæ, ergo nec essentiæ.

Præterea: Huic opinioni repugnat articulus, excommunicatus ab ipso Paris. qui dicit, quòd error est dicere, quòd multæ virtutes fuerunt ab æterno.

Error, & articulus excõicatus Paris.

Quòd rerum essentiæ, & existentiæ intantum sunt semper, & æternaliter, quòd de eis potest esse perfecta scientia, & possunt in prædicamentis reponi actualiter, & de ipsis possunt propositiones vere formari.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc nõ obstant; quia de rebus potest esse vera scientia, & propositiones veræ possunt formari, & in prædicamentis possunt res ipsæ actualiter assignari. Vbi considerandum, quòd non propter ista competunt rebus, quia sunt in potentia ad esse in actu: illud enim nõ dat rebus, quòd sint scibiles, aut obiecta scientiarum; quod nõ consideratur in scientia, immo accidit, & est præter intentionem demonstrantis. sed præter intẽtionem scientis, & demonstrantis est potentialitas, & actualitas rerum; demonstrans enim de triangulo, quòd habeat tres æquales duobus rectis, non considerat de triangulo, vtrum actu sit, vel in potentia, immo abstrahens omnino ab his duobus, inhærentiam passionis concludit. ergo nec est verum, quòd potentialitas det rebus, quòd possint esse scibiles, & obiecta scientiarũ.

Secũda propositio.

Et si dicatur, quòd Philosophus primo post. dicit, quòd de subiecto oportet cognoscere, quid est, & quia est; non valet, quoniam illud, quia est, non debet referri ad entitatem potentialem, vel actualem; sed ad realitatem nil in se. oportet enim prius cognoscere, an sit fictitium, vt chimæra, vel aliquid verum, & non fictum.

Soluit instãtiam. 1.post.c.1.

Præterea: Si actualitas existendi, vel potẽtialitas faceret, vt ad rerum factibilitatem, sequeretur, quòd perfectior esset scientia geometriæ, quando figuræ actualiter essent, quàm quando actualiter non existunt; sed sunt in potentia tantũ. actus enim præstantior est potentia, & quicquid respicit actum, & potentiam perfectius, inest rebus, quando sunt in actu, quàm quãdo sunt in potentia. sed manifestũ est, quòd sciẽtia geometriæ, non est immutata propter actum, & potentiam; alioquin non esset sciẽtia habitus permansiuus, vt Philosophus dicit 6. Ethic. sed variaretur, & nunc esset perfectus, nunc vero imperfectus, & absque experientia habentis habitum scientificum. ergo potentialitas, & actualitas nil faciunt ad rerum scibilitatem.

Sciẽtia geometrica nõ immutatur propter actum, & potentiam.

Præterea: Sub ista ratione res sunt scibiles, sub qua sunt necessariæ, & impossibiles aliter se habere, vt patet primo poster. & septimo Meta-
text.15.& 7 phys. vnde propter hoc particularium non defi-
7. Metaph. nitio, nec demonstratio, sed tantum sensus, & æstimatio, quia generabilia, & corruptibilia sunt, vt Philosophus dicit ibidem. sed constat, quòd res non sunt necessariæ, immo mutabiles, & aliter se habentes, prout respiciunt actum, & potentiam. ergo non sunt scibiles sub ratione, qua sunt in actu, vel potentia: quinimmo abstrahunt ab istis, inquantum scibiles sunt.

Præte-

Præterea : Si requireretur ad ſcibilitatem; quòd res eſſet actu , vel potentia , tunc ea , quæ præterierunt, cum nihil ſint actu , nec in potentia, ſciri non poſſent ; & ita quot trianguli præterierunt, & corrumpuntur, tot demonſtrarentur à ſcientia Geometriæ , quæ nouit omnem triangulum habere tres . vnde neſciret, niſi de triangulis , qui actu ſunt , vel qui futuri ſunt . ſed hoc eſt abſonum, & illud , quòd ſcilicet potentialitas , aut actualitas aliquid conferat ad rerum ſcibilitatem .

1. Poſt. c. 3. Præterea : Philoſophus primo poſter. contra Platonem arguit, qui dicebat , quòd ſciens omnem dualitatem eſſe parem , neſcit hoc de omni dualitate , ſed de iſta , quam nouit eſſe dualitatem ; arguit , inquam , contra eum , quòd nulla propoſitio accipitur in ſcientiis per hunc modum ; quem tu noſti triangulum eſſe , habet tres , ſed abſolute enunciatur de omni. & eo modo in propoſito non accipiuntur propoſitiones in ſcientiis in ordine ad actum, & potentiam,vt dicatur omnis triangulus , qui eſt in actu,habet tres in actu , & qui eſt futurus, habebit tres , & qui fuit,iam habuit ; ſed abſolute enunciatur de omni,quod habet tres;ſed conſtat,quòd hoc non fieret,ſi actus , & potentia facerent aliquid ad ſcibilitatem . ergo id,quod prius.

Vlterius vero conſiderãdum, quòd nec requiritur, quòd res ipſæ habeant eſſe in ſuis principiis, ſicut dixerunt aliqui , propter rationes prædictas ; quia nec ſic propoſitiones ſumuntur de rebus , nec res , quæ præterierunt , manent in principiis ; immo corrupta eſt potentia materiæ , reſpectu ipſarum , cum non poſſint redire eædem numero,ſecundum Philoſophum, & Commentatorem 5. Phyſico. & 2. de generatione . & dato etiam,quòd tam principia,quàm res ipſæ eſſent corruptæ , vtpote ſi cælum,& omnia corpora eſſent adnihilata , adhuc in mente angelica,vel humana poſſet remanere ſcientia. vnde patet , quòd nihil eſt dictu,ad rerum ſcibilitatem exigi , quòd remaneant res in principiis ſuis.

5. Phyſic. c. 13. et 14. text. 70.

Eſt ergo attendendum , quòd res, quæ ſciuntur , & quæ ponuntur in prædicamento , & de quibus propoſitiones formantur , verbum hoc ſecundum illud eſſe , quo exiſtunt in re extra , aut ſecundum aliquam conditionem debitam eis, inquantum huiuſmodi : quales quidem conditiones ſunt actualitas, & potentialitas;eſſe in cauſis , & principiis ſuis. ſed hoc competit eis , in eſſe concepto , & apprehenſo.propoſitiones, & prædicationes , ac prædicamentorum diſtinctiones ſunt ab opere intellectus.

Res concepta duo includit.

Eſt autem ſic , quòd res concepta duo includit,diſtinguibiliter tamen, vt ſupra , dum ageretur de intentionibus , dictum fuit . includit enim realitates rerum , quæ ſunt extra , & paſſiuam conceptionẽ, ex quibus conſtituitur vnus ſimplex conceptus , claudens rem , & paſſiuam conceptionem . Cum ergo, ſiue res exiſtant , ſiue non exiſtant , realitates ipſæ , & exiſtentiæ poſſint habere cauſæ conceptum ; patet , quòd habent quicquid exigitur ad hoc , quod ſciantur , & in prædicamenta diſtribuantur , aut in propoſitionibus , & prædicationibus aſſumantur . non enim cum dicitur : Homo eſt animal, copula importata per verbum ſignificat aliam entitatem , niſi copulam, & compoſitionem rei conceptæ , dum apprehenditur homo ad rem , quæ concipitur , dum apprehenditur animal , vel potius ad identitatẽ; vnde ſenſus iſtius propoſitionis eſt , quòd eadem eſt realitas vtriuſq; conceptus : & ita verificantur omnes ſcientificæ propoſitiones , & diſtinguuntur prædicamenta ſecundum diuerſos modos prædicãdi talium conceptuum obiectorum; & ſaluatur æternitas rerum,prout ſcibiles ; non quia in ſe formaliter habeant aliquod eſſe , ſed quia aptæ natæ ſunt habere tale eſſe .

Per quid diſtinguũtur prædicamẽta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd res , inquantum ſcibiles ſunt , non ſolum abſtrahunt ab eſſe extra , & actu , & potentia , immo & ab eſſe in anima, aut potentialiter,vel in actu.nullus enim demonſtrans triangulum habere tres , dicit hoc de triangulo , prout eſt in anima, vel prout poteſt eſſe in anima ; ſed abſolute loquitur de natura trianguli , à quocumque alio abſtrahendo . ſimiliter etiam aſſignando triangulum in quarta ſpecie qualitatis , non dicitur , quòd triangulus,qui eſt in illa ſpecie, ſit in anima , vel habeat eſſe conceptum . ergo non eſt verum , quòd huiuſmodi eſſe det rebus ſcibilitatem, aut quòd de ipſis propoſitiones formentur , vel quòd ordinentur in prædicamentis .

Præterea : Conſtat , quòd ab æterno , & ſemper non habent res actualiter eſſe conceptum , ſed nec in potentia ſe tenente ex parte rerum , cum res nihil fuerint , nec potuerint eſſe ſubiectum, reſpectu potentialitatis . vnde tota potentialitas ſumi debet ex parte potentiæ cognitiuæ : ideo enim potuerunt cognoſci , quia aliquis potuit eas cognoſcere. ſed manifeſtum eſt, quòd non fuit intellectus angelicus , vel humanus,qui poſſet eas cognoſcere ab æterno;per intellectum autem diuinum non ponuntur in eſſe intentionali, vt infra dicetur. ergo non videtur quòd res,prout de ipſis eſt ſcientia,poſſint propter hoc immutabiles poni,& æternæ.

Potentialitas debet ſumi ex parte potentiæ cognitiuæ.

Sed iſtis non obſtantibus , dicendum eſt , ſicut prius.

Vbi conſiderandum , quòd primæ intentiones ſunt illæ , quæ ponũtur in prædicamentis, & de quibus formãtur propoſitiones,& de quibus ſunt ſcientiæ omnes, & definitiones , & demonſtrationes , vt patet . Primæ autem intentiones includunt & realitates particularium,quæ ſunt extra, & intellectionem paſſiuam,quę formaliter dicuntur intentiones . impoſſibile eſt enim , intellectum attingere rem actiue , quin res attingatur paſſiue , & ita paſsiua intellectio clauditur infra conceptum obiectiuum, & per conſequens infra primam intentionem , quæ ponitur in prædicamento, & in propoſitionibus , ac demonſtrationibus ſcientificis , & definitionibus : ſcientia enim non aliter attingit res , niſi definiendo , demonſtrando, & propoſitiones formando . quare manifeſtum eſt , quòd res, prout ſunt ſcibiles, includunt cõceptionem paſsiuam. Nec procedunt inſtantiæ.

Primæ intentiones includũt duo.

Paſſiua intellectio clauditur infra conceptum obiectiuum.

Prima ſiquidem non ; aliud eſt enim paſſiua conceptio , quæ indiſtinguibiliter adunatur cũ realitate in cõceptu ſimplici obiectiuo,& aliud habitudo,quam importat eſſe in anima,quæ ſuper

Soluciones obiectionũ.

per illum conceptum obiectiuum fundatur, sicut visum est supra. licet ergo non formentur propositiones de triangulo, vt est in anima, includendo istam habitudinem, seu respectũ; formantur tamen de triangulo, qui est prima intentio, & prout est triangulus simpliciter, non iste, vel ille. constat autem, quòd vt sic includit aliquid de opere intellectus, videlicet passiuam conceptionem, alioquin triangulus simpliciter abstractus ab hoc, & isto existeret sine opere intellectus, quod falsum est.

Non valet etiam secunda; sciendum est enim, quòd ista æternitas pro tanto attribuitur primis intentionibus, & propositionibus formatis de ipsis, pro quanto intellectus semper inuenit vniformem habitudinem inter illas, quandocũque se conuertat ad eas. vnde non dicuntur æternæ, vel semper esse, quantum ad aliquod simplex esse, quod semper habeant; quia nec semper habent esse essentiæ, nec esse existentiæ, nec esse intellectum: nec possibilitas ad ista dat ipsis sempiternitatem; quia non est nisi quædam denominatio à potentia creatiua Dei, vel intellectiua alicuius apprehendentis. dicuntur ergo æternæ, quasi æquiualenter, inquantum intellectus semper habet eas præsto, & in promptu, cum apprehendens vult eas meditari, & semper inuenit inter eas habitudinem vniformem: & propter hoc in secundo de anima ponit differentiam Philosophus inter intellectum, & sensum, dicens, quòd non potest homo semper sentire cum voluerit. potest autem semper intelligere quando vult, & causa huius est, sicut dicit Commentator ibidem; quia intellectus mouetur ab intentionibus vniuersalibus, quæ sunt intra animam, & in nobis semper in actu: & ideo homo potest cõsiderare in eis, quando voluerit; & hoc dicitur formare; sentire autem non potest, cum voluerit, quia indiget necessario sensibilibus, quæ sunt extra.

sex.60.

comm.60.

Sic ergo est intelligenda æternitas, & entitas intelligibilium veritatum; & apparet, quomodo, re non existente, potest haberi vera, & perfecta scientia de eadem.

Quomodo de re non existẽte potest haberi vera scientia.

Quomodo debet intelligi differre esse essentiæ ab esse existentiæ.

Tertia pro positio.

Esse potest sumi duobus modis.

TERTIA quoque propositio est, quòd verba illa vulgata de esse essentiæ, & existentiæ, possunt quidem intelligi bene, vel male. potest enim esse, intelligi per modum verbi, & prædicati secundariò adiacentis, vt sit sensus, esse essentiæ esse illud, quo essentia est, & sic non est aliud esse essentiæ, quàm esse existentiæ: nõ aliter est essentia, nisi quia existit. vnde esse isto modo significat veritatem rei, de qua enunciatur, immo dicit eandem rem per modum fieri, & actus, & cum certa duratione, vt superius dicebatur in quæstione de essentia, & esse: vel potest sumi esse per modum copulæ, & prædicati, tertio adiacentis, vt sit sensus esse essentiæ, non quidem essentiam esse, sed potius e conuerso, aliquid esse essentiam, eo modo, quo dicimus lapidem esse quandam essentiam, non autem chimeram, & secundum hoc differt esse essentiæ ab esse existentiæ, sicut differt lapidẽ esse essentiam, & lapidem. semper enim intelligitur vere, quòd lapis sit quædam essentia; nec tamen semper verum est, quòd lapis sit. non est ergo imaginandum, quòd esse essentiæ, & existentiæ sint duo esse, quibus essentia sit. sed est acceptio ipsius esse, aliquando quidem per modum secundariò adiacentis; aliquando vero per modum copulæ, esse quidem, vt est, secundariò adiacens, prædicat accidens, quia significatum verbi cum tempore; esse vero, prout est copula, non prædicat accidens, sed potius essentiam copulat, & cõiungit, & sic prædicatum fuerit essentiale, vt cum dicitur lapis esse essentia, vel ens. & hæc est mens Commentat. 10. Metaph. cum dicit, quòd in hoc fuit deceptus Auicenna, quòd ignorauit differentiam inter hoc nomen ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum, est accidens; quod vero significat genus, significat vnumquodque decem prædicamentorum. & in hoc secundus articulus terminetur.

comm. 8.

ARTICVLVS TERTIVS.

An creaturæ sint Deo præsentes saltem secundum esse conditum. opinio communis.

Opin. aliorum explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, creaturas esse ab æterno Deo præsentes, secundũ esse cognitum per modum obiectorum secundariorum; nec ex hoc vi lescit diuinus intellectus; quia nõ præexigitur, nec coexigitur aliquid creatum, aut finitũ formaliter ad actum Dei infinitum per modũ præuij, sed potius per modum subsequentis, & constituti per ipsum actum, quasi posterius quid, & mensuratum. hoc autem non repugnat diuino actui, immo necessarium est sic dici de omni actu Dei terminato ad extra. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quinque, superius arguendo 3. loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd res non sunt præsentes terminatiue diuino intellectui, sed tantum denominatiue.

Opin. Sanctorum explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd res esse præsentes æternaliter Deo secũdum esse cognitum, distinctum à Deitate, impossibile est poni, quamuis dicantur esse præsentes æquipollenter. Deitatem enim, præsentem esse diuino intellectui, est quodammodo eminenter, & plus, quàm æquipollenter omnem creaturam extitisse præsentem; vnde dicta Sanctorum sic debent intelligi, omnia fuisse in Dei præsentia ab æterno, non quidem in se, sed in quodam alio, quo existente præsente, dicuntur ista præsentia denominatiue fuisse. hoc autem supra fuit multipliciter declaratũ, & potest patere amplius, quia dicit articulus, quòd non fuerunt multæ veritates ab æterno. sed certum est, quòd fuissent, si creaturæ in se extitissent præsentes diuino intellectui obiectiue: quælibet enim essentia creaturæ esset veritas,

Digitized by Google

tas quædã, & multæ veritates de qualibet crea A tura essent in diuina præsentia,& diuino prospectu. ergo id poni non potest.

Præterea: Omnem multitudinem positam in Dei præsentia obiectiue, potest eius omnipotentia ponere in re extra. non enim apparet aliqua repugnantia maior in existentia, quàm in obiectali præsentia; sed impossibile est, quòd omnis creatura facta, & factibilis ponatur simul in actu per diuinam potentiam, alioquin infinitum esset in actu. ergo id, quod pius.

Euasionem aliorum infingit.

Nec valet,quod dicitur de huiusmodi creaturis, quòd non essent coexigitæ ad actum Dei infinitum, nisi per modum cuiusdam posterioris, & subsequentis, ac constituti per actum. quomodocumque enim ponatur actus,infinitus esse non posset, circumscripta præsentialitate creaturæ; & per consequens aliquid est in Deo, & Deus, quod non esset in eo, omni alio circumscripto, nec est simile de aliquo alio actu. nam creare, & gubernare sunt aliquæ realitates elicitæ,& non possunt poni in Deo, sed potius in creatura, vt videbitur in secundo.

Quòd non potest poni in modo intellectus, quin creaturæ præsentes sint,non solum denominatiue, sed terminatiue.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est;quòd non potest sic poni in modo intellectus. videretur enim forsitan alicui dici posse,quòd nec res intellectui nostro aliter sunt præsentes,nisi quòd denominantur præsentes ab actu intellectionis.posita enim intellectione manente, aut visione in oculo,dicuntur res intellectui videri,vel præsentes esse; non quia in aliquo esse ibi existant, aut quia terminent intuitum, & aspectum;sed quia earum visio, & intellectio, quæ dicitur quædam præsentialitas, est in oculo, vel in mente, nec exigitur alius terminus; quia nec est ibi intuitus, nec intentionalis processus, aut extensio, quæ indigeat terminante; sed solummodo forma quædam absoluta, quæ dicitur visio,aut intellectio. res dicuntur denominatiue intellectæ,vel in se: non autem terminatiue;& decipit ponentes alium intuitum, vel aspectum, vel intentionalem processum fallacia figuræ dictionis, vt Philosophus innuit in primo Elenchorum. ait enim, quòd videre secundum figuram dictionis, similiter dicitur ei, quod est secare, vel ædificare, quamuis hoc quidem quale quid, & affectum quodammodo iudicet, illud autem facere: sic ergo videtur tolli fundamentum, quod ponitur de verbo, & de pluribus aliis.non enim ponitur res apprehensa in aliquo esse, sed dicitur apprehensa denominatiue, inquantum apprehensio ipsius existit in anima, & tamen æque potest operari artifex circa rem sic apprehensam denominatiue, sicut potest Deus circa creaturas, quas solum denominatiue dicitur intueri, & præsentes habere secundum prædeterminata.

1. Elenc. 4. in fine.

Quomodo res dicitur apprehensa denominatiue.

Sed q̃ in intellectu nostro non valeat ita dici, immo necesse sit in omni cognitione obiectum aliquod esse prius in ratione termini, manifeste apparet. nullus enim negare potest, quin experiatur, virtute actus cognitiui, habere aliquid sibi præsens, vtpote rosam, dum ipsam intelligit, aut colorem exteriorem,dum ipsam videt,& sentit. quærendum est ergo illud quid sit, quod anima experitur. aut enim est forma aliqua impressa animæ cognitiuæ, aut ipsum obiectum,non existens in eo realiter, & impressiue, sed tantum assistens intentionaliter, & obiectiue. Sed manifestum est, quòd non potest dari primum; tunc enim rediret opinio dicentium, quòd anima nõ sentit, nec experitur, nisi proprias passiones. & iterum, cum huiusmodi experiri non sit aliud, quàm cognoscere; sequeretur, quòd anima non cognosceret, nisi proprias passiones, & ex hoc summe vilesceret, quia non experimentaretur res extra, nisi haberet scientiam de ipsis, sed de quibusdam similibus, & accidentibus sibi impressis; & quod magis est,nõ beatificaretur immediate in Deo, sed in similitudine creata ipsius, quam experiretur in se. ergo relinquitur, quòd detur secundum, quòd anima experiatur virtute cognitionis rem propriam præsentem intentionaliter in esse obiectiuo. nec est simile de Deo,respectu intellectionis creaturarum. nam illud,quod intuetur, est diuinitas:nec vllũ inconueniens est, si solum experiatur terminatiue Deitatem, & omnia eius æquipollenter. immo hoc necessarium, & conuenientissimum est.

Nõ est simile de Deo respectu omnium creaturarum.

Præterea:Omnis positio concedit, quòd obiectum non solum se habet ad potentiam cognitiuam in ratione mouentis, & causantis actũ; sed potius in ratione terminantis aspectum. sed constat, quòd terminare non potest,quin prius sit, non quidem semper realiter, alioquin rosa non existente, nullus posset apprehendere rosam; ergo necesse est, quòd in omni actu intellectiuo creato, vel increato obiectum sit præsens, & apprehendatur per modum terminantis aspectum.

Præterea: Augustinus primo Soliloquiorum dicit, quòd aspectus animæ ratio est; & 14. de Trinitate dicit, quòd aspectus animæ fertur in ea, quæ sunt extra, & vsque ad sidera tenditur: & cõcludit, quòd aliquid pertinẽs ad naturam animæ, est aspectus eius; & multa alia dicit in eodem libro de acie cogitantis. sed ista vera nõ essent, nisi omnis actus cognitiuus intẽtionaliter procederet ad obiectum,& nisi obiectum terminaret intuitum.ergo necessarium poni oportet,quòd aliquid intelligatur terminatiue, nec omnia intelligantur denominatiue: unde nec Deus intelligeret creaturas æquipollenter,nec esset aliquid, quod eius intuitum terminaret.

cap. 1. & 2. 14. de Trin. cap. 6.

Sed forte dicendum, quòd secundum hoc omnis apprehensio erit materialis, ex quo est,cum quadam luminari tendentia ad obiectum. sed dicẽdum,quòd omnis tẽdentia in obiectum situat ipsum in determinata positione, immo apprehendens hominem simpliciter, absolute tendit in ipsum, non stando hic,vel ibi; sed qui apprehendendo demonstrat hunc,vel illum, necessario obiectum situat hic. & in hoc tertius articulus terminetur.

Soluit instantiam.

Respon-

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd demonstratiue concludit res secundum successionem temporum nô habere simultaneam coexistentiam, aut præsentiam simultaneam cum Deo, aliàs circa huiusmodi præsentialitatem caderet mutabilitas, & vicissitudo; & ideo præsentia nô est intelligêda, nisi per modũ cuiusdã substrati, à quo diuinũ esse totaliter abstrahit. talis quidem abstractio à toto tempore infinito intelligi non potest sine omnibus partibus temporis, nec potest etiam intelligi, absque esse diuino, ex quo diuinum esse necessario cõcipitur per modum totaliter abstrahẽtis; & ita huiusmodi abstractio videtur quędam præsentialitas diuini esse, cum omni parte temporis. non est autem proprie præsentialitas, sed potius abstractio, vt dictum est. Et per hoc patet ad omnia, quæ priminus inducuntur.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicẽdum est. Ad primum quidem, quòd creaturæ ab æterno non sunt actu exemplatæ. efficiens namque, producẽdo effectum ad similitudinem exemplaris, dicitur actu exemplare; vnde causa exemplaris non producit ex se effectũ, sed supponit, quòd effectus producatur ad similitudinem sui, & eodem modo est de fine. agens enim producit effectum ad determinatum finẽ, nec oportet, quòd Deus, inquantum finis, posuerit ab æterno creaturas in esse finito; & pari ratione nec in esse exemplato.

Soluit instantiam. Et si dicatur, quòd secundum hoc non esset Deus finis rerum, & exemplar, nisi esset causa efficiẽs, cuius oppositum superius dicebatur, nõ valet; quoniam adhuc similitudo albedinis se haberet ad albedinem, tamquam ad exemplar, dato quòd non esset producta.

Vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquiualẽter. Ad secundum dicendum, quòd vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquiualenter, quia semper, & vbique, quando volumus, habemus præsens, & obiectiue vniuersale.

Ad tertium dicendum, quòd scientia esse non potest de non ente, si per nõ ens intelligatur fictitium, vel figmentum, ita quòd implicet contradictionem.

Qualiter, & quando dicatur sẽper vera hæc propositio: Homo est animal. Ad quartum dicẽdum, quòd propositio ista: Homo est animal, nõ potest esse vera, nisi dũ formatur; nõ formatur autem, nisi ab aliquo intellectu, & propter hoc non est vera, nisi actu intelligatur: sed pro tanto dicitur semper vera; quia, quotiescũque volumus, possumus eam formare; vnde æquipollet cuidam æternitati, & secundum hoc patet, quòd nec homo, nec animal sunt secũdum veritatem æterna, sed quasi æquiualenter, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd homo absolute sumptus, est quoddam factibile, & quoddam creabile; complexe vero, quòd homo sit homo, vel factibile aliqua actione reali; sed bene actione intellectus, qui diuidẽdo eãdem rem in duos conceptus, facit compositionem vnius cum altero; actione vero reali non potest fieri talis compositio, quia supponitur diuisio; hoc autem non est in re.

Ad sextum dicendum, quòd res sunt in prædicamento, nõ quidem secũdum realitates præcisas, quas habẽt extra, alioquin sola indiuidua essent in prædicamentis, cum sola indiuidua sint extra animã. sunt ergo in prædicamẽtis primæ intentiones, quibus admiscetur aliquid de opere intellectus, vt dictum est,; & cum additur, ꝙ tunc desinent esse prædicamẽta, dum homines dormient, & cessabunt ab actu intelligẽdi; dicendum est, quòd cum primæ intẽtiones, & prædicationes, ac propositiones sint ab intellectu, necessario esse desinant, si nullus sit apprehendens; sed quia præsto est, & in promptu, vt statim talia fiant; idcirco dicuntur æquipollenter manere.

Est autem hoc considerandum, quòd dum ponitur, quòd cesset omnis intellectus, & postea enunciatur, quòd adhuc erunt prædicata distincta, & propositiones veræ, & similia; statim fit contra hypostasim, & suppositionem; quia iam non cessat omnis actus intelligendi. non enim ille, quo dicitur, quòd adhuc essent prædicata distincta, aut propositiones veræ, vnde in talibus homo paralogizat se ipsum: non enim potest circumscribi omnis actus intellectus, & cũ hoc entitari aliquid, quin statim habeat aliquẽ actus intellectus, & iste est, qui in omni alio circumscripto facit distinctionem prædicatorum, vel veritatem propositionum. Nota pulcherrimã solutionem instantiæ.

Ad septimum dicendum, quòd rosa non existente, nec aliquo intellectu apprehendente, non est magis ens rosa, quàm chimæra, cum vtrumque sit nihil; sed statim, dum chimæra apprehenditur, & similiter rosa, magis est ens rosa, quæ non est figmentum, sed vera res posita, & prospectior, quàm chimæra, quæ est omnino figmẽtum; realitas vero rosæ æque nihil est, sicut chimęra, nisi ponitur existere, vel extra realiter, vel in anima obiectiue.

Determinationes sunt in triplici differentia. Ad octauũ dicendũ, quòd omnis determinatio ponit circa id, quod determinat, suum formalẽ effectum; sunt autem quædam determinationes detrahentes, quædam perficientes, quædam vero indifferẽtes; detrahentes quidem mortuum, pictum, & ex illis statim infertur negatio substrati. sequitur enim homo pictus, vel mortuus; ergo non homo; perficiẽtes vero sunt, vt album, vel nigrum, ex illis infertur substratum; sequitur enim, est homo albus; ergo est homo. Indifferentes vero sunt, vt intelligibilitas, vel esse intellectum; & tales nec inferunt substratum, nec negationem illius; nõ enim sequitur, est intellectum, ergo est, quia chimæra est opinabilis, & tamen non est; quia Deus est intelligibilis, qui tamen semper est. sic ergo dum lapis intelligitur, relatio intelligibilitatis fundatur super lapidem, non prout habet esse intellectum; quia tunc, vel idem fundaretur in se, vel procederetur in infinitum. nec etiam, prout habet aliquod reale in se, sed immediate fundatur super lapidem; quæ est prima intentio: nec tamen ista relatio exigit, aut ponit circa lapidem aliquam entitatem, nec etiam non entitatem, cum non sit determinatio perficiens, aut distrahens, sed indifferenter se habens.

Ad no-

Digitized by Google

Ad nonum dicendum, quòd in illa consequentia est fallacia secundũ quid ad simpliciter. in prima namque propositione creabile, quod se tenet ex parte prædicati, facit supponere ly, est, pro esse in potentia, quia dictiones terminatæ in bilis, notant aptitudinem, & potentiam. in secunda vero ly, aliquid, quod se tenet ex parte prædicati, determinat ly, est, & facit supponere pro entitate actuali, & ideo non sequitur aliquid esse creabile. ergo creabile est aliquid.

Dictiones in bilis, notant habitudinem, & potentiam.

Ad vltimum dicendum, quòd veritates propositionum nõ possunt esse magis æternæ, quàm ipsæ propositiones, de quibus constat, quòd non sunt apud aliquem intellectum. Quod ergo dicit August. veritatẽ non esse ab hominibus institutã, vtique verũ est, quòd veritas oritur ex conceptione terminorum, & aliquid includit non causatũ ab intellectu, videlicet realitatẽ, & aliquid causatũ, conceptionẽ scilicet passiuam illius realitatis: nunc autem veritas propositionis sequitur conceptum terminorum ratione realitatis; & hinc est, quòd non dicitur veritas ab hominibus instituta, sed animaduersa.

Quod vero additur de Anselmo, patet, quòd ideo veritas non habet principium in finẽ, quia in potestate nostra est, dum intelligimus veritatem cessare, vt statim formemus aliam propositionem, dicendo, quòd veritas cessauit, quæ vtique erit vera. vnde fundatur ista veritas ex hoc, quòd est possibile procedere in infinitum in actibus intellectus, & ideo dum ponitur primum, cui attribuitur veritatis initium, statim potest haberi alius prior, cui etiam attribuitur veritas, & ita præcedet veritas intuitum veritatis, vnde tales hypostases recipi non debent, quia statim repugnantia coincludunt.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, perfectionis est in intellectu humano suum intuitum posse terminare ad res ipsas potius, quàm ipsum terminare ad similitudines accidẽtales, sibi impressas. in Deo vero maioris perfectionis est, quòd suum intuitum ad creaturas non terminat, sed ad ipsammet Deitatem, & ad suum verbum subsistens.

Ad secundum dicendum, quòd Deus dicitur habere electos suos in præsentia, non quidem terminatiue, sed eminenter, & denominatiue; quia Deitate existente sibi præsente, omnia sunt sibi præsentia eminentius, quàm sibi præsentetur in se ipsis. Et per idem patet ad tertium, & ad quartum.

Deus dicitur habere electos suos in præsẽtia eminenter, & denominatiue, non terminatiue.

Ad vltimum dicendum, quòd rationes æternæ, siue ideæ non sunt aliud, quàm ipsamet Deitas, quæ cum sit vna, pluraliter dicitur connotata. & de hoc magis patebit in quæstione sequenti.

SECVNDA PARS.

Vtrum mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione, et præsentia omnia enim cognoscit.

Expositio textus.

POST *prædicta quæritur, &c.* Post quàm Magister expediuit primam dubitationem, quæ fuit, vtrum omnia dici possint in Dei essentia, quemadmodum esse dicuntur in eius cognitione, & præsentia; hic secundàm prosequitur, videlicet, vtrum mala possint dici in Deo esse, sicut & bona. Et circa hoc tria facit.

Expositio litteræ Magistri.

Primò namque prosequitur huiusmodi quæstionem.

Secundò vero ponit quorumdam vocabulorum declarationem.

Tertiò ponit eorum, quæ dicta sunt summam, & recollectionem. secunda ibi: *Proinde, si diligenter*. tertia ibi: *In præmissis apertum est*. Circa primum tria facit.

Primò namque arguit ad vnam partem quæstionis, dicens, quòd mala videntur esse in Deo; tamen nil aliud sit esse in eo, quàm cognosci, & esse sibi præsens per cognitionem. constat autem, quòd Deus mala cognoscit. ergo sunt in Deo.

Secundò ibi: *Sed quis, nisi insanus*. Arguit ad partem aliam, dicens. quòd nil est in Deo, nisi sit per ipsum, & ex ipso. illa enim tria coniungit Apostolus ad Rom. cũ ait Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. sed constat, quòd mala non sunt per ipsum, aut ex ipso, quia non est auctor, nisi bonorum. ergo non sunt mala in ipso. *Rom. 11.*

Tertiò ibi: *Non ergo mala*. Soluit prædictam quæstionem, dicens, quòd mala nouit Deus tãtummodo per notitiam, & non per approbationem; bona vero nouit scientia approbatiua, & complacendo in eis: & hinc est, quòd mala dicuntur abscondita in Psalm. cum dicitur: Et de absconditis tuis adimpletur venter eorum. & Matth. 7. inducitur verbum Christi, in Iudicio alloquentis peccatores, & dicentis: Amen dico vobis, non noui vos. propter hoc etiam dicitur in Psalm. Et alta à longe cognoscit. non ergo sunt in Deo solum, quæ cognoscuntur notitia quasi speculatiua, sed illa, quæ sciuntur, notitia quadam approbatiua; cogitans vero aliqua, nec approbans, sed repellens, non proprie dicitur illa retinere in se, sed potius abiicere à se. & propterea bona dicuntur esse in Deo, mala vero longe esse ab eo, nec esse in eo. *Matt. 7.*

Postmodũ ibi: *Deinde, si diligenter*. Inducit Magister prædictorum vocabulorum per ipsum, ex ipso, & in ipso, declarationem, & facit tria.

Primò namque declarat ista vocabula, dicẽs, quòd hæc tria vnum significant, & per eandẽ rationem dicuntur secundum quòd Ambrs. exponit. ex quo patet, quòd non omnia dicuntur esse in Deo solum, quia cognoscit ea, cũ per ipsum, & ex ipso importent causalitatem, & hinc est, quòd

Digitized by Google

quòd mala non sunt in ipso, sed omnes naturæ, & ea, quæ naturaliter subsistunt.

Secundò ibi: *Præterea sciendum est*. Ostēdit Magister, quòd hæc vocabula communia sint tribus personis, dicens, quòd licet in verbis illis diuinarum personarum distinctio denotari, vt dicatur ex ipso propter patrem, per ipsum propter filium, & in ipso propter spiritum sanctū; tamen omnia dicuntur ex patre, per patrem, & in patre. & similiter de filio, & spiritu sancto est intelligendum.

Tertio ibi: *Illud autem omittendum est*. Assignat Magister differentiam inter has duas locutiones, Ex ipso, & de ipso, dicens, quòd in plus se habet vnum, quàm reliquum. omnia namque, quæ dicuntur de ipso, dicuntur etiam ex ipso, sicut patet de filio, qui dicitur de patre, & ex patre natus; non tamen e conuerso omnia, quæ dicuntur ex Deo, dicūtur de Deo. cælum enim, & terra sunt ex ipso, nec tamen sunt de ipso. & ratio huius est, quia hæc propositio, ex, importat solam habitudinem originis, & causalitatis; de, vero cum hoc, quòd importat originem, notat etiam consubstantialitatem.

Vltimò ibi: *In præmissis actum est*. Intelligit Magister in summa, quæ dicta sunt, dicens, quòd ex præmissis apparet, quòd licet in Dei cognitione, atque præsentia sint & bona, & mala; non tamen mala sunt proprie in ipso, quia non sunt per ipsum, aut ex ipso. Apparet enim ex prædictis, quòd aliud est esse de ipso, quàm ex ipso. hæc est sententia.

Vtrum ideæ sint in Deo.

Probat, q̃ ideæ nō sint ponēdæ in Deo.

ET quia Magister inquirit hic de malis, quo modo cognoscuntur à Deo, cum tamen nō sint in eo; ex quo dicit mala non habere rationem idealem in ipso; ideo inquirendum occurrit de ideis, vtrum sint ponendæ in Deo.

Et videtur, quòd non; nullum enim monstruosum, aut vanum ponendum est in Deo; sed ideæ sunt quædam monstruosa secundum Philosoph.
1. Post. c. 28. 1. Post. qui ait, gaudeant species, si sunt, monstra enim sunt, quædam etiam vaniloquia dicuntur,
1. Met. c. 32 iuxta illud Philoso. in 1. Metaph. ait enim, quòd dicere exemplaria, vaniloquium est, & poeticas fabulas dicere; ergo non sunt ideæ ponendæ in Deo.

14. Metaph. cap. 4. 13. Metaph. cap. 3. 1. Eth. c. 6. Præterea: Philosoph. 14. & 13. Metaph. reprobat positionem exemplarium, & idearum, & similiter in 1. Ethic. vbi dicit, quòd artes contemplerunt ideas, quia nullus artifex aspicit ad ideam. 7. etiam Metaph. dicit, quòd si sunt, nil faciunt ad cognitionem, sed si ponerentur in Deo, ad ista duo ponerentur, scilicet propter cognitionem, & operationem; ergo non habent locum in eo.

cap. 7. Et confirmatur, quia Dionys. dicit de diuino. quòd Deus non cognoscit res secundū ideā.

Præterea: Si ideæ ponuntur in Deo, aut est in eo vna sola idea, aut plures; sed non vna sola, quia non est vnum solum ideatum, immo plura, ad quæ idea dicitur relatiue; multiplicato autem vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, nec possunt poni plures, quia Com-
12. Metaph. comm. 49. mentator dicit 12. Metaphysicæ, quòd in diuino intellectu nulla est multitudo. ergo ideæ non sunt in Deo.

Præterea: Si ponantur tales ideæ, aut sunt rationes aliquæ absolutæ, additæ Deitati, aut rationes respectiuæ. sed dici non potest, quòd sint absolutæ; alioquin esset rationum compositio in Deo: nec dici potest, quòd sint respectiuæ. nam creaturæ imitantur ideas, & dependent ab eis, tamquam quædam exemplata. constat autem, quòd creaturæ non imitantur ideas, nec exemplantur ab eis; ergo non sunt ponendæ in Deo.

Præterea: Si ponantur ideæ, aut erunt finitæ, aut infinitæ; sed constat, quòd finitæ poni non possunt, cum scibilia à diuino intellectu sint infinita, vt patet de infinitis speciebus numerorum, & cogitationibus hominum; infinitæ etiam poni non possunt, quia multitudo actualiter infinita impossibilis est, cum actualitas, & infinitas mutuo sibi repugnent. ergo non sunt ideæ ponendæ.

Præterea: Si ponerentur, aut essent omnium, quæ Deus cognoscit, aut aliquorum, & aliquorum non; sed non potest dici, quòd omnium; quia tunc mala haberent ideam in Deo, & similiter omnes partes continui, & omnia singularia, quod dici non potest, nec etiam potest esse, quod aliquorum sint ideæ, & aliquorum non, cum Deus vniformiter se habeat in cognoscendo omnia. ergo non apparet necessitas ponendi ideas.

Præterea: Si ponerentur ideæ, vel essent ratio cognoscendi diuino intellectui, vel obiecta cognita ab ipso; sed non potest dici, quòd sint rationes cognoscendi, cum in Deo nō sit potentia cognitiua, vel medium, seu ratio, sed intelligere pure, & subsistens: nec potest etiā dici, quòd sint obiecta cognita, quia tunc essent ipsæmet creaturæ, & non exemplaria earumdem. ergo non sunt ideæ ponendæ.

Præterea: Intellectus noster non intuetur veritatem in aliquo existente in mente diuina, alioquin mentem diuinam posset scrutari; quod est contra Apostolum primæ ad Corinth. 2. qui 1. Cor. 2.
dicit, quòd quæ Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei. sed Augustinus dicit in multis locis, quòd intuemur veritatem in rationibus æternis, quas vocat ideas. ergo non sunt ponendæ in Deo.

Præterea: Intellectus diuinus perfectissimo modo cognoscit res, sed perfectiori modo cognoscitur res per essentiam, quàm per similitudinem, & ideam, immo cognoscere aliquid per ideam videtur esse quid superficiale, & imperfectum. ergo in intellectu diuino non sunt ponendæ ideæ.

Quòd ideæ ponendæ sunt in Deo.

Probat modo oppositum.

SED in oppositum videtur, quòd ideæ ponendæ sunt in Deo. illud namque, quod ad perfectionem sapientiæ pertinet, locum habet in Deo, cuius sapientiæ non est numerus, sed Au-
li. 83. quæstionum. q. 46. gustinus dicit in libro 83. quæstionum, quòd tanta vis est in ideis, quòd sine ipsis quis sapiēs esse non potest. ergo ideæ maxime sunt ponendæ in Deo.

Præterea : Boëtius dicit 2.de consol. loquens ad Deum :

prosa 2.

—Cunctaq. superno
Ducit ab exemplo pulchre, pulcherrimus ipse,
Mundum mente gerens, similiq. imagine formas.

sed hæc non vera essent, nisi in mente diuina essent rerum omnium exemplaria, & ideæ. ergo id, quod prius.

ratio. 34. Præterea: Cõmen. dicit 12. Met. q̃ formę rerũ naturalium sunt in forma abstracta, videlicet in Deo, sicut formæ artificiales sunt in anima artificis, & hoc voluerunt dicere ponẽtes ideas, sed non peruenerunt. sed hæc non essent vera, nisi in Deo ponerentur ideæ. ergo sunt ponendæ.

cap. 1. Præterea : Augustinus dicit de cognitione veræ vitæ, quòd Deus totam mundi formam eadẽ cognitione creauit: & subdit, quòd omnis creatura est in arte Dei incommutabilis vita. & alibi dicit, quòd qui negat ideas, negat verbum Dei, seu filium; sed hoc non diceret Augustinus, nisi ideæ omnino essent. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de ideis in ordine ad Deum.

Secundò vero per respectum ad ea, quorum sunt.

Tertiò quoque agetur de ipsis in ordine ad intellectum nostrum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Et primò inquiritur quid nominis, respectu idearum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd natura idearum ex inquisitione quadrupli ci poterit apparere.

Primò quidem inquirendo de ipsis, quid sunt secundum nomen.

Secundò vero, quid sunt secundum rem.

Tertiò quoque, quid sunt secundum numerũ.

Quartò autem, an sint, & quare sint.

In prima ergo inquisitione sequenda est Augustini sententia, quam aperit in quæstione 46. *quæst. 46.* lib. 83. quæstionũ. quæ quidem quæstio intitulatur de ideis. nomen itaque idearum, secundum Augustinum, proprie interpretatur forma, vel species. vnde idea idem est, quod species, siue forma. interpretantur tamen aliqui rationem; quod minus proprium est, secundum Augustinũ ibidem, quia rationes appellant Græci logos, non ideas, vtrumque tamen videtur competere ideis; quia inquantum sunt principium operandi, dicuntur formæ, vel species: inquantum vero pure speculatiuæ sunt, & principia cognoscendi, dicuntur rationes secundum aliquos; meliusvamẽ dicitur, quòd ratio, & forma hæc sunt synonima. sumitur ratio quandoque pro eo, quod est quidditatiuum, & formale in aliquo, secundum quod Philosophus accipit, cum dicit 4. Metaphy. quòd ratio, quam significat nomẽ, est sua definitio. vnde consuetum est dici de differentibus specie, quòd differunt ratione.

Quid sit Idea secundũ nomen.

Ratio, & forma sunt synonima.

Est tamen vlterius considerandum, quòd forma, vel species, seu ratio dupliciter accipi potest, vt patet 9. Physic. & 5. Metaph. aliquando enim pro forma intrinseca, & constitutiua rei; aliquando vero pro forma extrinseca, & exemplari ideæ. ergo nõ dicuntur formæ, aut species intrinsecæ, & constitutiuæ rei, sed potius formę extrinsecæ, & rationes exemplares.

Forma, & ratio dupliciter accipitur.

9. Physic. tex. 22. 5. Met. c. 2.

Vlterius vero considerandum, quòd Augustinus attribuit ideis multas proprietates.

Primam quidem, quòd sunt formæ principales, & hanc rationabiliter attribuit, quia principalius est id, ad cuius similitudinem aliud fit, quàm illud, quod fit.

Enumerat sepe proprietates idearum.

Secundam verò, quòd sunt formæ stabiles, incommutabiles, & æternæ, non formatæ, sed à se ipsis, semper eodem modo se habentes: & hanc etiam rationabiliter attribuit, quia si essent formatæ, ad similitudinem aliarum formarum viderentur esse formatæ, & sic procederetur in infinitum. & ideo necesse est primas formas esse omnino à se, & per consequens incommutabiles fore, & stabiles, ac æternas.

Tertiam vero, quòd secundum istas formas formatur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit: & hanc rationabiliter etiam attribuit; quia necesse est, omnẽ formam generabilem, & corruptibilem ab aliquo inuariabili, & incorruptibili exemplari, cũ omne mobile reduci habeat ad aliquod immobile, & fixum.

Quartã vero, quia huiusmodi formas rationales poterit intueri, non quidẽ quælibet rationalis anima, sed illa, quæ pura, & sancta fuerit, & habens oculum serenum.

Quintam vero, quòd istarum formarum visio erit beatissima animæ contuenti.

Sextam quoque, quòd huiusmodi formæ non alibi, quàm in diuina intelligentia continentur, quia illas Deus intuetur, cum facit aliquid extra se. sacrilegum autem est, quòd aliquid extra se positum, contempletur.

Septimam autem, quòd huiusmodi formæ nõ solum ideæ sunt, aut similitudines, immo veræ sunt, & veritatem habentes.

Sic ergo ex dictis Aug. colligi posset, quid importetur nomen idearum. sunt enim ideæ formę quędam principales, vere existentes, stabiles, incommutabiles, & æternæ, nullo modo formatæ, in diuina intenlligẽtia contentæ, secũdum quas omne, quod formatur, interit, vel oritur, ad quarum intuitum potest potẽtia rationalis anima peruenire, & cum peruenerit, intelliget eas beatissima visione.

Quid sint ideæ secundum rem.

IN secunda vero inquisitione sciendum est, q̃ Plato posuit formas huiusmodi, & ideas non esse aliud, quàm illi obiectiui cõceptus, ad quos intuitus terminatur, cum quilibet homo intelligat aliquã naturam simpliciter abstrahendo eã à significatione, & sinceritate. vnde cum quis cõcipit rosam, simpliciter abstractam ab hic, & nũc, quæ nec est hæc rosa, vel illa, dicebat, q̃ ille cõceptus obiectiuus nõ erat fictitiũ, aut figmentũ, sed aliquid verũ, immutabile, & æternũ, alioquin cũ de huiusmodi cõceptibus, sit sequeretur

Quid sint ideæ secundum Platonem.

quòd

quòd nõ esset scientię de necessarijs, & impossibilibus aliter se habere. secundũ hoc ergo tot formas posuit separatas, quot sũt huiusmodi cõceptus obiectiui; & per consequens cõstituebatur vnus mundus intelligibilis ex idæis; & quia conceptus huiusmodi abstrahunt ab hic, & nunc; idcirco dixit ideas nusquam esse, nisi quòd erãt in mente artificis obiectiue; in seipsis tamen subsistenter, vnde Comment. 2. Metaph. dicit, quòd prima opinio, quæ fuit in principio philosophię fuit Herculeorum, quorũ dux fuit Heraclitus; qui faciebant omnes dantes se ad philosophiam illo tempore dubitare, dicentes, quòd cum scientia intima sit, & semper, non sit autem aliquod ens, nisi sensibile, sensibilia autem sunt in continua transmutatione; sequebatur, quòd non posset esse aliqua scientia, nisi transmutata, & mobilis, & per consequens non poterat esse scientia. Deinde vero superueniens Socrates, contempsit propter hoc speculatiuam philosophiam, & cõtulit se ad moralem. postmodum vero superueniens Plato, vt saluaret scientiam, dixit, quòd intentiones, quæ inueniebantur in indiuiduis eiusdem speciei, & definitiones rerũ, de quibus est scientia, necessario erant res extra, namque & vocauit eas formas rerum sensibilium, & exẽplaria naturæ, quæ aspicit natura, sicut artifex inspicit formam artificiati, & si non tunc quodlibet esset à quolibet, & non esset à spermate hominis, homo semper, nec à spermate equi equus semper. Hoc Commentator.

9. Metaph. comm. 21.

Opin. Herculeorum, quorũ dux fuit Heraclitus.

Impugnatio Aristot. contra Platonem.

Hanc autem opinionem Philosophus demonstratiue impugnat in multis locis, & omnino impossibilis est. constat autem, quòd huiusmodi conceptus obiectiui de indiuiduis prædicantur, prædicatione dicente, hoc est hoc, nam illa est vera: Sortes est homo. manifestum est autem, q̃ si essent aliud realiter, propositio esset falsa, vnde impossibile est poni huiusmodi cõceptus realiter subsistentes, nec habere aliud esse, nisi intentionale, & obiectiuum. vnde patet, quòd non potest euitari opinio Platonis, nisi ponente, quod supra frequenter dictũ est, scilicet, quòd res extra particulariter existentes, accipiunt per operationem intellectus quoddam esse intentionale, & obiectiuum, ita quòd rosa, quam aspicit, quam definit, aut demonstrat, non est aliud, quàm res particulares positę in esse obiectiuo, & intentionali, vt intentio vna, & vnus simplex conceptus.

Est tamen sciendum, quòd aliqui volẽtes defendere Platonem, Aristoteli improperare, dixerunt, quòd non arguit Aristoteles ad mentem Platonis; quia non posuit Plato ideas, nisi in mente diuina: & hoc videtur sentire Eustachius in primo Ethicor. vbi dicit, quòd Aristoteles nil virile posset dicere aduersus ideas, si opinionem veriorem Platonis manifestaret. hoc etiam sentit August. epistola 39. ad Dioscorum, qui dicit, quòd Plato multis modis apertissime ostendit in sapientia, non humana, sed plane diuina, causas rerum constituisse: & libro tertio contra Academicos ait, Platonem sensisse duos mundos, sensibilem scilicet, & intelligibilem: mundum vero intelligibilem in Deo posuisse. hoc etiam videtur sensisse Seneca epistola 68. quòd exemplar omnium rerum Deus intra se habet, numeros vniuersorum, & modos mente cõplexos, plenos iis figuris, quas Plato ideas vocat. sic ergo non videtur Plato errasse, immo summe catholice posuisse.

Eustachius 1. Ethic.

Aug. epist. 39.

epist. 68.

Sed hoc non obstante, dicendum est, quòd Philosophum non celauit, quia Plato hunc habuit intellectum; immo dicit primo cæli, & mundi, quòd quidam dicunt, & loquitur de Platone, quòd mundus habet exemplar æternum, & secundum quòd creator fecit mundum; sed licet ita poneret Plato, nihilominus non ponebat catholice: tum quia non intelligit huiusmodi ideas esse in mente summi opificis realiter, & per identitatem, sed tantummodo obiectiue; in se ipsis tamen subsistenter, quasi aliquid realiter distinctum; & ideo Magister in principio secundi Sententiarum dicit, quòd Plato tria initia existimauit, Deum scilicet, & exemplar, & materiam: tum quia conceptus illi obiectiui, ad quos aspicit definiens, & demonstrans in vnaquaque scientia, sunt illæ formæ subsistentes, quas Plato appellabat ideas, vt per eas fugeret opinionem Eracliti, qui nihil esse scibile asserebat. constat autem, quòd conceptus huiusmodi obiectiui non sunt istæ ideæ, quas Catholici ponũt esse in Deo, alioquin omnis artifex specularetur Deũ. vnde patet, quòd directe Philosophus & primo Ethicor. & septimo Metaphysicæ. & 13. ac 14. arguit contra ipsum. Posuit enim tres ordines rerum, scilicet quidditatiuos conceptus omnium specierum, realiter subsistentes, quos vocauit ideas, & formas in primo ordine. In secundo vero cõceptus Mathematicos, qui concernunt materiam intelligibilem, & sic nullo modo intellexit, sicut nituntur quidam ipsum pie interpretari.

1. cal. & mũdi. tex. non lege à prim. libri.

Plato posuit tres ordines rerum.

Opinio quorumdam.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ideæ sunt in Deo quædam rationes ex natura rei distinctæ, ita quòd aliam rationem imitatur lapis, & aliam rosa, & sic de ceteris creaturis, & istis rationibus competit descriptio supraposita, secundum Augustinum.

Sed hæc opinio stare non potest; quia declaratum est supra in quæstione tertia precedentis distinctionis art. 3. quòd Deus sub ratione simplicissima Deitatis est omnium similitudo, & exemplar; & ita multitudinem rationum, ex natura rei distinctarum, quæ sunt rerum exemplaria, & ideæ, poni absonum est, & diuinæ simplicitati repugnant, vt ibi visum est.

Opinio quorumdam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd ideæ formaliter sunt quidam respectus rationis intellecti circa diuinam essentiam. ipsa namque vna existens imitabilis est à pluribus creaturis, & sunt tot respectus imitabilitatis, quot species creaturarum, & per consequens ideæ non sunt aliud, quàm diuina essentia sub istis diuersis respectibus, & relationibus rationum.

Opin. aliorum explicatur.

Sed nec ista opinio stare potest. probatum est enim supra in quæst. 3. præcedentis dist. art. 3. opinio. 2. & 3. quòd Deus non indiget aliquibus respe-

respectibus rationis ad hoc, quòd intelligat creaturas, sed secundum Augustinum sine ideis Deus non intelligeret creaturas. ergo tales respectus non sunt ideæ.

li. 83. quæstionum. q. 46.

Præterea: Idea, & exemplar est illud in Deo, quod imitatur omnis creatura. sed manifestum est, quòd creaturæ non imitantur respectus rationis, immo ipsam nudam essentiam Deitatis; nõ enim creaturæ imitantur illos respectus imitabilitatum, sed substratum huiusmodi respectibus. ergo isti respectus accidunt formali rationi ipsius ideæ.

Quomodo color sit visibilis.

Et confirmatur; quia sicut color est visibilis in secundo modo per se; non quia respectus visibilitatis sit infra quidditatem coloris; non enim visus attingit colorem cum respectu visibilitatis, sed ipsum colorem abstractum à tali respectu; sic creaturę imitãtur essentiam diuinam abstractam ab omni respectu, quamuis statim possit consurgere apprehensio respectu imitabilitatis, & secundum hoc non est de formali ratione ideæ, quam imitantur creaturæ, respectus aliquis rationis.

Præterea: Idem sunt formæ principales non formatæ, quarum visio est beatifica, vt patet ex descriptione, superius inducta ex dictis August. sed manifestum est, quòd huiusmodi respectus rationis non sunt formæ principales, immo entia diminuta, & secundum rationem tantum; nec talium respectuum visio est beatifica, sed solius Deitatis; tales etiam respectus formati sunt, & fabricati per intellectum. non ergo sunt ideæ, de quibus loquitur August.

vbi supra.

Præterea: Ideæ secundum Aug. latine interpretantur species, seu formæ; sed constat, quòd nomen speciei, vel formæ competit alicui absolute, nec proprie congruit respectibus rationis. vnde tales respectus non possunt dici proprie formæ creaturarum, vtpote ratio hominis, vel forma rosę. ergo dici non potest, quòd in talibus respectibus consistit ratio idearum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. vnica.

Opi. Scoti explicatur.

Quid sint ideæ secundum Scotũ.

7. Metaph. tex. 30.

Et ideo dixerunt alij, quòd ideæ in mente diuina non sunt aliud, quàm ipsæmet creaturæ obiectiue relucentes in ipsa. quod patet: tum quia Philosoph. 7. Metaph. dicit, quòd omnia, quæ fiunt in quodam vniuoco, fiunt non solum in naturalibus, immo in artibus. domus enim extra fit à domo, quæ est in mente artificis obiectiue per speciem domus, & ista domus obiectiue præsens animæ in specie domus, dicitur idea domus in materia existentis. ergo ita erit in Deo, quòd creaturæ præsentes diuino intellectui obiectiue, non quidem in aliqua specie, quia tunc vilesceret intellectus eius, sed in ipsa essentia, à qua eadem existente & re, & ratione, cuncta repræsentantur, huiusmodi vtique creaturæ, sic intellectæ, erunt ideæ, vt sic idea lapidis non sit, nisi lapis, vt intellectus: tum quia sic posuit Plato, quem imitatur Aug. mundum intelligibilem in mente diuina obiectiue.

Impugnat opin. Scoti.

Sed nec iste modus dicẽdi rationalis est; probatum est enim supra, quòd creaturæ nullo modo sunt terminantia intuitum diuinum, tanquã obiecta primaria, vel secundaria. sed manifestũ est, quòd ideæ sunt in Deo, secundum quòd omnes catholici concedunt. ergo non potest dici, quòd obiecta creata, relucentia in diuina essentia, sint ideæ.

Præterea: Aug. dicit, vt sæpe dictum est, quòd tanta vis est in ideis, vt nemo sapiens esse possit, nisi ipsis intellectis. sed manifestũ est, quòd creaturæ positæ in esse obiectiuo, non dant diuino intellectui, quòd sit sapiens, aliàs sapientia Dei dependeret ex creatura. ergo id, quod supra. *vbi supra.*

Præterea: Aug. dicit, quòd visione idearum anima fit beatissima. sed constat, quòd visione creaturarum etiam in verbo secundum Aug. anima nostra non fit beata. ergo id, quod prius. *vbi supra.*

Ideæ veræ sunt.

Præterea: Secundũ eundem ideæ sunt formæ principales, nec solũ ideæ sunt, immo veræ sunt. sed manifestum est, quòd creaturæ, dato quòd essent obiectiue in mente diuina, non haberent esse verum, & principale, sed intentionale, & diminutum. ergo dici non potest, quod essent ideæ, de quibus loquitur Aug.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur: vbi considerandum, quòd nomen ideæ, vel exemplaris non est quidem simpliciter absolutum; quia exemplar dicitur alicuius exemplar, & idea alicuius idea; quod non competit absolutis, nec tamẽ est formaliter relatiuum; quia esse ideã, vel exẽplar nõ est aliud, quàm esse id, quod aliquid aliud imitatur: non imitatur autẽ relationẽ, sed rationem aliquam absolutã, propter quod exẽplar, vel idea non potest esse relatio secundum suũ formale. Est ergo ratio connotatiua, quam Philos. nominat relatiuum secundũ dici, eo modo, quo ista, quæ sunt in genere substantiæ, secundũ suas rationes substantiales, aliquando connotant aliud, sicut patet, quòd manus dicitur alterius manus, & caro alterius caro. & hoc modo, etiam rationes, quæ sunt in genere qualitatis, dicuntur connotatiuæ, vt virtus, & naturalis potẽtia, & impotentia. hoc etiã modo humanitas dicitur alicuius humanitas. sic ergo idea, & exẽplar sunt relatiua secũdum dici, siue rationes cõnotatiuæ. tales autẽ aliquid dicũt in recto, & certum connotatũ in obliquo: propter quod idea, & exẽplar nõ sunt aliquid principaliter, & in recto, nisi ipsa simplex ratio Deitatis, quæ omnẽ creaturã ideat, & exemplat, & quam omnes creaturæ imitantur; in obliquo vero, & connotatiue importat idea huiusmodi creaturas, & ita nõ differt idea ab idea extra, nisi sicut eadem ratio sumpta cũ connotato, & sine connotato, nec oportet recurrere ad respectus imitabilitatis, aut ad rationes reales, aut ad aliquid aliud, sicut patet.

Quomodo differat idea ab idea

An sint plures ideæ in Deo, vel tantum vna.

In tertia quoque inquisitione habuerunt dicere cõsequenter omnes positores prędicti, q̃ ideæ plures sunt in Deo, quantũ ad id, quod per ideam importatur formaliter, ac principaliter, & in recto. nã si ideæ formaliter essent rationes quędam in Deo ex natura rei distinctæ, vel si essent respectus imitabilitatũ à diuino intellectu

circa

circà diuinam essentiam fabricati, ac si essent ipsemet creaturę in diuino intellectu positę obiectiue, necessario plurificarentur ideæ, quoad suum formale. sed quia non importat ideã formaliter, & in recto, nisi id, quod ideata, & exemplata imitatur; omnia autem imitantur Deum secundum omnium quid simplicissimum & re, & ratione, videlicet Deitatem; ideo dicendum est, quòd idea quidem non est, nisi vnicum quid, & simplex, respectu omnium creatorum, quantum ad id, quod importatur principaliter, & in recto; plurificatur tamen in connotatis, quæ importantur in obliquo.

Instantia. Sed forte dicetur, quòd non plurificato principali, quantumcumque multiplicentur illa, nomen non debet enunciari in plurali, sed secundum Sanctos vocabulum ideæ plurificatur in diuinis. ait enim Augustinus, quòd singula propriis rationibus sunt creata, nec eadem ratione conditus est homo, & equus; & ait, quòd ideæ sunt formæ principales, quæ diuina intelligentia continentur. & alibi dicit, quòd verbum est ars plena rationum viuentium, & libro
cap. 11. 11. de ciuitate Dei, quòd in scientia Dei sunt thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes rationes visibiles. ergo videtur, quòd plurificentur ideæ in Deo, quo ad principale significatum, & non solum inquantum ad connotatum.

Hoc tamen non obstante dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd conceptus, quem exprimit idea, generaliter assumẽdo, non includit in recto aliquam determinatam rationem, sed totum ambitum entis cum determinato connotato. est enim id, quod aliqua imitantur, & inde est, quòd tot sunt conceptus ideales in genere, quot sunt conceptibilia ideata. vnde in genere alius conceptus est idea rosæ, & alius idea hominis, non quidem alij propter conceptum principalem, quia ille omnino indeterminatus est, & potest cõtingere, quòd coincidat in aliam rationem determinatã, quàm coincidat alius; sed tota distinctio est ex parte hominis, & rosæ. sic ergo omnes cõceptus ideales, qui sunt secundum numerum idealium, coincidunt, quantum ad id, quod importãt in recto, in rationem simplicem Deitatis; est enim illa ratio id, quod omnia imitantur. & secundum hoc patet, quomodo conceptus ideales, aut rationes ideales, siue formæ principales, dicuntur plurificari in Deo; quia secundũ conceptus abstractos, & generales: qui tamen dum applicantur penitus coincidunt in vnicam, & indiuisibi
1. tract. c. 3. lem rationem. vnde August. totum mundum intelligibilem nuncupat vnicam rationem æternam, primo retractationum corrigens, quòd in libello de ordine dixerat, ideas esse quendam intelligibilem mundum: & dicit, quòd nec isto nomine vteretur, si iam esset satis in litteris Ecclesiasticis eruditus: & commutat, illud nomen retractando, in vocabulum sempiternæ, & incommutabilis rationis.

Soluit instantiam. Non procedit ergo instantia; quia conceptus indeterminati necessario distinguuntur ex connotatis, cũ nõ possint distingui rationibus propriis; quia nullũ determinate important. vnde idea rosę exprimit aliũ cõceptum ab idea homi

A nis, vel leonis, nõ quidẽ ꝓpter principale, quod rosa imitatur, quodcũque sit illud, siue substantia, seu qualitas, sed propter rosam, quæ connotatur. est ergo Deus plenus rationum huiusmodi, inquantum omnes isti conceptus, qui plures sunt, possũt ad ipsum applicari; imo & abstrahi ab vna simplici ratione Deitatis, & eidem attribui; qui, quantum est ex se, possent in diuersas res, vel rationes coincidere, cum vnus conceptus non determinet sibi alium de necessitate. Quo Deus dicatur plenus rationũ idealium.

Nec debet quis moueri, quia Augustinus di-
B cit esse aliam rationem hominis, & leonis in Deo; est enim ibi æquiuocatio de ratione. non enim accipitur pro aliqua obiectali ratione determinate cõceptibili; sed accipitur pro quodam indeterminato conceptu, qualis est conceptus ideæ, aut exẽplaris. dicitur enim ratio leonis id, quod secundum formam est leo, quodcumque est illud.

Ad quid ideæ ponuntur in Deo, opinio Henrici quolibeto 2. quæst. 1.

C IN quarta demunt inquisitione dixerunt alii qui, quòd ideæ ponendę sunt in Deo, tãquam rationes, & materiæ cognoscendi. imaginantur enim, quòd sicut species in nobis mediat inter potentiam, & actum; sic diuina essentia, prout habet rationem ideæ, est medium, quo secudum rationem potentia intellectiua, in Deo elicit intellectionem, respectu omnis creaturæ. Opin. Henrici explicatur.

Sed hic modus dicendi imaginatur in Deo ra-
D tionem intellectiuæ potentiæ, & quòd diuinum intelligere sit elicitum saltem secundum rationem, & quòd respectus rationis, quibus formaliter constituuntur ideæ, secundum sic ponentẽ, necessario exigatur ad actum realissimum subsistentem, quale est diuinum intelligere, & multa alia, quę sunt impossibilia, vt patet ex prędictis. Impugnat opinionem

Opinio S. Thomæ parte 1. q. 15. art. 2.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ideæ non sunt in mẽte operantis, sicut species, quę in-
E telligũtur, quæ est forma faciens intellectum in actu, sed sicut quod intelligitur; forma enim domus in mẽte ædificatoris est aliquid ab eo intellectũ, ad cuius similitudinẽ domũ in materia format. sunt ergo plures ideę in mẽte diuina, vt intellectę ab ipso, quia plures respectus imitabilitatis, nõ quasi ratio, aut medium cognoscendi, sed potius vt cogniti, & intellecti, & quasi mediantes inter actum, & secundarium obiectum. Opinio S. Thomæ explicatur.

Sed nec iste modus dicendi valet. imaginatur
F enim, quòd respectus rationis medient inter diuinum intellectum, & cognitas creaturas, cum tamen nullus respectus exigatur, vt supra dicebatur. Et iterũ, dato quòd exigeretur, non apparet, quomodo ex ipsius cognitione cognoscerẽtur res ipsæ, quæ sunt terminus illius habitudinis, ac respectus. licet enim cognito vno relatiuorum, cognoscatur & reliquum, inquantum correlatiuum est, vt cognito patre, cognoscitur, ꝙ habet filiũ; nõ tamẽ distincte, & in speciali cognoscitur terminus, quantũ ad absolutũ, vt patet, ꝙ nõ cognoscitur, quòd ille filius sit Sortes, vel Plato. similiter in proposito, dato ꝙ cognita Impugnatio opin. S. Thomæ.

essetia diuina, & respectibus imitabilitatum co A gnosci possit, quòd sunt multa diuinam essentiam imitantia; non tamen cognoscetur, quid sint illa in sua natura propria ex virtute, respectuum istorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. vnica.

Opin. Scoti. explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd idea ponitur ad hoc, vt sit obiectum cognitum secundario diuino intellectui; quoniam creaturæ, vt intellectæ, sunt ideæ secũdum istos. & hoc B etiam videtur August. sentire: vocat enim ideas formas, & rationes, per hoc innuens, quòd sunt quædam formæ intellectæ; vnde & dixit, quòd ad illas aspicit artifex, & quòd ille in diuina intelligentia continentur. quę omnia competunt quidditatibus ipsis, vt intellectæ sunt; vnde & ipsæ sunt principium producendi res, vt extra sunt, & similiter ratio cognoscendi.

Impugnat opinionem Scoti.

Sed nec iste modus rationalis est; imaginatur enim, quòd quidditates creatæ terminent diuinum intuitum secundariò, & sint Deo præsentes obiectiue, & multa alia, quæ stare non possunt, vt superius visum fuit. nec est verum, quòd Augustinus vocet ideas formas intellectas, immo per oppositum formas principales, quæ veræ sunt, non intentionaliter tantum, & diminutæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur D sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd diuina essẽtia habet rationem ideæ, & exemplaris, ac formæ principalis, non inquantum est obiectum cognitum, aut ratio cognoscendi, sed inquantum Deitas est, & sub propria ratione, per quã est omnis entitas eminenter, quia est similitudo eminens cuiuslibet entitatis. vnde esse cognitum operandi dat sibi, quòd habeat rationẽ ideæ: similiter etiam nec quod est principiũ cognoscẽdi, aut operãdi

In quo consistat formalis ratio ideæ.

dat sibi, ꝙ habeat rationẽ ideæ: cuius ratio est, E quia formalis ratio ideæ, vel exemplaris consistit in hoc, quod sit id, quod aliud imitatur, vel à quo aliud exemplatur, & ideatur. manifestum est autem, quòd ipsam Deitatem omnia imitantur, & non rationes istas extrinsecas, esse scilicet cognitum, vel esse principium cognoscendi, & producendi. ergo huiusmodi rationes, etsi competant extrinsece exemplari, & ideæ; sunt tamen accidentales, nec de formali ratione ipsius.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd idea non est id, quod aliud imitatur, sed potius inquãtum vt sic formaliter includat imitabilitatis respectum, aliud est id, quod est pater, & inquantũ pater, & similiter in proposito aliud est exẽplar, & inquantũ exẽplar; si vtique sic dicatur, nõ valet; quoniã exemplar, inquantum exemplar, non dicit respectum, sicut nec mensura. esse enim mensuram, vel exemplar non est esse relatum formaliter, vt Phi

5. Met. 20.

losophus dicit in quinto Metaphysicæ. vnde sicut nec esse virtutem, aut manum, vel pedem, non est esse relatiuum, quamuis ad alterum dicantur, sic nec esse exemplar.

Secunda propositio.

Secunda quoque propositio est, quòd licet esse principium cognoscendi non claudatur infra rationem ideæ formaliter, & quidditatiue; competit tamen sibi, quòd sit ratio cognoscendi diuino intellectui; non quidem ratio medians inter diuinum intellectum, & eius intellectionem, cum in Deo nec sit intellectiua potentia, nec intellectio elicita, sed purum intelligere inelicitum, & subsistens. nec etiam est ratio cognoscendi obiectiue, sic quòd sit primum obiectum, in quo reluceant creaturæ, aut B ipsæmet creaturæ sic relucentes: sed est ratio cognoscendi, tamquam obiectum denominans, seu connotans creaturas. si enim Deitas non esset exemplar, & similitudo eminens omnium aliorum, non sequeretur, quòd in ipsa intuita, vel prospecta, omnia eminenter essent iam cognita, & prspoecta. sic ergo, quia idea addit ad Deitatem non aliquid intrinsecum, sed extrinsecum connotatum, verum est dicere, quòd cognita essentia, excluso connotato, non dicitur cognita creatura; sed cognita idea, entitas omnis dicitur cognita propter hoc, quòd idea addit omnem entitatem per modum concreti.

Quid addat idea ad deitatem.

Et ex eodẽ patet, quomodo sit ratio operãdi, non quidem elicitiue, sed determinatiue, & directiue: habet autem dirigere, & determinare virtutem elicitiuam, inquantum est ratio cognoscendi.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd propter hoc dicit Augustinus ideas in diuina intelligentia contineri, & ad eas aspicere; non quia illud constituat formaliter ideam, sed quia ad Deitatem, quæ exemplar est, aspiciens intuitus diuinus, dicitur omnia aspexisse eo modo, quo supra expositum est. Et in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Respectu quorum ponendæ sunt ideæ. opinio sancti Thomæ parte prima quæstione 15. articulo tertio.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui, ideam esse principium cognitionis, & productionis, siue generationis; quia propter hæc duo, posuit eas Plato, ex quibus elici possunt duę propositiones.

Prima quidem, quòd solum illa, quæ per se possunt, & distincte cognosci, habent ideam, vt est ratio, siue principium speculationis.

Secũda vero, quòd solum illa quæ possunt per se fieri, & distincte, & quæ fient, habent ideam, quæ est exemplar, siue principium operationis. quæ vero possunt fieri, & non fient, habent ideam, quæ est ratio: quoniam cognoscunt à Deo per modum speculationis.

Ex his vero sequuntur vlterius duæ conclusiones.

Malũ, & priuationes nõ habẽt propriã ideam

Prima quidem, quòd malum, & priuationes non habent propriam ideam; quia non cognoscuntur, nisi per rationem habitus, & boni.

Secunda vero, quòd nec genera, nec differentiæ, nec accidentia inseparabilia habẽt ideam; quia non sunt factibilia per se; sed accidentia

sepa-

separabilia, quæ superueniunt, dicuntur habere propriam ideam. Ex istis autem duabus conclusionibus sequitur.

Tertia, videlicet quòd materia; quia per se non est factibilis, nec cognoscibilis, & similiter indiuidua, quia addunt materiam; non habet in Deo ideam. Ex quo patet, quòd nec priuationes, nec mala, nec genera, aut differẽtiæ, nec accidentia inseparabilia, nec materia, aut indiuidua habent proprias ideas, sed solæ species positiuæ factibiles separatim includẽdo in istis accidentia separabilia, quę superueniũt subiectis.

Materia, cur non habeat ideam secundũ S. Tho.

Opinio Henrici, quolibeto 7. quæst. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd solum illa, quę habent distinctam realitatem, dicũtur habere ideas proprias; quia nõ cognoscuntur per ideas aliorum, sed per proprium repræsentans; & idcirco sequitur, quòd secundæ intentiones, cum non dicant, nisi solos respectus rationis, vt patet de genere, specie, & ceteris secundis intentionibus; istæ vtique nõ habent propriam ideã: adhuc nec res artificiales, quæ sunt formæ, aut figuræ de quarta specie qualitatis: illæ enim non addunt rem ad res naturales, quia totum, quidquid est artificialium, est materia, vt Philosophus dicit 8. Metaphys. vlterius nec sex principia, quia non dicunt, nisi respectus aduenientes extrinsecus, nec addunt aliquam causalitatem ad alia prædicamenta. rursum nec prædicamentum relationis, aut habitudines de illo genere habent distinctam ideam in Deo, cum non addant rem ad sua fundamenta; & ideo cognoscuntur per ideas fundamentorum: adhuc primæ intentiones, quæ sunt genus generalissimum vel subalternum, vtpote substantia, corpus, & animal, descendendo vsque ad species specialissimas, non habent proprias ideas; quia non dicunt rem aliam à realitatibus specierum: amplius indiuidua; quia non addunt rẽ aliquam vltra speciem, non habent etiã propriã ideã in Deo: adhuc partes, integrantes aliquod totum homogeneum, non habent ideam distinctam; sed cognoscuntur per ideam totius: partes tãtum essentiales, scilicet materia, & forma, habent proprias ideas, quia sunt factibiles per se, & cognoscibiles distincte. compositum tamẽ in sua totalitate solum habet vnam ideam. rursum species, negationem formaliter importantes, cuiusmodi sunt species numerorum, non habẽt proprias ideas in Deo, sed cognoscũtur per ideas continuorum, super quæ tantummodo addunt negationem. secundum hoc ergo solæ species positiuæ reales, & absolutæ habẽt ideas; hæ autem sunt omnes substantiæ specificæ, & omnes qualitates, nisi illæ de quarta specie, & omnes quantitates, excepto numero.

1. Met. c. 6.

Materia, & forma secũdum hũc habet ꝓprias ideas.

Opinio Scoti vbi supra, & aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd omnia distincta à Deo, siue sint respectus, siue sint absoluta, siue sint factibilia in se, siue in alio, omnia generaliter, quæ cognoscibilia sunt, à Deo habent propriam ideam in Deo. & hoc apparet; quia vel idea est quodlibet obiectum, Deo cognitum, vel respectus rationis intellectus circa diuinam essentiam ad quodcumque cognitum obiectiue. sed quodcumque detur, patet, quòd tot erunt ideæ, quot obiecta cognoscibilia; ergo omne cognoscibile, siue sit respectiuum, siue absolutum, siue in se factibile, siue in alio, habet ideam in Deo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd numerus propriarum idearum, & præcisarum sumi potest, non nisi in connotatis, nullo modo autem in formali, importato principaliter per ideam, contra prædictas opiniones.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd nulla res habet propriã ideam in Deo, referendo proprietatem ad id, quod formale, & principale est in idea, immo omnes res habent vnam communem ideam simpliciter indistinctam, rationem videlicet simplicissimæ Deitatis. quare tota proprietas, & numerositas idearum accipi debet in connotatis, vel etiam in conceptibus generalibus, & cõfusis, penitus indeterminatis, principaliter, & in recto, quãuis determinatis quo ad cõnotata, importata in obliquo, vtpote cum dicitur indeterminate idea leonis, vel rosę; cum enim determinate applicantur isti conceptus ad id, quod est idea in Deo, quod tam leo, quàm rosa, quàm cetera res imitantur, inuenitur vnicum quid, & simplex: & ita vna communis idea omnium sola distinctione, & proprietate accepta in ideatis. secundum hoc ergo, quæ possunt, vt distincta, & præcisa, seu præcisibilia, ab inuicem connotari, dicuntur habere distinctas ideas; quæ vero præcise, connotari non possunt, quia nec præcisibilia sunt, non dicuntur habere præcisas ideas; sed potius quo ideas; habent enim simul ideas cum ijs, à quibus præscindi non possunt per aliquem intellectum: hæc autem præcisio, vel impræcisio non se tenet ex parte Dei, sicut imaginantur positores prædicti, sed tantum modo ex parte connotati.

Est hic attendendum, quòd omnia, quæ intellectus angelicus, vel humanus potest intueri distincte, & separatim; connotat simpliciter ratio Deitatis, vt distincta, & separata; quæ vero inseparabilia sunt ex natura sua apud quẽcumque intellectum, quia & in se separabilia sunt, Deitas connotat, vt indistincta, inquantum extra est, & eminens similitudo eorum, non quidẽ, vt separabilium, aut separatorum, sed potius, vt impossibilium separari, quantum est ex conditione eorũ. & quia materia, & forma non sunt res præcisæ, sed habent se, vt actus, & actuale, & similiter accidentia non solum respectiua, immo & absoluta; ideo dicere oportet, quòd non habẽt distinctas ideas; quia nec connotantur, vt distincta. hęc tamen hic supponatur, quia in secundo, & in quarto erit diffusior sermo de istis. intẽtiones vero secundæ, cum sint respectus rationis, vt superius visum fuit, etiam non habent ideas distinctas; quia non cõnotantur distincte. vnde possumus dicere, ꝙ habent coideas cum inten-

Essentia diuina connotat ea, quæ possunt intueri separatim, vt distincta, & separata, & quæ non, vt indistincta.

intentionibus primis, sine quibus non intelliguntur: primæ vero intentiones, vtpote homo, & animal, quamuis non sint res distinctæ; quia tamen distincta conceptibilia sunt, habent distinctas ideas, non connotantur, vt distincta, & vt distincta relucerent in intellectu diuino, si intueretur aliquid extra se. indiuidua vero substantiarũ abstractarũ, cum sint alterius gradus infra rationẽ specificã, vt superius dicebatur, repræsentantur etiam, & cõnotantur, vt distincta, similiter & indiuidua signata repręsentãtur, vt distincta ratione signationis passiuę, vt superius visum fuit. secundum hoc ergo hæc indiuidua, species, & genera de prædicamento substãtiæ, habent distinctas ideas; cetera vero non, quamuis habeãt aliqualiter coideas cum illis, à quibus separari non possunt; partes vero homogeneæ, cum distinguantur per intellectum, distincte connotantur: & cum in diuidendo possit procedi in infinitum, procedi potest etiam in denominando, & connotando. non est enim imaginandũ, quòd omnes partes continui actu sint à diuina intelligentia apprehensæ, vt separatæ, quia hæc contradictio est, vt superius visum fuit. secundum hoc ergo licet idea omniũ partium continui sit in actu, quantum ad id, qd per eã importatur formaliter, & in recto; quod non est aliud, quàm ipsa Deitas; nihilominus quantum ad id, quod importat in connotato, non oportet, quòd sit in actu, alioquin partes continui omnes essent diuisæ, & cessaret processus: quod impossibile est.

Indiuidua, species, & genera substantiæ cur habeant distinctas ideas.

Quomodo idea omniũ partiũ continui sit in actu, & quomodo non.

Quomodo Deus est similitudo eminens, & exemplar respectu priuationum, & omnium negationum, et qualiter intellectus noster intelligit negationes.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quomodo Deitas sit eminens similitudo priuationũ, & negationum; ita quòd diuinus intuitus terminatus ad Deitatem, dicatur attigisse omnem negationem, & omnem priuationem æquiualẽter in quadam similitudine eminenti. Ad cuius euidentiã primo considerãdum, quòd in nostro intellectu apprehendũtur negationes, est autẽ imaginatio communis, quòd per species habituum negationes cognoscantur, vt tenebræ per speciem lucis, & cæcitas per similitudinem visus. hoc autem dici non potest, quia vnum oppositum non est alterius repræsentatiuũ, nec etiã, quod repræsentat substratũ, repræsentat illud, quod adiacet circa ipsum. nunc autẽ negatio, quam dicunt tenebræ, adiacet ipsi luci, quia circa lucem ponitur negatio, & determinatio negatiua, cum dicitur non lux, vel nõ homo; ergo non potest dici, quòd species lucis repræsentet illam negationem, quam adijcit illa dictio, non ipsi luci, vel quòd species hominis repræsentet illam determinationem priuatiuam, quam exprimit negatio infinitans cõceptum hominis, quando dicitur non homo. vnde restat, quòd aliquo alio deducatur intellectus in negationẽ habitus, quàm per habitũ ipsum. Et ideo sciendum, quòd in intellectu est duplex actus possibilis respectu cuiuslibet obiecti: vnus quidem positiuus obiecti, & alius ablatiuus, seu priuatiuus. & isti quidem actus appellantur affirmare, & negare, ita quòd respectu complexorum affirmare est componere; negare vero diuidere, respectu vero incomplexorũ, negare est infinitare, vt cum dicitur non homo, aut priuare à subiecto apto nato, vt cum dicitur, tenebræ. oriuntur autem isti duo actus circa idem obiectum ex diuersitate similitudinum, quas habet penes se intellectus, sed ex conditione ipsius, quæ circa rem, cuius habet similitudinẽ, potest intentionaliter operari, vel statuendo rem illã in suo prospectu, vel illam tollendo, & auferendo à suo prospectu, & tunc remanet in suo prospectu ablatio rei, vel res, vt ablata. & hoc appellatur negatio passiua, correspondens negationi actiuæ, siue actui priuatiuo: vnde affirmatio, & negatio sunt quædam denominationes, derelictæ ab actibus animæ, sicut patet. sic ergo intelligendum est, quòd priuationes intelliguntur per habitus, non quia species habituum repræsentent negationes, ita quòd formaliter intellectus per eas negationes cognoscat; sed quia exhibent, quasi materialiter habitum ipsum, circa quem intellectus ex se, & ex natura propria potest duobus modis intentionaliter operari, actu videlicet priuatiuo, non quidem formaliter, sed effectiue; quia cum sit positiuus formaliter, priuat tamen effectiue, & actu alio affirmatiuo, & positiuo.

Tenebræ per speciẽ lucis cognoscuntur, & cæcitas per similitudinem visus.

Et si dicatur, quòd impossibile est actum aliquem formaliter positiuum effectiue priuare, secundum quod Commentator ait 12. Metaph. ait enim; quòd agens nõ potest priuare aliquid: actio enim agentis, nõ est, nisi in inueniendo, nõ autẽ in priuando. si vtique sic dicatur, non valet; hoc enim impossibile est, sicut loquitur Cõmentator in omni actione reali; necessario enim natura ad aliquid reale, per actionem acquisitum, sed in operatione intentionali potest contingere, quòd huiusmodi actio erit intentionaliter positiua, & priuabitur obiectum, pro eo quòd derelinquitur aliquid intentionaliter positiuum. nam priuatio obiecti remanebit ens intentionale, & ita actus priuatiuus, inquãtum formaliter, modo intentionali, est positiuus, derelinquit priuationem in esse intẽtionaliter positiuo. vnde negationes sunt entia rationis secundum Philosophum 7. Metaph. & 12. In actione vero reali illud non posset contingere, quòd scilicet totaliter priuando, priuatio creata remaneret in aliquo esse reali, vel intẽtionaliter; sed per necessitatem hoc accidit in actu intentionali, quia dum priuat obiectũ priuatio creata, manet in esse intentionali, & propter hoc nõ est alius actus positiuus realis, quo intelligitur habitus, & priuatio, sed eodẽ actu positiuo consurgit anima ad duos actus intentionales, sicut superius distin. 35. in quæstione de intellectu dicebatur.

Instãtia solu. cum. 18.

Negationes sunt entia rationis 7. & 12. Met.

Vlterius considerandum, quòd negationes, aut priuationes nullo modo sunt actualiter in rebus; vnde errant imaginantes, quòd tenebrę

sint

sint in aere, aut cæcitas in oculo, vel priuatio in materia extra omnem apprehensionem: secundum hoc enim sequeretur, quòd negatio nõ esset opus animæ, & quòd negationes nõ essent tantummodo entia rationis; cuius oppositum patet ex terminis. vnde decipitur quicumque, circumscribendo omnem actum animæ, dicit, quòd adhuc tenebræ sunt in aere, pro eo quòd contra hypostasim suã venit, retinendo scilicet aliquem actũ animæ, vtpote illum, quo dicit, ꝙ circumscripto omni actu animę, adhuc tenebrę manent in aere, & ita paralogizat se ipsum.

Aliam instãtiam soluit. nu. 67.

Et si dicatur, quòd priuatio est vnum de principijs naturæ secundum Philosophum in 1. Physicorum, dicendum, quòd non est principium, nisi per accidens. vnde non est priuatio in actu in materia, aliàs sequeretur, quòd non esset in actu, sed in potentia tantum reducibili ad actum per intellectum.

Vlterius quoque sciendum, quòd Deus non potest habere actum intellectus, qui dicitur priuatiuus, seu negatiuus, cũ nil ponat in suo prospectu, nisi suam essentiã, quam nullo modo priuat, siue negat. vnde non negat; sed apprehendit negationes, sicut nec componit, nec diuidit, quamuis cognoscat omnem compositionem, & omnem diuisionem. necesse est ergo, quòd negationes intelligat, suam essentiam intuendo, & per consequens sua essentia oportet, quòd sit similitudo eminens omnium negationum. non potest autem esse similitudo earum per hoc, ꝙ est similitudo habituum, vt iam declaratum est de similitudine in nostro intellectu existente. nec etiam potest esse similitudo earum, inquãtum negationes, quia vt sic nihil sunt, immo nõ sunt, & ita similitudinem habere non possunt. restat ergo, quòd sit similitudo earum, inquantum sunt aliquid positiuum; cõstat autem, quòd non sunt aliquid positiuum secundum esse reale, sed tantum in esse intentionali, quod habent per operationem animæ obiectiue. vnde relinquitur, quòd Deitas sit similitudo, non solum entitatis realis, immo & cuiuslibet entitatis etiam intentionalis; relinquitur inquam, quòd sit similitudo omnium negationũ, formari possibilium à quocũque intellectu, sicut & omniũ propositionum, & omnium significationum, ac demonstrationum, quæ possunt fieri circa indiuidua; & per consequens cuncta intelligit eminenter per hoc, quòd suam essentiam intuetur. vnde idem penitus concipiendum est de negationibus, & de indiuiduis signatis, quod de omnibus alijs entibus rationis, & intentionalibus, vtpote de syllogismo, & propositione.

negationes sũt aliquid positiuũ nõ secundũ esse reale sed secundum esse intentionale.

Pulcherrimã instantiam soluit

Et si dicatur, quòd secundum hoc non intelliget Deus negationes, nisi quatenus intelliguntur à nobis, non valet, quia entitas intentionalis, quam sortiuntur negationes per actus animæ, & si sint effectiue ab illis actibus, formaliter tamen differũt, propter quòd Deitas immediate illam entitatem intentionalem eminenter exemplat, nec intelligit negationes omnes, quia creaturas illas intelligit; sed quia habent esse intentionale formaliter differens à quacumque intellectione creata, nec solũ intelligit negationes factas, aut fiendas, immo & omnes possibiles fieri, quantumcumque sint infinitæ.

Et si dicatur vlterius, quòd intellectus noster imperfectius intelligit negationes secundum hoc, quod dicunt, non valet quidem, quia aliud est negare, & aliud negationem, iam positam in esse intentionali, vel possibilem poni per actum negatiuum, apprehẽdere obiectiue. Deus enim non habet primũ actum, quia hoc esset imperfectionis; pro eo ꝙ poneret aliquid aliud in prospectu, quàm suã essentiã, vel tolleret; quod impossibile est, vt ostensum est supra. secundum vero habet quidẽ, quòd negationes intueatur, in tali esse intentionaliter constitutas, sed quia intuendo suam essentiam, æquipollenter cognoscit omnem entitatem quamlibet minimam; intellectus autem noster habet actum vtrumque, nam affirmat, & negat, & negationes formari possibiles apprehendit, vt patet.

Aliud ẽ negare, & aliud negationem apprehẽdere obiectiue.

Quomodo habet ideas Deus respectu negationum, & priuationum, & an habeat ideam mali.

Tertia propositio.

TERTIA vero propositio est, quomodo Deus respectu priuationum habeat ideas, & an respectu mali habeat ideam. vbi considerandum, quòd aliqui dixerunt Deum mala cognoscere per speciem boni, non cuiuscumque, sed illius, quod priuat, ita quòd si non cognosceret bonum aliud à se, nullo modo mala cognosceret secundum eorum proprias rationes. hoc autem patet, quia priuatio, & habitus oppositus semper intelligũtur circa idem subiectum, quodcumque sit illud. Deus autem non potest esse subiectum priuationis. ergo non posset esse, nisi ipsum bonum, quod est Deus, vel non cognosceretur aliud bonum; ideo nullum malum posset esse, vel cognosceretur.

Et iterum priuatio non distinguitur à priuatione, nisi quia distinguitur habitus ab habitu. cum enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest vna priuatio differre ab alia, ratione negationis, sed differunt ratione habituum, qui per eas negantur, vel priuantur. quare per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum specialem rationem mali.

Dixerunt vero alij, quòd immo Deus cognoscit mala ex hoc, quòd sunt priuationes vnius vniuersalis boni, quod Deus est; malum enim opponitur bono diuino, & generali, & speciali oppositione; quia sicut est causa omnium communis, non solum in generali, immo est exemplar proprium omnium secundũ suas proprias rationes, ita omnia mala opponuntur diuino bono, non solum in generali, immo secundum suas proprias rationes. quare per rationem sui proprij boni poterit omnia mala cognoscere secundum speciales rationes ipsorum. Et declaratur per simile de Grammatico, qui per eandẽ artem cognoscit omnes incongruitates in communi, tamquam arti suæ discordantes, & singulas incongruitates in speciali, tamquam discordes regulis specialibus, infra eandem artẽ contentis. hæc autem videtur intentio Aug. de Ciuitate Dei, cum dicit, quòd natura non contrariatur Deo, sed vitium: & Diony. 7. de diu. nom.

Simile de Grãmatico

cum

cum ait, quòd sicut lumen, si esset cognitum à se ipso, cognosceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens, sed per se ipsum; sic Deus bonitas existens, cognoscit malum, quod est priuatio boni, sicut tenebræ sunt priuatio lucis.

Dixerunt vero alij, cum prioribus cõcordantes, quòd rationes istorum possunt in oppositũ retorqueri; impossibile est enim Deum cognoscere, quomodo aliqua discordant, vel possunt discordare ab arte sua; nisi prius cognoscat, quomodo possunt aliqua concordare cum ea; non enim cognoscitur; quid est discordantia, nisi cum hoc concordãtia cognoscatur, cum vnũ sit de intellectu alterius: quare necesse est, quòd Deus cognoscat mala, quæ discordant, præcognoscendo bona creata, vel creabilia, quæ possunt concordare cum arte diuina. Et iterum, malum est carentia alicuius boni, in subiecto apto nato, constat autem, quòd illud subiectum Deus esse non potest, sed aliquid aliud, & ita secundum illud malum intelligi non potest.

Non cognoscitur discordãtia, quin cognoscatur concordãtia.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: vbi considerandum, quòd aliud est malum, nõ posse intelligi sine aliquo bono creato; aliud vero non posse illa intelligi, nisi per bonũ creatum, tamquam per rationem cognoscendi. Primum enim omnino verum est, quia mala cognosci non possunt sine duplici bono creato; includitur namque in conceptu omnis mali aliquod bonum substratum, & aliquod bonum priuatũ. est enim malum priuatio alicuius boni, circa aliquod subiectum bonum, quia malitia poraponi non potest, vt patet ex 4. Ethic. vnde sicut tenebræ non possunt apprehendi sine luce, priuato, & diafano subtracto; sic malum intelligi non potest sine duplici bono; quorum neutrum est Deus, quia nec subiectum priuationis, nec etiam bonum priuabile, cum nullo subiecto sit aptum natum inesse. secundum vero est omnino falsum, videlicet quòd per bona creata, tamquam per habitus mala opposita cognoscãtur, sicut expresse dicunt primi, & tertij positores; aut per rationem boni diuini, sicut medij dixerunt. declaratum est enim, quòd nullus habitus repræsentat suam priuationem, & per consequens non potest esse formale principium cognoscendi; sed magis habet rationem cuiusdã mali, circa quod intellectus intẽtionaliter operatur, nunc quidem statuendo, & affirmando, nunc auferendo, & negando.

Quomodo mala non possunt cognosci.

Confutatio trium opin. præcedentium.

Est ergo attendendum, quòd intellectus diuinus cognoscẽdo suam essentiã, cognoscit omnia mala, non per rationem boni, sed quia Deitas est quædam similitudo eminens, & exemplar; non quidem malorum, inquantum mala sunt; quia vt sic priuationes, nihil sunt, nec ipsorum, inquantum in rebus sunt; quia in rebus nullo modo actualiter esse possunt secundum esse reale. ergo est similitudo ipsorum, secundum quòd sunt entia rationis, habentia intentionalem entitatem, sicut de ceteris priuationibus, & negationibus dicebatur in præcedẽti propositione. & ex hoc patet, quòd mala, inquantum mala non sunt in Deo, nec viuunt in eo; sed secundum esse intentionale, secundum quod aliqualiter entia sunt, & bona sunt. vnde secundum illud esse, Deitas est similitudo eminens, & exemplar, atque idea ipsorum, cõnotans illa, non inquantum sunt entia rationis; & ita non est concedendum, quòd mala habeãt ideam in Deo, aut sint, vel viuant in eo. in quo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habeãt ideæ ad intellectum nostrum sententia Augus. rectificantis Platonem.

CIRCA tertium vero considerandum, q̃ Plato ponens cõceptus obiectiuos, ad quos terminatur mentis intuitus, ideas esse realiter subsistẽtes, vt supernus visum fuit, necessario habuit dicere consequenter, quòd omnes scientificæ veritates quarumcumque scibiliũ propositionum ortũ haberẽt ex cõceptibus idealibus, & ex ipsis ideis, & ita haberẽt se ideæ ad nostrũ intellectũ, sicut obiecta cognita, in quibus cerneret veritatem. hanc autem sententiam vbique videtur August. sectari, nisi quòd huiusmodi ideas ponit obiectiue in intellectu diuino; & ita videtur sentire, quòd ideæ diuinæ, quas vocat regulas, & rationes æternas, illustrant nostrum intellectum; & quòd in illis sincera veritas aspiciatur, & habeatur à nobis. Quòd ergo ista mens ipsius fuerit, ex hoc patet, quod dicit 12. Confess. ait enim, quòd si ambo videmus verum esse, quod dicis, & verum esse, quod dico; nec ego vtique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate videmus.

Opi. Platonis de ideis

Aug. 12. cõf. c. 10.

Rursus 1. soliloq. ait, quòd illa, quæ in disciplinis Physicis traduntur, quæ quisque verissima esse nulla dubitatione concedit, credẽdum est ea non posse intelligi, nisi ab alio, quasi suo sole illustrentur: amplius 9. de Trinit. dicit, quòd in illa æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt, formam, secundum quam sumus vel in nobis, vel in corporibus, vera, & recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiã, tamquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, & ait, quòd ipsi formę inconcussæ, ac stabilis veritatis mentis aspectum imperturbabili æternitate perfundit, & quod illam cernimus mentis intuitu, rationes, artemque infallibiliter, pulcramque super aciem mentis simplici intelligentia capientes. & lib. 12. dicit, quòd non solum rerum sensibilium, in locis positarum, manent intelligibiles, incorruptibilesque rationes; verum etiam motionum in temporibus transeuntium. stant etiam ipsæ vtique intelligibiles, & non sensibiles rationes, ad quas mentis acie peruenire paucorum est, & cũ peruenitur, quantum fieri potest; non in eis manet ipse peruentor, sed veluti acie ipsa reuerberata repellitur. adhuc 83. quæstionum dicit, quòd nõ est in sensibilibus veritatis iudicium constitutum. Quamobrem saluberrime admonemur ab hoc mundo auerti ad Deum, idest veritatem, quæ

1. soliloq. c. 8. 40. 1.

cap. 7.

cap. 6.

cap. 14.

quæst. 9.

Digitized by

quæ intellectu, & interiori mente capitur, tota alacritate conuerti, & quæst. 46. dicit, quòd tãta vis in ideis constituitur, quòd nisi ipsis intellectis, sapiens nemo esse possit; & subdit, quòd credibile est fuisse præter gratiam in alijs gentibus sapientes, per hoc inuuens, quòd vera sapientia ab hominibus haberi nõ possit, nisi per intuitum idearum. & vltra vbicumque in locis innumerabilibus materiam istam pertractat, semper videtur sentire, quòd rationes æternæ, & regulę incõmutabiles, quas Plato dixit ideas, sint illæ veritates, in quibus intellectus, quicquid verum est, & vere percipit, intuetur.

Opinio Henrici, in summa. ar. 1. q. 2. & 3.

Declaratio opin. S. August. quam facit Henricus.

HANC ergo sententiam Augustini diuersimode visi sunt declarare. Dixerunt namque aliqui, quòd aliud est cognoscere verum, & aliud cognoscere veritatem; sensus enim cognoscit id, quod verum est; & tamen veritatem non cognoscit; intellectus etiã intelligentia simplici apprehendit verum, sequendo sensum, veritatem autẽ componẽdo, & diuidendo; veritas enim consistit in adęquatione rei ad exemplar. Est autem duplex exemplar secundum Platonẽ in Timæo. Primum quidem, quod elaboratum est, & illud est species existens in intellectu, abstracta à sensibilibus. Secundum vero est perpetuum, & æternũ, videlicet ideæ, quæ sunt in mente diuina. sic ergo potest dupliciter veritas cognosci; vno enim modo per conformitatem, ad exemplar elaboratum, & hoc modo posuit Aristoteles haberi posse veram, & certam scientiam de rebus, per species videlicet à sensibilibus abstractas; alio vero modo per exemplar perpetuum, & æternum, videlicet per rationes perpetuas, & regulas æternas, quę sũt ipsæ ideę. Prima autem cognitio veritatis non est simpliciter immutabilis, & sincera; quod apparet ex tribus.

Veritas potest dupliciter cognosci.

Primò quidẽ ex parte rerum, à quibus est species abstracta; non est enim maior stabilitas in specie, quàm in rebus, à quibus sumitur. cõstat autem, quòd res omnes sensibiles, variabiles, & mutabiles sunt. ergo & species mutabilis erit.

Secundò vero idem patet ex conditione animæ, in qua species suscipitur; nec enim potest esse maior stabilitas in specie, quàm in anima; anima autem mutabilis est à veritate in falsitatem, & à scientia in errorem; ergo & species mutabilis est.

Non est maior stabilitas in specie, quàm in anima.

Tertiò quoque ex conditione ipsius speciei, quæ est apta nata decipere, quæ quidem aliquãdo exhibet se pro rebus, sicut apparet in somnijs, & in vigilia, quo ad phrenęticos; aliquando vero pro imagine, & similitudine, ducente in cognitionem rei. sic ergo patet, quòd exemplar elaboratum, quod est species, nõ potest habere sincera veritas, & infallibilis de rebus. quare necesse est, quòd per exemplar perpetuum sincera veritas habeatur, & hæc est mens August. vbicumque dicit, quòd oportet sensibilia transcendere, & cõsulere regulas æternas, si debeat haberi veritas sincera.

Est tamen secundum istos vlterius attendendum, quòd per has regulas potest intelligi, quòd cognoscatur veritas dupliciter.

Primo quidem tamquam per obiectum cognitum, & sic beati vident creaturas in regulis æternis, quia in verbo, & hoc modo viator non potest per ideas cognitas obiectiue cognoscere veritatem; alioquin videret diuinam essentiam; quod repugnat statui viatoris.

Per ideas veritatẽ cognosci potest dupliciter intelligi.

Secundo vero potest intelligi; quòd per regulas æternas, non quidem cognitas obiectiue, sed tamquam per rationem cognoscendi, veritas habeatur, sicut color videtur per lucem illustrantem pupillam, & tamen illa lux in pupilla existens, non cernitur, quamuis sit ratio cognoscendi, & hoc modo intellexit Augustin. quòd per ideas, & regulas æternas sincera veritas habeatur. ad huiusmodi autẽ respectus non potest homo ex puris naturalibus pertingere, sed offert eas Deus pro voluntate, & ideo paucorum est secundum Aug. peruenire ad eas.

Sed hic modus exponendi nec est ad mentem Augustini, nec continet veritatem. Primo quidem non est ad mẽtem ipsius in eo, quòd ait regulas æternas non se habere ad intellectum viatoris in ratione obiecti cogniti, sed tamquam medium cognoscendi. constat enim, quòd illud, ad quod acies mentis peruenit, & à quo reuerberata repellitur, habet se ad ipsam mentem in ratione obiecti cogniti; sed Augustinus 12. de Trinit. dicit, quòd ad rationes intelligibiles, & æternas mentis acie peruenire paucorum est, & cum peruenitur, quantum fieri potest, nõ in eis manet ipse peruẽtor, sed veluti acie ipsa reuerberata repellitur; & subdit, quòd memoriæ commendatur, vt sit, quòd redire possit, quæ cogitur inde transire. ergo intellexit, quòd rationes æternæ haberent se, tamquam obiecta cognita. cap. 14.

Præterea: Illud, quòd mente conspicimus, & simplici intelligentia capimus, & visu mentis aspicimus, & illud, quod intuemur, habet se in ratione obiecti cogniti; sed hoc attribuit regulis, & rationibus æternis, vt patet 9. de Trinit. ergo mens sua fuit ad oppositum expositionis præcedentis. c. 6. & 7.

Secundo vero deficit; quia continet in se falsum, videlicet quòd non possit haberi sincera veritas, & cognitio certa per similitudines abstractas à rebus. nulla enim cognitio certior est, aut sincerior de veritate, quàm illa, quæ cognoscitur, quoniam res sic est, & quòd impossibile est aliter se habere; sed constat, quòd per abstractionem à rebus sensibilibus, peruenit homo ad huiusmodi cognitionem; geometra namque scit de conclusionibus suis, quoniam sic sunt, & quòd impossibile est aliter se habere, & sic de omnibus Mathematicis. similiter etiam Physicus scit de multis rebus, q̃ impossibile est aliter se habere. de aliquibus vero, quòd possibile est; sed raro, & contingenter. ergo sincerissima veritas, & certa cognitio potest haberi de multis rebus per regulas. & prima principia à sensibilibus abstracta; nec oportet, quòd certior requiratur.

Nec motiua valent, quia licet res sensibiles corruptibiles sint; nihilominus ab eis abstrahi possunt

Digitized by Google

possunt cõmunes animi conceptiones, vt quòd omne totum maius est sua parte, & sic de alijs. hæ autem immutabiles sunt, & artium, ac scientiarum principia secundũ Philosophum 1. Metaphysicæ. & 2. post similiter etiam anima, quãuis decipi possit, & variabilis sit, non est tamen impossibile, quòd aliqua cognoscat, quæ immutabilia sunt: species etiã non est decipiendi ratio, nisi in dispositione aliqua, existente in corpore, & in potẽtijs sensitiuis, quibus indiget intellectus, qualis indispositio est in phreneticis, & in somno. nescire autem, quid verum sit, an scilicet, quod apparet in vigilia, & bene dispositis, aut quod apparet ægris; derisorium est, & ignorare per se notum; vnde Commentator 4. Metaphysi. dicit, quòd qui ambigit in talibus, & dubitat, vtrum illud, quod sani comprehendunt, sit verum, aut illud, quod infirmi, & etiam illud, quod apparet ex remoto, aut illud, quod apparet ex propinquo; similis est dubitãti, vtrũ nos, cum dicimus hoc, simus in vigilia, aut in somno.

cap. 16.

Opinio aliorum.

Declaratio opin. S. August.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd conceptus obiectiui simplices, & cõplexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsæmet ideæ, existentes in mente diuina. intellectus namque diuinus ponit res in esse intelligendi; non enim ideo Deus res intelligit, quia intelligibiles sunt, sed potius ꝛconuerso, ideo res intelligibiles sunt, quia Deus eas intelligit. sic & res sunt possibiles, quia Deus potest super eas. vnde & scientia Dei dicitur causa rerum, sic ergo res intellectę. ab æterno existentes in mente diuina, dicuntur ideæ, vtpote homo intellectus, seu cõceptus hominis, est idea hominis exterius existentis. intellectus ergo, hominem apprehendens peruenit ad illum eundem cõceptum, qui existit obiectiue in mente diuina. non est autem inconueniens, ꝙ aliquid sit in multis intellectibus obiectiue vnũ, & idem, permanens: vnus autẽ conceptus hominis est vnus, & idẽ apud omnẽ intelligentẽ. quare tota multitudo cõceptuũ obiectiuorum, quæ possunt dici rationes æternæ, & regulæ immutabiles, quoniam ab æterno fuerunt præsentes menti diuinæ, sunt illi conceptus, ad quos peruenit intellectus cuiuslibet sciẽtis: nec aliter potest haberi veritas, nisi perueniẽdo ad cõceptus huiusmodi, sicut patet, & hæc mẽs est August. cum dicit, quòd verũ, quod dicimus, nõ ego video in te, nec tu in me, sed in cõmuni veritate. hæc est etiã illa regio incorporea intelligibilium rationũ, de quibus loquitur Aug. 12. de Trinit. & illa veritas, quæ lucet super mentẽ, de qua loquitur in 14. & vbique ad hoc currit mens sua; etiã cõcordat cum opin. Platonis, qui posuit cõceptus huiusmodi esse ideas, nisi ꝙ cõceptus eos posuit realiter subsistentes, cum tamen nõ habeant, nisi esse diminutũ, & obiectiuũ.

Non est inconuenientẽ, quòd idẽ sit in multis intellectibus obiectiue.

cap. 14.

Sed hic modus dicendi irrationalis est. Primò quidem in hoc, quòd ait creaturas esse in intellectu diuino, tamquã terminates eius intuitum obiectiue; non sunt enim, sed solum dicuntur intellectæ denominatiue, vel æquiualenter, vt superius dictũ fuit. Secundò vero in eo, quòd ait intellectum diuinum, constituere res in esse intelligibili; res enim intelligibiliores sunt formaliter se ipsis, in eo quòd entia sunt, & aliquid actualitatis participant. intellectus autem diuinus non ponit res in esse, quare nec dat eis intelligibilis rationem.

Impugnat modũ istorum.

Tertiò vero in eo, quòd dicit cõceptus illos, ad quos peruenit intellectus, præexistere obiectiue, & esse in actu ab æterno, non est verũ; secũdum hoc enim sequeretur, quòd omnes partes, cõtinui essent diuisæ in actu, & similiter omnes species numerorum essent in actu positæ obiectiue; & essent conceptus actu in multitudine infinita, & multa talia, quæ omnia impossibilia superius sunt ostensa.

Conceptus ad quos peruenit intellectus, non præexistũt obiectiue in actu ab æterno.

Quartò vero includit dubium iste modus dicendi, quia difficile est videre, qualiter conceptus rosæ, vel rosa obiectiue concepta, possit esse vna, & eadem in pluribus intellectibus obiectiue. propter hoc enim posuit Commen. vnũ intellectum in omnibus hominibus, ne rosa simpliciter, aut vniuersale conceptũ poneretur multiplicari, sed de hoc magis videbitur in secũdo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd August. vocauit rationes æternas conceptus obiectiuos, ad quos intellectus cuiuslibet scientis peruenit, & regulas æternas, propositiones necessarias, quæ formantur de ipsis.

Opinio Auctoris sub triplici propositione.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rationes æternæ, & regulæ incommutabiles, secundum quas iudicatur, & habetur sincera veritas secũdum August. nõ sunt aliud, quàm propositiones necessariæ, siue cõceptus obiectiui, de quibus formantur. & hęc fuit mẽs Aug. vnde concordat cum Arist. dicente quòd scientia certa non habetur, nisi ex necessarijs, & impossibilibus aliter se habere 1. poster. & ex incorruptibilibus, & æternis, & in 6. Ethic. Quod enim sic intellexerit Aug. patet ex conditionibus, quas attribuit regulis æternis; dicit enim, quòd sunt incommutabiles, & Arist. ꝙ sunt necessariæ, incorruptibiles, & æternæ, & semper, & vbique. hoc autem dicit vterque, non quia actualiter semper sint; sed quia sunt in promptu, vt semper possimus cogitare de ipsis, ac si existerent semper. dicit etiam Aug. ꝙ oporteret transcendere sensibilia ad hoc, quòd perueniatur ad eas, ita vt ille mundus sensibilis dimittatur, & perueniatur ad quandam aliam intelligibilem regionem. Arist. vero dicit, quòd ad huiusmodi vniuersales regulas peruenitur per abstractionem ab hic, & nunc, & per separationem à sensibilibus, & phantasmatibus in 3. de anima, vbi ait, quòd sicut res se habẽt ad abstractionem, sic & apud intellectum sunt, & ponit processum spiralẽ in huiusmodi abstractionibus, donec perueniatur ad simplicissimam quidditatem, vt exponebatur superius secundũ Commentatorem. dicit etiam August. quòd ad huiusmodi rationes peruenire paucorum est, & quòd non potest in eis manere peruentor, & ꝙ ab eis reuerberata acies, quasi repellitur: & Aristoteles,

cap. 2.

vbi supra.

stoteles dicit, quòd consideratio de veritate est vno modo difficilis, & alio modo facilis; quia peruenire ad huiusmodi propositiones necessarias ad plenum, & ad purum, valde difficile est, & maxime in naturalibus, & metaphysicis, & panci perueniunt ad eas; quia secundum eundē
3. Met. tract. secundo Metaphysicæ, si congregemus ea, quæ de veritate dicta fuerāt ante ipsum, illud, quod congregatum fuerit, erit paruæ quantitatis, vt Commentator exponit. dicit etiam August. 9
cap. 4. ad illas non peruenitur, nisi à mentibus purgatissimis, quia illas cernere non conceditur, nisi mundis corde. loquitur autem non de munditia virtuosa; nam primo retractationum dicit: Non approbo, quod in oratione dixi: Deus, qui non mundos verum scire voluisti; responderi enim potest etiam multos non mundos multa vera scinisse. accipitur ergo munditia pro serenatione à phantasijs, & imaginationibus falsis. dicit enim lib. 3. de Academicis, quòd con-
lib. 3. de Academicis. suetudines rerum corporalium nos arte decipere, & illudere moliuntur, etiam cum veritas tenetur, & quasi in manibus habetur. Aristoteles vero dicit in 6. Ethic. quòd mathematicus
6. Ethic. c. 8. fiet puer, physicus autem non fiet propter hoc, quòd nō habet phātasmata serenata; & 7. Physi.
7. Phys. c. 20 dicit, quòd anima sedendo, & quiescendo fit prudens, hoc est, dum quiescunt phantasmata, & passiones sedantur; vbi dicit Commentator,
Comm. 20. quòd humor, & motus, & conturbatio, quæ accidunt apud puerilē ætatem, impediūt acquisitionem scientiæ; exercitium vero largitur naturæ hominis præparationem ad scientiam, vt non est remotum, quòd virtus moralis operetur in hoc: & maxime castitas. August. etiam dicit hu-
Quō huiusmodi rationes æternā sint in mente diuina. iusmodi rationes etiam in mente diuina: quod intelligendum est exemplariter, & per quādam similitudinem eminētem. Aristoteles vero ait, quòd sapientiam, quæ est vniuersalis notitia altissimarum causarum, maxime Deus habet; & ideo Dea scientiarum est. Dicit etiam Augustinus, quòd secundum huiusmodi rationes, oportet iudicare, & non secundum imaginata,
1. poster. in principio. aut sensata. Aristoteles dicit 1. posterior. quòd notitia vniuersalium certior est, & perfectior notitia singularium; ait enim, quòd vniuersalis quidem intelligibilis est, particularis vero in sensu perficitur; ergo vniuersalis dignior est:
7. Met. c. 53. & 7. Metaphysicæ dicit, quòd definitio, & demonstratio non est particularium; quia corruptibilia sunt, & mutabilia, sed tantum sensus, & æstimatio. Augustinus etiam dicit, quòd proprie ad sapientiam pertinet consulere has rationes æternas; ad scientiam vero temporalia
6. Ethic. c. 1. disponere. Aristot. vero dicit in 6. Ethic. quòd ad partem animæ, quam vocat scientificam, pertinet cognoscere æterna, & impossibilia aliter se habere, in qua ponit tres habitus, scilicet sapientiam, scientiam, & intellectum: ad partem vero animæ, quam vocat cōsiliatiuam, dicit pertinere cognitionem contingentium, & singularium, in qua ponit prudentiam, & artem, quæ sunt rectæ rationes agibilium, & factibilium; & vniuersaliter possent per omnia
cap. 6. vtriusque domini concordari. vnde 9. de Trinitate distinguit inter nubem phantasiæ, & im-

A perturbabilem veritatem. vnde dicit; quòd dum arcum pulchrum, quem vidi verbi gratia, Carthagine, animo reuoluo, res quædam menti nunciata per oculos, memoriæque transfusa, imaginarium conspectum facit; sed aliud mente conspico, secundum quod mihi opus illud placet. vnde etiam si displiceret, corrigerē: illud autem dicit esse rationem æternam, seu veritatem arcus, de qua constat, quòd non est aliud; quàm vera definitio eius, & ideo non est tanto Doctori alicuius intellectus vtique
B falsus, & phantasticus imponendus.

Quòd huiusmodi rationes æternæ nō pertinēt ad ideas formaliter, & in recto, sed tantum connotatiue, & in obliquo, contra opinionem Dur. vt supra.

SECVNDA vero propositio est, quòd rationes huiusmodi, & si pertineant ad ideas connotatiue; nihilominus nō sunt ideæ formaliter. Dixerunt namque aliqui, quòd licet di- Secūda propositio.
C uina essentia minus proprie sit idea, tamen magis proprie creaturæ, vt intellectæ à Deo, dicūtur ideæ. si enim essentia diuina haberet rationem ideæ per aliquid, quod sit in ipsa, aut hoc esset per illas perfectiones, in quibus opponitur creaturis, vtpote per infinitatem, immensitatem, æternitatem; aut per illas, quæ communes sunt sibi, & creaturis, cuiusmodi sunt esse, viuere, & cognoscere; aut per eas, quæ tantummodo in creaturis reperiuntur, cuiusmodi sunt quidditatiuæ perfectiones rerum,
D vt quiddiras leonis, & bouis; sed non potest dici, quòd diuina essentia sit idea creaturarum, quantum ad illas perfectiones, in quibus mutuo opponuntur: idea enim & ideatum habent se, sicut immutabile, & imitatiuum, & per consequens debent assimilari, & non opponi; finitum autem, & infinitum opponuntur, creatum, & increatum; non ergo potest dici, quòd secundum has perfectiones essentia sit idea, nec etiā quòd secundum perfectiones communes Deo, & creaturæ, licet in illis creaturæ Deum imiten
E tur, vtpote cuncta viuentia Deum imitantur in vita, & intelligentia in intelligere; nihilominus de ratione ideæ perfectæ est, quòd ideatum ipsum perfecte, & totaliter imitetur. constat autem, quòd creaturæ in perfectionibus istis non imitantur Deum perfecte, immo maior est dissimilitudo, quàm similitudo, nec est inter eas vniuocatio, sed analogia. non ergo secundum istas perfectiones Deitas propriā rationē ideæ, habet nec etiā est idea perfectionū specificarū, & quidditatū creatarū; quia huiusmodi perfectiones nullo modo sunt in Deo for-
F maliter, sed tantum virtualiter, aut obiectiue. Deus autem non potest dici idea per id, quod in intellectu suo relucet obiectiue, alioquin cū obiectiue in Deo sint rationes, in quibus creaturæ opponuntur Deo, vt corruptibile, & peccabile; sequeretur, quòd secundum ista, Deus esset idea creaturarum; immo etiā dici posset, quòd creatura intellectiua, habens in se omnipotentiam, & infinitatem, & æternitatem diuinam in ratione cogniti, imitaretur Deum secundum

Perfectiones specificæ, & quidditatiuę sūt in Deo virtualiter, & obiectiue, non formaliter.

ista, & tamen nullus dicit. vnde patet, quòd nõ
Idealis similitudo non attenditur secũdũ ea, quę sunt in vno formaliter, & in altero, tantũmodo obiectiue.
potest attendi idealis similitudo, aut imitatio secundum ista, quæ sunt in vno formaliter, & in altero tantummodo obiectiue. constat autem, quòd perfectiones quidditatiuæ, seu quidditates rerum, vtpote leo, bos, odorare, gustare, non sunt formaliter in Deo, sed tantummodo obiectiue, & vt cognitæ. ergo nullo modo, loquendo proprie, essentia diuina habet rationem ideæ. Sic ergo dixerunt isti, quòd creaturæ, vt cognitæ, proprie habent rationem ideæ; non enim quidditates creaturarum secundum suas proprias rationes imitantur aliquid, quod sit formaliter in diuina essentia; sed tantummodo aliquid existens in eo, secundum esse cognitum obiectiue, scilicet quidditates rerum, quæ conceptæ sunt in mente diuina, & istæ sunt rationes æternæ, & incommutabiles regulæ, ac formæ principales, quas August. vocat ideas.

Impugnat prædictam opin. aliorum.
Sed ille modus dicendi repugnantiam includere videtur; omne enim, quod est præsens alicui obiectiue, est sibi præsens per aliquam similitudinem, cum omnis cognitio fiat per assimilationem aliquam, sed quidditates rerum, quæ realiter non differunt à rebus creatis, sunt præsentes Deo obiectiue secundum istos; ergo necesse est, quòd per aliquam similitudinem; constat autem, quòd non per aliam, quàm per essentiã Deitatis; ergo Deitas est similitudo omnium quidditatum, quæ sunt in Deo obiectiue; & per consequens quidditates rerum imitãtur essentiam diuinam, & non solum se ipsas, vt sunt positiuæ in esse obiectiuo. vnde contradictio est manifesta dicere, q̃ quidditates, & perfectiones rerum, ac propriæ conditiones non imitentur aliquid, quod sit formaliter in Deo; & cum hoc ponere, quòd sint in Deo cognitæ obiectiue.

Præterea: Repugnãtia est in hoc, quod dicitur, quòd magis proprie habent rationem ideæ quidditates, quæ sunt obiectiue in Deo, quàm Deitas, quæ formaliter est in eo. idea enim, de qua hic loquimur, debet esse forma, primaria, & principalis, & primum exemplar secundum Aug. illud ergo, quod omnia illa imitatur, & ipsum nullum imitatur, habet proprie rationem ideæ, & principaliter, & maxime; sed omnia imitantur essentiam Deitatis. nam quidditates creaturarum non ex alio præsentes sunt obiectiue menti diuinæ, nisi quia Deitas exhibet illas præsentes, tamquam eminens similitudo ipsarum, ita quòd creaturæ, positæ in esse reali, imitantur quidditates, positas in esse obiectiuo; tamen ipsæ, in huiusmodi esse obiectiuo constitutæ, imitantur ipsam essentiam Deitatis. ergo prima, & principalis, ac potissima ratio idealis & exemplaris competit Deitati, nec quidditates cognitæ habebunt rationem primæ ideæ, sed potius primi ideati, & primi exemplati.

Præterea: Non est verum, quin conditiones oppositæ Deitati, existẽtes in creatura, vtpote corporeitas, sensualitas, materialitas, & huiusmodi, assimilentur Deitati. quod enim competit speciei creatæ, & est possibile in omni æquiuoca similitudine, non debet denegari etiam Deitati, cum sit æquiuoca similitudo, sicut dictum est supra. sed manifeste videmus, q̃ species

A immaterialis, incorporea, existens in intellectu repræsentat formalem rationem quantitatis, & corporeitatis, alioquin rationes illas intelligere non possemus; nec oportet, quòd species, per quam intelligitur sensibile, sit sensibilis, aut materiale, materialis, immo oppositas conditiones habet species, & similitudo æquiuoca illi rationi formali, quam obiectiue repræsentat. ergo pari ratione simplex essentia Deitatis poterit repræsentare finitatem, licet sit infinita; & creabilitatem, licet sit increata; non est tamen

Species & similitudo æquiuoca habet oppositas conditiones illi rationi formali quam obiectiue repræsentat.

B intelligendum, quòd per istas rationes Deitas repræsentet, scilicet per rationem increati, & infiniti; sed per rationem Deitatis, quamuis rationes illæ nõ differant aliquo modo à ratione Deitatis principaliter, & ita in recto, sed tantũ connotatiue. vnde bene concedi potest, quòd ratio infiniti; quantum ad id, quod importat in recto, repræsentat finitatem creaturæ.

Qũo possit concedi q̃ ratio infiniti repræsentet finitatẽ creaturæ.

Præterea: Nec est verum, quòd secundum rationes generales essendi, & vitæ, quæ sunt communes Deo, & creaturæ, sit Deitas exẽplar creaturarum, prout illæ rationes communes sunt; C sed tantummodo prout coincidunt in rationẽ Deitatis. prout enim communes sunt, non includunt in recto aliquam rem, aut determinatam rationem, sicut dictum est sæpe, sed conceptum simpliciter indeterminatum. constat autem, quòd ratio, quæ extra, debet esse determinata. ergo huiusmodi rationes, prout communes sunt, nullo modo sunt exemplares, sed tantũ prout coincidunt in rationem Deitatis.

Restat ergo hic dicere, q̃d videtur. est enim D inconcusse tenendũ, quòd tota ratio exemplaritatis, & ideæ residet in ratione Deitatis, vt ipsa sit ratio, qua maior excogitari nõ possit in omni perfectione, & quam omnia imitantur. vnde omnia alia habent rationem ideatorũ, siue ponantur in esse reali, siue in esse cognito obiectiue, siue ponantur quæcumque rationes, absolute apprehensæ, siue quicumque respectus imitabilitatis; siquidem illa omnia necessario præsentantur intellectui diuino per rationem Deitatis: & per consequens Deitas est omnium similitudo primaria, & forma principalis, vt sic cadat omnis imaginatio, & illorũ, qui opinantur E quidditates, vt cognitas habere rationẽ ideę, & illorũ, qui dicunt hoc de respectibus imitabilitatum, & eorũ, qui dicunt de rationibus absolutis, circa diuinã essentiã, intellectis, aut existentibus ex natura rei: in Deo enim, sicut nõ est, nisi vnica simplicissima realitas Deitatis, sic nec est, nisi vnica simplicissima ratio Deitatis, in quam omnis ratio formaliter coincidit, & quæ est omnium rationũ forma exemplaris; & ideo F non capax subiectiue alterius alicuius rationis, cum sit omnes exemplariter, & eminenter.

Est autem considerandum, q̃ ponentes quidditates, vt cognitas, esse ideas, in hoc decepti sunt, quòd putauerunt quidditates, prout sunt in re extra, non exemplari immediate à diuina essentia, sed quodammodo mediate, imaginantes, quòd quidditates in esse obiectiuo imitantur Deitatem, à qua repræsentantur; in esse vero reali, imitantur se ipsas, positas in esse obiectiuo. hoc autem verum non est, immo creatu-

fæ, prout existunt in rerum natura, imitãtur im A mediate. Deitatem, & exemplantur ab ea. illud enim idem attingit Deitas secũdum rationem causæ exemplaris, quod attingit, vt efficiens, & vt finis, & æque immediate. Est autem finis, & efficiens creaturarum secundum esse extra, non quidem mediante esse cognito earumdem, immo immediate. quare & erit exemplar ipsarũ immediate. vnde creaturæ non solum vt intellectæ, immo vt existentes, sunt quædam similitudines diminutæ ipsius. Et confirmatur, quia creatus artifex per eandem similitudinem existentẽ B in intellectu speculatur immediate formam arcæ, & ipsam immediate in materia, operatur. vnde forma domus existens in materia, non solum similis est eidem formæ, relucẽti obiectiue in mente artificis, immo ambæ similes sunt speciei, existẽti formaliter in eius intellectu: & per consequens illa species habet rationem primarij exemplaris; vtraque vero forma rationem ideati, & exemplati. & eodem modo intelligendum est in diuinis. vnde rationes, quæ dictæ sũt æternæ secundum August. & regulæ immutabi- C les, ad quas peruenit intellectus, non sunt formaliter ideæ, sed connotatæ ab ideis, tamquam primaria ideata, & exemplata.

Confirmat simile de artifici creato

Quòd his non obstantibus, intellectus dicitur verum cernere in ideis, aut in aliquo, quod pertinet ad ideas.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd istis non obstantibus, intellectus noster dicitur verum videre in ideis, aut in aliquo, quod per- D tinet ad ideas. dictum est enim supra, quòd Deitas est eminens similitudo omnium quidditatũ, & primarum intentionum, quę in mente cuiuslibet rationalis creaturæ proueniunt obiectiue, ita quòd diuinus intuitus, aspiciendo suam essentiam æquiualenter, omnes conceptus huiusmodi dicitur aspexisse, & intantum isti conceptus veri sunt, inquantum à Deitate exemplati sunt. quòd si ab illa deficiunt, falsi sunt: propter quòd rationes illæ, & obiectiui conceptus non possunt esse regulæ veritatis, nisi quatenus ideãtur, & exemplantur. vnde verum est, quòd intellectus aspicit omne verum, dum peruenit ad prima ideata. & quia ista pertinent ad ideas connotatiue, & denominatiue, vt sæpe dictum est, ideo omne verũ dicitur in ideis videri; quia in aliquo, quod extrinsece, & oblique claditur in ratione ideali. Non est ergo intelligendũ quòd in exemplari formali, quod non est, nisi Deitas, aspiciatur omne verum; nec hoc vnquã sensit Aug. sed in aliquibus æternis rationibus, quæ pertinent ad ideas, eo modo, quo dictum est. & in hoc articulus tertius terminetur.

vbi supra.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ideæ sicut intellexit Plato sunt aliquid mõstruosũ, & vaniloquiũ

Ad primum quidem, quòd ideæ, sicut intellexit Plato, inquit aliquid monstruosum, & vaniloquium, videlicet, quòd quidditates subsistant realiter in se ipsis, & obiectiue in mente opificis, sed quòd sit vna incommutabilis ratio, & idea omniũ rerum, quæ Deitas est, omnino necessarium est, & sic ponit eas Comm. 12. Metaphysicæ; & sic eas Aug. rectificat primò retractionum. ait enim, quòd Plato mundum intelligibilem nuncupauit ipsam rationem sempiternam, atque incommutabilẽ, qua fecit Deus mũdum, quam qui negat, sequitur, vt dicat Deum irrationabiliter fecisse, quod fecit, aut cum faceret, nescisse, quid faceret, si apud Deum ratio faciendi non erat. & per idem patet ad secundũ.

Comm. 34.

cap. 3.

Ad tertium dicendum, quòd idea in Deo & est vna sola formaliter, & sunt plures secundum connotata, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd ideæ formaliter non sunt plures rationes abstractæ, nec plures respectus, sed vna ratio connotans plura.

Ad quintum dicendum, quòd ideæ non sunt formaliter in numero infinito, sed est vnica, connotans infinita.

Idea ẽ vna, connotans infinita.

Ad sextum dicẽdum quòd mala, & priuationes non habent ideam in Deo, inquantum mala sunt; sed entitas rationis, secundum quam entia quædam intentionalia sunt, habent ideam in Deo, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quòd veritas, secundum quã idea est in diuino intellectu ratio cognoscendi creaturas, accipiendo rationem intransitiue; ex hoc enim intelligendo Deitatem, intellexisse dicitur æquipollenter omne creatum; quia Deitas similitudo est, & exemplar, & idealis forma omnium entitatum.

Ad octauum dicendum, quòd intellectus noster intuetur veritatem in rationibus æternis, quæ pertinent ad ideas, non quidem formaliter, sed extrinsece, & coinclusiue per modum E connotati.

Ad vltimum dicendum, quòd si ideæ erunt respectus rationis, aut aliquid aliud, quàm Deitas, tunc intellectus diuinus vilesceret, intelligendo per ideam: & hoc intelligit Diony. cum ait, quòd diu nus intellectus nõ cognoscit res secundum ideam, quia nõ secũdum ideã, quæ sit formaliter aliud à ratione simplici essentiæ suæ.

Digitized by Google

QVIBVS MODIS DICATVR DEVS esse in rebus.

DISTINCTIO XXXVII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

T *quia demonstratum est, &c.* Postquam Magister expediuit primam, & secundam quæstionem, incidentaliter introductas, hic expedit tertiã, scilicet, quomodo Deus sit in rebus, & circa hoc tria facit.

Primò enim ostendit Deum esse in rebus.

Secundò vero ostendit, quòd ex hoc non sequitur, quòd moueatur, aut mutetur in locis.

Tertiò quoque repetendo ea, quæ dicta sunt per auctoritates sanctorum dicta cõfirmat. Secunda ibi: *Cumque diuina natura.* Tertia ibi: *Fateamur itaque.* Circa primum duo facit.

Primò namque ponit duos modos, quibus Deus dicitur esse in rebus.

Secundò vero illos modos declarat, & perquirit. Secunda ibi: *In sanctis vero.* Dicit itaque primo, quia declaratum est, quomodo omnia dicuntur esse in Deo; ideo addendum videtur, quibus modis dicatur Deus esse in rebus. Et dicendum, quòd dupliciter, quia in omnibus rebus per essentiam, præsentiã, & potentiam; sed in sanctis spiritibus per gratiam. & adducit auctoritates quattuor sanctorum Doctorum, videlicet Augustini, Ambrosij, Gregorij, Hilarij, & patent in littera.

Deus est in sanctis per gratiam.

Postmodum ibi: *In sanctis vero.* Exequitur istos modos, & primo, quomodo Deus est in sanctis per gratiam; secundo verò, quomodo est vbique totus per essentiam; Secunda ibi: *Ex prædictis patet.* Adhuc circa primum tria facit.

Primò enim declarat, quòd vbi Deus est per gratiam, ibi dicitur habitare: & dicit, quòd in solis bonis, & sanctis spiritibus habitat; quia sunt capitulũ, & sedes eius, sicut anima, quamuis sit in toto corpore, dicitur tamẽ specialiter habitare in corde; quia ibi perfectiùs operatur, consimiliter ipse Deus, quamuis sit in omnibus rebus, in sanctis tamen, vbi operatur, per gratiã dicitur singulariter habitare: & ad hoc adducit duas auctoritates August. & patent.

Secundo ibi: *Si autem quæris.* Mouet Magister quæstionem, ex quo dictũ est, quòd Deus habet habitaculum, & capitulum suum in sanctis. vbi ergo habitabat, antequam essent sancti? & respõdet secundum Aug. quia apud se habitabat. non enim sunt sancti sic domus Dei vt cadat Deus, ipsa substrata, sed potius sancti cadunt, si discesserit ipse.

Tertio ibi: *Illud quoque.* Addit Magister ad prædicta quoddam notabile, dicens, ꝙ non solũ Deus inhabitator est sanctorum, cognoscentiũ ipsum; immo, quod mirabile est, & illorum, qui nondũ cognoscũt eũ. nam ad capitulũ Dei pertinet paruuli, sanctificati sacramẽto baptismi.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet.* Exequitur Magister modum illum, quòd Deus est vbique totus per essentiã: & circa hoc quattuor facit.

Primò namque ostendit modũ istum esse summe difficilẽ ad intelligendũ, dicens secundum Chrisost. quòd quomodo vbique sit Deus, intellectu non capimus, immo considerationis huius sublimitas, atque immensitas omnino mentis humanæ sensum excedit.

Secundò ibi: *Quidam tamen.* Excludit errorẽ quorũdam, qui non valentes intelligere istum modum, negarunt, quòd Deus non dicitur vbique esse per essentiã, sed per virtutẽ, & per operationem suã; quia vbique operari nõ cessat. Et dicit Magister, quòd credendũ est in illis verbis sanctorum, quibus vtuntur, dicendo Deum esse vbique per essentiam, & substantiã, aliquid plus contineri, quàm isti dicant.

Tertiò ibi: *Solet etiam ab eisdem.* Inducit rationem istorum, qui probant, quòd Deus substantialiter non insit omnibus rebus, quia corporaliũ sordium inquinationibus videretur contingi; & respondet Magister, quòd nõ, sicut nec radius solis, cum tamen sit super loca immunda.

Quartò ibi: *Postremo.* Adducit Magister rationem, propositũ confirmantem, dicens, quòd est eligere vnũ de tribus, videlicet quòd diuina essentia nusquã sit, aut quòd vbique sit, aut quòd alicubi sit, & alicubi non sit; sed non potest dari primũ, vel tertiũ; ergo est eligendum secundum.

Postmodum ibi: *Cumque diuina natura.* Declarat Magister, quòd Deus nõ est subiectũ motus, quãuis vbique sit totus. & circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd motus non habet locum in Deo.

Secũdò vero incidentaliter introducit, qũo creatus spiritus sit, & moueatur in loco. Secũda ibi: *De mutatione vero loci.* Circa primũ duo facit.

Primò enim ostẽdit, quòd Deus nec mutatur per loca, nec etiã per tẽpora, dicens, quòd Deus non est ita localis, aut tẽporalis, quòd circumscribatur loco, aut faciat in loco distantiam, & per consequens nec mouetur localiter, omne tamen corpus, & oĩs creatus spũs sic mouetur.

Secundò ibi: *Mutari autem.* Ostendit, quid est dictũ per tẽpora mutari, & dicit, quòd variari secundũ qualitates interiores, vtpote à gaudio in dolorem, & à scientia in obliuionem. hæc autem locum non habent in Deo.

Postmodum ibi: *De mutatione vero.* Magister ostendit, qũo creati spiritus sunt, & mouẽtur in loco; & facit tria; quia primo ponit opinionem quorumdam, dicens, quòd aliqui voluerunt ab omni spiritu locũ vniuersaliter remouere; quia dimensionibus carẽt, & hoc dicũt Aug. sensisse.

Secũdò ibi: *Sed vt supra.* Magister tollit istam opin. dicens, ꝙ licet angeli non sint in loco circumscri-

Digitized by Google

incircumscriptibile, sunt tamen definitione, ac per hoc possunt de loco ad locum transire.

Tertiò: *Sunt ergo spiritus creati.* Concludit Magister, quæ dicta sunt, dicens, quòd spiritus creati sunt in loco, & transeunt de loco ad locũ; non tamen omnino eo modo, quo creaturæ corporeæ; spiritus autem increatus, qui Deus est, licet vbique sit, est tamen incircumscriptibilis, & immensus.

Vltimo ibi: *Fateamur.* Magister repetit ea, quæ dicta sunt, & per auctoritates confirmat, & facit duo.

Primò enim probat auctoritatibus August. & Scripturæ sacræ, quomodo Deus est vbique, nec tamen mouetur.

Secundo ibi: *Ad hoc autem solet opponi.* Mouet instantiam, dicens, cum quotidie fiant creaturæ, quæ ante non erant, & incipiat de nouo esse in eis, iam videtur Deus mutari, & respondet, quòd immo absque sui mutatione incipit esse in eis, demum autem epilogat ea, quę dicta sunt in præsenti distinctione, & ostẽdit, qua occasione fuit præsens materia introducta. hæc est sententia.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quomodo Deus est in rebus; idcirco inquirendum occurrit, vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam. Et videtur, quòd non; quia in modis essendi nõ est reciprocatio. dicit enim Philosophus, 4. Physic. quòd si vinum est in amphora, non potest poni reciproce, quòd amphora sit in vno; sed omnia sunt in Deo iuxta illud Apostoli Act. 17. In illo viuimus, mouemur, & sumus. & Beda super Lucam dicit, quòd angelus vbicũque moueatur, intra Deum erit. ergo dici non potest e conuerso, quòd Deus sit in omnibus rebus.

Act. 17.

Præterea: Opposita non possunt inesse eidẽ, sed Deus est extra omnia, & supra omnia, secundũ illud Psal. Excelsus super omnes gẽtes Dominus: & septima propositione de maximis Theologiæ dicitur, quòd Deus est sphæra, cuius centrum est vbique, circumferentia nusquam. constat autem, quòd circumferentia Dei Deus est. ergo Deus nusquam est, & per consequens non erit vbique.

Psal. 112.

Præterea: Ita abstrahit Deus à loco, sicut à tempore; sed declaratum est supra per Auctorẽ de causis, quòd Deus non est in tempore; sed supra tempus: ergo nõ erit in loco, sed supra locũ.

Præterea: Ansel. dicit, ꝙ si vsus loquendi admitteret, conuenientius diceretur Deus esse cũ loco, vel tempore, quàm in loco, vel tempore; & subdit: In nullo itaque loco, vel tẽpore proprie dicitur Deus esse, sed hæc non essent vera, si Deus esset vbique. ergo id poni non potest.

Præterea: Quòd non est alicubi, non est vbique; sed Aug. dicit 83. quæstionum, quòd Deus non alicubi est, in illo sunt potius omnia, quàm ipse alicubi sit, & subdit, quòd Deus locus non est, nec in loco. est ergo id, quod prius.

Præterea: Nullũ prædicamentum est in Deo præter substantiã, & relationẽ, secundum Boet. 1. de Trin. sed esse vbique non prædicat substantiam, nec relationẽ, sed magis de prędicamento vbi; respondetur enim ad interrogationem factam per vbi, quòd est hic, vel ibi, vel forte vbique: ergo esse vbique non prædicatur de Deo.

Præterea: Deus est abstractior omni creatura, sed aliquę sunt creaturæ, abstrahentes simpliciter à loco, vtpote vnitas, vel nunc; abstrahit enim vnitas à positione, & situ, vt patet primo post. nunc etiam nõ est alicubi, nec vltra mare, nec citra; quia nullam habet comparationem, aut habitudinem ad situm. ergo poni nõ potest, ꝙ Deus sit in loco, & per cõsequens nec vbique.

Præterea: Non est ponendũ in Deo, qd̃ induceret mutationem in eo; vel per se, vel per accidens; quia 12. Met. & 8. Physic. dicitur, ꝙ in primo motore non cadit mutatio, nec per se, nec per accidens; sed si esset vbique, necessario consequeretur eũ mutatio; quia creato lapide, inciperet esse in eo, & à non esse in lapide, mutatus esset ad esse in lapide, cum non sit transitus à contradictorio in contradictoriũ sine mutatione facta in eo, quod transit, vel per se, vel saltem per accidens: ergo dici non potest, quòd Deus sit vbique.

Præterea: Deus est causa extrinseca rerum; quia efficiens, & finis: nõ est enim materia, vel forma, quæ sunt causæ intra rem existentes. sed constat, quòd Deus non est in rebus, nisi inquantum causa earum; ergo non potest dici, quòd sit proprie in omnibus rebus, cum sit causa extrinseca omnium rerum.

Præterea: Damas. lib. 1. dicit, ꝙ Deus immaterialis existens, in loco non est; ipse enim sui ipsius locus est, & super vniuersa existens cõtinet omnia. sed hæc vera non essent, si Deus esset alicubi, vel vbique. ergo id, quod prius.

Quòd Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

SED in oppositum videtur, ꝙ Deus sit vbique per illud Greg. super cant. dicentis, ꝙ licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potẽtia, & subsiãtia; tamen familiari modo dicitur esse per gratiã in sanctis; & Aug. ait in lib. de præsentia Dei, ꝙ cum Deus sit natura incorporea, totus adest omnibus rebus, & singulis totus; & similiter Hilar. 9. de Trinit. ꝙ Deus immensæ virtutis est, qui nusquam nõ adsit, nec desit vsquam; sed hæc vera non essent, nisi Deus esset vbique, non solum per potentiam, immo per essentiam, & præsentiam. ergo est in omnibus rebus, isto triplici modo.

hom. 1.

Aug. in lib. de præs. Dei.

Hilar. 9. de Trin. à med.

Præterea: Illud, quod est medium sufficiẽs ad probandũ de aliquo, ꝙ sit Deus, vere attribuendum est Deo, sed Ambros. in lib. de Spiritu sancto probat Spiritum sanctum non esse creaturam quia vbique est; ergo esse vbique attribuendum est Deo.

cap. 7.

Præterea: Omne, qd̃ sonat quandam perfectionẽ, & infinitatẽ, poni debet in Deo. sed immensitas, per quã Deus in omnibus rebus est, videtur sonare quandam perfectionem, & infinitatem, iuxta illud Pet. 13. Cælum, & terram ego impleo: & illud Sap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter. ergo illud debet attribui Deo:

Sap. 8.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque, inquiretur, quid importat formaliter, Deum esse vbique.

Secundò vero, an ex operatione, qua Deus generaliter cõseruat, & manutenet creaturas, probari possit demonstratiue, quòd sit vbique.

Tertiò quoque inquiretur distinctio modorum essendi per essentiam, potentiam, præsentiam, & gratiam, qui communiter assignantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. 2. q. 8. ar. 1. & 2.

Cur Deus dicatur esse in rebus secundum S. Thomam.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd aliqui dicere voluerunt, ideo Deum esse in rebus, quia virtus sua, & potentia actualiter attingit vsque ad intima rei. agens adest, cum, quid agit, secundum quod 7. Physic. probatur, quòd mouens, & motũ oportet esse simul; Deus autem, cum sit ipsum esse, oportet, ꝙ esse cuiuslibet creaturæ sit primus, & proprius effectus eius: esse autẽ est intimius omni quocũque alio, & per consequens Deus est intimus omni rei, cum esse rei causet, & continue conseruet. Vbi considerandum, quòd differenter agens corporeum attingit suum effectum ab agente incorporeo, & abstracto. agens namque corporeum cum sit quantitatis termino circumscriptum, non potest ibi esse, vbi est suus effectus; sed tantum est simul per contactum. vnde virtute sua immutat corpus, quod immediate sibi coniungitur, quod etiam immutatum immutare aliud potest, vsque ad terminum certum; agens vero spirituale, & abstractum à quantitate, & situ, nõ potest esse distinctum per locum, vel situm ab eo, quod mouet; sed vbi est, quod mouetur, ibi est ipsum mouens; & propter hoc anima est in corpore, & virtus mouens cælum in dextra parte orbis secundum Philosophum 1. Physic. & 2. cæli & mun. sic ergo Deus, cum sit agens abstractissimum, in rebus erit per suam operationẽ, qua continue attingit vsque ad intima rei esse illius operando, & conseruando; & ita non est aliud Deum esse vbique formaliter, quàm operari vbique.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd operatio Dei, quę attingit continuæ intima cuiuslibet creaturæ, non sufficienter probat, ꝙ Deus sit in omnibus rebus; agens enim quanto perfectius, tanto magis potest agere in aliud distans à forma, per quam agit; quod patet de sole, qui non mediante radio, sed immediate per formam suam producit formas substantiales in materijs dispositis, per calorem mediantibus radijs generatum. licet enim alteratio fiat radio mediante, introductio tamen formæ substantialis fit immediate à forma solis, alioquin effectus esset nobilior sua causa. sed manifestum est, quòd Deus est agens perfectissimũ; poterit ergo agere distãtem effectum: & ita non probatur, quòd Deus sit in rebus, quamuis conseruando continue operetur in eis.

Et si dicatur, quòd radius immediate inducit formam substantialem, tamen in virtute solis, non valet quidem; quia vel virtus illa est accidens, existens in radio: & tunc ratio manet; quia nec radius, nec illa virtus poterat inducere formam substantialem, quæ nobilior est illis; vel virtus illa erit ipsamet forma solis, & tunc habetur intentum, quòd operatur, vbi præsens non est.

Responsio eiusdẽ impugnatio.

Præterea: Quicquid perfectionis attribuitur soli, multo fortius debet Deo attribui. sed attribuitur soli operari, vbi non est, nec per se, nec per aliquod medium, dicimus enim, quòd homo, & sol generant hominem, & tamen multi generantur, sole in alio hemisphærio existente. similiter etiam in visceribus terræ generantur ferrum, & aurum, & alia mineralia, ad quæ radius solis non penetrat, nec etiam calor in superficie terræ ex reuerberatione radij generatus. talis enim calor non penetrat vsque ad tãtam distantiam, in quanta reperiuntur minerali a; ergo & Deus poterit operari, vbi non est.

Sol operatur vbi non est nec per se, nec per aliquod medium.

Præterea: Omnipotẽs suo velle causat quicquid vult, sed ad hoc, quòd velit, non oportet ipsum esse coniunctum illi, quod vult. ergo illud volitum erit causatum, & productum absque hoc, quòd sit in eo omnipotens essentia, qualis est Deus.

Præterea: Prius potest separari à posteriori; sed præsentialitas per operationem, & potentiam prior est coniunctione, seu præsentialitate essentiæ diuinæ cum rebus; quod patet, tum quia Deus extra mundum potest operari, & tamen extra mundum essentia non est: tum quia creatura oportet ordine naturę, quòd prior sit, quàm essentia diuina, sit sibi præsens. non est autem creatura in illo priori, nisi per operationẽ, & actionem diuinam, & per consequens actio præcedit præsentialitatem essentiæ cum rebus. ergo non oportet essentiam esse præsentem; quia intimæ operatur.

Præterea: Non est propter operationem attribuendum Deo id, quod Philosophi negarũt; sed Philosophi posuerunt duas intelligentias motrices cuiuslibet orbis, & vnam quidem posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in oriente; alteram vero, quæ erat infinitæ virtutis secundum eos; erat enim primum principium, & Deus; non posuerunt in aliquo loco, vel situ. ergo non est verum, quòd agens, uel mouens sit de necessitate in moto.

Præterea: Impossibile est intelligere transitum e contradictorio in contradictorium, nisi facta mutatione circa aliquid. sed constat, quòd Deus intelligitur de non præsente fieri præsens creaturæ, quæ de nouo fit. non est autem per mutationem factam in se; sed potius propter productionem creaturæ. ergo productio creaturæ præintelligitur præsentialitati essentiæ diuinæ cum eadem creatura, & per consequens non est formalis ratio illius præsentialitatis.

Præterea:

7. Physic. text. 10.

Quo intelligēda sit illa propositio: Mouens, & motū sunt simul.

Præterea illa propositio septimo physi. quòd mouens, & motum sunt simul, intelligitur in corporibus, quæ coniunguntur per contactum qualitatum actiuarum, & passiuarum. non enim oportet, quòd vnum sit in alio per essentiā, quamuis per qualitates se contingant: sed nos hic loquimur de præsentialitate per essentiam; inquirimus enim, quomodo Dei essentia est in rebus. ideo auctoritas illa non est ad propositum, nec probat intentum.

Præterea: Quòd agens aliquod naturale non possit agere in aliquod distans, nisi prius agat in medium, potest esse ratio duplex.

Primò quidem ordo potentiarum, & propter hoc forma substantialis solis non potest immediate attingere ad formarum substātialium introductionem, nisi prius lux solis alteret irradiando; nec tamen forma substantialis agit in mediū illa actione, qua agit in distans, vbi generat mineralia, & plantas; non tamen potest ibi generare immediate, nisi prius radius diffundatur propter ordinem potentiarum, sicut nec voluntas potest exire in actum, nisi intellectus sit prius in actu suo.

Secunda vero ratio potest esse imperfectio potentiæ actiuæ, quæ procedit de necessitate de imperfecto ad perfectum, propter quòd oportet, quòd agens naturale prius agat in medium, quàm attingat passum, quod distat. si ergo tollantur hæc duo, scilicet ordo, & imperfectio ab aliqua potentia; tunc non patet, quare non possit agere, vbi præsentialiter non existit. sed manifestum est, quòd hæc duo tolluntur ab omnipotentia Dei. ergo potest agere Deus, vbi præsentialiter non existit.

Dixerunt ergo isti, quòd licet Deus vbique sit, & vbique ipsius actio se extendat, non tamē eius actio facit, quòd per essentiam præsentialiter sit vbique; est ergo nō propter operationē vbique, sed propter præsentiam suæ essentiæ ad res omnes; & quòd huiusmodi præsentia aliud est ab operatione, & potest poni realis respectus existens subiectiue in creatura, & terminatus ad diuinam essentiam.

Opinio Riccardi in 1. Sent. dist. 37. q. 3.

Opin. Riccardi explicatur.

Dixerunt quoque alij, quòd Deus est vbique, ratione immensitatis suæ spiritualis positiuæ. vbi considerandum est, quòd quadruplex est simplicitas puncti.

Quadruplex est simplicitas.

Prima quidem negatiua magnitudinis, qualis est simplicitas puncti, qui nec est extensus, nec natus extendi.

Secunda vero simplicitas priuatiua magnitudinis, qualis esset in substantia corporea, si per diuinam potentiam foret à dimensionibus separata. tunc enim esset nata extendi, & non extensa.

Tertia vero est simplicitas positiua spiritualis magnitudinis. figuræ tamen, & talis est simplicitas angeli, & animæ. non enim debet concipi angelus, sicut punctus; sed cum quadam magnitudine spirituali.

Quarta vero est simplicitas positiua spiritualis magnitudinis infinitæ, & talis est simplicitas diuina, quæ ponit immensitatem. secundum hoc ergo Deus ratione magnitudinis infinitæ spiritualis, quam habet, attingit omnem creaturam, & est vbique.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Opinio Durandi explicatur.

Dixerunt autem alij, quòd vltra illam existentiam, qua Deus est in rebus per operationem, dicitur ibi esse per essentiam, & præsentiam; quia operatio facit realem exhibitionem, & coexistentiam Dei ad creaturam. sicut figura sigilli non fit, neque conseruatur in aqua, nisi ad realem coexistentiam Dei cum creatura. hæc autem coexistentia, vel præsentialitas non est situs, sed ordo; quia quod est situs in corporibus, est ordo in spiritibus secundum Augustinum. iste ergo ordo Dei ad creaturam vocatur præsentialitas, secundum quam Deus præsens est omni creaturæ.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

Dixerunt deinde alij, quòd locus proprie dictus, quatuor habet cōditiones; habet enim locatum circumscribere, conseruare, definire, & præsentialiter tenere; & secundum hoc inueniuntur aliqua quatuor esse in loco.

Primò quidem naturalia corporalia secundum omnes istas quatuor conditiones. nam & in loco circumscribuntur, conseruantur, definiuntur, & præsentialiter existunt.

Secundò vero corpora mathematica, imaginamur quidem ea in loco secundum tres conditiones, exclusa conseruatione.

Tertiò vero sunt in loco spiritus creati secundum duas conditiones tantum, quia & præsentes sunt loco, & ibi definiuntur.

Quartò vero est in loco Deus solum secūdum vltimam conditionem, quæ est præsentialitas, hæc autem præsentialitas non est situs, sed quædam simultas, quæ quidam simultas est relatio realis ex parte creaturæ, terminata ad essentiā diuinam, sub ratione absoluta, in spiritibus tamen præsentialitas ad locum est realis relatio, consurgens in vtroque extremorum.

Quid sit huiusmodi præsentialitas.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd præsentialitas Dei ad res, secundum quam dicitur per essentiam in rebus, non potest dici simultas, vel relatio simultatis, contra secundam, & vltimam opinion.

Opinio Auctoris explicatur.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

Prima quidem, quòd illa præsentialitas, qua Deus per essentiam dicitur esse in rebus, non potest poni relatio simultatis, vel simultas entitatis diuinæ cum entitate creata. impossibile est enim concipere simultatē inter aliqua, quin concipiatur aliquod fundamentum, in quo sint simul, vt ea, quæ sunt simul in tempore, vel in situ, vel in spatio, vel in aliquo alio. sed realitates Deitatis, & creaturæ non sunt in aliquo simul: non enim sunt simul in tempore, vt supra probatum fuit, nec sunt simul in situ, cum Deus abstrahat ab omni situ; nec sunt simul in loco, cum Deus abstrahat à loco, immo ipsum esse in-

in loco non est aliud secundũ sit ponentes; quàm talis simultas. dicere autem, quòd sint simul in illa simultate, nihil est dictu. nam illud, in quo aliqua sunt simul, est fundamentum illius simultatis; simultas autem non est fundamentum sui ipsius. vnde patet, quòd non possunt dici istæ duæ entitates simul in loco.

Confirmatio. Et cõfirmatur, quia si poneretur aliquod corpus non esse in loco, vtpote vltima sphæra, Deus non posset dici simul in loco cum vltima sphæra, quòd nec vltima sphera esset in loco, nec possunt etiam dici simul in aliquo alio, nisi forsan in essendo, quia vtrumque est ens, quod non sufficit ad hoc, quòd vnum alteri sit præsens. ergo nihil est dictu ista realis simultas, aut realis præsentia.

Præterea: Impossibile est Deum, aut aliquam rem concipi, vt simul existentem cum alia, niũ quatenus intelligitur ibi esse, vbi est alia, & per consequens præsentialitas, & simultas præsupponit, quòd vtrumque habeat esse ibi, vel hic: & sic quòd vtrumque sit subiectum situs, vel vbi; vnde præsentialitas, & simultas non potest intelligi, nisi inter duo situata, quorum quodlibet sit hic; & quia in eodem hic, propter quod dicantur simul esse, & mutuo præsentia. vnde simultas nõ facit aliquod esse in loco, sed supponit esse in loco. Sed manifestũ est, q̃ Deus nõ est subiectum situs, alioquin se ipso locaretur, & situaretur. ergo non potest dici, quòd suum esse in creaturis sit relatio simultatis, cum illa supponat situm.

Simultas nõ facit aliqd esse in loco, sed supponit esse in loco.

Præterea: Si concipitur coexistẽtia, aut præsentialitas, vel simultas inter creaturas, & quoniam quasi relatio media, aut fundatur ista relatio coexistẽtiæ in creatura super ipsam, vt res est, aut super ipsam, vt situata est; sed non potest dici, quòd super ipsam, vt absolute, vt res est; simultas enim fundata super aliqua, vt res sunt, facit tantũ illa esse simul in essendo rẽ; non est enim aliud tale coexistere, quàm vtrũque rẽ esse. hoc autem nõ sufficit ad præsentialitatem, secũdum quam dicimus, quòd Deus præsens est creaturis. talis nãque simultas est inter ea, quæ sunt in oriente, & in occidente, aut quæ maxime distant, cum quodlibet illorum sit res.

Nec potest dici, quòd fundetur super rem, vt situata est, quia simultas facit vtrumque esse situatum. non enim fundatur simultas in aliquo, inquantũ albũ, nisi ad aliud coalbum; nec simultas in aliquo, inquantũ res, nisi ad aliquid aliud, quod sit res; & ita nec simultas fundatur in creaturis, inquantum situatæ sunt in ordine ad aliquid aliud, quod sit situatum; cuiusmodi non est Deus. ergo poni non potest talis præsentialitas simultatis inter Deum, & creaturam.

Præterea: Omne, quod intelligitur, vt abstractum in se ipso ab omni termino, infra quem sit, & extra quem nihil de eo sit, ita quòd careat huiusmodi terminis, & omni intra, vel extra in sua realitate, nec aliter concipitur, nisi sub ratione mere quidditatiua per necessitatem abstrahit ab omni simultate ad aliquod situatum. nam talis simultas daret sibi, quòd conciperetur cum quodam intra, vel extra. vnde conciperetur, vt intra rem, & non extra. sed manifestum est, quòd Deus abstrahit simpliciter ab huiusmodi, sicut ratio rosæ simpliciter simplex, vt aliàs dictum fuit; ergo non potest concipi cum tali simultate, vel coexistentia ad rem situatam.

Quòd ista præsentialitas non potest esse relatio ordinis, vt opinio quarta dicit.

Secunda pro positio. SECVNDA vero propositio est; quòd præsentialitas illa non potest dici relatio ordinis. talis enim ordo, vel esset causalis, vtpote habitudo huius ab hoc effectiue, vel huius ad hoc finaliter, vel huius sub hoc formaliter; vel esset habitudo situalis, vtpote, quòd huius in hoc, vel iuxta hoc, vel intra hoc situaliter, vel ante, vel retro. sed nullum istorum dici potest.

Primum siquidem non; quia, dato quòd deus non esset in rebus, adhuc saluaretur ordo causalis. vnde patet, quòd non est idem formaliter Deum esse in rebus, quòd res esse à Deo, vel ad Deum, vel in nobilitate sub eo.

Nõ est idẽ formaliter Deum esse in rebus, quòd res esse à Deo.

Nec potest dari secundum; quia tunc per necessitatem Deus situaretur, si Deũ esse præsentem lapidi, esset ipsum iuxta lapidem, vel infra lapidem situare. non enim potest intelligi Deũ esse iuxta, vel infra sine situ, cum illæ sint differentiæ positionis secundum Philosophum 3. Physic. & Commentatorem ibidem. ergo non potest poni, quòd præsentia, secundum quam Deus est in creatura, sit formaliter ordo.

3. Physic. in prin.

Præterea: Ordo in communi non videtur aliud esse, quàm habitudo. vnde vel sic dicentes intelligunt, quòd ista præsentialitas est ordo; quia est quædam relatio, aut habitudo in generali; aut intendunt, quòd sit quædam specialis habitudo, quæ dicatur ordo, sed quodcumque dicant, insufficienter dictum est.

Primum quidem, quia nimis generale, & confusum est.

Secundum vero, quia non declarant de isto ordine, qualis habitudo est, præsertim cum Deum esse in creatura, non sit formaliter Deum ordinari ad creaturam, aut creaturam ordinari ad Deum; esse enim formaliter non est esse ad aliquid ordinatum, vt ex terminis patet. ergo id, quod prius.

Quòd præsentialitas ista non potest esse formaliter operatio, procedens à Deo, & terminata ad creaturam, vt opinio prima dicit.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd huiusmodi præsentialitas, secundũ quam Deus dicitur in creaturis, nõ potest esse formaliter ipsa operatio Dei in creaturis, vtpote continentia, cõseruatio, aut datio entitatis earũ; si enim Deum esse in creaturis, esset formaliter ipsum operari, sequeretur, quòd non esset aliud Deum esse in creaturis per essentiam, quàm per potentiam; vnumquodque enim metaphorice dicitur esse, vbi resplendet sua potentia per suũ operari; secundum quem modum dicimus regem esse in qualibet parte regni. sed manifestũ est, quòd aliquid aliud importat Deum esse vbique per essentiam, quàm secundum illum modum metaphoricum; & resplendentiam potentiæ

Rex est in qualibet parte regni

tiæ, & virtutis. ergo aliud sonat Deum esse vbique, quàm ipsum operari vbique.

Confirmatio. Et confirmatur per verbum Magistri in littera, reprehendentis præsumptionem aliquorum dicentium, quòd ideo Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propriæ substantiæ facit, vt & loca, & omnia, quæ in eis sunt sint, nec cessat in eis aliquid operari: & subdit Magist. quòd in verbis illis, in quibus dicitur Deum esse vbique per essentiam, plus contineri credendum est, quàm homo viuens capere non valeat.

Præterea: Si idẽ esset Deũ operari creaturas, & esse in creaturis, res ponerentur indifferenter vel hoc, vel illud ad eandem interrogationem; ex interrogationibus enim formalis identitas perpenditur, vel non identitas eorum, quæ respondentur; & propter hoc conuincitur distinctio quantitatis; & qualitatis; quia vnum respondetur ad interrogationem factã per quantum; reliquũ vero, dum interrogatur per quale; sed constat, quòd interroganti, vbi est Deus, non proprie respondetur, quòd creat, vel conseruat; interroganti vero quid agit, non proprie respondetur, quòd est vbique. ergo hoc non est illud formaliter.

8. de Trin. cap. 3. Præterea: Augustinus 8. de Trinitate, distinguit inter illum, cum ait: Intelligamus Deum sine indigentia, creatorem sine loco, vbique totum. sed non distingueret, si formaliter essent idem Deum esse creatorem, & Deum esse vbique. ergo non sunt idem.

Quòd non sufficit dicere, Deum esse in loco, propter simplicitatem positam spiritualis magnitudinis, sicut opinio tertia fingit.

Quarta pro positio. QVARTA autem propositio est, quòd simplicitas magnitudinis positiua non sufficienter declarat, quomodo Deus est vbique; aut etiam intelligunt sic dicentes, quòd in Deo sit magnitudo distensiua, aut quòd in eo sit magnitudo intensiua, ponens intentionem nobilitatis, & perfectionis eo modo, quo sapientia alicuius dicitur magna, vel intellectus, prout Augustinus dicit, quòd in rebus, quæ non mole magnæ sunt, id est maius, quod est melius.

6. de Trin. cap. 8. Sed manifestum est, quòd primum dari nõ potest, quia talis magnitudo est formaliter quantitas, & dimensio; quod omnino Deo repugnat. si vero intelligitur magnitudo intensiua, sic non apparet, quòd aliquid faciat ad esse in pluribus locis. non enim albedo intensior exigit maiorẽ locum, quàm minus intensa, vt Auctor 6. principiorum in cap. de susceptione magis, & minus. ait enim, quòd non est purior albedo in pede equi, quàm in margarita, immo minus intensa. ergo immensitas, aut magnitudo intensiua non sufficienter declarat, quomodo Deus sit vbique.

Confirmatio. Et confirmatur per hoc, quòd Augustinus ait ad Dardanum, in libro de præsentia Dei. dicit enim, quòd non quasi speciosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut lux ista diffunditur, sed potius in duobus sapientibus, quorum alter altero grandior est.

Præterea: Dato quòd haberet Deus spiritualem magnitudinem, restat inquirere, quid est dictu magnitudinem illam esse vbique, an videlicet per contactum, vel præsentialitatem, vel simultatem, aut coexistentiam, aut aliquid huiusmodi; sed declaratum est, quòd nullum illorum est possibile. ergo id, quod prius.

Quòd Deus dicitur esse in rebus, non secundum aliquam conditionem positiuam, quam habeat locatum in ordine ad locum, sed quia retinet vnam conditionem negatiuam, scilicet omnimodam indistantiam à loco.

Quinta propositio. QVINTA demum propositio est, quòd cũ locatum habeat multas conditiones positiuas in ordine ad locum, per nullam tamen de eis dicitur Deus esse in loco, sed propter hoc quòd retinet vnam conditionem negatiuam, quam locatũ habet in ordine ad ipsum locum: hęc autem est indistantia, aut non distare à loco.

Ad cuius euidentiam considerandum, quòd locatũ respectu loci habet multas conditiones.

Conditiones, quas habet locatũ, respectu loci, quæ sunt. Primam quidem, quòd ipsum contingit.

Secundam vero, quòd est simul cum eo: quæ quidem simultas non est aliud, quàm vnitas in situ: vltima enim eorum sunt vnum in situ, vnitate cuiusdam contactus, & ex istis oritur illa cõditio, quæ appellatur præsentialitas, vel coexistentia locati cum loco; alia vero conditio est, quòd circumscribitur à loco, & alia est, quòd figuratur secundum figuram loci, & alia est quòd conseruatur in loco, & alia est, quòd non distat à loco; si enim interminarent spaciũ, medium non diceretur in loco illo. contingit autem aliquid non distare à loco propter positionem relationis, oppositæ scilicet propinquitatis: & hoc modo locatum est non distans à loco, quia propinquum est ei, & ipsum contingẽs: vel contingit non distare absque positione oppositæ habitudinis, ita quòd illud non distans non erit propinquum, aut contigens, nec tamẽ erit remotum, quia abstrahit ab omni situ, nec est capax propinquitatis, aut distantiæ, seu simultatis, & elongationis, quæ sunt habitudines fundatæ super situm.

Quomodo Deus cõparatur ad machinã mundialem. Ad propositum ergo impossibile est, quòd Deus comparetur ad machinam mũdialem, secundum aliquam habitudinem positiuam locati ad locum, nam omnes illæ fundantur super situm, & exigunt vtrumque situatum, cuius sunt contactus, simultas, præsentialitas, propinquitas, coexistentia, esse intra, vel intimari, & similia.

Retinet ergo priuationem oppositi omnium istorum, videlicet quòd non distat à tota machina mundiali, & à qualibet parte eius, nec elongatur, nec est extra, sed est omnino indistans, nec tamen propter hoc est propinquus, aut intra, vel simul, sed abstrahit ab huiusmodi habitudinibus positiuis, relinquendo negationem alterius, videlicet distantiæ, & elongationis, quã & locatum detinebat, & cum hoc oppositam habitudinem positiuam.

Sic ergo esse vbique non ponit in Deo habitudinem positiuam. sed negationem cuiusdam habitudinis, videlicet omnimodã indistantiam

ab

ab omnibus rebus; non dicit autem priuationem illarum habitudinum, quas locatum retinet in ordine ad locum: vnde Deum esse vbique, non dicit formaliter Deum non esse intra res, aut nõ coexistere rebus, aut nõ esse propinquum rebus. secundum hoc enim tolleretur omnis conditio locati ad locum, & nulla relinqueretur: propter quod esse vbique nullam de illis formaliter importat, sed potius illam, quam locatum habet ad locum, videlicet omnimodam inelongationem, & indistantiam. hæc autem indistantia videtur esse quædam præsentialitas, vel intimitas, vel simultas, quamuis non positiua: & propter hoc conceduntur propositiones huiusmodi in scriptura, & dicitur, quòd Deus est intimus omni rei, & coexistens, ac præsens.

Arguit contra prædicta, & primò.

His tamen, quæ dicta sunt, multa obuiare videntur. quandocumque enim aliqua non ponunt inter se in numerum, impossibile est vnum sine altero retineri; sed in locato non est aliud non distare à loco, quàm loco propinquum esse; fundatur enim super propinquitatem huiusmodi negatio distantiæ, nec est ibi alia indistantia formaliter, quàm propinquitas. ergo est impossibile, quòd Deus retineat indistantiam à rebus, nisi retineat propinquitatem, & simultatem.

Præterea: Secundum ista, non est aliud Deum esse vbique, quàm ab omnibus non distare; sed constat, quòd angelus, & omnis spiritualis creatura, immo & omnis conceptus obiectiuus abstractus, est indistans ab omnibus rebus; angelus enim nec est propinquus, nec distans; similiter nec vnitas, nec rosa simpliciter concepta, nec virtus, nec iustitia. ergo angelus, & omnis res abstracta erit vbique; quod est erroneum, cum esse vbique sit proprium solius Dei.

Præterea: Si esse vbique dicit Deum non distare à rebus, pari ratione debet importare Deũ esse non propinquum rebus, cum Deus, nec propinquus sit, nec remotus secundum ista; sed manifestum est, quòd hoc nõ significat esse vbique, alioquin non esset aliud dicere, Deum esse vbique, quàm ipsum non esse propinquum omnibus, aut non insistens omnibus, cuius oppositum Sancti dicunt. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullius positiui formalis ratio cõsistit in negatione, sed esse in, formale est quid positiuum; ergo non consistet in negatione. vnde modus iste dicendi videtur contradictoria implicare, cum ponit, quòd esse in, consistit in non esse in.

Præterea: August. in libro de præsentia Dei dicit, quòd Deus adest omnibus rebus, & non solũ dicit, quòd non delit, immo vtrumque reperitur dictum, videlicet, quòd non deest, sed adest. ergo plus importat Deum esse vbique, quàm non distare, vel non esse absens omnibus rebus.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

li. 83. quæstionum. q. 20. *Hilar. 8. de Trin. circa med.*

Hæc est enim mens Augustini in lib. 83. quæstionum, cum dicit, quòd Deus non alicubi est, & tamen quia est, & in loco non est; in illo sunt potius omnia, quàm ipse alicubi. & Hilar. 8. de Trinitate, cum dicit, quòd Deus est viuens potestas, quæ nusquam nõ adsit, nec desit vsquam, vt vbique esse credatur, cum in omnibus nõ desit. similiter & Aug. super Ioan. dicentis, quòd Deus est, qui nusquam deest. vnde per istos modos loquuendi, innunt Sancti, quòd Deum esse vbique, non importat aliquam habitudinem positiuam; sed tantum non distare ab omnibus, vel non abesse, siue non deesse, cum quandoque dicant ipsum nusquam esse, & in omnibus esse.

Aug. super Ioannem.

Est tamen considerandum, quòd aliud est abstrahere à distantia, & propinquitate, & ita vtrumque negare; & aliud est negationem distantiæ concernere, seu indistantiam sibi determinare esse. ergo in, non abstrahit simpliciter à distantia, vel propinquitate, & à negatione distantiæ; immo concernit, & determinat negationem huiusmodi. vnde cum intelligitur Deus in aliqua re esse, non apprehenditur Deus abstracte à propinquitate, & à distantia, & à negatione vtriusque; immo intelligitur determinate sub negatione distantiæ; quia sub omnimoda indistantia à re illa; & secundum hoc patet, quòd præexigitur aliquid, per quod Deus determinetur ad huiusmodi negationem: aliud autem est operatio attingens intima creaturæ; ex hoc enim, quòd omnis creatura apprehenditur virtute diuina subsistere, necessario concipitur, vt distãs, & ita à situ lõge positus, aut vt assistẽs, siue propinquus illi realitati, quã cõseruãt, aut saltẽ, ut indutãs, quãuis non sit contingens, siue propinquus. apparet enim, q̃ de necessitate oportet, quòd sic apprehẽdatur sub altero istorũ trium modorũ. si enim res cõseruatur à Deo in suis intimis, aut conseruatur ab eo extra existente, aut ab eo intra existente, aut saltem non extra existente. non potest autem mens concipere, quòd res concipiatur, aut aliqua res fiat à virtute quacumque, nisi vel propinqua, & contingente, vel saltem non distante; quia operatio non distat à virtute. vnde hoc habet natura operationis, quòd de necessitate exigat virtutem, quę sit non esse absentem, aut in remotis existentem. secundum hoc ergo virtus diuina necessario intelligitur, vt indistans ratione operationis, vel vt positiue propinqua. ostensum est autem, quòd omne tale propinquum esset situatum. quare relinquitur, quòd tantum determinet sibi virtutem, vt indistincte, absque omni cõtingentia, vel propinquitate, seu coexistentia, vel simultate.

Aliud est abstrahere à distantia, & aliud est negationẽ distãtiæ cõcernere.

Est autem hic attendendum, quòd plane per istum modum Damascenus libro primo ostendit Deum esse vbique. ait enim, quòd Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur, vbi manifesta eius operatio sit. nã ipse quidẽ per omnia immiscibiliter pertrãsit, & omnibus tradit suã operationẽ; & paulo ante præmisit, q̃ locus vbi intelligitur, & est intelligibilis natura incorporea, est locus ille, vbi nimirũ operatur; & ideo cõcludit in sequenti capitulo, quòd solius Dei est vbique esse, & secundum idem operari: Deus autem vbique ens, & super omnia, vbique, & secundum idem operatur, vera, & simplici operatione. hæc est etiam mens Philosophi 8. Physic. vbi dicit, quòd motor est in parte illa mobilis, quæ velocius mouetur, vbi dicit Commẽtator, quòd quia ille motor non est in materia, non restat dicere, nisi ipsum esse in illis locis, in quibus effectus eius apparet; & subdit, quòd ille locus

cap. 16.

cõm. 84.

sphæræ.

Digitized by

sphæra, qui moueur velocius, propinquior est motori. hanc autem appropinquationem debemus intelligere non secundum locum, sed secundum esse. quod enim non est in corpore, nõ est in loco.

Sic ergo patet secundum istos, quòd formalis ratio locationis substãtiarum abstractarum consistit in quadam indistantia speciali, quam specialiter operatio exigit in virtute, à qua profluit effectiue; & ita dicuntur locari per operationem, nõ quidem formaliter, sed coexigenter, & manifestatiue, vel magis determinatiue. determinãt enim sibi per necessitatem huiusmodi indistantiã illius, & propter hoc solus Deus potest esse vbique, & à cunctis rebus indistans; quia potest vbique operari: & omnem effectum attingit per omnipotentiam. angelus vero non potest operari vbique, cum sit determinatus ad certos effectus; & ideo non intelligitur, vt indistans ab omnibus, & ita nec vbique. Nec procedunt instantiæ,

Solutiones obiectionũ.

Prima quidem non; probat enim, quòd illa indistantia numeralis, quæ fundatur super propinquitate duorum corporum, non possit separari ab illa propinquitate: sed quia alia negatio distantiæ, quæ dicitur indistantia absque propinquitate poni nõ possit, ratio non concludit.

Nec procedit etiam secunda; non enim quælibet indistantia, ab omnibus rebus cõcepta, circa Deum, facit Deum esse vbique; sed indistantia illa, quam sibi determinat operatio, & exigit in virtute, à qua profluit. constat autem quòd talem indistantiam non habet angelus respectu omnium rerum, nec ex hoc apprehenditur ab omnibus indistans, quia omnia operetur.

Non valet etiam tertia, quia operatio non exigit de natura sua in virtute, à qua procedit, negationem propinquitatis, immo propinquitatem exigit in corporibus, vel saltem non absentiam, & non distantiam in rebus abstractis.

Non valet etiam quarta; illa enim, quæ sunt difficilia ad intelligendum, sunt etiam difficilia ad exprimendum; propter quod oportet in talibus vti circumlocutionibus multis. est autẽ valde difficile non distantiam à propinquitate separari, propter hoc, quòd imaginatio, vt in pluribus, dominatur in hominibus virtuti cogitatiuæ, & abstractiuæ. propter quod dicit Magister, quòd aliquid vltra humanum ingenium videtur contineri in diuina localitate: & hinc est, quòd Augustinus aliquando dicit Deum esse vbique; quia non deest omnibus, exprimendo negatiue, aliquãdo, quòd adest positiue; quamuis secundum veritatem non sit ibi habitudo aliqua positiua, sed indistantia, vel sola non absentia: vnde quia non omnis indistantia à rebus facit Deum esse vbique, sed illa sola, quam exigit operatio apud virtutem propriam, à qua fluit; idcirco Deus dicitur adesse omnibus rebus, quia in corporalibus videmus, quòd operatio exigit virtutem, esse propinquam, & assistentem. & in hoc primus articulus terminetur.

Cur solus Deus possit esse vbique

Cur sit difficile nõ distantiam à propinquitate separari.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit demonstrari ex omnipotentia, quòd sit Deus in omnibus rebus. opinio S. Thomæ prima parte, quæst. 8. art. 3. & Dur. in 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Circa secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui, Deum esse vbique efficaciter posse concludi propter hoc, quòd vbique per sui omnipotentiã operatur, largiendo esse rebus, & continue conseruando. operatio enim exhibet per necessitatem virtutem, & præsentem, & intimam effectui profluenti: virtus autem, & essentia sunt idem in eo. quare potest concludi, quòd Dei essentia est vbique præsens, & coexistit omni rei per huiusmodi operationem.

Opinio S. Thomæ, & Duran. explicatur.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. 1.

Dixerunt quoque alij, quòd nullo modo concludit operatio, Deum esse omni rei præsentem, cum virtus possit attingere operando, vbi realiter non attingit, secundum quòd auctor rationibus declarat super primo articulo in opinione secunda. Deum ergo esse vbique, non est demonstrabile, sed pure creditum secundum istos. hoc enim attestatur scriptura sacra, & auctoritates Sanctorum, & illa ratio, quam Magister ponit in littera, quòd Deus non potest esse nusquam. quod enim nusquam est, nihil est: restat, quòd nihil sit alicubi, & alicubi nõ: quod repugnaret diuinæ perfectioni. posset enim mutari transeundo de loco ad locum, aut quòd poneretur vbique: quod vtique verum est.

Opi. Scoti explicatur.

in præsenti dist.

Opinio quorumdam.

Dixerunt autem alij, quòd omnipotentia potest Deus demonstrari esse vbique, non quidem quia operatio Deum arguat coexistẽtem effectui operato; sed per alium modum. omnipotentia nãque Dei in hoc consistit, quòd potest in omne illud, quod non implicat cõtradictionem. tunc ergo posita re in esse, Deus necessario est præsens illi essentialiter, vel potest non esse præsens.

Opin. quorundam explicatur.

In quo consistat omnipotentia.

Sed non potest dari secundum, quia si potest non esse præsens, & postea præsens; aut hoc erit per mutationem factam in creatura, aut per mutationem factam in Deo.

Primum dari non potest, quia per se notum est philosophis, quòd Deus est necesse esse, & impossibilis mutari, & secundum hoc oportebit, quòd de nouo incipiat esse in re per hoc, quòd aliquid facit in re, sed nulla mutatio facta est in re, cum iam res ante esset; ergo per necessitatem Deus ante erat in re: vel sequitur vnũ de tribus, quòd scilicet Deus possit mutari, aut quòd non sit omnipotens; quia non potest se præsentem facere rei, aut quòd semper sit in re immutabiliter, & de necessitate. Prima duo dari non possunt. ergo tertium sequitur de necessitate.

Sed hic modus procedendi defectuosus est in duobus.

Primò

Primò quidem, quòd relinquit quartum membrum, scilicet quòd Deus sit abstractus, sic quòd nullo modo rei sit præsens; & ideo non tollitur omnipotentia, licet non possit se præsentem facere, sicut nec tollitur, quamuis non possit se facere lapidem, vel lignum. dicerent enim philosophi, quòd res abstracta nusquam est, & secundum veritatem res abstracta non est præsens alicui præsentialitate positiua, sed solum est negatiue indistans. vnde ex hoc, quòd ponitur præsens, ponitur situari; & per consequens corpus esse, non est autem Deus non omnipotens, quia non potest se facere corpus esse, & ita omnipotentia non concludit Deum vbique esse.

Secũdò vero deficit iste modus, quia dicerẽt, qui ponerent præsentialitatem realem, quòd ista est quædam relatio realis, existens in creatura, & terminata ad Deum, quæ quidem esset extrinsecus adueniens, & per consequens immediate acquisibilis, sicut respectus vbi acquiritur, & corrumpitur, nullo absoluto corrupto, vel acquisito. Sic ergo Deus respectum illum per suam omnipotentiam posset de nouo imprimere creaturæ, & sic ipse fieret præsens; quia respectus præsens præsentialitatis creaturæ de nouo datus, terminaretur ad ipsam, & ita per omnipotentiam, tollendo respectum, fieret de præsente non præsens, & de non præsente præsens, illum dando de nouo, sicut & angelus secundum istos nunc facit se præsentem isti corpori, nunc illi per hoc, quòd respectus præsentialitatis subest suæ voluntati.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd operatio generalis, qua Deus cuncta conseruat, non arguit demonstratiue Deum habere præsentialitatem, aut coexistentiam positiuam, vel simultatem, cum rebus, contra primam opinionem.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd operatio nõ arguit demonstratiue virtutem operantẽ esse præsentẽ, vel habere simultatem, aut coexistentiam, aut positiuam præsentialitatem cum operatione, vel operato. operatio namque, quantumcũque sit situata, non arguit virtutem operantem esse corpoream, vel situatam, alioquin sequeretur, quòd motus nõ posset esse à virtute abstracta, & ita cæli non mouerentur à virtute immateriali; cuius oppositum demonstratur 8. Physic. ibi enim ostenditur, quòd infinita motio cæli arguit virtutem mouentem esse omnino incorpoream, & abstractam ab hic, vel ibi, & penitus ab omni situ; sed si operatio existens in corpore argueret virtutem mouentem esse coexistentẽ illi corpori, vel esse simultanee præsentem, vtpote intimius existentem; necessario argueret virtutem illam esse situatam, cum pateat exterius, quòd intus existere, vel simultanee præsens esse formaliter non sit aliud, quàm in eodem situ esse. ergo operatio manens in corpore, non arguit virtutem operantem esse intimam illi corpori, vel simultanee præsentem, immo stant ista duo, videlicet, quòd ista virtus sit penitus abstracta, sic quòd nec sit intra corpus, nec extra, & quòd immediate profluat motio corporis ab eadem: talis enim interminatio, aut infistentia repugnat omni abstracto à situ.

8. Physic. tex. 86.

Quid sit præsens esse formaliter.

Sed forte dicetur, quòd præsentialitas non est aliquid situale, licet intimitas sit aliquid pertinens ad situm, & ideo præsentialitas cuiuslibet partis corporis probari potest de illa virtute abstracta ex vi operationis. fundabitur enim non super situm, sed super esse, & realitatem illius virtutis abstractæ. nõ solum enim situatum situato videtur esse præsens, immo & abstractũ abstracto, & quælibet res, ex eo, quòd res videtur possibilis esse præsens alteri rei, iuxta illud Commentatoris 8. Physicor. qui dicit, quòd appropinquationem ad motorem debemus intelligere secundum esse, & non secundum locum. & eodem modò videtur posse dici de præsentialitate.

8. Physicorum. 84.

Si vtique sic dicatur, non valet, quia certum est, quòd præsentialitas est relatio situalis, vnde duo abstracta non possunt apprehẽdi, vt mutuo præsentia; quia patet, quòd non est aliud præsentialitas, quàm propinquitas sine medio, sicut eius oppositum, videlicet absentia, non est aliud, quàm elongatio quædam, & interiacens distantia; vnde destructa tota machina corporali, nullus posset, nisi phantasmate apprehendere, quòd angeli à se distant, vel sint elongati, & absentes: sic nec potest apprehendere, quòd sint propinqui, vel præsentes. & patet, quòd Commẽtator vtitur verbo appropinquationis, quod exprimit relationem situalem; & ideo nõ accipit propinquitatem positiue, sed priuatiue pro non distantia.

Præsentialitas nõ est aliud, quàm propinquitas sine medio.

Quòd operatio per necessitatem arguit virtutem, à qua profluit, carere relatione distantiæ, contra secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, quòd operatio per necessitatem, probat virtutem operantem non esse elongatam, vel distantem, ita quòd relatio distantiæ impedit operationem; omnis enim virtus, quæ est substantiæ, & elongationis est situata; omne autẽ situatum agit per contactum, cum sit coporeum, & quantum: omne autem agens per contactum, dum agit, caret distantia, & elongatione; contactus enim est simultas opposita distantiæ, & elongationi. ergo omnis virtus, quæ est apta nata subiici distantię, & elõgationi, impossibile est, quòd agat, nisi careat actuali distantia, & elongatione, & per consequens omnis operatio est à virtute indistante.

Secũda propositio.

Probat, q relatio distantiæ impediat operationem.

Præterea: Si aliqua operatio esset à virtute distante, sequeretur, quòd illa operatio esset abstractior, & altior illa virtute; quia non procederet ab illa virtute secundum modum situalem, & linearem. si enim modo lineari, & situali procederet, necessario extenderetur operatio illa per totum spatium distantiæ, quod est inter virtutem, & terminum ipsius operationis. & per consequens haberetur intentum, quòd virtus non esset distans ab operatione; & ideo videmus, cum aliquid agit in distans, quòd actionem suam diffundit per totum spatium ipsum alterando, quòd si non procederet illa actio à virtute modo abstracto, abstrahendo scilicet à

spatio,

spatio, & distantia, ac situ; quod impossibile est, tunc enim, modus agendi esset nobilior, quàm virtus; ergo impossibile est operationem procedere à virtute situaliter distante. vnde attendendum, quòd secundum hoc, & virtus esset situata, & operatio situata; ex quo essent adinuicem distantes, habitudo tamen operationis ad virtutem, non dependeret à situ, nec haberet aspectum ad spatium, & ita modus operandi esset abstractus, ita quòd virtus non dependeret à spatio in operando; quod impossibile est, quia operari sequitur esse, & modus operandi modum essendi.

Præterea: Si virtus aliqua posset agere immediate in aliquid distans sub certa remotione, posset agere immediate in aliquid distans in infinitum, ex quo enim distantia non impedit, nec exigitur simultas virtutis cum operatione: spatium intermedium accidit virtuti in operando; quæcunque autem variatio fiat circa accidens, non immutatur, quod est per se, vnde variato musico, qui per accidens ædificat, semper remanere potest ædificator, per se ædificãs. existente ergo spatio finito, vel infinito, nil immutabitur circa operationem virtutis, quæ nõ respicit spatium, nisi per accidens. Sed constat, quòd sol, aut virtus alia quæcunque creata, agere non potest in aliquid distans in infinitum, si infinitum per impossibile poneretur; ergo nec potest absolute agere in distans immediate, spatio intermedio abstrahendo.

Præterea: Quandocumque aliqua finita distantia exigitur inter virtutem, & operationẽ, ita quòd virtus aspiciat aliquam certam distantiam, vltra quam agere non potest, eadem virtus necessario aspicit quamlibet partem illius distantiæ, & ita illud spatium, quod est inter virtutem, & operationem, aspicit, qtantum ad omnem sui partem, sed virtus aspiciens spatium, quantum ad quamlibet sui partem in operando, necessario totum spatium alterat, & immutat. ergo talis virtus necessario elicit operationem primo in partem spatij contingentem, & deinde in partes reliquas, & per consequens agit contingendo, nec immediate indistans, relinquitur ergo, quòd virtus quæ non potest agere in distans in infinitum, sed impeditur ab aliqua finita distãtia, necessario impediatur à qualibet distantia, quantũcumque minima; nisi prius pars, virtutẽ contingens, immediate attingatur. respicit quidem quamlibet partem medij, ex quo respicit totum; nam totalitas consurgit ex partibus, & si non respiceret aliquam partem, iam non respiceret totum. illud autem respicere non est aliud, quàm per operationem attingere: vnde manifestum est, quòd si aliqua finita distantia impedit virtutem, hoc non est, nisi quia per totum spatium diffunditur operatio; & ita talis virtus non aget immediate in distans: quod si operatio non diffunditur, à nulla finita distantia virtus impedietur: & ita sol potest inducere formam substantialem, quantum est ex se, in materiam dispositã, in infinitum distantem, si eius actio non eget, vt per totum spatium intermedium diffundatur.

Et ergo sciendum, quòd ideo omnis virtus corporea potest in aliquam certam distantiam; ita quòd vltra non potest, quia diffundit actionem suam per totum medium; ita quòd immediate partem propinquam attingit, & deinde partem remotam, mediante propinqua; actio autem quanto magis remouetur à virtute, tanto amplius debilitatur: & per consequens in certa distantia deficit. sed si virtus non diffunderet actionem in totum spatium, sed immediate diffunderet in distans, non esset debilior actio in parte magis distante, quàm minus distante, cum æque immediate profluaret à virtute; & per consequens, quæcunque distantia daretur, virtutem istam in agendo non impediret. cum ergo nulla sit virtus situata, & corporea, quæ possit in omnem distantiam in infinitum; manifeste conuincitur, quòd nulla potest immediate in aliquid distans, sed semper attingit propinquius mediãte remotiori: vnde agens corporeum, agit contingendo superficiem passi. nec potest dari primi pars, quæ immediate attingat; illa enim diuisibilis esset, & partem priorem illius partis prius attingeret, & deinde eiusdem partis partem propinquiorem, & sic in infinitum: & ideo dari non potest primum mutatum esse.

Cur omnis virtus corporea possit in aliquam certam distantiam, ita quod non possit vltra

Sit si dicatur, quòd ea, quæ dicta sunt, probant de virtute corporea, quòd non possit in distans, sed non de virtute diuina, aut quacumque spirituali, & abstracta; non valet quidem; quia omnis virtus distans, necessario est corporea, & situata, cum distantia sit relatio fundata super situatum, & positum; tale autem est quantum.

Soluit instantiam.

Quòd rationes supra positæ articulo primo opinione secunda, concludenter, quòd aliquid potest agere in distans immediatè, efficaces non sunt.

TERTIA quoque propositio est, quòd rationes, supra primo articulo inductæ, quòd aliquid possit agere immediate in aliquod distans à forma, per quam agit, nullo modo procedunt.

Tertia propositio.

Prima siquidem non; falsum enim assumit, scilicet quòd formarum substantialium introductio fit immediate à forma solum, & non mediante calore, qui generatur à sole, radio mediante; secundum hoc enim generatio formæ substantialis non esset finis alterationis, quamuis esset in fine alterationis: nec esset vna actio alteratio, & introductio formæ substantialis in ordine ad agens, sed essent actiones duæ disparate coniunctæ, & ita generatio formæ substantialis fieret per se ab agente; quod est cõtra Cõmentatorem sexto Physicorum, qui dicit quòd transmu-

transmutationes fiunt duobus modis, quia modus existens per se, & est trāsmutatio, quę est de quiete in quiete, & modus existens nō per se, & est trāsmutatio, quæ est finis alterius transmutationis, vt mutatio columnæ de dextero in dextrū à motu locali columnæ: & manifestum est, q̃ mutationes istæ sunt in non tempore, quia sunt fines transmutationum. finis autem indiuisibilis est, & differt ab illo, cuius est finis, & est manifestum, quòd impossibile est, vt fit per se. hæc Commentator, ex quibus patet, quòd nulla mutatio indiuisibilis attingitur immediate ab agente, sed mediāte aliqua transmutatione diuisibili, cuius indiuisibilis transmutatio sit terminus, & finis. vnde transmutans columnam à dextra in sinistram, non facit alia actione columnam dextram, nisi transmutando localiter ipsam; nec domificans alia actione inducit formam domus, quàm per motum localem lapidum, & lignorum, nec imprimens figuram in cera, alia actione figuram imprimit, & alia partes mouet, immo partes cerę mouendo ad situs varios, eadem motione figuram introducit. similiter ergo inducens formam substantialem non alia actione imprimit formā substantialem ab alteratione, immo alterando formam substantialem per modum cuiusdam sequelæ inducit. sicut enim figura est quædam sequela motus localis, pro eo quòd eius terminus, scilicet situs partium, est accidens proprius, & inseparabile à figura, propter quod inducens varium situm partium de minoritate, ex consequenti inducit figuram, alioquin separaretur situs partium à figura, quod impossibile est, sic inducens accidentia propria formæ substantialis, & inseparabilia: inducit per necessitatem consequenter formam substantialem: propter quod dicit Commentator primo Physic. quòd si forma substantialis non suscipit magis, & minus, necessario accidit in proprijs accidentibus, quòd non cessant partes recedere, & partes fieri, donec forma inducatur; vnde necessario sequitur alterationem: & similiter in sexto dicit, quòd cum caro generatur ex sanguine, amittuntur qualitates, & accidentia propria sanguinis, & fiunt propria carnis, donec mittatur forma sanguinis, & fiat forma carnis in non tempore. similiter etiam secundo cæli, & mundi, sententialiter dicit, quòd calor generatur à motu, quia motus est perfectio corporis calidi. cum ergo corpus fuerit in sua vltima perfectione motus, erunt & omnia accidentia necessaria formæ ignis in sua perfectione, & ita & forma ignis; propter quod motus generat calorem, & ignem. sic ergo radius solaris inducit in materia corporali lucem propriam alicui formæ substantiali, & inducendo lucem, necessario inducit calorem proportionalem illi formæ, & mediatè omnia accidentia propria: quibus inductis, forma substantialis de necessitate inducta est eadem inductione, quemadmodum & figura eadem actione inducitur in cera, qua partes cerę mouentur ad situm proportionalem illi figuræ: & propter hoc Philosophus septimo Physico-

Duplex transmutatio.

com. 82.

com. 11.

com. 42.

Quomodo inducatur forma substantialis.

A sum assimilat generationem formarum substantialium generationi figurarum, & formarum, de quarta specie qualitatis, ostendendo, quòd non sic immediate motus in illa, sed acquiruntur per modum sequelæ, alio acquisito: vbi dicit Commentator, quòd si generatio figurarum est alteratio, contingit, quòd generatio in substantia est alteratio, quasi sit simile omnino in acquisitionibus vtriusque. vnde patet, quòd in istis, quod est primum intentione agentis, est vltimum in executione. nam artifex, & sigillans per prius intendit formam domus, & figuram sigilli: non inducit autem, nisi ex consequenti per modum sequelæ. similiter & generans, per prius intendit formam substantialem, & tamen ipsam per prius non inducit, quia non inducibilis est, cum sit indiuisibilis. Non est autem verum, quòd aliqui imaginantur, situm partium formaliter esse figuram, & propter hoc inducens situm, inducat figuram. situs enim est propria passio quantitatis, vt patet in prædicamētis, & respondetur formaliter ad interrogationem factā per vbi; dicitur enim, quòd hæc pars est superior, illa inferior, hæc ibi, & ista hic: figura autem, cum sit terminus quantitatis, non respondetur ad interrogationem factam per vbi, sed per quale; vnde patet, quòd situs, & terminus quantitatis non sunt formaliter idem.

B

C

Situs partium nō est formaliter ipsa figura.

Quod ergo assumebatur solem per suā formam substantialem, inducere formas substantiales, & non radio mediante, patet quòd falsum est; quia radio alterante, inducit omnia accidentia propria formæ generandæ, & ipsam formam per modum sequelæ, sicut artifex, mediante motu locali, inducit formam domus. non enim artifex per motum localem disponit partes, vt deinde alia actione imprimat formam: & ideo nec sol per radium disponit materiam, vt demum in fine dispositionis per aliam actionem imprimat formam, immo alterando inducit formam, tanquam finem alterationis; finis enim separari non potest ab eo, cuius est finis, accipiendo finē pro termino indiuisibili, cuiusmodi est punctus, respectu lineæ. & similiter finis attingitur immediate ab eo, cuius est finis. quare alteratio de necessitate attingit generationem formæ substantialis. nec est verum, quin illud, quod acquiritur per modum sequelæ, possit excedere modium, per quod attingitur; alioquin motus non generaret ignē. vnde propositio illa, quòd effectus æquiuocus non excedit suam causam, non habet verum, nisi in effectu totaliter producto, sicut est in creatura; ibi enim totus effectus continetur virtualiter in agente, & per consequens inferior est virtute agentis; in effectibus vero, quorum productio non est creatio, sed tantum motio materiæ, donec potentia trahatur ad actum, hoc est materia ad formam, necessario huiusmodi motio fit à qualitatibus actiuis, & passiuis, nec continetur virtualiter forma substantialis in illis, quia non fit, cum nō fit, nisi perfectio, & complementum,

D

E

F

Quomodo finis nō potest separari ab eo, cuius est finis.

In quibus verificatur hæc propositio effectus æquiuocus non excedit suā causam

&

& nullo modo res præcise. vnde per hunc modum declarat Commentator 11. Metaphysicæ, quomodo forma ignis potest induci à motu, cum sit perfectior ipso motu. ait enim, quòd cum dicitur conueniens, seu simile fieri à conueniente simile sibi, non est intentio, quòd conueniens agat per se, id est per suam formam sibi conuenientis; sed est dicere, quòd extrahit eam de potentia in actum, & sequitur generans. ergo non est dicere, quòd anima ponat animam in materia, sed extrahit illud, quòd est in anima in potentia, ad esse animam in actu. vnde ignis generatur à motu, sicut ab igne. Hoc Commentator; vnde patet, quòd si agens faceret formam, tamquam vnam rem præcisam, non esset possibile, quòd motus generaret ignem, aut quòd virtus formatiua existens in semine generaret animam; sed quia nulla res fit totaliter per agens naturale, sed tantum perficitur, & completur; possibile est, quòd aliquid ignobilius moueat incompletum ad suum completum; & hoc vocauerunt antiqui latitationem formarum, aut inchoatiuum, seu seminarium. non est autem ibi inchoatiuum aliud, nisi ipsamet materia. realitas enim ignis, cum sit vna simpliciter indiuisibilis in duas, quarum quælibet sit hoc aliquid, & res præcisa; diuisibilis est in aliqua, quæ non sunt præcisæ; sed potius rei; vnde non sunt duo in veritate, secundum Commentatorem ibidem. ignis ergo est inchoatus in aere per aliquid sui, & dum à motu illud inchoatiuum trahitur ad complementum, generatur realitas ignis in actu, cuius quidem præcessit inchoatio, quæ est materia, & subsecutus est actus, & complementum, quod est forma, sed de his dictum est perfectius in tractatu de principiis physicis, & dicetur etiam amplius in secundo.

comm. 9.

Ad secundam rationem.

Non valet etiam secunda, quia verum non est, quin sol sua virtute penetret vsque ad intima terræ, vbi mineralia generantur. hæc autem virtus, vel est ipsemet radius, qui aliquo modo potest penetrare, etiam vsque ad centrum terræ, quia omne elementum, etiam ipsa terra, habet aliquid diaphaneitatis, aliàs quodlibet elementum non haberet propriam lucem, & visibilem qualitatem, cuius oppositum patet per sensum, vel potest esse alia qualitas insensibilis, delata cum lumine; quod videtur innuere Commentator secundo cæli, & mundi, cum dicit, quòd non est remotum, quòd aliqua forma compleatur cum lumine, & reflectatur cum sua reflexione, & abscindatur cum sua abscissione, & loquitur de illa virtute, per quam sol, & stellæ generant ista inferiora: vel potest dici, quòd ista virtus sit aliquis calor, aut aliqua qualitas proueniens à radio solis, reflexo in superficie terræ, & procedens vlterius alterando vsque ad loca illa, vbi mineralia generantur. Sol etiam existens in alio hemisphærio dicitur plantas, & homines in nostro hemisphærio generare, & conseruare, vel ratione qualitatum derelictarum in ipso hemisphærio, ex latione solis diurna, vel ratione radiorum solarium, qui reflectuntur ad lunam, & stellas, quoniam omnia sidera aliqualiter lumen recipiunt à sole.

Quid sit huiusmodi virtus solis.

comm. 42.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Non obsistit etiam tertia, quia omnipotens suo velle sic causat, quòd nec est propinquus, nec distans illi rei, quam causat, cum simpliciter sit abstractus, sed est omnino indistans, & per consequens habetur propositum, quòd nulla virtus potest agere in aliquid sibi distans.

Ad quartam.

Nec obuiat etiam quarta; procedit enim ex falsa imaginatione, quasi Deus esset præsens intimitate positiua; tunc enim separaretur operatio à tali præsentialitate, tamquam quid prius; sed quia præsentialitas huiusmodi est tantum indistantia, quam quidem sibi determinat operatio circa virtutem, à qua fluit, impossibile est, quòd apprehendatur Deus, vt operans, quin statim apprehendatur indistans.

B

Ad quintam.

Non valet etiam quinta: tum quia non legitur, quòd isti allegant, Philosophum, aut Commentatorem dixisse, quòd sit aliqua intelligentia mouens orbem non existens in orbe, per modum, qui expressus est, scilicet per indistantiam negatiuam, immo expresse Philosophus primo cæli, & mundi, dicit Deum esse in cælo. vbi Commentator ait, quòd dicere Deum esse in cælo, & corpus in loco, non est idem; declaratus est enim in fine octaui Physicorum, modus, secundum quem Deus dicitur esse in cælo, & post declarabit Magister in scientia diuinali: tum quia primum principium non mouet, vt efficiens motum, secundum philosophos executiue, sed tantum intelligentia coniuncta, qua appellatur motor orbis; & ideo non procederet ratio, quòd efficiens motum non intelligatur semper esse indistans.

C

comm. 22.

Quomodo Deus dicatur esse in cælo.

D

Est tamen sciendum, quòd quia primum principium mouet causando desiderium in motore coniuncto secundum philosophos: ideo intelligitur non distare ab illo motore, secundum eos, propter quòd posuerunt ipsum in eadem parte orbis per indistantiam, in qua posuerunt motorem.

Ad sextam.

Non procedit etiam sexta; quia illa præsentialitas nõ est positiua, sed negatio sola, & ideo simul intelligitur circa virtutem cum effluxu operationis ab ipsa.

E

Ad septimam.

Non cogit etiam septima: quia licet propositio, agens, & patiens sint simul, solummodo teneat in corporibus, quæ agunt per contactum; generaliter tamen verum est, quòd operatio est indistans à virtute, siue illa virtus corporalis sit, siue incorporea, & abstracta. in virtute vero corporea non sufficit sola indistantia negatiua, sed est ibi necessaria simultas, & contactus.

Ad octauam.

F Non obsistit etiam vltima: non est enim verum, quòd ideo sol inducat formas substantiales radio prius diffuso, quia hoc exigat ordo potentiarum actiuarum, aut propter processum ab imperfecto ad perfectum, immo perfectior est operatio in parte propinquiori, quàm in remotiori; dum tamen adsit susceptiuum. est ergo ratio, quia alteratio inducit ad formam substantialem, sicut motio partium ceræ inducit figuram sigilli; & idcirco non sequitur, quin omne agens sit indistans à sua operatione; quia vel operatio contiguatur agenti, sicut

eut in corporalibus, vel saltem in distans, ficut in formis abstractis.

Quòd vniuersalis conseruatio, qua Deus agit in res omnes, ipsas manutenendo, probat demonstratiue, Deum esse per essentiam indistantem ab omnibus rebus, & ita quòd sit vbique.

Quarta propositio.

QVARTA demum propositio est, quòd vniuersalis manutennetia, qua Deus rebus omnibus intime operatur, demonstratiue concludit, Deũ esse vbiq; per indistantiam ab omnibus rebus, non quidem, quòd huiusmodi manutenentia sit nota in lumine naturali, sed hac habita per fidẽ, & supposita; quia, & sic omnino verum est, potest formari ratio, hoc suppositio, demonstratiue concludẽs. impossibile est enim propriã operationẽ profluere à virtute non intellecta existẽte distanter, & à remotis, vt iam probatũ est. quare à virtute nõ distante: non autẽ oportet, ꝙ intelligatur procedere à virtute de necessitate propinqua, vt etiã demonstratum est: quare relinquitur, quòd hoc solum sit de ratione operationis, vt cogat intellectum apprehendere virtutẽ, vt indistantẽ à se. sed constat, quòd operatio, qua res in esse conseruãtur, est intima cuiuslibet rei; ergo necesse est, quòd diuina virtus concipiatur, vt indistans ab intimis omnis rei. virtus autẽ diuina non est aliud, quàm sua realis essentia; ergo de necessitate apprehenditur Deus, vt indistans realiter, & per essentiam ab omni creatura.

Format rationem.

Quòd autem hæc ratio demonstratiue cõcludat, patet; qnia omnis propositio, quæ alia coassumpta, nota in lumine naturali, concludit demonstratiue simpliciter, & absolute; assumpta vna alia, quæ supponitur esse vera, concludet demonstratiue, non quidẽ simplicite, sed ex suppositione; sed Philos. & Comment. 8. Phys. demõstratiue concludunt primum motorem in determinata parte orbis ex ista propositione: Impossibile est virtutem esse distantem ab operatione, assumpta ista alia: operatio motoris est maxime in circulo maiori, diuidẽte sphæram in duas partes, arguendo sic; quòd motor est per indistantiam in illa parte, vbi maxime relucet sua operatio; in illo autem circulo lucet, quia velocius mouetur; ergo in illo circulo est motor, nõ quidem situaliter, sed per omnimodam indistantiam. ergo si eadem propositio sumatur, coassumendo aliam, & demus, quòd Deus est ibi per omnimodam indistantiam, vbi sua operatio maxime lucet; lucet autem in omnibus rebus, quia omnes intime conseruat, vt supponitur ex fide; ergo demonstratiue sequitur, hoc suppositio, quòd Deus est vbique, non quidem situaliter, sed per omnimodam indistantiam. & in hoc articulus secundus finitur.

8. Physic. tex. 84.

ARTICVLVS TERTIVS.

An bene assignentur quatuor modi, quibus Deus est in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, & in quibusdam per gratiam. op. S. Thom. p. 1. q. 8. art. 4.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, sufficientiam quatuor modorum, quibus Deus dicitur esse in rebus, sic accipi posse, quòd Deus dupliciter dicitur esse in rebus. Primo quidem, sicut obiectum operationis est in operante; quod proprium est in operationibus animę secundum quòd cognitum est in cognoscente, & desideratũ indesiderante, & sic consurgit primus modus, quo Deus specialiter est in creatura rationali per gratiam, per quam ipsum diligit, & cognoscit actu, vel habitu.

Quomodo rex dicatur esse in toto regno per potentiam.

Secundò vero sicut causa agens dicitur in effectu, & sic est in omnibus rebus; videmus autẽ in rebus humanis, quòd rex dicitur esse in toto regno per suam potentiam, licet non sit vbique præsens, sed tantum est præsens in omnibus, quæ sunt in conspectu ipsius. nec etiam in qualibet parte domus est per substantiã suam, quamuis omnes partes domus sint præsentes, & secundũ hoc aliud est esse alicubi per potẽtiã, ab esse per prçsentiã, & esse per essentiã, & e cõuerso. vnde ista tria distinguuntur in tantũ, quòd Manichęi dixeruut, nõ omnia subesse diuinæ potentiæ, sed tantũ spiritualia, contra quos dicimus Deũ esse vbique per potentiam. Quidam vero dixerunt, non omnia subiecta diuinæ prouidentiæ, contra quos dicimus, Deum esse vbique per præsentiam. Quidam vero dixerunt, quòd non immediate creauit Deus omnia, sed quòd immediate creauit primas creaturas, & ꝙ illæ alias creauerunt: cõtra quos dicimus, quòd Deus est vbique per essentiam. sic ergo est in omnibus per potentiã, inquantum eius potẽtiæ subduntur, & in omnibus per præsentiam, inquantũ omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & in omnibus per essentiam, inquantũ adest omnibus, vt causa essendi.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi non sufficienter videtur distinguere modos, quibus ponitur Deus esse in rebus. Primò quidem, quantum ad hoc, quòd per gratiam dicit Deum esse in rebus, sicut obiectum in operante, quia si hoc verum esset, nõ esset actu in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, vel cognoscunt, sed tantum in habitu, cũ actualiter non obiiciatur eorum intellectui, & voluntati; sed Aug. dicit in lib. de præsentia Dei ad Dardanum, quòd Deus inhabitator est quorumdam, non cognoscentium eum, vtpote paruulorum, & non solũ in potentia, vel habitu, immo in actu; sunt enim actualiter templum Dei. ergo iste modus essendi per gratiam non dicitur, secundum quòd obiectum est in cognoscente, vel diligente.

Præterea: In solis bonis, & sanctis dicitur Deus per gratiam secundum Aug. sed per modum obiecti cogniti, est in multis non sanctis. ergo id, quod prius. *vbi supra.*

Præterea: Augustinus dicit, quòd anima, cum in singulis partibus corporis adsit tota simul, in aliis tamen intensius, in aliis vero remissius operatur: & Magister in præsenti distinctione cap. 2. ait, quòd similiter Deus, cum sit in omnibus essentialiter totus; singulariter tamen

men dicitur esse in sanctis, quia in illis plenius, & intensius operatur. ergo non est Deus per modum obiecti cogniti, sed potius per modum spiritualiter operantis, vbi existit per gratiam.

Secũdò vero deficit, quãtum ad assignationẽ præsentiæ: tum quia res creatæ non sunt præsentes diuino intuitu obiectiue, & terminatiue, sed potius denominatiue; est enim sola sua essentia sibi præsens, qua præsente existente, omnis creatura æquiualenter, immo eminẽter est sibi præsens: tum quia si præsentialitas illa referatur ad esse cognitum, sequetur, quòd diuina essentia non solum est in rebus per præsentiam, immo Deus est in sua essentia per præsentiã, cum sit sibi cognita; quod tamen nullus concedit: tum quia secũdum esse cognitum obiectum dicitur per præsentiam in cognoscente, & non e conuerso: & secundum hoc Deus non erit in rebus per præsentiam, sed potius res in Deo. vnde patet, quòd præsentialitas, secundum quam Deus est in rebus, non debet accipi pro prosentia intuitus, seu conspectus; tunc enim improprie diceretur Deus per præsentiam in rebus, sed res dicerentur in eius præsentia, & conspectu.

Obiectum dicitur esse per præsentiam in cognoscẽte, & non e contra.

Tertiò vero deficit quantum ad illũ modum, quem accipit de potentia, sicut rex est in regno; talis enim modus est metaphoricus, & abusiuus; non enim proprie dicitur rex in regno per potẽtia, quia talis potentia non arguit regem esse præsentem immediate, sed per aliquẽ executorem mandati regij, non quòd sit ibi vere potẽtia regis, nisi quia apprehenditur à subditis voluntas regia, & obligatio cuiuslibet subiecti, ad cõcordia exequendum, & ita non est ibi regis potẽtia, nisi secundum esse rationis; quia quidam respectus, & quædam habitudo apprehensa. non sic autem dici potest, quòd Deus per potentiam metaphorice sit in rebus.

Quartò vero deficit, quantum ad modũ, quo Deus est in rebus per essentiam. adesse namque omnibus rebus, vt causa essẽdi, est adesse secundum potẽtiam; sed iste modus potentiæ distinguitur à modo, quo Deus est in rebus per essentiam. nõ ergo bene assignatur ille modus, quòd scilicet Deum esse in rebus per essentiam, sit omnibus adesse, tamquam causa essendi.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 37. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Deus potest tripliciter considerari.

Primò quidem, vt res efficiens, & conseruans, & sic est in illis per potentiam.

Secundò vero vt res cognoscens, & sic est in ipsis per præsentiam.

Tertiò vero secundum rationem suæ infinitatis, & illimitationis, prout cuilibet rei illabitur intime; & secundũ hoc est in rebus per essentiã.

Impugnat opin. Scoti.

Sed iste modus dicendi deficere videtur. Primò quidem ex parte primi modi, qui coincidit cum tertio. non enim Deus aliter illabitur creaturæ, nisi quia esse ipsius efficit, & conseruat: quia declaratum est supra, q̃ omnis intimatio, vel illapsus positiuus, quo intelligeretur Deus esse in rebus, per necessitatem esset aspectus situalis. & ita exigeret Deum esse in situ, & per consequens esset quid corporeum, & quantum.

Secundò vero deficit in modo præsentię, quia non aliter Deus cognoscit creaturas, postquam factæ sunt, quàm antequam fierent, secundum Aug. 5. super Gen. sed constat, quòd Deus non erat in rebus per præsentiam, antequam fierẽt. ergo Deum esse in rebus per presentiam, non est esse secundum cognitionem. Et confirmatur, quia potius deberet dici res esse in Deo per presentiam, quàm e cõuerso, vt statim arguebatur. cap. 7.

Tertiò vero deficit in hoc, quod dicit de modo infinitatis, & illapsus; talis enim infinitas dicit causam: vnde oritur, quòd Deus sit vbique, aut esse possit. vnde dicit rationẽ essẽdi in loco, non autem ipsum esse in loco actualiter; illapsus vero videtur importare intimationem ad rẽ, seu esse intime intra rem, quæ sunt habitudines situales, vt supra dictũ est. & iterum illapsus intimus non videtur esse aliud, quàm præsentialitas; & per consequens modus, in quo Deus est in rebus per essentiam, non bene distinguitur ab illo, quo per præsentiam non existit.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 37. q. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd isti modi distinguuntur secundum tria, quæ concurrunt ex parte Dei, res actualiter causantis, & conseruantis; quæ tria sunt substantia, virtus, & operatio. actio namque creationis facit rem existere, conseruatio vero existẽtiam rei cõtinuat: existẽtia autẽ rei exhibet rem Deo præsentem, & per consequens Deum rebus, quia nõ est esse presens rebus, nisi quatenus res sunt sibi præsentes, & quia præsentialitas illa non solum est secundum cognitionẽ, immo secundum realem exhibitionem; ideo Deus dicitur per essentiam esse in rebus. sed quia virtus, & potẽtia nõ differunt ab essẽtia, & operatio profluit à virtute; ideo est in rebus per potẽtiam, & virtutem, & sic distinguuntur isti modi secundum operationem, essentiam, & virtutem. Opinio Durandi explicatur.

Impugnat opinionem Durandi.

Sed nec iste modus conueniẽs est; quia secundum hoc modus essendi per potẽtiam, & virtutem ponit in numerum cum modo essẽdi per operationem; vnde erunt quatuor modi. Primus quidem per operationẽ. Secundus vero per presentialitatis exhibitionem. Tertius quoque per realem essentiæ exhibitionem. Quartus quoq; per potẽtiam, & virtutem; ita enim Deus est in rebus per operationem, sicut per potẽtiam, vel virtutem, quare si distinguitur modus essendi per operationẽ, ab illo, qui est per virtutẽ, erunt quatuor modi, per operationem, per potẽtiam, per essentiam, & per præsentiam; ergo non distinguuntur isti modi secundum ista tria.

Opinio quorumdam aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd Deus est vbique per potẽtiam, ratione causalitatis, quia cuncta continuat, & cõseruat; est vero in rebus per præsentiã ratione simultatis, non quidẽ contactus, qualis est inter duo corpora, nec etiã duratiuæ coexistẽtiæ, prout duo temporanea simul sunt in tẽpore, quo ad durationẽ, sed coexistentiæ præsentialitatis, prout vna essentia, alteri præsẽtialiter coexistit; & quia præsentialitas ista potest attendi, vel penes extrinseca, & accidentia, quando scilicet nullum medium cadit inter aliqua, quin sibi sint præsentia, quo ad Opin. aliorum explicatur.

accidentalia vtriusque:vel potest attendi penes A intrinseca, & intimas essentias vtriusque, quando scilicet nullum medium cadit inter intima vtriusque. Deus autem coexistit præsentialiter omni rei, non secundum extrinseca sibi, immo secundum essentiam, quia nullum accidens est in eo; idcirco additur tertius modus, quòd Deus est in rebus, non solum per præsentiam, immo per essentiam, vt iste tertius modus specificet, & determinet secundum.

Sed nec ista sufficiunt. tũ quia assumitur vnũ, quod non est verũ, videlicet inter Deum, & essẽ B tias creaturæ esse aliquam coexistentiam, aut simultatem positiuam; cum tamen ista exprimant habitudinem situalem, vt sepe dictum est: tũ quia declarando hujusmodi præsentiã, dicitur, quòd est simultas, & deinde declarando, qualis sit hæc simultas, excluditur simultas contactus, aut durationis, & additur, quòd est simultas præsentiæ, & ita fit circulus, cum prius præsentia declarata fuerit per simultatem, & deinde simultas declaretur per præsentialitatem; vnde patet, quòd nulla præsentialitas, aut C coexistentia positiua potest intelligi, nisi secundum simultatem durationis, vel situs, sicut supra deducebatur: tum quia simultatem, & præsentialitatem istam exponit per carentiam medij; medium autem, & extrema sunt vnigenea. constat autem, quòd medium non est, nisi inter situata, nec medium tollitur, nisi à situatis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc tria per potentiam, præsentiam, essentiam, exprimunt perfecte vnum modum essendi Deum vbique. D

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd hæc tria non exprimũt tres modos essendi Deum in rebus, sed perfecte declarant modum illum, quo Deus est vbique. illa namque propositio per, exprimit causalitatem; potest autem exprimere, vel substratum, quod dicitur esse vbique, vel causam formalẽ, qua scilicet substratũ formaliter est vbique, vel determinãs illud formale ad substratũ. E

Cum ergo dicitur Deus vbique per essentiã, non vocatur aliquis modus essendi, formaliter distinctus ab aliis, sed exprimitur quid sit illud in Deo, quod subiicitur isti conditioni, quæ est esse vbique, & illud est essentia: cum vero dicitur Deus vbique per præsentiam, exprimitur, quid sit formaliter Deum esse vbique; illud enim esse vbique, non est aliud, quàm quædam præsentialitas, non quidem positiua, sed potius priuatiua, seu negatiua, quia omnimoda indistantia ab omnibus rebus. F

Cum autem dicitur, quòd est vbique per potentiam, non signatur, quòd Dei potentia sit vbique; quasi alius modus sit iste à primo, cum essentia, & potentia sint idem in Deo, nec aliter potentia sit vbique, nisi quia essẽtia est vbique. nec etiam notatur formalitas essendi vbique, nam potentia non est formaliter vbique, vt patet. exprimitur ergo aliquid determinans formale ad substratum, videlicet indistantia ad essentiam. per hoc enim apprehenditur virtuosa operatio Dei attingere intima omnis rei de necessitate, & apprehẽditur essẽtia, à qua profluit operatio, vt indistans ab omnibus rebus, & hoc est Deum esse vbique, per essentiam quidẽ subiectiue, vel potius substractiue; per potentiã vero determinatiue, & exigitiue; sed per præsentiam formaliter, & quidditatiue, per præsentiam semper intelligendo aliquod negatiuum, scilicet indistantiam. Et sicubi inueniatur dictum Deum tripliciter esse in rebus, triplicitas ista referri non debet ad tres modos essendi formaliter distinctos, sed ad tria, quæ concurrunt circa vnum modum essendi.

Quomodo debẽt exponi loca, in quibus habetur Deum tripliciter esse in rebus.

Est autem hic attendendum, quòd non solum potentia, vt actuata per operationem concludit essentiam indistantem esse à rebus, immo vniuersaliter, operatio intellecta alicubi, etiam in potentia, concludit, quòd substantia operationis sit indistans. vnde quia Deus non solum conseruat intima creaturæ, immo circa creaturam potest operari pro libito voluntatis; idcirco non solum operatio, qua conseruat, est illud, quo determinatiue apprehenditur Deus esse vbique, immo & operatio potentialis; propter quòd magis exprimitur, quòd Deus sit vbique per potentiem, quàm per operationem, licet potentia hic non arguat, sed potius operatio poni possibilis, vel posita iam in actu, vt sit sensus, quòd est vbique per potentiam, hoc est per operationem, actu à potentia profluentem, aut effluere possibilem.

Quòd superflua est inquisitio aliquorum quærentium, scilicet Scoti, & sequentium; an modus, quo Deus est in rebus per essentiam, & præsentiam sit posterior, & separetur ab eo, quo est per potentiam.

SECVNDA vero propositio est; quòd superfluit quorumdam inquisitio quærentium, quis ex istis modis essendi alium præcedat, & aliud subsequatur. Dixerũt enim, quòd modus, quo Deus est vbique per potentiã, prior est, & separabilis, quantum est ex se, ab illo modo, quo inexistit per essentiã, & præsentialitatẽ, licet in Deo separari non possit propter suã infinitatẽ, & illimitationẽ. quòd enim ille modus essendi præcedat istũ, apparet, quia omnis realis relatio exigit existentiã sui fundamenti, sed respectus præsentialitatis, secundum quem dicitur Deus per essentiam præsens omnibus creaturis, est realis respectus fundatus in creatura, & terminatus ad diuinam essentiam. ergo presupponit existentiam creaturę; existentia autẽ creaturæ exigit operationẽ diuinã, operatio vero facit Deũ esse in rebus per potentiã; ergo præintelligitur Deus in rebus per potentiam, & subsequitur præsentialitas suæ essẽtiæ ad res omnes. prius autẽ potest separari à posteriori, quantũ est ex se, nec ipsũ infert de necessitate: propter quòd operatio nõ infert Deũ per essentiã præsentẽ esse vbique. hæc ergo inquisitio deficit: tum quia imaginatur præsentialitatem, tamquam relationem realem, cum sit solummodo indistantia: tum quia imaginatur, quòd esse in rebus per potentiam formaliter, importet

Secũda propositio.

Ex hac doctrina potest solui ratio illorũ.

modum

modum essendi, exclusa præsentialitate; cum tamen si tollatur præsentialitas, nullo modo operatio sit esse in loco. vnde non facit aliter esse in loco, nisi quia exhibet indistantem virtutē, & essentiam operantis. superfluum ergo est inquirere, quis modus essendi præcedat alium, cum exclusa præsentialitate, vel indistātia, operatio non exprimat modum essendi; vnde ordo est inter ista, tamquam inter exigita ad idem. præintelligitur enim substratum & determinās ipsi formali; & iterum terminus illius formalis, vt sic præintelligatur essentia, & operatio profluens ab ea, & creatura, in quam profluit operatio: & ex hoc consurgat indistantia omnimoda essentiæ ab omni creatura, quæ quidem indistantia, & si non sit relatio positiua, est tamen negatio relatiua, secundum quod August. 5. de Trinit. dicit, quòd negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione. vnde ingenitum dicitur relatiue, sicut & genitum secundum ipsum. sic ergo creatura, & operatio, per quam existit & Deum operari, præcedit præsentialitatē, vel indistantiam, secundum quam Deus dicitur esse vbique; non quidem sicut modus essendi præcedit alium modum essendi, sed sicut præexigita ad id, quod est formale in isto modo essendi.

Quis ordo sit inter ista.

ap. 5.

Quid secundum prædicta importat Dei immensitas, & illapsus, & continentia, secundum quæ dicitur Deus implere omnia, illabi omnibus, & omnia continere.

Tertia propositio.

TERTIA quoque inquisitio est, quòd immensitas, qua Deus dicitur cælum, & terrā, & vniuersa implere; similiter & illapsus, quo dicitur intimus omni creaturæ, & continentia, qua dicitur omnia continere, ita quòd omnia magis sunt in Deo, quàm Deus in omnibus; hoc vtique quid importet ex superioribus colligi potest. immensitas namque Dei non debet intelligi per modum magnitudinis distensiuæ, vt impleat omnia secūdum longum, latum, & profundum; quia tales dimensiones spectant ad genus quantitatis, à quo Deus simpliciter est abstractus: nec per modum magnitudinis intensiuæ, eo modo, quo albedo purior dicitur maior; quia talis magnitudo intensiua ab omni termino exprimitur per infinitatem, quæ non habet aspectum aliquem ad loca, sicut immensitas. vnde aliud attributum est immensitas ab infinitate, quæ exprimit huiusmodi magnitudinem infinitā: debet ergo intelligi immensitas in ordine ad locum, & ad cuncta creata; nō habet autē aliquem ordinem positiuum; quia nec præsens est locis præsentialitate propinquitatis, aut simultatis, siue coexistentiæ; nec absens est absentia distantiæ, sed est omnino indistans, & per consequens non absens. vis ergo illa, per quam impossibile est Deum absentari, aut esse distantem ab aliquo loco, immo per oppositum vis, qua necesse est Deum esse non absentem omnibus locis, & indistantem vocatur immensitas, includendo, infra omnem locum, non solum facta, immo factibilia etiam in infinitum; & secundum hoc imaginari Deum immensum est ipsum apprehendere, vt necessario non absentem, aut indistantem cum loco factibili, vel facto. & sic patet, cum illa vis, vnde oritur hæc necessitas, sit Deitas ipsa; quòd immensitas est id ipsum, quod Deitas cum certo connotato; quia inquantum connotat impossibilitatem absentiæ, aut distantiæ ab omni loco possibili esse, & per hoc dicitur omnia implere, vel qa non abest corporibus, implentibus omnia, vel quia nō abest etiam cunctis locis. & patet, quòd hoc est proprium solius Dei. sola namque Deitas est, circa quam potest talis negatio indistātiæ, seu non absentiæ apprehendi; illapsus vero, vel intimitas non importat aliquam habitudinem positiuam, respectu Dei, sed potius non absentiam negatiue, vltra quam addit certum connotatum, scilicet intima creaturæ, vt sit sensus, cum dicitur Deus intime illabi, quòd est nō absens, aut indistās ab intimis creaturæ, & propter hoc consuetum est dici, quòd est æque intimus Deus creaturæ, sicut res sibi ipsi; quia non est dare intimum in re, quod non profluat ab essentia Deitatis, & per consequens non potest esse absens, aut distans ab aliquo intimo rei, sed est omnino non absens. continere vero dicitur omnia, & potius esse in eo esse omnia, quàm ipse in omnibus, pro eo quòd huiusmodi indistantia oritur ex indigentia creaturæ; operatio enim exigit non absentiā virtutis, vel indistantiam, & non e conuerso, virtus scilicet nō absentiam operationis: & propter hoc Deus potest esse cum non absentia creaturæ; creatura vero non potest esse cum absentia creatoris, quia ergo locatum indiget loco, & nō e conuerso; ideo non absentia, aut indistātia creaturarum ad Deum, quæ oritur ex indigentia, assimilatur illi non absentiæ, quam habet locatum in ordine ad locū, & contentū per respectū ad continens: non absentia vero Dei à creaturis assimilatur illi, quam habet continens respectu contenti, & secundū hoc creaturæ sunt in Deo, & continentur potius, quàm contineant, vel in ipsis sit Deus; quia sunt nō absentes sibi, aut indistantes propter sui indigentiam, sicut locatū indistans est à suo loco, quia indiget eo.

Immēsitas est aliud attributū ab infinitate.

Quòd immensitas est id ipsumqd Deitas cū certo connotato.

Quid sit Deum intime illabi.

Quòd Deum esse in rationali creatura, per gratiam, reducatur ad modum essendi per essentiam, præsentiam, & potentiam, illeuatio, qua est per vnionem in Christo ad modum essendi per essentiam, & præsentiam, sed non per potentiam.

QVARTA demum propositio est, quòd iste modus, quo Deus est in rationali creatura per gratiam, reducitur ad prædictum modum essendi; licet enim operatio quæcumque exigat virtutis indistantiam, & non absentiam, multo tamen amplius videtur illam exigere operatio potentior, & magis intensa, & propter hoc motor ponitur in maximo circulo sphæræ cæli à Philos. 8. Physic. quia licet motus existens in toto cælo, arguat motorem indistare, & non abesse alicui parti cęli; nihilominus motus velocissimus circuli æquinoctialis, qui est maximus omniū circulorū descriptibilium in orbe, concludit motorem specialius, & singularius illi circulo indistare. sed manifestum

Quarta propositio.

Digitized by Google

stum est, quòd licet Deus insit omnibus rebus communiter per operationem manutenentiæ, & conseruationis in esse; nihilominus circa res aliquas vehementius operatur, vt circa creaturas rationales non solum operatur, quantum ad esse, & bene esse naturæ, sicut in omnibus rebus, immo quantũ ad bene esse supernaturale; quia quantũ ad dona gratiæ, quæ tribuit, & conseruat rationali creaturę. ergo secundũ hoc singulari modo videtur Deus à viris sanctis indistare, & ita singulariter non abesse, sed esse in eis, sicut motor singulariter est in maximo circulo sphæræ, quamuis communiter sit in qualibet eius parte.

Præterea: Deus singulariter est in rebus, in quibus apparet ipsius operatio singularis, vt ratione miraculorum dixerunt Magi Pharaonis, Exod. 8. Digitus Dei est hic: & ratione victoriæ virtute diuina consecuta dictum est Iudith. 13. Aperite, aperite portas, quia Dominus Deus. Sed singularis operatio, & vltra omnes operationes naturæ, est infusio gratiæ, & conseruatio eius in mente; ergo singulari modo dicitur Deus per gratiam esse in rationali mente. Sic ergo patet, quòd non est specifice alterius rationis modus essendi per gratiam à modo essendi per præsentiam, essentiam, & potentiam; quamuis differat numeraliter, vel ratione materiæ; quia qd in omnibus rebus natura arguit, hoc in rationali creatura gratia singulariter facit. vnde posset dici, quòd Deus est in cunctis rebus creatis, per collatam eis naturam; in sanctis vero per gratiam, & tunc appareret, quòd nõ est alius modus essendi, quãuis sint alia, quæ determinant, & arguunt illum modum, & hæc est intentio Magistri in præsenti dist. cap. 1. cum dicit, quòd quemadmodum anima in singulis partibus corporis essentialiter tota est; tamen in alijs intentius, & in alijs remissius operatur; ita & Deus, cum sit in omnibus essentialiter; in illis tamen esse plenius dicitur, in quibus ita est, vt dicitur, faciat eos veros seruos. vnde non oportet recurrere ad illud, quod ab aliquibus dicebatur, Deũ esse per gratiã, per modũ obiecti scilicet, sicut cognitũ in cognoscẽte, aut amatũ in amante, & secundũ hoc patet, quòd in paruulis nondum diligentibus, aut cognoscentibus Deum, dicitur esse Deus per gratiam; patet etiam, quare in eis dicitur habitare, in quibus est per gratiam, & tamen non in omnibus rebus. hoc enim facit operatio singularis infusionis, & cõseruationis gratiæ, sicut & motor dicitur habitare in circulo cæli maiori; posset tamen dici, sicut supra dictũ est, dum ageretur de temporali processione spiritus sancti, quòd Deus habitat obiectiue, sicut amans in amato, per gratiã in anima sancta, & in illam procedit: & tamen ille modus inexistẽdi est intentionalis, nec includit indistantiam, & non absentiam, de qua sermo est in præsenti.

Vlterius vero sciendum, quòd Deus singulariter est in homine Christo per essentiam, & indistantiam, vel non absentiam, quam quidem exigit non operatio, sicut in omnibus alijs, sed hypostatica vnio, quemadmodum anima dicitur esse in corpore; quia effectus formalis, qui est perficere, & animare corpus, exigit essentiã animæ, non abesse, & indistantem esse, nõ tamen propter hoc esse propinquam, aut contingentẽ corpus, aut intra corpus esse secundum aliquã habitudinem positiuam, & consimiliter hypostatice sustentare humanitatem, exigit verbi indistantiam singularem, & per consequens Deitatis totius, sicut magis apparebit in 3. libro. In hoc ergo tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd reciprocatio non est in loco, & locato, quantum ad habitudinem continentiæ. vnde si vinum continetur ab amphora, impossibile est, ꝙ amphora contineatur à vino, alioquin amphora contineretur ab amphora, sed quantum ad habitudinem præsentię, & contactus reciprocatio fit. locus enim cõtingit locatum, & e conuerso, & similiter primo ad non distantiam, vel non absentiam; vnde non est inconueniens, quòd Deus sit in rebus, & e conuerso. Apostolus autem dicit, quòd in illo viuimus, & mouemur: & Beda, quòd Angelus est intra Deũ, pro eo ꝙ indistantia Dei à rebus assimilatur distantiæ continentis, est enim propter indigentiã rerũ, nõ propter indigẽtiã Dei, sicut contentũ indiget continente, & nõ e conuerso. *Qũo sit reciprocatio in loco, & locato, & qũo non.*

Ad secundum dicendum, quòd Deus dicitur super omnia esse, non quidem situaliter, sed entitatiue: dicitur etiam, quòd est nusquam propter carentiam omnis situs, & simultatis cum rebus; sed hoc non impedit, quin sit vbique per non absentiam, & omnimodam indistantiam.

Ad tertium dicendum, quòd Deus à loco, & à tempore abstrahit, sed sic abstrahit esse diuinum à tempore, quòd de necessitate connotat ipsum; quia nõ potest intelligi aliquis actus vel primus, vel secundus; quin cointelligatur duratio, vel per modum mensuræ, vel per modum alicuius, quod subditur, & propterea esse immediate connotat tempus. non est autem sic de loco, non enim connotatur, vt indistans, vel non absens ab esse diuino, ex hoc, quòd locus est, sed quia productus est, & à Deo dependens; posset etiam dici, quòd æternitas connotat tempus, non vt coexistẽs, aut sub habitudine simultatis, sed negatiue, vt indistans secundum lineam, nõ situalem quidem, sed secundum lineam successiuam prioris, & posterioris. *Qũo Deus à loco, & tẽpore abstrahit.* *Qũo æternitas connotat tempus.*

Ad quartum dicẽdum, quòd Ansel. intelligit, quòd in nullo loco est Deus situaliter, aut coexistendo secundũ aliquam habitudinem positiuam, sed tantummodo per non absentiam, & nõ distando; & per idem patet ad quintum. *vbi supra.*

Ad sextum dicendum, quòd vbi quærit de situ, & habitudinibus fundatis super situm, cuiusmodi sunt sursum, & deorsum, prope, longe, & simul; & ista pertinent ad prædicamentum distinctum. quærit etiam de non absentia, vel indistantia, quæ est negatio relatiua locati ad locum; & ideo non est inconueniens, quòd tale vbi, habeat locum in Deo.

Ad septimum dicendum, quòd Deus abstrahit

bit ab omni habitudine positiua ad locũ, sicut vnitas, vel nunc; non autẽ à negatione relatiua, quæ est non absentia; nulla enim operatio profluit ab vnitate, vel nunc, quæ arguit illa alicubi esse; forsitan tamen nunc vbique est, sicut Philosophus dicit de tempore 4. Physi. quod est in cælo, & in terra, non quidem per aliquam habitudinem positiuam, sed per non absentiam, & indistantiam sui ad omnia, quæ mensurat; nõ tamen ita vbique est, sicut Deus; quia non omnia creata à Deo mensurantur tempore.

4. Phys. in fine libri.

Ad octauum dicendum, quòd nulla mutatio fit in Deo, dum de absente, fit non absens per creationem alicuius rei de nouo; nõ enim erat absens per aliquid positiuum, sed quia creatura non erat: & ideo, dum creatura fit, non excluditur aliquid à Deo per hoc, quod non abest de nouo creatura, sed ponitur creatura, cui non absit.

Ad nonum dicendum, quòd Deus non est in rebus, inquantum causa, sic quòd suum causare sit formaliter existere in loco, sed est quoddam, exigens indistantiam essentiæ causatiuæ, & per consequens non absentiam Dei, in qua non absentia formaliter consistit ratio essendi in loco, quæ competit Deo, quamuis sit efficiens, & extrinseca causa; & per idem patet ad vltimum.

Quamuis autem Magister de loco, & motu spiritus creati faciat mentionem in dist. præsenti; & similiter de anima rationali, quomodo sit tota in qualibet parte corporis: quod forte verum non est de animabus brutorum; tamen de his supersedendum est vsque ad librum secũdum, vbi tractatur directe de creaturis.

HIC REDIT AD PROPOSITVM repetens superius dicta, vt addet alia.

DISTINCTIO XXXVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

Vnde ergo ad propositum, &c. Postquam Magister determinauit de diuino intelligere, prout exprimitur per nomẽ scientiæ, & sapientiæ, hic tractat de ipso, prout exprimitur nomine præscientiæ. Et circa hoc facit tria.

Primò namque agit de causalitate diuinæ præscientiæ.

Secundò vero de ipsius ineffabilitate.

Tertiò quoque de ipsius immutabilitate, an scilicet possit minui, vel augeri. Secũda ibi: *Ad hoc, quod supradictum est.* Tertia ibi: dist. 39. *Præterea quæri solet.* Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Dei præscientia non est causa rerum futurarum, aut euentuum earumdem.

Secundò vero ostendit eius conuersam, scilicet quòd nec res futuræ sunt causæ vel scientiæ, vel præscientiæ Dei. Secunda ibi: *Nec etiam res futuræ.*

Circa primum duo facit.

Primò enim inducit auctoritates Augustini, quibus videtur probari, quòd præsciẽtia sit causa eorum quæ subsunt, & necessitatem euenienti eis imponat, dicens, ꝙ hic oritur quæstio non dissimulanda, an scilicet præscientia Dei rebus præscitis necessitatem imponat; videtur enim quòd sic; quia nisi Deus ea præsciisset, nec euenirent, nec possunt nõ euenire, prius quàm præsciita sunt, alioquin præscientia Dei falli posset, qd' impossibile est, & ad hoc adducit Magister duas auctoritates Augustini, & patẽt in littera.

Secũdo ibi: *Quòd si ita est.* Determinat quæstionem dicens, quòd hoc nullo modo concedendũ est, quia tũc Deus esset auctor, & causa malorũ, cum mala præsciuerit, sicut & bona; quod penitus falsum est.

Postmodum ibi: *Nec etiam res futuræ.* Magister inquirit de conuersa, an scilicet futura sine causa præscientiæ Dei, & circa hoc tria facit.

Primò determinat, quòd non; dicens, quòd si ideo res præscirentur, quia futuræ sunt, sequerentur inconuenientia multa. Primum quidẽ ꝙ aliquid alienũ à Deo causa esset alicuius, æternaliter existentis in eo. secundum vero, quia ex creaturis penderet præscientia creatoris: & tertium; quia causatum, & creatum esset causa alicuius increati.

Secundò ibi: *Origenes tamen.* Instat Magister contra prædictam determinationem, auctoritate Origenis; & patet in littera.

Tertia ibi: *Hanc ergo.* Respondet ad prædictam auctoritatẽ. & ad illã Aug. in prima parte inductã, & reducit ad concordiam dicẽs, quòd vtraque accipit causam, sine qua non; & verum est, quòd Origenes dicit Deum ideo scire futura, quia futura erant, intelligendo, quòd si non essent futura, non præsciuisset, & verum est dictũ Aug. ꝙ quia Deus præsciuit, ideo euenient, intelligẽdo similiter, quòd si nõ præsciuisset, nõ euenissent: non tamen positiue debet intelligi, quòd vnum sit alterius causa, & hunc intellectũ cõfirmat Magister auctoritate Aug. & patet.

Postmodum ibi: *Adhuc autem.* Agit de infallibilitate diuinæ præscientiæ. Et facit duo.

Instat Magister, & soluit.

Primò enim instat, & soluit, dicens, quòd videtur Dei præscientia posse falli; quia si præsciuit hunc lecturum, qui legit, ille potuit non legisse, & ita potuit præscientia Dei falli. Et respondet ad hoc, quòd si nõ legisset, Deus vtique præsciuisset: & ita non falleretur.

Replicat contra solutionem Magistri.

Vltimo ibi: *Sed adhuc vrgent.* Replicat cõtra prædictam solutionem dicens, quòd adhuc arctant quæstionis difficultatem; quia si Deus præsciuit

scluit istum lecturum, aut aliter potest fieri, aut non; sed non potest dici, quòd non possit aliter fieri, aliàs de necessitate cuncta euenirent; ergo aliter potest fieri, quàm præscitum sit; & in Dei præscientia possibile est mutari. Et respondet Magister quòd hæc propositio aliter fieri, quàm Deus præsciuit; & similes, multiplicè habet intelligentiam; quia possunt intelligi coniunctim, vel disiunctim; coniunctim quidē, vt cōditio sit implicata, & tunc est propositio vera, vt sit sensus; non potest aliter fieri, quàm Deus præsciuit; qd non potest vtrumque simul esse, scilicet q̄ Deus præsciuit ita fieri, & aliter fiat; disiunctim vero; & non implicando contradictionē, & sic propositio est falsa, vt sit sensus, hoc aliter non posse euenire, quàm euenit; quod tamen futurum Deus præsciuit: hoc siquidem falsum est; quia aliter potest euenire, quàm euenat; & tamen futurum hoc modo Deus præsciuit. hæc est sententia.

Vtrum Deus præsciat contingentiam futurorum.

ET quia Magister hic agere incipit de præscientia Dei, ideo inquirendum occurrit, vtrum Deus præscius sit omnium contingentiū futurorum. Et videtur, q̄ non; in illo enim non potest poni præscientia, cui nulla sunt futura, cum præscientia idem sit, quòd prior scientia præcedens, videlicet duratione scita, sed Augustinus dicit 83. quæstionum, quòd apud Deum nil deest, nec præteritum, nec futurum; sed omne præsens est apud Deum: & iterum Deus non est prior duratione, cum abstrahat ab omni duratione. ergo impossibile est, quòd sit in eo præscientia contingentium futurorum.

Præterea: De non ente non est scientia secundum Philosophum primo poster. sed futura contingentia non sunt, nec in se, nec etiam in suis principijs determinate; nam principia sunt ad vtrumlibet. ergo futurorum contingentium præscientia esse non potest. Et confirmatur, quia Philosophus 2. Metaphy. dicit, q̄ vnumquodque, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad veritatem. constat autem, quòd nullam entitatem habent futura, & per consequens nullam veritatem, sed potius falsitatem, falsum autem sciri non potest.

Præterea: Scientia est impossibilium aliter se habere, vt Philosophus dicit primo poster. & 6. Ethic. sed futura contingentia sunt possibilia aliter se habere, aliter necessario euenirent: ergo præsciri non possunt.

Præterea: Scientia est habitus veridicans, determinate verum dicens secundum Philosophū 6. Ethicorum. sed futurorum contingentium non est determinata veritas secundum Philosophum primo Periermenias; ergo de ipsis nulla scientia potest esse.

Præterea: Si posset esse præscientia contingentium futurorum, de necessitate altera pars contradictionis esset determinate vera in propositione singulari de futuro contingenti, quia pars illa, quæ præscita esset; sed Philosophus demonstratiue probat primo Periermenias deducendo, quòd non oporteret consiliari, nec negotiari, quòd non est determinata altera pars contradictionis in veritate in propositione singulari de futuro contingenti. ergo futurorum præscientia est impossibilis.

Præterea: Omne scitum de necessitate est verum: quia scientia est de necessarijs, & æternis, vt patet primo poster. & 6. Ethi. sed Antichristū venturum, non est de necessitate verum, aliàs de necessitate euenirет, & idem est de ceteris contingentibus futuris. ergo Antichristum futurum non potest esse præscitum, nec aliquod aliud futurum. *1. Post. c. 2. & 6. Ethic.*

Præterea: Philosophus dicit 1. Ethic. quòd disciplinati homines tantum certitudinis inquirere in vnoquoque, quantum natura rei patitur & innuit, quòd si natura rei non patitur in se certitudinem; impossibile est, quòd aliquis intellectus possit habere de illa certitudinem: & propter hoc 2. Metaphys. dicit Commentator, quòd Mathematica sunt in primo gradu certitudinis. sed constat, quòd natura contingentium futurorum non habet in se certitudinem, & determinationem. ergo apud nullum intellectum potest esse certa scientia contingentium futurorum. *1. Ethicor. in principio.* *comm. 18.*

Præterea: Illud non est ponendum in Deo, qd absurditatem, & imperfectionem ponit in eo. sed Hieronymus ait in expositione illius verbi: Facies hominis quasi pisces Abacuch, primo scripti; quod absurdum est ad hoc maiestatem Dei deducere, vt sciat per momenta singula, quot pulices nascantur, quotue moriātur, quanta pulicum, & muscarum sit multitudo, quotue pisces natant in aquis, & similia. non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum prouidentiam eius ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus. ergo futurorum omnium præscientia poni non potest in Deo. *Abac. 1.*

Quòd in Deo sit præscientia omnium contingentium futurorum.

SED in oppositum videtur per illud Apostoli ad Rom. 4. dicentis de Deo, qui vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt: & Isaiæ 41. dicitur Annunciate, quæ ventura sunt in futurū, sciemus, quia dij estis vos, sed hęc vera nō essent, nisi Deus esset præscius omnium futurorum. ergo illud poni oportet. *Rom. 4.* *Isai. 41.*

Præterea: Qui prædicit determinate futurū, nouit illud determinate. sed Deus per ora prophetarum, futura determinate prædixit. ergo ea determinate cognouit.

Præterea: Ecclesiastici 23. dicitur, quòd oculi Domini multo lucidiores sunt super solem circumspicientes omnes vias hominum. Domino enim Deo, antequam crearentur omnia agnita, & Aug. dicit 15. de Trinit. quòd non aliter Deus sciuit creata, quàm creāda. ergo id, quod prius. *cap. 9.*

Præterea: Nullus negare potest, quin futuro posito iam in actu, Deus illud cognoscat; sed nulla notitia potest in eo esse de nouo. ergo ab æterno cuncta futura cognouit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque supposito, tamquā vero determinato

minato per fidem, quòd Deus sit præscius futurorum, inquiretur modus, secundum quem potest cognoscere futura.

Secundò vero inquiretur, an notitia futororũ in Deo sit proprie intuitiua, vel potius expectatiua, & quædam præscientia.

Tertiò vero inquiretur, an propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera in altera parte contradictionis propter illam notitiam, quam Deus habet de futuro.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. par. q. 18. ar. 13. & quorumdã aliorum.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd licet Philosophus, & Commen. & alij plures Philosophi, vt Seneca, & quidam morales negauerint diuinam præscientiam propter hoc, quòd non patet, qualiter stet cum contingentia rerũ, vt apparebit in quæstione sequenti; catholice tamen concedere oportet, quòd omnia futura, quantumcumque sint contingentia, Deus determinate prænouit: & hoc demonstratiue potest concludi, quia videtur esse communis animi cõceptio facere ad perfectionem diuinam, & vniuersaliter quæ supra inducta sunt ad probãdum, quòd Deus singularia cognoscit, pari ratione possunt induci, quòd Deus futura contingentia nouit, & omne cognoscibile, quodcumque sit illud. hoc ergo supposito, restat inquirere, quia difficultas est in modo qualiter futurum, quod in se indeterminatum est, & incertũ, possit Deo certitudinaliter esse notum, antequam fiat.

Videtur cõmunis animi conceptio, quòd Deus determinate prænoscat futura.

Dixerunt ergo aliqui, q futurum potest considerari, vel inquantum futurum est, & sic non habet esse in se, sed tantum in causis, in quibus non habet certitudinem absolutam; quia causæ, inquantum huiusmodi, non sunt magis determinatæ ad vnum oppositũ, quàm ad aliud; sunt enim ad vtrumlibet: vel potest considerari, inquantũ exhibitum est actualiter, & positum in rerum natura, & tunc habet in se ipso determinatum; & ideo quando est in actu certitudinaliter, sciri potest, vt patet in eo, qui videt Sortem currere; quia Sortem currere, dum currit, necessarium est, & certam cognitionem habere potest. Diuinus ergo intellectus intuetur ab æterno vnumquodque contingentium, non solum, prout est in causis suis, sed prout est in suo esse determinato; cuius ratio est, quia omnis cognitio est secundum modum cognoscentis: Deus autem æternus est; æternitas vero cum sit tota simul vna; & eadem, & indiuisibilis, præsens est omnibus temporibus: & ideo cognitione sua intuetur omnia temporalia, vt præsentia, quamuis sint sibi mutuo successiua, nec aliquod eorum est futurum respectu Dei, sed vnum respectu alterius, & hæc videtur intentio Boet. 5. de consol.

Opin. Henrici 8. quolib. q. 2. & Scoti. lib. 1. Sent. distin. 38. quæstione vnica.

Opin. Henrici explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus potest cognoscere futurum contingens certitudinaliter propter hoc, quòd voluntate sua causa est contingentium futurorũ; qui autem nouit causam impossibilem impediri certitudinaliter, nouit effectum: nouit autẽ Deus determinationem voluntatis suę, & omnia per consequens, ad quæ determinat se, propterea infallibiliter nouit futura.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 38. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT quoque alij, addẽtes ad prædicta, quòd intellectus diuinus non nouit tãtum futura ex determinatione voluntatis suæ, ne discursiuus ponatur, sed nouit ea in se, tamen præuia voluntate, & acceptatione ipsius, vt ille sit ordo, quòd intellectus præsentat vtramque partem contradictionis voluntati; voluntas vero alteram acceptat: & ex hoc illa pars facta est scibilis, tamquam quid determinatum, & certũ, & tunc per essentiam suam intellectus diuinus, cognoscit certitudinaliter partem illam: & secũdum hoc voluntas non erit sibi ratio cognoscendi, sed aliquid præuium, requisitum ex parte cognoscibilis, & dans sibi certitudinem, & rationẽ scibilitatis.

Opinio aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus nouit futura per ideas, quas habet penes se, quæ quidem non solum repræsentãt simplices terminos, immo complexiones terminorum cum omnibus circumstantijs temporis, & loci. vnde Deus habet penes se ideas Antichristi, & instantis, & futuri, & sessionis, & tẽpli, & nouit per eas determinate, quòd Antichristus in tali nunc sedebit in templo, quasi ipse sit Deus.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd Deus non cognoscit futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis, contra secundam opin.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, & primo quidem sub quinque propositionibus negatiuis, quarum.

Prima est, quòd Deus non cognoscit futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. Deus enim non cognoscit futura per cognitionem illius, quod non est futurorum causa, cũ omnis cognitio vel sit rei in se, vel rei per suas causas. sed manifestum est, quòd determinatio voluntatis diuinæ non est causa contingentium futurorum, saltem omnium; quia non est causa actuum, qui eliciuntur à libero arbitrio, & maxime peccatorum, quia Deus non est auctor malorum. ergo non potest dici, quòd cognoscat omnia futura contingentia, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis.

Præterea: Illud non cognoscit Deus per determinationem suæ voluntatis. respectu cuius nõ est determinatio suæ volũtatis. sed manifestũ est, quòd voluntas diuina non determinat creatam voluntatem ad peccandum. ergo dici non potest, quòd cognoscendo determinationem suę voluntatis, cognoscat Deus Iudam in tali nunc fuisse peccaturum.

Sed

Sed forte dicetur, quòd licet Deus non determinet voluntatem ad peccandum, nihilominus permittit, & secundum hoc habet voluntatem permissionis, secundum quam nouit, ꝙ Iudas in tali instanti peccabit; quod ipse permittet.

Sed si ita dicatur, nõ valet; illud enim, quo posito, adhuc remanet effectus indeterminatus ad vtramque partem contradictionis; quia possibile fieri, vel non fieri; nõ ducit per certitudinem, vt determinate in alteram partem cõtradictionis, sed voluntate permissionis posita, adhuc remanet voluntas creata indeterminata, & peccatum possibile est fieri, vel non fieri. nõ enim permissio determinat ad peccandum, sed exigitur vltra hoc determinatio voluntatis creatæ, quæ penitus remanet indeterminata, quantuncumque permittatur. ergo Deus non nouit determinate peccatum futurum in tali nũc ex hoc, quòd nouit permissionem suæ voluntatis.

Et confirmatur; quia causa; quæ non ponit effectum determinate, non ducit certitudinaliter in cognitionem illius.

Vlterius forte dicetur, ꝙ in prædicto semper est aliquid positiuum, videlicet actus substratus deformitati: licet ergo diuina voluntas nõ determinet ad deformitatem peccati; determinat tamen ad actum substratum, cum sit aliquid positiuum. Quòd si ita dicatur, nõ valet; impossibile est enim, quòd aliquid determinet ad actum, quin determinet ad deformitatem inseparabilẽ ab illo actu, sed deformitas est inseparabilis ab illo actu numerali, in quo est, & omnino ab actu odij diuini deformitas separari non potest. ergo si determinet Deus voluntatem creatã ad actũ, determinabit & ad deformitatem, ac peccatum, Et confirmatur, quia nec voluntas creata intendit deformitatem per se, sed delectationem, & id, quod est positiuum in actu; nullus enim ad malum aspiciens operatur secundum Diony. immo displicet, quòd est actui annexa deformitas, & si posset, vellet peccator perfrui delectatione; & habere quicquid est positiuum in actu, exclusa deformitate; & tamen hoc non obstante dicitur actor peccati, propter quòd est causa actus, quem deformitas necessario cõcomitatur. quare si Deus determinaret voluntatem creatã ad talem actum necessario esset actor peccati, & iterum non deberet peccatori imputari, si determinaretur ad huiusmodi actum positiuum à voluntate diuina, quæ efficax est, & quæ semper impletur.

Vlterius forte dicetur, quòd Deus nouit, quibus proposuit gratiam se daturum, & quibus nõ daturum. cognoscendo ergo hoc propositum, cognoscet, quis peccabit; quia cui nõ dabit gratiã, qui vero habebit gratiam, nõ peccabit. Quòd si ita dicatur, non valet, quia contingit habentem gratiam, peccare, & non habentem gratiam, aliquando non peccare.

Vlterius forte dicetur, quòd licet per determinationem voluntatis Deus non possit mala cognoscere, potest tamen alia futura; sed nec etiam istud valet: tum quia remanet nobis difficultas, quomodo nouit actus liberi arbitrij, in quibus cõtingunt peccata: tum quia difficultas est generalis circa omnia futura, & si aliquod nouit in se absque determinatione volũtatis, videtur, quòd omnia possit etiam sic cognoscere. tum quia licet aliquorum futurorũ Deus sit actor per suam voluntatem, nõ tamen est omniũ. vnde non ideo, quia Deus prænouit, futura sunt secundum Magistrũ in præsenti dist. sic ergo demonstratiue concluditur cuilibet fideli, ꝙ Deus nõ nouit futura omnia per cognitionem nutuũ, suæ voluntatis, & determinationis ipsius.

Quòd non nouit per essentiam cum voluntate præacceptante alterã partem contradictionis, contra opinionem tertiam.

SECVNDA vero propositio est, ꝙ nec Deus nouit futura per essentiam, voluntate præacceptante alteram partem contradictionis, sic ꝙ huiusmodi acceptatio det illi parti cognoscibilis rationem. illud enim, super quo non cadit diuina acceptatio nõ habet quòd sit cognoscibile ex diuina acceptatione. sed futura mala nõ acceptantur à Deo, nec super ea cadit diuinũ beneplacitũ, immo magis oppositum, secũdum illud Psal. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatẽ; ergo mala futura non cognoscuntur à Deo, quia diuina acceptatio det eis cognoscibilis rationem. Secũda propositio.

Præterea: Aut huiusmodi acceptatio est beneplacita, & voluntas inefficax, aut efficax volũtas; sed non potest dari primum, quia beneplacita essent multa fieri, quæ tamen nunquam fient, cum omnia opera virtuosa sint beneplacita.

Nec potest dici secundum, quia voluntas efficax semper impletur, & est causa eius, quòd fit. Diuina autem voluntas non est causa actuum procedentium à libero arbitrio, & maxime peccatorũ. ergo poni nõ potest, ꝙ diuina acceptatio de futuro cõtingenti det cognoscibilis rationẽ.

Præterea: Essentia nil recipit auctoritate diuina, alioquin nõ esset quid necessariũ, sed subesset suæ voluntati, sicut essentiæ creatæ. sed si præexigeret acceptationem volũtatis ad hoc, quòd esset ratio cognoscendi futurum, sequeretur, ꝙ aliquid reciperet à sua voluntate. quare enim essentia non sit ratio cognoscendi nunc, & possit esse ratio cognoscendi nunc, non potest esse, nisi quia facta est in ea aliqua similitudo aut aliquid aliud, per quod sit ratio cognoscendi. ergo illud poni non potest.

Quòd Deus non cognoscit futura per ideas simplicium terminorum, contra quartam opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quòd per repræsentationem idearum, quas Deus habet de omnibus simplicibus terminis, nõ potest certitudinaliter cognoscere futura. illud enim, quod abstrahit ab esse, & non esse in repræsentando, non ducit determinate in rem, vt existẽs est: sed ideæ simplicium terminorum repræsentant indeterminate, siue sint, siue non sint, sicut & species rosæ repræsentat rosam, siue sit, siue non sit; ergo dici non potest, quòd per ideas cognoscantur futura. Tertia propositio.

Et si dicatur, quòd immo per ideas, nõ solum repræsentantes terminos, sed complexionẽ terminorum in tali nunc, vel tali, non valet; quia adhuc talis repræsentatio possibilis est, siue sic eueniat, Euasionem impugnat.

eueniat, siue non eueniat; & per consequens ne- A scietur determinate per ideas repræsentantes futurum in tali nunc, vtrum sic erit, vel nõ erit.

Præterea: Sicut Deus abstrahit à modo situali in repræsentando, non enim repræsentat vt hic, vel ibi, alioquin esset materialis, vt supra dictũ est; sic abstrahit à linea tẽporali, & successionis; vnde non repræsentat, vt ante, vel post, aut nunc vel tũc, alioquin esset infra lineam successionis, respectu cuius esset aliquid prius, & aliquid posterius. sed si Deus haberet ideam repræsentantem talem rem futuram in tali nũc, sequeretur, quòd repręsentaret secundum lineam temporalem, nec abstraheret à nunc, vel tunc in repręsentando. ergo non poni potest, quòd repræsentet huiusmodi complexionem terminorum in tali nunc futuram.

Præterea: Complexio illa in tali nunc posita, vel ponenda non potest repræsentari per aliquã similitudinem, quæ adhuc non maneat, dato ꝙ non sit ponenda; alioquin non possent habere similitudinem falsam; sed talis similitudo non ducet certitudinaliter in complexionem illam, cũ C possit esse falsa, vt dictum est. ergo non cognoscit Deus futura per ideas repræsentantes complexionem aliquam terminorum, in tali instanti ponendam.

Est autem sciendum, quòd processus aliquorũ in ista conclusione non valet; arguũt enim, quòd per ideas non possit Deus cognoscere futura, quia rationes, siue ideæ terminorum nõ causant sufficientem notitiam, nisi illam, quæ est nata ex terminis haberi. notitia autem contingentiũ non est nata haberi ex terminis, cum complexio D terminorum non oriatur ex ipsis in materia cõtingenti, immo termini sunt indifferentes ad vtramque partẽ contradictionis, & ita per ideas non possunt futura certitudinaliter cognosci.

Responsio quæ potest afferri. Dicerent tamen alij, quòd complexio terminorum futura est aliquid aliud à terminis, propter quòd habẽt ideam in Deo vltra ideas simpliciũ terminorum; & sic per ideam huiusmodi, illa futura complexio certitudinaliter cognoscetur.

Aliud argumentũ non validum. Iterum arguunt, quòd ideæ quicquid repræ- E sentãtnaturaliter repræsentant, cũ sint in diuino intellectu ante omnem actum voluntatis. aut ergo duæ ideæ, vtpote hominis, & albi repræsentant complexionem hominis, & albi, aut diuisionem, aut vtrumque; si compositionem, ergo necessaria est propositio: homo erit albus: quia naturaliter, & non libere est repræsentata, & per consequens non est futurum contingens; si vero diuisionem, impossibilis est propositio: Homo erit albus, quia ex terminis naturaliter præsentatis, oritur oppositum illius propositionis, & ita non est futurum contingens; si vero F vtrumque, sequitur, quòd Deus neutram partẽ nouit determinate; dicerent tamen illi, quòd

Responsio quæ potest afferri. ideæ terminorum repræsentant vtrumque sub quadam indifferentia, sed idea complexionis repræsentat alterum tantum, nec tamen propter hoc est futurum necessariũ, immo remenet contingens, sicut manet contingentia, dato ꝙ actus diuinæ intellectionis attingens ea, immutabilis sit.

Arguunt iterum sic: Deus æque perfectas ideas habet respectu possibilium fieri, quæ non fient, sicut respectu fiendorum. sed non habet respectu non fiendorum ideas, quæ repræsentent ipsas aliquando futuras; quia tunc Deus falleretur; ergo nec habet respectu fiendorum ideas repræsentantes, quòd sint futura.

Dicerent tamen isti, quòd quia fienda futura sunt, idcirco in Deo est idea, repræsentans complexionem pro illo tunc, pro quo fient.

Sic ergo non est via ad impugnandum, & tollendum huiusmodi ideas, nisi quæ supra tacta B est, videlicet quòd si in Deo esset idea, repræsentans complexionem futuram in tali nunc, vel tali; sequeretur, quòd Deus in repræsentando esset materialis; esset enim infra lineam successionis, cum repræsentaret complexionem terminorum, vt ponendam in tali nunc. Quæ sit ratio efficax contra huiusmodi opinionem.

Quòd Deus non nouit futura, quatenus sunt in suæ existentia, posita in rerum natura, præsentia æternitati, contra primam opin. & interpretationem Dur.

QVARTA autem propositio est, quòd non ideo Deus futura cognoscit, quia eorũ existentia, exhibita in rerum natura, pręsens est æternitati sic, quòd diuinus intuitus feratur super eas in sua existentia actuali; hoc enim verum nõ est, vt supra visum fuit, quòd scilicet res futuræ actualiter sint præsentes æternitati, & dato quòd sic essent, adhuc diuinus intuitus nõ ferretur in eas, vt sic, nec haberet earum certam cõ gnitionem, quòd sic essent præsentes. constat enim, quòd diuinus intuitus nullo modo terminatur ad aliquid extra se, sed tantum ad essentiam suam, vt Augustinus dicit 83. quæstionum: ait enim, quòd Deus nil extra se positum intuetur; sed existentia futurorum est aliquid realiter positum extra Deum; ergo quantumcumque præsentialiter existeret ab æterno, non ex hoc Deus haberet certam notitiam de futuro contingenti. Quarta propositio. quæst. 46.

Præterea: Non magis tribuit diuino intellectui existentia futuri contingentis, vt præsens æternitati, quàm cum est præsens, etiam cũ hoc indiuiduo tempore. sed futurum contingẽs iam positum in actu in certo tempore, ex hoc quòd est sic præsens, & positum, non dat diuino intellectui, vt certitudinaliter ipsum cognoscat; immo habet hoc intellectus à se, aliàs vilesceret diuinus intellectus, & mensuraretur à rebus, cum traheret certitudinem ab ipsis. ergo nec futurum præsens æternitati tribuit diuino intellectui, quòd certitudinaliter cognoscatur ab eo.

Præterea: Quantumcumque res futuræ sint præsentes æternitati, adhuc restat quærere ex parte diuini intellectus, quid est sibi ratio attingẽdi actualitatẽ futuri, positi in sua præsentialitate: & oportet dicere, ꝙ essentia, vt idea, vel voluntas, vel aliquid aliud. sed iste modus dicendi non ponit ad propositũ: ergo nil scire nos facit. Ex quo etiã patet, ꝙ vana est interpretatio aliquorũ, qui dicũt, non intellexisse positores istius modi, ꝙ res in sua existentia actuali pręsentes, essent æternitati realiter, sed tantum secundum

esse cognitũ, ita quòd intellectus diuinus intuetur præsentialiter existentiam actualem contingẽtis futuri; cũ enim nõ intueatur, immediate, oporteret eos dedisse, per quid Deus intuetur, an scilicet cognoscendo determinationem suæ voluntatis, aut ideas. quod enim dixerunt, quòd per essentiam, ut est causa, cognoscuntur determinate futura; quia sient ex causa necessaria sequitur effectus infallibiliter, sic ex causa impedibili, si nõ impediatur, sequitur infallibiliter suus proprius effectus; quare cognita causa impedibili, & omnibus, quæ eam impedire possunt, & insuper eis, quæ eam impedient, vel non impedient, certitudinaliter potest cognosci, quis effectus eueniet, vel quis non eueniet: nunc autem Deus cognoscit causas omnium contingentium futurorum, & omnia, quæ determinare eis possunt, & quæ determinabunt, & insuper cognoscit, quæ impedire possunt, & quæ impedient, vel non impedient. ergo cognoscit certitudinaliter futura contingentia; cognoscendo enim suam essentiã, cognoscit causas futurorum contingentium, & si impedientur, vel non impedientur: Quod vtique si dixerunt, non valet, quia dato quòd per essentiam cognoscat causas contingentium, & quæ impedire possunt, vel non impedire, non tamen potest scire, quid impediet actu, vel non impediet; quia in actibus liberi arbitrij potest contingere vtraque pars contradictionis, ex sola determinatione voluntatis. huius autem determinationis Deus causa non est effectiue, & determinatiue immediate, sed tantum mediãte voluntate. voluntas autem penitus indeterminata est, & potest ad vtramque partem, & sic ea cognita à Deo, nescitur, ad quam partem contradictionis determinabitur, nisi aliquid aliud ponatur ex parte Dei, ratione cuius illam determinationem cognoscat.

Quòd non est quærenda aliqua ratio, quare Deus futura contingẽtia cognoscat; quæ sit medium cognoscendi, contra omnes prædictas opiniones: sed tantũ quærendum est, quare cognita diuina essentia à suo intellectu, omnia futura contingentia cognita sunt æquipollenter, & denominatiue.

QVINTA vero propositio est, quòd nulla ratio, tamquam medium cognoscendi posita est; quare Deus futura contingentia infallibiliter nouit. illud enim medium, aut poneretur inter potentiam, & actum, aut inter actũ, & obiectum, tàmquam obiectum primariarum, per quod actus transiret in futura contingentia, vt in obiecta secunda, sicut videntur imaginari ponentes, quòd vel ideæ, vel determinatio voluntatis sit ratio cognoscendi futura. sed constat, quòd horum neutrum poni potest.

Primum siquidem non; quia in Deo nõ est intellectus potentia, nec intelligere elicitum etiã secundum rationem, sed purus actus, subsistens, vt aliàs dictum fuit. nec etiam secundum; quoniam supradictum est, quòd in diuino prospectu est sola sua essentia, & non aliqua creatura etiã, vt obiectum secundum. ergo non est quærenda talis ratio, tamquam medium cognoscendi.

Sed quia supra dictum est, quòd Deitas est similitudo omnium eminens, & exemplar, & est in tantum omnia eminenter, quòd ea cognita, cum ea sunt cognita æquipollẽter, & amplius, quàm si cognosceretur in se ipsis: ideirco dubium est, quomodo sit similitudo futurorum, quæ fient, quo ad eorum existentias, in aliquo nunc determinato ponẽdas, & tamen nõ sit similitudo multorum possibilium, quæ non fient, quantum ad existentias eorum. videtur enim, quòd vniformiter sit similitudo omnium possibilium fieri, siue fiant, siue non fiant; alioquin aliqua viderentur habere prærogatiuam aliquam apud diuinam essentiam: & per consequens sequeretur, quòd impossibile esset ista non fieri, & impossibile illa fieri. vnde in hoc consistit punctus quæstionis, & difficultas istius inquisitionis.

Quòd actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, ita quòd Deitas est eminens similitudo ipsius.

NVNC ergo procedendum est affirmatiue sub triplici propositione. Prima propositio.

Prima quidem, quòd actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, ita quòd Deitas est eminens similitudo illius: hoc autem potest multipliciter declarari. constat enim, quòd nullius est Deitas similitudo ex tẽpore, quin sit ab æterno, & immutabiliter illius similitudo; alias esset apud Deum vicissitudo, & variatio. sed manifestum est, quòd dum actualitas futuri contingentis ponitur, & exhibetur in tempore; Deitas de necessitate est similitudo, & exemplar illius. certum est enim, quòd Deus cognoscit contingens esse, quãdo actu est; non cognoscit autẽ, nisi vel per essentiam suam, vel per voluntatem, vel per similitudinem aliam: per voluntatem autem non, quia determinatio voluntatis non extẽdit se ad actualitatem omnis contingentis. vnde peccatum Iudæ, actualiter positum, non potuit Deus cognoscere, intuendo determinationem suæ voluntatis: & iterum sequeretur, quòd Deus non cognosceret actualitatem directe, sed quasi arguitiue ex sua voluntate, sicut effectus arguitiue cognoscitur ex causa. vnde cognosceret, sicut Astrologus eclipsim cognoscit, antequã fiat, notitia quasi absenti, quæ videtur imperfectionem importare. nec potest dici, quòd per similitudinem aliam ab essentia cognoscat actualitatẽ futuri, exhibiti iam in actu; & ideo relinquitur, quòd per essentiam illam cognoscat; & ita deitas est exemplar, & eminens similitudo illius actualitatis. ergo ab æterno, & immutabiliter erat illa similitudo.

Præterea: Deitas est similitudo omnis necessariæ entitatis, cum omnis necessitas exemplẽtur ab ea; est enim vna de conditionibus entitatis, necessitas perfectionem importans. sed manifestum est, quòd actualitas futuri contingentis, dum est exhibita, est quædam necessaria entitas; quia esse, quod est, quãdo est, necesse est esse secundum Philosophum primo Periermenias. ergo Deitas est exemplar æternale actualitatis futuri contingentis. Necessitas est vna de conditionibus entitatis, perfectionem importans.

Præterea;

Præterea: Omnis entitas diminuta, & omnis veritas causatur à prima entitate, & veritate, causalitate exemplaritatis, vt Philosophus dicit 2.Metaphys. illa enim propositio primũ in entitate, & veritate est causa omniũ aliorũ, quæ sunt istius dispositionis, quæ scilicet sunt vere entia; intelligi debet nõ de causalitate efficientiæ, sed exemplaritatis, secundum mentem Philosophi: quod patet in exemplo, quod ponit. non enim ignis est causa efficiens omnium calidorum, cum calor generetur à sole, & alijs stellis, & quandoque à motu; est tamen ignis exemplar omnium calidorũ propter excessum caloris. sed manifestum est, quòd actualitas futuri cõtingentis, dum est exhibita, est quædam determinata entitas, & pro tunc est quædam determinata veritas in ipso contingenti. ergo Deus est æternale exemplar, & similitudo immobilis illius actualitatis, quam dicit futurum contingens, dum exhibetur in actu.

2.Metaph.4.

Qõ ignis sit causa omnium calidorum.

Quòd actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, infallibiliter præsentantem, si talis similitudo sit vel existens, & simultanea, vel si fuerint non distans secundũ successionis lineam.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, certitudinaliter præsentantẽ, si vel talis similitudo sit coexistens simultanee cũ illa actualitate, vel dato etiã ꝙ nõ sit existẽs simultanee, cũ tamen existat indistanter secundũ successionẽ, ita ꝙ similitudo ista nõ repręsẽtet actualitatẽ, vt distantẽ in posterius, sed vel per modũ simul coexistẽtis, vel saltẽ nõ distãtis. & ꝙ similitudo, existẽs simultanea, actualitatẽ futuri cõtingentis certitudinaliter repræsentet, apparet in notitia sensitiua: Sortes enim, quando sedet, certitudinaliter iudicatur per visum sedere; imprimit enim similitudinem coexistentem ipsi sessioni, nec præcedentem in visu, nec subsequentem, seu remanentem post sessionem, alioquin si præcederet, vel remaneret, falso & fallibiliter repræsentaret sessionem. similitudo ergo, quæ manet præcise, dum actualitas contingentis præsentialiter exhibetur, nec fuit ante, nec manet post; illa est, quæ infallibiliter, & veraciter ducit in notitiam existentiæ actualis futuri contingentis.

Quòd autem similitudo, quæ abstrahit ab ante, & post, & à simultate, ita quòd actualitatem contingentis non respicit, vt distantem, sed vt penitus indistantem, non tamen simultanee: ꝙ talis, inquam, similitudo ducat certitudinaliter, & infallibiliter in existentiam futuri contingentis, & actualitatem, potest multipliciter declarari. remota enim causa, remouetur effectus; sed tota causa, & ratio, quare aliqua similitudo repræsentans futuri contingentis existentiã actualem, fallax esse potest, consurgit ex hoc; quia existentia futuri distat ab existentia similitudinis illius, quadam distantia duratiua; & e conuerso similitudo distat ab existentia. si enim detur oppositum, quòd impossibile sit distare, vtpote quia in essendo, mutuo sunt connexa; tunc similitudo non præcedet existentiam, & per consequens non fallet, quando non repræsentabit, nisi dum erit, & tunc similiter existentia repręsentata erit; si autem distat, necessario fallax est; quia pro illo tunc, non erit actualitas, pro quo illa similitudo existentiam præsentabit. Nunc autem oppositum distantiæ est, vt non solum simultas sit coexistentia duratiua, quæ opponit cõtrarie; immo & negatio distantiæ, vel indistantia, quæ opponitur priuatiue, & contradictorie. ergo similitudo indistans ab actuali existentia futuri contingentis, dato quòd non sit coexistens, & simultanea, sed tantummodo non distans, habere non poterit, vnde fallat in præsentando.

Præterea: Illa similitudo, quæ sic se habet ad existentiam actualem futuri contingentis; quòd eam non exhibet, vt præsentem, antequam sit; quia supponitur, quòd similitudo non sit ante, alioquin distaret, vt prius distat à posteriori: vnde si non existit similitudo illa per modum prioris, & distantis ab existentia; manifestum est, ꝙ non præsentabit illam, antequam sit; iterum nec præsentabit eam, postquam non est; quia nec similitudo illa distat in post, cum sit positũ, quòd omnino non distet; nec præsentabit existentiam illam, vt simul cum similitudine ipsa; quia supponitur, quòd abstrahat à simultate, & à priori, & posteriori, & à tota linea successiua; & quòd sic se habeat ad existentiam, quòd non distet ab ea, non tamen sit simul cum ea; præsentabit existentiam non ante, nec post, nec simul, sed indistanter, dum erit. ergo talis similitudo vera erit, & certa, & impossibilis ad fallendum.

Alia declaratio.

Præterea: Similitudo simultanea, & cõnexa in existẽdo cũ actualitate contingẽtis futuri, aliqd habet, vnde similitudo; & aliquid, vnde opposita priori, & posteriori; & aliquid, vnde similitudo simultanea. nam vnde similitudo, habet, quòd repræsentet existentiam actualem futuri contingentis; vnde vero opponitur priori, ita quòd non præcedit existentiam, habet, quòd repræsentet illam, sed non antequam sit: vnde vero opponitur posteriori, non se habet, quòd repræsentet existentiam contingẽtis futuri, sed non, postquam non est: vnde autem simultanea, illud habet, quòd repræsentet existentiam actualem, vt simultaneam secum, atque præsentẽ. sed manifestum, quòd similitudo, si ponatur indistãs negatiue, nec tamẽ simultanea positiue, retinet positionem ad prius, & posterius, & similiter rationem similitudinis, & abstrahit à simultate. ergo, inquantum similitudo, repręsentabit existentiam actualẽ futuri contingentis; inquantũ vero abstrahit à priori, non repræsentabit eam, antequam sit; inquantum vero à posteriori, non repræsentabit eam, vt coexistentem; & per consequens, cum sit indistans ab actualitate futuri contingẽtis, præsentabit eam pro illo tunc, pro quo est; quia supponitur, quòd ab illo tunc sit indistans negatiue, licet non simul positiue. talis ergo similitudo non poterit esse fallax, sed cum omni certitudine infallibiliter repręsentans.

Quòd secundum hoc sola Deitas potest esse similitudo, sine fallacia, repræsentans actualitatem futuri contingentis.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd Deitas sola potest esse similitudo, sine fallacia, repræsentans actualitatem contingentis futuri. declaratum est enim supra, quòd Deitas abstrahit in essendo ab omni tempore, & ab omni duratione formali, ita quòd terminare non potest aliquam habitudinem, pertinentem ad tempus, seu successionem. vnde nil est sibi præteritum, nilque futurum, nilque simultaneum, seu coexistens positiue; ex hoc tamen, quòd non distat ab aliquo secundum prius, quia nõ est sibi quidquã futurum: nec secundum posterius; quia nõ est sibi quidquam præteritum; necessario cõcipitur, vt indistans ab omni tempore; non tamen vt simul, aut præsentialiter coexistẽs, vt fingebat prima opinio, superius impugnata. sed dictũ est statim, quòd actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, fallere non potentẽ, si talis ponatur, quòd nullo modo distet secundum prius, & posterius; sed vel simultanee coexistat, vel indistanter existat. ergo Deitas, quæ existit indistanter omnimode ab actualitate futuri cõtingentis, ipsam poterit infallibiliter; & certitudinaliter præsentare, & exemplare. Nulla autẽ similitudo creata existẽs in intellectu angelico, vel humano, abstrahit totaliter à linea successionis, immo intellectus acquirit speciem in aliquo instãti temporis; mora vero speciei in intellectu tempore mensuratur, sicut ceteræ quietes formarum acquisitarum. vnde omne abstrahẽs simpliciter à tempore, & indistãs de necessitate à tempore, oportet, quòd sit æternum. quare nulla creata species potest per indistantiam attingere actualitatem alicuius futuri. qua ratione enim indistaret ab vno instãti futuri tẽporis, indistaret à quolibet instanti; & ita esset necesse esse, & quoddam æternum, quod soli Deitati cõpetit secundum fidei veritatem, & ideo ipsa sola, quæ ex vi suæ æternitatis ab omni nũc futuri tẽporis est indistãs, ita quod nec prior, nec posterior, nec simul; habet, quod possit esse similitudo eminens, & exemplar actualitatis cuiuscumque futuri: & per consequens diuinus intellectus terminatus ad essentiam, dicitur eminenter terminatus fuisse ad actualitatem contingentis futuri; quia ad aliquid æquipollens, & plusquã æquipollens, vt sæpe dictum est: & per hunc modum præscius est omnium cõtingentium futurorum. & in hoc primus articulus terminetur.

Quo actualitas futuri contingentis possit similitudinẽ fallere non potentem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrũ notitia, quàm Deus habet de futuro contingenti, sit intuitiua, & expectatiua, vel abstrahens ab vtraque. opinio aliquorum.

CIRCA secundum vero considerandũ, quòd aliqui dixerunt, quòd notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est omnino intuitiua, & attingens actualitatem futuri, exhibitam in effectu. illo enim modo attingit Deus futurũ contingens, sub quo natura eius compatitur, vt

A infallibiliter cognoscatur. sed manifestum est, q̃ hoc non patitur, nisi prout actualiter exhibetur in rerum natura. cum enim res habeat esse, & in se, & in suis causis, si causæ sint necessariæ, tunc effectus cognoscibilis est per hoc solũ, q̃ habet esse in causis, dato quòd non sit in se. cum vero causæ sunt contingentes ad vtrumque, tunc effectus sciri nõ potest per entitatem, per esse illud, quod habet in suis causis; sed tamen prout est exhibitus, & positus in natura, quale est omne futurum contingens. ergo Deus cognoscit futurũ,

B vt exhibitum in se præsentialiter, & in natura effectum. talis autem notitia est intuitiua; ergo notitia futurorum, quam Deus habet, est intuitiua.

Præterea: Nullus potest negare, quin Deus, re existẽte, ipsam rem videat, prout in esse suo determinata est. sed manifestum est, quòd omnem illam notitiam habuit ab æterno, quam habet, re existẽte, alioquin cognosceret rẽ aliter, postquam est, quàm antequam fiat, & sic ex euẽtibus rerum aliquid accresceret suæ cognitioni. ergo intellectus diuinus ab æterno rem videt, & intue

C tur, prout est in sua existentia, & ita habet notitiam intuitiuam.

Præterea: Boetius dicit 5. de consolat. quòd melius dicitur Dei prouidentia, quàm præuidentia; quia non quasi futura, sed omnia, vt præsentia vno intuitu porro videt. sed hoc non esset verum, nisi ista notitia esset intuitiua; ergo id, quod prius.

Præterea: Si ponerentur quinque homines, qui successiue in quinque horis quinque contingentia facta videant, nõ dubium, quòd isti vide-

D rent hæc quinque contingentia præsentialiter, quæ tamen essent successiua sibi ipsis: si autem poneretur, quòd isti quinque actus cognoscentium, esset vnus actus, posset dici, q̃ vna cognitio esset præsẽtialiter de omnibus cognitis successiuis; & sic est de Deo, quòd vno æterno intuitu nõ successiuo, omnia temporalia præsentialiter videt. sed talis præsentialis notitia intuitiua est; ergo id, quod prius.

Sic ergo dicunt isti, quòd Deus habet notitiã visionis de futuris contingentibus, quæ aliquan-

E do fient; de rebus vero possibilibus fieri, quæ nõ fient, habet tantum notitiã simplicis intelligentiæ, vt illa sit intuitiua, & ista non.

Opinio Henrici, & Scoti, in 1. dist. 39. q. 1.

Opin. quorumdã aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus habet notitiam de futuro contingẽti, non quidẽ, inquantũ præsens est, sed inquantũ futurũ est; quia non cognoscit futurũ infallibiliter, & de necessitate, nisi Dei voluntas est causa immutabilis, & nõ impedibilis eorumdẽ, sicut si aliquis videret

F determinationẽ volũtatis, respectu alicuius operabilis, nec posse impediri propter suã omnipotentiã; sciret vtique operabile illud producendũ fore determinate à volũtate creata. secundũ hoc ergo habent isti dicere consequenter, cum volũtas nõ sit actu causa futuri, sed tãtum erit, quòd Deus non cognoscit futurum, vt præsens, vel coexistens, sed potius, vt futurum; quia effectus non est actu coniunctus omnipotentiæ causatiuæ, & ita notitia Dei non erit intuitiua; sed potius futuri, vt distantis, & posterius fiendi.

Opinio

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT deinde alij, quòd quantumcumque res futuræ absentes sint; tamen realis earum existentia repræsentatur à diuina essentia per modum existentis, quia per omnem modum cognoscibilitatis, quæ potest esse in rebus illis, propter quòd Deus, quasi medio modò inter notitiam intuitiuam, & abstractiuam, cognoscit futura. non enim plene intuitiue; quia res præsentes non sunt; nec plene abstractiue, quia per modum præsentialem repræsentãtur.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd notitia memoratiua, expectatiua, & intuitiua, ex opposito distinguuntur.

Opinio Authoris explicatur. Prima propositio. cap. 11.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd hæ tres notitiæ ex opposito distinguuntur, memoratiua, expectatiua, & intuitiua, secundum August. 11. confess. ait enim, quòd longa expectatio futuri, est longa memoria præteriti; attentio vero, præsentis est, & sic mens expectat, attendit, & meminit, vt id, quod expectat per id, quod attendit, transeat in id, quod meminit: & dicit ibidem, quòd intenditur mẽs visus in memoriam, propter id, quod dixi, & in expectationem, propter quod dicturus sum; præsens tamẽ est actio mea, per quã traiiciatur, quod erat futurum, vt fiat præteritum. sic ergo patet secundum August. quòd, dũ aliquid apprehenditur, vt præteritum, & per modum memoriæ, necesse est, vt in modo cognoscẽdi interueniat quædam linea successiua inter cognoscẽtem, & cognitum, incipiens à cognoscente, & procedens in anterius, & prius, scilicet in rem cognitam, quæ præteriit, & vt præteriit; e conuerso vero, dum aliquis cognoscit futurum, vt sibi futurum, cognitio sua quasi linea intendit in posterius: quãdo vero apprehenditur præsens cognitio, procedit in ipsum, non quasi in anterius, aut posterius, sed per modum cuiusdam simultanei, & coniuncti duratiue.

Quo huiusmodi notitia est materialis, & quo non.

Est tamen considerandum, quòd huiusmodi notitia est quodammodo materialis, non quidem quantum ad situm, qui debetur continuæ quantitati, sed quantum ad ordinem prioris, & posterioris, & duratiuam distensionem, propter quòd si intellectus angelicus, vel humanus subiicitur in operando tempori eo modo, quo quieres, vel res quiescentes, generabiles, & corruptibiles subiiciuntur, & mensurantur tempore, vt patet 4. physic. possibile erit in intellectu huiusmodi cognitiones distinguere; quia cum sit, infra lineam successionis; impossibile est, quòd aspiciat præterita, nisi cognitione, quæ est posterior ad illa, & ita non attingit, nisi extendatur sua cognitio modo lineari in ante, quasi in distans, & similiter in prius per modum expectationis respectu futuri, & in præsens per modum simultaneæ intuitionis, & secundum hoc notitia intuitiua claudit nunc in suo modo cognoscendi, ita quòd dicitur notitia præsentialis, & actuatiua, quia statuit cognitum in esse actuali pro illo nunc præsenti.

4. Physic. tex. 117.

A Sed forsan dicetur, quòd secundum hoc Deus non potest cognosci cognitione intuitiua; cum non sit præsens aliqua simultate positiua, cum intellectione intuentis. abstrahit enim ab omni nunc, & ab omni duratione, vt dicebatur supra. dicendum tamen ad hoc, quòd intuitio, qua beatus videt Dei essentiam, est actuatiua, & præsentialis, non quia statuat actualitatem diuinam in aliquo nunc, aut in aliqua præsentialitate positiua, & simultanea; sed quia statuit illam per negationem omnis prioris, & B posterioris, & ita vt in distantem duratiue ab ipsomet cognoscente, & per consequens quasi præsens præsentialitate negatiua.

Instãtia, & eius solutio

Quòd Deus cognoscit non sic intuitiue creaturas, quòd attingat eas, vt sibi præsentes, contra primam opinionem.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est; quòd Deus nõ cognoscit futura, vt præsentia, aut coexistentia suæ æternitati; ita quòd eius intuitus C ad futurorum existentias terminetur. visum est enim supra, quòd nulla creatura est in diuino prospectu terminatiue, sed existentiæ futurorũ contingentium sunt creaturæ. ergo suus intuitus non fertur in eas, nec terminat ad earum præsentialitatem.

Præterea: Cogitationes hominum succedent sibi in infinitum, & similiter eiulatus damnatorum. si ergo Deus istorum existentias intuetur, quasi præsentes, aut ipsæ, vt existentes in diuino intuitu, sunt secundum multitudinem finitam, aut in multitudine infinita. sed non D potest dari secundum, quia infinitas, & præsentialitas, vel actualitas mutuo sibi repugnant, vt infra dicetur, & iam apparuit supra.

Nec potest dari primum, quia illa multiplicatio cogitationum, aut eiulatuum finitare sequeretur, & cõsumeretur in tẽpore finito, vltra quod adhuc eiulatus, & cogitationes adhuc sibi succederent. ergo poni non potest, quòd diuinus intuitus feratur in res futuras, tamquam in præsentialiter existentes.

E Præterea: Ille intuitus, qui fertur præsentialiter in aliquid existens, necessario coexistit, & est simultaneus cum illo, in quod fertur; sed manifestum est, quòd diuinus intuitus, cũ sit idem, quod essentia sua, non coexistit, nec habet aliquam simultatem cum existentiis rerum futurarum, quia nec existentiæ illæ præsentes sunt æternitati, quando futuræ sunt in se, immo nec quando sunt actu, adhuc habent aliquam simultatem cum diuina essentia; quia ipsa penitus est abstracta, nec est præsens, nisi solummodo negatiue; quia nec præterita, nec futura. ergo nullo modo diuinus intellectus fertur in existentias contingentium futurorum per modum intuitionis.

Respondet ad argu. S. Thomæ.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non: quia licet non sit determinate cognoscibile futurum contingens, nisi prout est actu exhibitũ in natura; nihilominus non fertur diuinus intuitus immediate in ipsum, sic positum in actu, sed fertur in ipsam essentiam Deitatis, quæ quidem non exemplat huiusmodi existentiam per modũ coexistentis sibi, aut si-

multanei; immo nullatenus coexistit, sed extra eam per modum non distantis in præteritum, vel futurum, nec tamen per modum simul existentis, sed penitus non distantis, & hoc appellatur præsentia negatiua, quia negatio præsentiæ.

Non valet etiam secundum; quia non est verum, quòd cum res est actu exhibita in tempore, diuinus intuitus feratur in ipsam, vt præsentem, siue coexistentem; sed eo modo, quo dictum est. Et per idem patet ad tertium; non enim debet dici præuidentia, quia non intuetur futurum, vt distans.

Nec valet etiam quartum; non est enim simile de illis quinque visionibus, & de diuino intuitu æterno; quia quælibet illorum coexisteret actualitati in se per modum cuiusdam simultanei, & eodem nunc mensurati.

Quòd nec Deus habet rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro, contra secundam opinionem.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd Deus non habet rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro; talis enim est diuina notitia de præsenti, præterito, & futuro, qualem modum habet similitudo eminens, & exemplar, quod est Deitas in exemplando futura; sed declaratum est, quòd in præsentando actualitatem futuri, non se habet secundum aliquam lineam successiuam; vnde nec repræsentat eam, vt futuram, nec vt præteritã, nec vt simultaneam; sed ex hoc, quòd nec distantem in præteritum, nec in futurum, sequitur necessario, quòd repræsentet, vt indistantem. habet autẽ hoc Deitas ex hoc, quòd abstrahit à tota linea successiua in essendo. nulla enim res respectu eius futura est, aut præterita, aut simultanea; sed tota successionis linea est infra Deitatem, tamquam quoddam subiectum, nec intercidit in hac linea Deitas, quasi diuidat eam in antea, & post. ergo similiter abstrahit in cognoscẽdo, vt scilicet nihil aspiciat, vt futurum, nec vt præteritum, nec vt simultaneum; sed abstrahendo ab omnibus, aspiciat, vt in distans; & ita cognoscit Deus sibi inuicem succedentia, cognoscendo, quòd vnum, respectu alterius, est præteritum; alterum vero futurum, & tamen sibi nullum est præteritum, nec futurum. Hæc autem est intentio Scripturæ, vbi dicit, q̃ nouit ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt. & iterum Augustinus, cum dicit, quòd non aliter nouit res, postquam factæ sunt, quàm antequam fierent: propter hoc etiam dicit Boetius, quòd non est in Deo præuidentia, sed prouidentia, siue procul videntia. Propter hoc etiam dicit Damasc. lib. 2. quòd solus Deus semper ens; magis autem super, & semper, non sub tempore est, sed super tempore: propter hoc etiam dicũt vbique Sancti, quòd Deo nil præteriit, nilque futurum est, sed totum præsens est, accipiendo per præsentialitatem non simultatem aliquam positiuam, sed indistantiam solam, vt sæpe dictum est.

lib. 2. c. 3.

Quid intelligant Sancti per præsentialitatẽ quando dicunt totum esse præsẽs Deo.

Quòd notitia futurorum dicitur præscientia, non quia scientia præcedat scitum, sed quia vnum scitum præcedat aliud.

Quarta pro positio.

QVARTA demum propositio est, quòd licet notitia futurorum, quam Deus habet, possit dici intuitiua in ordine ad obiectum intuitum, & terminans aspectum; in ordine vero ad obiectum, denominatiue cognitum, quæ sunt existentiæ futurorum, licet non possit dici proprie futuri expectatio, nec simultanea intuitio; dicitur tamen præscientia, quia scitum subsequitur, non quidem scientiã, cum omnino sit indistans; sed quia sequitur aliud in proprio genere. Est enim futurum in ordine ad præsens nunc, quod est in tempore, non autem in ordine ad intuitum diuinum.

Argula contra prædicta, & primò.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare. indistantia namque cum sit relatiua negatio, videtur præexigere existentiã terminorum, sed actualitates futurorum contingentiũ non existunt. ergo non videtur, quòd Deitas sit similitudo indistans ab actualitatibus contingentium futurorum. vnde videtur eadem difficultas de indistantia, & de simultate positiua. quare sicut Deitas nõ potest per modum simultatis attingere actualitates futurorum, sic videtur, quòd non possit eas contingere per modum indistantis.

Præterea: Inter contraria immediata, aut inter contraria, habentia medium positiuum, non reperitur medium per abnegationem omnium tam medij, quàm extremorum, immo abnegatio extremorum de necessitate ponit illud medium positiuum, sicut nec album, nec nigrum ponit aliquem colorem medium. sed distare per prius ab aliquo, & distare, tamquam posterius, sunt opposita; esse vero simul est medium inter illa: ergo cum negatur distantia prioris, & posterioris ab aliquo respectu alicuius, ponitur de necessitate simultas respectu illius: & ita dicendo, quòd Deus est indistans ab actualitatibus futurorum, necessario ponitur, quòd sit coexistẽs, & simultanee attingens, & redit opinio prima.

Præterea: Non se habet difformiter Deitas ad possibilia, quæ non fient, & ad possibilia, quæ fient; sed non est indistans similitudo actualitatis possibilium, quæ non fient. ergo nec est exemplar indistanter repræsentans actualitates possibilium, quæ euenient.

Præterea: Si repræsentat actualitatem istorum, & non illorum, causa illius diuersitatis vel est ex parte Deitatis, vel ex parte creaturarum; non est ex parte Dei, quia æque est causa exemplaris, & vniformis respectu omnium: nec ex parte creaturarum, quia æqualiter nil sunt in actu, & æqualiter possibilia sunt. ergo id nil est dictu.

Solutio prædicta obiecta.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandũ, quòd actualitates, quæ nõ sunt, possunt fundare, aut etiam terminare negationem relatiuam, importatam per indistantiam, & tamen non relationem positiuam, importatam per simultatem. chimæra enim non distat à tragelapho; non tamen potest esse simul. Sic ergo Deus nõ distat, nec est propinquus, aut

simul

simul cum existentiis futurorum; & idcirco si eas repræsentat, repræsentabit, vt non distantes, nec simul existentes.

Et per hoc patet, quòd prima instantia non procedit, nec etiam secunda; quia negatio extremorum ponit medium positiuum in subiecto apto nato; sed in subiecto abstrahente à toto genere negatio extremorum non ponit medium, immo tollit totum. non sequitur enim, si angelus sit nec albus, nec niger, quòd colore medio coloretur. Deus autem abstrahit à priori, & posteriori, & coexistentia simultatis. quare non sequitur, si ponitur indistans ab actualitatibus futurorum, quòd propter hoc ponatur simul coexistere illis, vt opinio prima dicebat.

Quo negatio extremorũ ponat medium positiuũ in subiecto apto nato, & quomodo non.

Non procedit etiam tertia; licet enim vniformiter repræsentet Deus creaturas, inquantum possibiles sunt; non tamen similiter repræsentat existentias, quia rẽ, quæ hodie existit, repræsentat, vt existentẽ, & tamen rẽ, quę numquã existet, non repræsentat, vt in aliquo nunc existentem. res ergo, quæ hodie existit, habet in Deo similitudinem suæ actualitatis etiam ab ęterno; ea vero, quæ numquam fient, non habent talem similitudinem ab æterno.

Nec procedit etiam quarta, quia difformitas ista oritur ex parte existẽtiarum; licet enim res æqualiter sint possibiles, & æqualiter nihil in actu; actualitas tamen rei, dũ existit, dat sibi, quòd possit habere similitudinem, immutabilem tamen indistantem, quia vt sic, existentia immutabilis est, quæ tamen vt futura mutabilis erat, propter quod res, vt futuræ, æque repræsentantur; sed tamen, vt indistanter existentes, non æque repræsentantur, & tota non consistit in hoc, q̃ res positę in actu habeant ex suis actualitatibus, quòd possint habere similitudinem infallibilem, & hoc vel coexistentem, vel æternam, æternitate non ponẽte præcessionem, aut distantiam, vel simultatem, sed non distantiam solam. Et in hoc articulus secundus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera, vel falsa in vtraque parte contradictionis. opin. Scoti in 1. Sen. dist. 39. q. 5.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dixerunt, quòd de futuris contingentibus est determinata veritas, non quidẽ in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiã. vbi considerandum, quòd non eodem modo veritas determinata est in futuris, sicut in præsentibus, & præteritis; quia in istis est causata determinatio, quòd non est in potestate causæ posse in oppositum illius effectus; in illis vero pro instanti, quo ponitur figura, potest poni oppositum illorum; quia non necessario ponitur in effectu ab aliqua causa, aliqua pars contradictionis contingentis futuri. sed nõ propter hoc sequitur, si veritas contingentis futuri sit determinata, quantum ad esse, quin cognitio illius determinata sit; immo est determinata, pro eo quòd non est de se posita in esse, sed ponẽda; nec Deus habet aliquid pro obiecto futuro, quin illud habeat pro obiecto cognito. sic ergo firmiter concedi potest; quòd Deus scit Antichristũ futurum, & quòd hæc propositio est determinate vera: Antichristus erit: nec propter hoc tollitur consilium, immo tolleretur, si altera pars non esset futura. si enim neutra, vel vtraque esset futura, non oporteret consiliari; sed quia altera, non tamen de necessitate, futura est, ideo consiliari.

Opinio Philosophi 1. perierm. cap. 1.

FVIT vero mens Aristotelis opposita, sicut patet 1. perierm. & arguit ad hoc, quia si singularis de futuro contingenti erit vera determinate, iam non determinatum quid fiet; & ita impossibile est non fieri, & per consequens tollitur omnis sollicitudo, quia siue sollicitemur, siue consiliemur, siue negociemur, vel non; id, quod determinatum est, fiet.

Opin. Philosophi explicatur, cap. 1.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd nulla propositio singularis de futuro contingenti est determinate vera, nec affirmatiua, nec negatiua, sed penitus indeterminata: vnde nulla potest formari, de qua possit concedi, quòd sit vera, vel falsa, contra opinionem communem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd sententia Philosophi est penitus conclusio demonstrata, ita quòd nulla propositio singularis formari potest de futuro contingenti, de qua concedi possit, quòd sit vera, & eius opposita falsa, vel e cõuerso; sed quælibet est nec vera, nec falsa; vnde quamuis verum sit, quòd Sortes erit, vel non erit, formando propositionem disiunctiuam: tamen categorice dicendo: Sortes currit; propositio nec vera, nec falsa est, similiter nec opposita: Sortes non currit. & tota ratio est, quia sequitur demonstratiue, quòd omne contingens ineuitabiliter eueniret: ineuitabilitas autem tollit omnem sollicitudinem, negotium, & consultationem; quod negare, est negare per se notum, & ponere oppositum principiorum moralis philosophiæ, & humanæ naturæ experientiam, cui inditum est, quòd negocietur, & consilietur circa futura.

Prima propositio.

Quòd ergo sequatur immutabilitas futurorum, si concedatur, quòd propositio de futuro illud exprimens, sit vera, vel falsa, potest euidenter demonstrari ex duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd si talis propositio vera est, illa immutabiliter, & ineuitabiliter erit vera.

Secunda vero, quòd ex illa ineuitabiliter, & necessario sequitur, quòd tale futurum ponetur in esse.

Primũ ergo assumptũ patet ex multis, scilicet q̃ si hæc propositio vera est: Antichristus erit; immutabiliter, & ineuitabiliter est vera; si enim mutari potest, ne sit vera, aut mutabitur in illo instãti, quo vera est, aut in instãti præcedẽti, aut in instanti subsequenti, vsque ad instans, quo res fiet, aut in instanti, quo res non fiet. sed manifestum

Prima ratio.

festum est, quòd non potest mutari in illo instanti, quo est vera, quia pro eodem instanti esset vera, & non vera: quod impossibile est; nec in instanti præcedenti: tum quia, si in instanti dato, est vera, & in omni præcedenti fuit vera; quia si hodie verum est, quòd Sortes erit cras, & heri verum fuit, quòd Sortes esset cras, & ita si tunc poterat mutari in falsitatem, mutaretur in illo eodem tunc, quo esset vera, & per consequens simul esset vera, & non vera: tum quia si in instanti præcedenti suam veritatem mutaret, sequeretur, quòd ante amitteret veritatem, quàm haberet; quod nihil est dictu. Nec potest dici, quòd mutari possit in aliquo instanti subsequenti in tempore signabili inter instans propositionis, & instans, quo res fiet; quia si in aliquo instanti, vtpote cras, falsa sit hæc propositio: Sortes erit; impossibile est, quòd fuit heri vera; detur enim oppositum, scilicet quòd fuit heri vera, & hodie falsa, hoc erit propter aliquam mutationem factam in re; nulla autem mutatio facta est, quia nondum res est, nec subest alicui potentiæ actu; & per consequens cum nil mutetur circa rem; nihil mutabitur circa propositionē; nec potest dici, quòd in illo instanti, in quo res fiet, vel non fiet, mutabitur illa veritas: tum quia veritas illa transit in præteritum; nam usque ad illud instās verum fuit, quòd Sortes erit. quod autem transit in præteritum, immutabile est secundum Philosophum 6. Ethic. Agathonis sententiam approbantis, qui dixit, quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, cum facta sunt: tum quia si mutetur in instanti factionis rei, aut hoc erit, quia significatum eius ponetur in esse, & tunc non mutabitur, sed potius confirmabitur in sua veritate; aut oppositum sui significati ponetur, & tunc non mutabitur; quia numquam fuit vera, sed semper falsa. ergo cum non inueniatur instās, in quo possit mutari propositio de futuro à veritate in falsitatem, necessario immutabiliter erit vera, si aliquo modo ponatur vera.

Confirmatio.

Præterea: Illud, quo posito pro aliquo nūc in esse, de necessitate ponitur pro semper in esse, & immutabiliter ponitur esse; & hoc patet, quia prædicatum clauditur in subiecto. quod enim determinat sibi sempiternitatem in essendo, in nullo tempore mutari potest; vnde immutabilitatem sibi determinat. sed manifestum est, quòd si propositio singularis de futuro pro aliquo instanti ponitur vera de necessitate, pro omni instanti ponitur vera, donec veritas illa transeat in præsens, & à præsenti in præteritum, quia si illa vera est hodie: Sortes erit, & heri fuit vera, & in millesimum diem ante fuit vera, & quandocunque formaretur, etiā ab æterno fuit vera vsque ad illud instans, quo Sortes ponetur, & tunc mutabitur veritas à futuritione in præsentialitatem, & erit verum, quòd Sortes est, & postmodum in præteritionem, & erit verum deinceps in æternum, quòd Sortes fuit. ergo si veritas ponatur in propositione de futuro pro aliquo instanti, veritas illa ponitur æternaliter permanere, quia & pro toto tempore futuritionis, quod potest imaginari infinitū in ante, permanebit veritas illa in propositione de futuro, deinde in propositione de præsēti, & deinceps in illa de præterito in infinitū à parte post.

Quo illud quo posito pro aliquo nūc in esse, de necessitate ponitur pro semper in esse.

Sic ergo patet, quòd si propositio de futuro contingenti vera est, immutabiliter vera est; & tota ratio sumitur ex hoc, quòd futurum nō subest potentiæ, immutari potenti; quia quod futurū est, nihil est. quando vero res ponitur in actu, si ponitur oppositū propositionis, iā in nullo instanti fuit vera illa propositio de futuro, & sic non erit mutata; si vero ponitur significatum eius; tunc etiā nō erit mutata; vnde sicut impossibile est, quin præsens sit præsens, & quin præteritum sit præteritum, ita impossibile est, si aliquid est futurum, & hoc sit verum, quòd aliquid sit futurum, quòd immutabiliter sit futurum; prædicatur enim in omnibus propositionibus idem de se.

Secūdum vero assumptum etiam patet, quasi scilicet immutabiliter sequatur, si propositio de futuro sit vera, quòd eius significatum ponetur. illa namque consequentia necessaria est, ex cuius opposito consequentis, sequitur oppositū antecedentis, vt patet 1. prior. sed ex opposito istius significatum propositionis eueniet, vel ponetur in esse, sequitur oppositum propositionis formatæ de futuro. vnde si dicatur: Sortes erit; ergo illud eueniet, & ponetur in esse. detur oppositum, non eueniet, nec ponetur; ergo sequetur, quòd Sortes non erit. hæc autem opponitur illi: Sortes erit, quæ ponebatur vera. ergo consequentia immutabilis fuit, & necessaria.

Secūda ratio.

1. Prioris.

Præterea: Quando per duas propositiones significatur idem sub aliis terminis, ex vna infertur alia de necessitate. sequitur enim, si Marcus disputat, quòd Tullius disputet, quia Marcus, & Tullius synonyma sunt, & significant idem, sed futurum, & venturum idem significant; ergo de necessitate sequitur, si Sortem esse est futurum, quòd hoc eueniet; & si hæc vera est. Sortes erit, de necessitate illud est verum, quòd sic eueniet.

Confirmatio.

Ex his ergo demonstratiue sequitur, quòd omnia futura immutabiliter euenient, si propositio de futuro determinate sit vera. in omni enim consequentia necessaria, & immutabili, si antecedens est contingens, consequēs potest remanere cōtingens, sicut patet, cum dicitur: Sortes currit, ergo mouetur, cōsequentia enim est necessaria, sed antecedēs, & consequēs sunt contingentia. si vero antecedēs est necessarium, consequens erit necessarium; si vero antecedens sit immutabile, & ineuitabile, consequens erit ineuitabile, & immutabile, sed propositione illa: Sortes erit, vel Antichristus, existēte vera, sequitur de necessitate; ergo ita eueniet, vt patet ex secundo assumpto.

Ex primo autem apparet, quòd antecedēs est immutabile, & ineuitabile, scilicet veritas illius propositionis: Antichristus erit, si aliquo modo sit vera; ergo consequens erit ineuitabile. vnde immutabiliter ita eueniet, & idem potest concludi de omni futuro; ergo omnia futura immutabilia sunt, & euitari non possunt. hoc autē dicere dementissimum est, ergo & illud; vnde sequitur, scilicet quòd aliqua propositio de futuro sit vera. vnde ista non est vera: Antichristus erit; nec etiam ista: Antichristus non erit; sed bene disiunctiua: Antichristus erit, vel non erit.

Dicere futura immutabilia esse, & euitari non posse, dementissimum est.

His tamen, quæ dicta sunt, aliqua obuiare

videntur

videntur. nam primum principium de quolibet esse, vel non esse, falsum esse non potest. assumpta ergo propositione singulari, aut est vera, aut nõ vera; si vera, habetur propositum; si non vera, ergo est falsa; quia verum, & falsum sunt contraria immediata; ex negatione autem vnius contrarij immediati sequitur positio alterius in subiecto apto nato. sequitur enim, linea non est recta; ergo est curua. sed constat, quòd omnis propositio est subiectum aptum natum recipere veritatem, vel falsitatem; ergo sequitur, si singularis propositio de futuro non est vera, ꝙ omnino sit falsa.

Præterea: Lex contradictoriarum est, quòd si vna sit vera, reliqua sit falsa; & quòd de necessitate vna sit vera, reliqua sit falsa. ergo necessario vel ista est vera: Antichristus erit, & reliqua falsa, scilicet: Antichristus non erit; vel e conuerso, cum contradictorie opponantur.

Præterea: Illa propositio est vera, ex qua sequitur propositio vera; quia verum nõ sequitur, nisi ex vero, saltem in consequentia non syllogistica. vnde si consequens est verum, antecedens est verum. sed hæc propositio vera: Antichristũ esse est possibile, sequitur autẽ ex ista: Antichristus erit. bene enim infertur: Antichristus erit, ergo Antichristum esse possibile est. ergo illa propositio fuit vera: Antichristus erit.

Præterea: Dato, quòd propositio de futuro sit vera, determinate tamen, nõ necessario; non sequitur, quòd effectus ponatur necessario; sed ponetur determinate, non necessario; hoc autem sufficit ad saluandum consilium. ergo non tollitur consilium, quamuis propositio sit vera.

Præterea: Assumpto instanti futuro per intellectum, in virtute primi principij, verum est, ꝙ in illo instanti Sortes erit, vel non erit; quia de quolibet pro quolibet instanti dicitur esse affirmatio, vel negatio, & de nullo simul. sed si vere dicitur, quòd erit, propositio hoc affirmans, erit vera; si vero nõ erit, propositio negatiua erit vera; ergo semper vel affirmatiua de futuro contingenti est vera, vel negatiua.

Cur veritas propositionis sumatur ex entitate rei.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius vbi considerandum, quòd veritas propositionis sumitur ex entitate rei, quia veritas signi sumitur ex conditione signati. vnde ab eo, ꝙ res est, vel nõ est dicitur oratio vera, vel falsa, vt patet in prædicamentis. constat autẽ, quòd contingens ad vtrumlibet nullam determinationem habet ad alterum ex ordine ad suas causas. causæ namque illud respiciunt sub omnimoda indifferentia. tunc ergo primo determinatur contingens ad vtrumque, quãdo actualiter ponitur, & existit. actualitas autem, quæ dat contingenti determinationem, potest referri ad omne instãs præcedens, & distans in ante, vel ad omne instãs succedens, & distans per posterius ab ista actualitate. dat ergo actualitas determinationem cõtingenti in quolibet instanti, sequẽte actualitatem, quamuis non sit in illis instantibus. vnde semper est determinate verum, quòd talis actualitas fuit; non dat autem sibi determinationem pro aliquo instanti præcedente. vnde numquam est determinate verum, quod ait; trahitur enim determinatio, quam dat actualitas contingenti ad instantia subsequentia; non autem ad instantia præcedentia; cuius ratio est, quia actualitas respectu futurorũ sequentium ponit contingẽs extra suas causas. vnde non remanet infra causalitatẽ alicuius, nec cadere potest super ipsum actiua potentia. e conuerso autem in omnibus instantibus, quæ præcedunt, relinquit actualitas contingens infra causalitatem, & potentiã suorum principiorum. illa autem sunt ad vtrumlibet, & indeterminata: & per cõsequens determinatio, ortum habens ab actualitate, trahi non potest ad instantia, quæ præcedunt. Potest etiã alia ratio assignari magis immediata, quia quãdo aliquid oritur ex aliquo, sequitur ipsum, & non præcedit. determinatio autem contingentis oritur ex actualitate, vt dictum est; ergo non potest determinatio illa poni pro instantibus præcedentibus actualitatem, sed pro sequentibus. sic ergo cum natura contingentis omnino indeterminata sit pro quolibet instãti, præcedẽte suam existentiam actualem, necessario vtraque pars contradictionis absque vlla determinatione sibi debetur pro tunc; & ideo nulla propositio est vera: nisi quæ claudit vtramque partem contradictiouis sub indifferentia, & disiunctim; quæ vero determinate alteram partẽ exprimit, non est vera, nec etiam falsa; quia si falsa esset, pars opposita esset determinata; & hinc est, ꝙ hæc propositio vera est: Sortes erit, vel non erit; & ista falsa: Sortes erit, & non erit; & ista vera, aliquod istorum indeterminate eueniet, quia scilicet Sortes erit, vel non erit; & illa falsa, scilicet quòd neutrum determinate eueniet hæc tamen: Sortes erit, nec vera, nec falsa; similiter nec illa: Sortes non erit. statim enim dum hoc concederetur, poneretur determinatio in ipso contingẽte, quæ possibilis non est, immo repugnat suæ naturæ. Non procedunt ergo instantiæ.

Alia ratio magis immediata determinationis.

Ad primã instantiam.

Prima siquidem non, quia propositio de futuro contingenti sumpta præcise sub altera parte contradictionis, non potest esse subiectum veritatis, vel falsitatis, alioquin res contingens esset determinata.

Non valet ergo secunda; quia licet lex cõtradictoriarum sit, quòd vna est vera, reliqua sit falsa; non tamen est lex, quòd vna sit vera, & reliqua falsa semper: immo excipit Philosophus propositionem de futuro contingenti, primo Periermenias.

Non valet etiam tertia; quia hæc propositio: Antichristũ esse est possibile, loquẽdo de possibilitate ad vtrumlibet, non sequitur ex ista: Antichristus erit; immo veritas istius tollit illam. si enim verum sit, quòd Antichristus erit, immutabiliter eueniet, ita quòd ipsum esse pro illo tunc, non est possibile ad vtrumque, immo penitus necessarium, sicut Sortem esse, dum est, necessarium est; & hæc patent ex prædictis. vnde Antichristũ esse possibile contingenter, æquipollet isti: Antichristus erit, vel non erit. hæc autẽ: Antichristus erit, vel non erit, non sequitur ad istã: Antichristus erit; & per consequens nec illa: Antichristum esse est posibile, ad vtrumque sequitur ex illa.

Non valet etiam quarta; impossibile enim est, quòd aliquid determinate eueniat, quin immutabiliter eueniat. vnde existente determina-

tione

tione veritatis istius propositionis: Antichristus erit, necessario ponitur immutabilitas euẽtus. immutabilitas enim & necessitas idem sunt, vt inferius apparebit.

Quomodo pro nunc futuro sit affirmatio determinate, vel negatio, nõ aũt vtrumq. simul.

Non valet etiam quinta, quia pro nunc futuro non est vera affirmatio determinate, vel negatio determinate, non autem vtrumque simul, vel negatio vtriusque.

Quòd notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, vt propositio affirmatiua, vel negatiua præcise, & formata de futuro, sit vera, vel falsa.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, vt propositio affirmatiua præcise, vel negatiua præcise formata de futuro, sit vera, vel falsa; immo relinquit vtramque nec veram, nec falsam: nulla enim notitia dat propositioni de futuro veritatem, vel falsitatem, nisi illa, quæ tendit in futurum, vt distans per modum notitiæ expectatiuæ. & ratio huius est, quia notitia, quæ dat determinationem alicui pro aliquo instanti, debet coexistere illi instanti. si ergo dat determinationem pro instantibus præcedentibus actualitatẽ, necessario debet illa notitia præcedere actualitatem, & eam aspicere, vt potiorem, & distantem, & per consequens notitia expectatiua. Sed declaratum est supra, quòd notitia Dei non est expectatiua futuri, nec tendit in ipsum, tanquam in distans; vnde non præcedit actualitatem futuri; ergo non dabit determinationem illi actualitati pro aliquo instanti præcedenti, & per consequens nec propositio formãda, habebit à diuina notitia, quòd sit vera, vel falsa.

Præterea: Si diuina notitia dat huiusmodi propositionibus, quòd sint veræ, vel falsæ, aut hoc habet ipsa notitia ratione obiecti cogniti, aut propter modum cognoscendi; sed non potest dici, quòd hoc sit propter obiectum cognitum. nam declaratũ est in præcedenti propositione, ꝙ actualitas contingentis non dat determinationem instantibus præcedentibus, immo relinquit contingens indeterminatum ad partẽ veramque contradictionis, & neutram posse determinate exprimi vere, vel false; & ista notitia non trahit ab ista actualitate cognita, quòd propositio pro præcedentibus instantibus sit vera, vel falsa.

Facit aliquas obiectiones cõtra secũdã hanc cõcl. & soluit.

Nec etiam potest dici, ꝙ hoc habeat notitia in modo cognoscendi, quia nõ est illa notitia in præcedẽtibus instantibus, alioquin Dei notitia esset expectatiua; nec etiã notitia illa coexistit illis instantibus, vel est simul cum eis, vt supra declaratum fuit. sed est totaliter indistans ab actualitate contingentis ab illo instanti, in quo existit, & ita non plus largitur determinationem contingenti pro præcedenti tempore, quàm largiatur ipsamet actualitas, à qua penitus est indistans. ergo necesse est, quòd propositionem de futuro formandam, relinquat Dei notitia nec veram, nec falsam.

A His tamen videtur aliqua obuiare; certum est enim, quòd prophetiæ non potest subesse falsum, propositiones ergo propheticæ sunt determinate veræ, sed propositiones huiusmodi sunt de futuro contingenti, vt illa Isaiæ: Ecce Virgo concipiet, & pariet filium; & illa Christi: Non cantabit gallus, donec ter abneges nosse me; & illa: Scitis, quia post biduũ Pascha fiet, & filius hominis tradetur; & sic de omnibus prophetijs. ergo videtur, quòd ex infallibilitate diuinæ præscientiæ propositiones de futuro
B contingenti habeant, quòd sint veræ.

Præterea: Si propositiones tales nõ essent veræ, nullus prædicens futura, esset mendax, & per cõsequens nõ esset differẽtia inter prophetas veridicos & sanctos, & prophetas mendaces, quia neuter dicit verum, vel falsum. sed scriptura sacra reprehendit Prophetas falsos, & cõmendat veros Ezech. 13. dicens: De Prophetis insipientibus, qui nihil vident, & diuinant mendacium: *Ezec. 34.* & Deuter. 18. Moyses definiens, quid sit falsus *Deut. 18.* Propheta, dicit, quòd hoc habebis signũ, quòd
C in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non euenerit: hæc Dominus non est locutus. ergo dici non potest, quin propositiones de futuro ex diuina præscientia habeant, quòd sint veræ aliquæ, & earũ oppositæ falsæ: alioquin tantum valuisset Isaiæ dixisse: Ecce virgo non concipiet; sicut dicere: Ecce virgo concipiet.

Discrimen inter prophetã uerũ & falsum.

Præterea: Omnis præpositio credita est determinate vera, quia fidei nõ potest subesse falsum, immo obiectum fidei est infallibile verũ, sed aliquę prępositiones de futuro sunt creditæ,
D vt patet, quòd carnis resurrectio erit, & quòd generale iudicium est futurum. ergo id, quod prius,

Præterea: Omne scitum est verum; quia sciẽtia verorum. sed Deus scit Antichristum futurum, & propositiones alias de futuro; aliàs nõ prædiceret, nec reuelaret eas, & accresceret sibi noua notitia, dum futura ponerentur in actu, si prius non sciuisset. ergo id, quod prius.

Præterea: Illa notitia dat determinationem propositioni illi, cuius opposita, illa notitia stare
E re non potest. sed cum illa notitia, quam Deus habebat de trina negatione Petri, non poterat stare ueritas istius propositionis: Petrus nõ negabit ter Christum; ergo prædicta notitia dabat determinatam veritatem propositioni oppositæ.

Præterea: Illa notitia dat propositioni de futuro, quòd sit determinate vera, in qua notitia est veritas determinata. sed veritas futuri cõtingentis determinata est in diuina notitia; quomodocumque hoc sit, siue per modum futuritionis, siue per modum non futuritionis; ergo veritas sic determinata dat propositioni
F de futuro, quòd sit vera.

Præterea: Si id, quòd minus dicitur inesse, inest, & id, quod magis; sed scientia expectatiua, quæ tendit in rem, vt futuram, si esset certa, daret, ꝙ propositio de futuro esset determinate vera; ergo multo fortius notitia Dei, quæ tẽdit in actualitatem futuri, vt in præsentẽ, vel saltẽ, vt in non distantem, dabit, quòd propositio sit vera, cum præsentialitas sit potior, quàm futuritio

Præ-

Præterea: Illa notitia, quam Deus habet de futuro, etsi non sit simultanea, & coexistens isti nunc; est tamen indistans ab illo nũc, sed prout est indistans ab isto nunc, aspicit futurum contingens sub ratione futuri, & distãtis; vnde scit Deus, ꝙ actualitas illa est futura, etsi non sibi, tamen isti rei, quæ existit in præsenti instanti; non enim solum nouit actualitatẽ Antichristus, immo nouit, quòd est futura saltem nobis, alioquin nesciret, quando res præterijt, vel futura est, aut præsentialiter existit: ergo scit Antichristum futurũ per comparationem ad illud nunc, & per consequens propositio ista vera est: Antichristus est futurus.

Præterea: Omnis veritas posita determinate in aliqua notitia, exprimi potest per aliquam propositionem; sed veritas futuri contingentis determinata est in diuina notitia, vtpote sessio Antichisti; non potest autem exprimi vere per propositionem de præterito, dicendo: Antichristus fuit, vel sedit; nec etiam de præsenti: Antichristus est, vel sedet. ergo vere exprimitur dicendo de futuro, quòd sedebit, vel erit.

Præterea: Deus habet notitiam de sessione Antichristi, indistante ab ea, vt iam conceditur; sed veritatem cognitam indistanter impossibile est non poni; & per consequens non euenire. ergo si dicatur, quòd eueniet terminate, verum dicetur, vel si non dicitur, verum hoc est, quia non euenire, etsi potest non euenire, iam cognoscebatur notitia indistanti.

Qũo nulla notitia dat alicui propositioni quòd sit vera, nisi quatenus significatũ illud est in ipsa notitia obiectiuè.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; nulla enim notitia dat alicui propositioni, quòd sit vera, nisi quatenus significatũ illud est in ipsa notitia obiectiuè. Sed significatum istius propositionis: Antichristus erit, non cadit in diuina notitia. qui enim dicit in mente sua, quòd Antichristus erit, necessario respicit ipsum, vt futurum; hoc enim habet copula de futuro importata per ly, erit, quòd esse copuletur cum subiecto, vt in futurum. declaratum est autẽ sæpe, quòd diuina notitia non tendit in rẽ, vt in post distantẽ, vel futurũ. ergo ex diuina notitia nullo modo potest propositio ista verificari; vnde nec Deus istam propositionẽ apprehendit ex suo modo intelligẽdi, sed quatenus apprehendit omnes propositiones, quas nos formamus: & ideo hæc propositio: Antichristus erit, cum non cadat immediate in diuina notitia, quasi Deus eam formet, sed mediate, scilicet quia nos formamus; omnis enim notitia ipsam immediate formans, est expectatiua; vtiq. cum sit ita, non recipiet à diuina notitia, quòd sit vera, vel falsa; sed relinquitur indeterminata, quia nec vera, nec falsa.

Qũo hæc propositio, Antichristus erit, nõ ordinatur ſ diuina notitia immediate, sed mediate.

Est tamen hic attendendũ, quòd intellectus noster semper decipitur in apprehẽdendo; qũo veritas futuri contingentis est determinata, in diuina notitia; si enim comparetur actualitas contingentis ad notitiam præcedentẽ, nullo modo potest esse determinata, nec veritatem, aut falsitatẽ dare illi notitiæ, sicut nec propositioni; si vero cõparetur ad notitiã simpliciter abstractam, quæ nec præcedat, nec subsequatur, nec coexistat, talis notitia potest habere determinationem, per eo quòd non distat secundũ præcedentiam, & prioritatẽ; vnde perinde est, ac si sequeretur, vel coexisteret. & secundũ hoc patet, quòd nulla notitia, quã nos habeamus de futuro, cum præcedat actualitatem futuri, est vera, vel falsa, sicut nec propositio de futuro; adhuc nec aliqua notitia, secundũ quam apprehendamus Deũ cognoscere futura, est plenevera; oportet enim, quòd apprehendens Deũ cognoscere ista, abstraheret illa futura à futuritione, præsentialitate, & præteritione, sicut & notitia Dei abstrahit. Intellectus autem noster, dũ apprehendit Deũ cognoscere actualitatem futurã, quantumcumq; dicat, quòd notitia Dei non tendit in illa, tanquã in futura, immo sicut in non distantia; nihilominus ipse intellectus noster cointelligit illa, tanquam distantia, & futura; & ex hoc oriuntur omnes difficultates, & comitantur nõ causã, vt causã; putatur enim, quòd diuina notitia inferat, quod infert expectatio illa, quæ de necessitate concomitatur nostrum modum intelligẽdi: & hinc est, quòd Deus habet notitiam futuri contingẽtis, quodã modo à nobis incomprehensibili, & ineffabili, non tantũ arguitiue, per abstractionẽ scilicet ab omni notitia, vel expectatiua, vel memoratiua, vel intuitiua; quãuis cũ hoc dicimus, vtamur sẽper expectatiua: & ob hoc videtur nobis, ꝙ nostra expectatiua sit vera, quia sua abstractiua ab omni expectatione, est determinate vera. Nõ procedunt ergo instãtiæ.

Qẽo propositiones prophetiæ de futuro non magis sint veræ, quàm suæ oppositæ.

Prima siquidem non; quia prophetiæ propositiones de futuro, non magis sunt veræ, quàm suæ oppositæ. vnde nec istæ, nec illæ sunt veræ, vel falsæ; quod patet ex hoc, quòd frequenter ponũtur de præterito etiã, quæ possunt dici de futuro, vt illa Isa. 9. Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis. vnde nõ magis fuit vera ista pro illo nunc, quo illam protulit Isa. Ecce Virgo concipiet; quàm ista: Paruulus natus est. & tamen vtraque erat de Christo, vna de futuro, & alia de præterito.

Isa. 9.

Sciendum est ergo, quòd, cũ voces sint notæ earũ passionum, quæ sunt in anima, vt dicitur primo periermen. significant enim propositiones res, vt conceptas; impossibile est, ꝙ aliqua propositio exprimat veritatẽ futuri contingentis, prout est in diuina notitia. omnis enim propositio, vel est de præsenti, vel de præterito, vel de futuro; illa vero abstrahit à quolibet illorũ: & ideo non plus dicebat verũ propheta, dicendo: Ecce Virgo concipiet, quàm si diceret, concipit, vel cõcepit. propositiones ergo prophetiçe aliud significãt ex institutione, & ex natura propositionũ; aliud vero dant intelligere ex intentione prophetæ. secundũ enim propriam naturam, & significationẽ, quam exhibent, nec sunt veræ, nec falsæ: secundum autem intentionem prophetæ, veræ sunt; quia dant intelligere, quòd in diuina notitia est quędam veritas ineffabilis, & quædam determinatio illius materiæ, de qua formantur: quæ quidem determinatio non plus dat propositioni futuræ, quòd sit vera, quàm illi de præterito, cum abstrahat simpliciter ab omni tali: & hoc est, quod nititur gestiendo vtrumque exprimere propheta.

Non valet etiam secunda, quia propheta verax, & mendax non differunt penes veritatẽ propositio-

positionum, alioquin mendax fuisset Isaias, dicendo: Paruulus natus est nobis; quia non erat tunc natus. Et Ionas cũ dixit: Adhuc quadraginta dies, et Ninive subuertetur. hoc enim non euenit; quia misertus est dominus super malitia, quam locutus est, vt faceret, & non fecit, vt dicitur Ionæ 3. est ergo differentia prophetæ veri à mendace ex hoc, quòd intendunt exprimere, scilicet determinationem quandam in diuina notitia, respectu illius materiæ, de qua loquuntur. vnus enim mouetur à Deo, alius vero à vanitate cordis sui, sicut Ezechiel dicit: Propter quòd vnus est somniator, & alius verax. Quòd ergo dicitur: Si euenerit, quòd est propheta Domini; si vero nõ, quòd est propheta falsus; dicendum, quòd siue euenerit, siue non, propheta non dixit falsum; quia propositio de futuro nec est vera, nec est falsa. vnde Christus non dixisset falsũ, dato, quòd Petrus nõ abnegasset ter ipsũ, imo potuit nõ negare. loquitur ergo Moyses de eo, qd' accidit, vt in pluribus; quia quod à Deo prædicitur, vt in pluribus euenit, quãuis dato quòd non eueniret, propositio non fuisset falsa, sicut nec fuit vera propter actualitatem, dum exhibetur, vt superius dicebatur.

Ionæ. 3.

Qõ siue euenerit, siue non euenerit, quòd propheta non dixit falsum.

Non valet etiam tertia; quia propositiones aliquæ futurę cadunt quidem sub fide, quantum ad id, quod exprimunt ex intentione credentis, videlicet, quòd determinatio quædam est de illa materia in diuina notitia ineffabilis, & inexpressibilis per quamcumque propositionem, & sic sunt veræ; non autem, vt rem respiciunt in proprio genere; vel dicendum, quòd carnis resurrectio, & generale iudicium non sunt futura contingentia ad vtrumlibet; quia Deus determinauit omnino, quòd sic fiat: & sic forte fuit de multis propositionibus propheticis, ad quas determinauit se Deus: melius tamen dicitur primo modo, si tamen debeat saluari cõtingentia ad vtrumlibet, & euentus necessitas euitari.

Non valet etiã quarta; non est enim cõcedendũ, ꝙ sciat Antichristum futurum, vel aliquam propositionem de futuro, quasi expectet eam, & apprehendat, vt distantem à se; immo nõ aliter nouit, quàm ipsum cognoscat, dũ in actu est: & ita illa notitia non cadit super Antichristum futurum. illæ ergo propositiones concedendæ nõ sunt, quãtũ ad id, quod de sui natura significãt, sed quatenus intenditur per ipsas exprimere, quòd non minus nouit Deus futura, quàm præsentia, & quòd eodem modo cognoscit, sicut cognoscet, dum erunt in actu. certum est autem, quòd ex notitia indistante ab actu, non licet inferre de huiusmodi actu, quòd erit.

Qõ non minus cognoscat alius futura, quàm præsentia.

Non valet etiã quinta; quia cum notitia, quã Deus habet de actualitate contingentis, stat, ꝙ actualitas illa eueniat, vel non eueniat; euenire enim respicit rem, vt de futuro, sicut & cætera, quæ exprimuntur per, erit, vel non erit. quemadmodum ergo actualitas Pauli legentis hodie, stat cum euentu, vel non euentu pro die hesterna; quia hesterna die non erat verum, quòd eueniret, nec quòd non eueniret, ita quòd ista actualitas nullam repugnantiam habet cum negatiua de futuro, immo stat simul; sic nec cum diuina notitia de huiusmodi actualitate nullam repugnantiam habet non euentus.

Non valet & sexta; quia licet veritas contingentis determinata sit in diuina notitia, non tamen dat determinationem contingenti pro aliquo instanti præcedenti, sicut nec actualitas hodierna determinationem dedit contingenti, in die hesterna; quia si notitia Dei determinationem det pro die hesterna, aut dat eam ratione obiecti cogniti, & patet, quòd non; quia actualitas non dat: aut ratione modi cognoscendi: quod etiam non facit, cum nõ notitia ex modo cognoscendi nullam habitudinem habeat ad diem hesternam; quia nec mensuratur per eam, nec coexistit sibi, vt sic actualitatem respiciat, vt sequentem; sed eam respicit, vt penitus indistantem; indistans autem notitia non infert propositionem de futuro; non enim sequitur, video Petrum sedentem, ergo sedebit; & sic non non sequitur, Deus scit actualitatem cõtingentis; ergo contingens erit. vnde hæc est illa deceptio, de qua superius dicebatur, quòd cum apprehendimus Deũ scire actualitatẽ contingẽtis, nos apprehendimus illã actualitatem, vt futurã, & vt futurã copulamus eam cum sciẽtia Dei, & ex hoc cõcludimus, cum scientia falli nõ possit, quòd actualitas illa erit. patet autẽ, quòd si copularemus eam, vt præteritam; sequeretur, ꝙ fuit, et si vt præsentem, sequeretur, quòd esset; sed si nec vt præsentem, nec vt præteritam, nec vt futuram, sed vt abstrahentem, non sequitur, quòd sit, vel fuerit, vel quòd erit: & quia mens nostra non potest illam actualitatem sic abstrahere, quin capiat eam, vt futuram, vel præteritam, vel præsentem; ideo non potest eam copulare modo abstracto cum scientia Dei: & inde infert, quòd erit, aut quòd eueniet, & cõnectit non causam, vt causam, quia nõ sequitur hoc ex diuina notitia, sed ex nostro modo intelligendi, qui nihil facit ad diuinã notitiã, nec ad rẽ ipsã.

Qõ actualitas futura, vt futura, nõ est cõputanda cũ sciẽtia Dei; quia cõnectit causã, vt nõ causã.

Non valet etiam septima, quia notitia expectatiua, si certa sit, dat vtique, quòd propositio exprimẽs eam, sit vera determinate: propositio autem de futuro exprimit eam, & propter hoc dat sibi veritatem. non est autem sic de notitia intuitiua, vel etiam indistanti; quia illa non exprimitur per propositionem de futuro; & ideo non sequitur, si video album, quòd album erit, immo posset adnihilari. Dei autem notitia non est expectatiua, vt dictum est sæpe, sed omnimo de indistans, & propter hoc non dat propositioni alicui, nec de futuro, nec etiã de præterito, vel præsenti, quòd vera sit, cũ abstrahat ab istis.

Non valeat etiam octaua; quia res etsi futura sit in se, & per comparationem ad nũc præsens, non tamen vt sic est determinata, immo est ad vtrumlibet pro isto nunc, propter quòd diuina notitia cõparans actualitatẽ ad illud nunc, non nouit determinate, si erit, vel nõ erit; quia vt sic, ad vtrumlibet est; sed prout apprehendit eã modo abstracto à futuritione, nouit determinate actualitatem prædictam: & ita verum est, quòd actualitas, vt cognita, non est. vnde Deus habet cognitionem de huiusmodi actualitate dupliciter. Primo quidem, vt abstracta est à futuritione in sui notitia, & illa est determinata; secundo vero, vt futura est, non quidem sibi, sed

Deus habet cognitionem de actualitate futura.

illi

Mi nunc præsenti, & ita indeterminata est & ad vtrumlibet, quia & natura rei sic habet.

Nõ valet etiam nona; quia non est verũ, quòd actualitas contingentis, prout est in diuina notitia, exprimi possit per aliquam propositionem alicuius tẽporis; nã abstrahit ab omni duratione

Nõ valet etiam vltima; quia veritas, & actualitas contingentis pro tanto dicitur indistare, quia non est futura, nec præterita, nec tamẽ est simultanea, vel præsens; propter quod huiusmodi indistantia non eam arguit, vt futuram; propter quod non est necesse ipsam poni.

Quòd pro regula generali sit tenendum in hac materia, quòd non plus diuina notitia dat contingenti in futurum, quàm ipsamet actualitas posita dederit præcedentibus sæculis, eã respicientibus in futurum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est tenenda in hac materia pro regula generali, quòd diuina notitia non dat aliquid futuro contingẽti in futurum, nisi quantum actualitas posita dedit toti tempori præcedenti. hoc autẽ sequitur ex prædictis, quia notitia Dei non aspicit præterita tempora, nec futura, vt ex suo modo possit inferri præteritum, vel futurum; nec determinationem aliquam rei, sed illam habet de re, cognita Deitate, quam ipsamet res habet in se ex sua actuali positione.

Ex ista ergo regula patet, quòd nulla propositio de futuro est vera propter diuinã notitiam; quia nec actualitas lectionis hodiernæ dedit præcedentibus sæculis, quòd hæc esset vera: Lectio erit. & ex eodem patet, quòd nec ista est vera: Deus scit, quòd lectio erit; nec ista: Deus scit actualitatem futuram, & in omnibus qui tenet istam regulam, vt recurrat ad actualitatem, operando eam ad sæcula in æternum, facillime potest omnem instantiam vitare, quæ procedit ex diuina notitia æterna de illa actualitate, & per hunc modum saluatur contingẽtia ad vtrũlibet futuri, & tollitur euentus immutabilis, vt magis apparebit in q. seq. & in hoc 3. art. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd proprie accipiẽdo præsciẽtiam, non est in Deo; quia non aspicit actualitates contingentium, vt futuras, sed large dicitur præscientia; quia in cõparatione ad nos, nõdum sunt, quæ Deus nouit.

Ad secundum dicẽdum, quòd licet futura nõ sint, nec in se, nec in suis causis efficientibus determinate, sed tantum ad vtrumlibet, sunt tamẽ in sui similitudine eminenti, scilicet in Deitate, non quidem vt futura sunt, sed potius, vt abstracta à præteritione, & futuritione, & etiam præsentialitate: & per idem patet ad tertiũ, & quartum; quia futura, inquantũ futura, sunt possibilia aliter se habere, nec habẽt determinatã veritatẽ, sed prout abstracta sunt, determinata sũt. huiusmodi autem abstractionem non habent in proprio genere, nisi in intellectu diuino.

Ad quintum dicendum, quòd non propter diuinam notitiam determinata est in sua veritate propositio singularis de futuro contingenti, sicut patuit in corpore quæst. nec etiam propositio hæc concedenda est: Deus scit Antichristũ venturum sub ista futuritione. & per hoc patet ad septimum, & octauum.

Quomodo intelligatur auctoritas S. Hieron.

Ad vltimum dicendum, quòd Hieron. non loquitur de præscientia, sed de prouidentia; absurdum est autẽ credere, quòd Deus sic prouideat, & sollicitetur, & curet de pulicibus, & talibus vilibus, sicut sollicitus est de humanis; propter quod interrogat Apostolus: Numquid Domino cura est de bobus? quamuis alibi dicat Scriptura, Sap. 12. quòd Deo cura est de omnibus; non tamen talis, & tanta, qualis est de hominibus.

1. Cor. 9.

Sap. 12.

VTRVM SCIENTIA DEI POSSIT AVGERI vel minui, vel Aliquo modo mutari.

DISTINCTIO XXXIX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRÆTEREA *quæri solet, &c.* Postquam determinauit Magister de præscientiæ causalitate, & infallibilitate, hic agit de præscientiæ immutabilitate. Et circa hoc duo facit; quia primò determinat veritatẽ; secundò quia obiicit contra quoddam assumptũ. secunda ibi: *Si vero, quod prædictum est.* circa primũ duo facit. Primò namq; inquirit, an Dei præsciẽtia possit augeri, vel minui. Secũdò, an cõcedi debeat, quòd Deus possit plura scire, quàm sciat. secũda ibi: *Item à quibusdam.* circa primũ duo facit. Primò nãque inquirit, an præsciẽtia possit aliquo modo mutari secundũ augmẽtũ, & diminutionem. Secũdò an saltẽ mutari possit secundũ nouitatẽ, sic quòd aliquid ex tẽpore cognoscat. secũda ibi: *Hic opponitur à quibusdam.* Circa primum tria facit. Primò nãque mouet quæstionẽ, & arguit ad eam. vnde probat, ꝙ sciẽtia Dei possit augeri; qa aliquis, qui nõ legit hodie, potuisset legere, & per consequẽs Deus potuisset hoc sciuisse; & iterum aliquis posset cras legere, qui nõ leget, & ita posset Deus hoc præscire. potest ergo Dei præsciẽtia augumẽtari. probat etiam, quòd possit minui ex hoc, ꝙ aliquis hodie lecturus, posset non legere, & ita potuisset ipsum non præsciuisse lecturũ, quem tamen præsciuit. secunda ibi: *Ad quod dicimus.* respõdet Magister, ꝙ Dei sciẽtia inuariabilis est omnino, & immutabilis, nec augeri potest, nec minui; quia id ipsum est, quod diuina essentia, quæ omnino inuariabilis est. & hoc probat auctoritate Aug. quę patet in littera. Tertiò ibi: *Sicut ergo.* respondet

spondet ad argumenta, dicens, quòd licet diuina scientia mutari non possit; subiecta tamen suæ scientiæ mutari possunt. vnde possunt suæ scientiæ aliqua esse subiecta, quæ non sunt; & aliqua sunt subiecta, quæ possent non subiici, absque tamen scientiæ varietate.

Postmodum ibi: *Hic opponitur à quibusdam.* Magister inquirit, an varietur Dei præscientia secundũ temporis nouitatem, ita quòd possit mutari ex tempore, & aliquid scire, vel præscire: & dicit, quòd non potest scire aliquid ex tempore.

Et si dicatur, quòd potest præscire, quod non fiet, & tamen fieri potest; dicendum, quòd si intelligatur simul, & coniunctim, propositio non est vera; quia si illud fieret, Deus vtique præsciuisset. vnde non potest stare simul, quòd illud fit, vel fiat, & tamen, quòd non sit præscitum: vel potest intelligi diuisim, scilicet, quòd Deus habet potentiam sciendi, & præsciendi, & modo, & ab æterno, quod tamen nec præscitum est, nec futurum: vtique verum est, & potest concedi.

Postmodum ibi: *Item à quibusdam.* Inquirit Magister, An Deus possit scire plura, quàm sciat: & respondet, quòd sic. non tamen propter hoc sua scientia mutaretur.

Postmodum ibi: *Ei vero*: Magister opponit cuidam assumpto, scilicet, quòd Deus omnia semper videt; dicit enim Hieronymus, quòd videtur absurdum diuinæ maiestati, quòd cognoscat muscarum, aut pulicum multitudinem infinitam: & respondet Magister, quòd potius intendit loqui non de præscientia, sed de prouidẽtia; quia licet Deo sit cura de omnibus, non tamen qualis est de hominibus, & rationabilibus creaturis. Vltimò vero concludit, quòd Deus immutabiliter scit omnia, quæ fuerunt, erunt, & sunt. hæc est sententia.

Vtrum immutabilitas diuinæ præscientiæ concludat contingentiam rerum, & ꝛ conuerso.

ET quia Mag. hic agit de immutabilitate diuinæ præscientię, ideo inquirendum occurrit, vtrum immutabilitas diuinæ præscientiæ excludat contingentiam rerum, vel secum compatiatur earum contingentem euentum.

Quòd contingentia rerum inducat varietatem, & contingentiam in præscientia Dei.

ET videtur, quòd non compatiantur se mutuo rerũ contingentia, & immutabilitas diuinæ scientiæ; scientia enim, & scitum videntur adinuicem conformari, nec est maior immutabilitas in scientia, quàm in scito; vnde Philoso. 6. Ethi. probat, quòd scientia est habitus permãsiuus, quia est de æternis. & 1. Ethic. dicit, quòd sermones inquirendi sunt penes materias: & loquitur de certitudine sermonum scientificorũ. & 7. Metaph. dicit, quòd de singularibus generabilibus, & corruptibilibus non potest esse scientia, cum sit habitus immobilis. ex quibus patet, quòd scientia, & scitum debent conformari in certitudine, & mutabilitate. sed rerum contingentia ponit mutabilitatem in rebus; ergo inducet varietatem in diuina scientia.

7. Metaph. tex. 53.

Præterea: Quandocũq; aliqua sunt idẽ, si vnũ est variabile, etiam reliquũ. sed scientia in actu, & scitũ in actu sunt idẽ, iuxta illud Philosophi. Scientia speculatiua, & quòd sit speculatiuum, idẽ sunt. ergo cum scita à Deo sit contingentia, necesse est, ꝙ scientia sit mutabilis, & contingẽs.

3. de anima tex. 37.

Præterea: Illud, quod inducit in diuina scientia potentiã contradictionis, inducit mutabilitatem in ea. res enim ex hoc sunt mutabiles, ꝙ sunt in potentia contradictionis, vt dicit Philosoph. 9. Met. sed rerum contingentia arguit in Deo potentiam contradictionis, scilicet potentiam ad sciendũ, & non sciẽdum: quicquid enim contingit fieri, potest Deus scire; non prænouit autem multa, quæ fient; quæ tamen possibilia sunt fieri; & ita multa non scit Deus, quæ posset scire; est ergo in eo potestas ad sciendum, & non sciendum, ergo immutabilitas.

9. Metaph. tex. 2.

Præterea: Nulla scientia potest se extendere ad plura, vel restringere ad pauciora sine sui augumento, & diminutione, & ita nec sine mutabilitate, & variatione. sed ex hoc, quòd res sunt contingentes, scientia Dei potest se extendere ad plura, quàm se extendat; quia plura possibilia sunt, quæ non fient, quæ vtiq; Deus posset cognoscere, & tamen non præcognoscit, cum futura nõ sint, similiter etiam pauciora fieri possent, quàm facta sint; & ita Deus pauciora potest cognoscere; ergo scientia Dei potest augeri, & diminui, & mutari propter contingẽtiam rerum.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid transeat de contradictoria in contradictoriam, nisi facta mutatione alicubi; sed conceditur, quòd Deus posset esse præscius aliquorum, quorum præscius non est, & ꝛ conuerso nõ præscius, quorum præscius est propter contingentiam rerũ: nam aliter ea, quæ fiunt, non possent non fieri, & ea, quæ non fiunt, non possent fieri; & sic poneretur aliquorum impossibilitas, aliquorum vero necessitas, & nullius contingentia, vel mutabilitas; ergo necesse est, quòd alicubi ponatur mutatio, cum de non præscio potest fieri præscius Deus; non autem potest poni in præscitis, quòd nondum est. ergo mutatio illa erit in Deo.

Præterea: Illud, in quo potest esse aliquid, ꝙ non est, vel in quo potest aliquid non esse, ꝙ est, videtur posse mutari. sed præscientia Antichristi aliquid est; hoc autem cum sit in Deo, posset nõ esse in eo propter contingentiã Antichristi; similiter præscientia alicuius, quod non fiet, posset esse in Deo, & esset vtique, si illud fieret; ergo manifestum est, quòd mutatio possibilis est circa sciẽtiam Dei propter contingentiã rerũ.

Præterea: Magister cõcedit in littera, ꝙ Deus posset scire plura, vel pauciora, quàm sciat: illa ergo potentia ad sciendum plura vel est actiua, vel passiua: non potest dici actiua; quia præscientia non est causa rerum, secundũ Origenẽ super epist. ad Rom. qui dicit, quòd nõ propter hoc aliquid erit; quia Deus scit illud esse futurũ. ergo necesse est, quòd sit potentia passiua; talis autem est ad formam, & per cõsequens mutabilitatem inducit. ergo in Deo est mutabilitas suæ scientiæ propter contingentiam rerum.

Quòd immutabilitas diuinæ scientiæ excludat contingentiam rerum, & ponat necessitatem præsciti.

VLTERIVS videtur, ꝙ infallibilitas, & immutabilitas sciẽtiæ diuinæ inducat necessitatẽ rebus

rebus scitis,& excludat contingentiam futurorum. in omni enim consequentia necessaria, si antecedēs est immutabile, consequēs est immutabile; sed scientia necessario infert scitū,sequitur enim:Scio aliquid esse, ergo illud est, alioquin nescio,sed fallor; similiter sequitur: Deus scit aliquid futurum,ergo illud erit.antecedens autem est immutabile, si scientia Dei immutabilis sit. ergo necessario scitum immutabile erit,& per consequēs excluditur ab omni futuro

Præterea: Cognoscere aliquid posse aliter, quàm sit, est posse decipi, vel falli. & similiter posse cognoscere de aliquo, quod erit aliter, quàm erit, est posse decipi; sicut enim se habet scientia de præsenti ad præsens, sic scientia de futuro ad futurum. sed si res sunt contingētes, & non eueniunt de necessitate, Deus potest aliter scire res, quàm erunt,quia & aliter esse possunt; ergo poterit falli. quare si non potest falli,nec potest mutari;oportet quòd res de necessitate eueniant.

Præterea: Omnis causa necessaria, quæ impediri non potest, inducit necessitatem in effectu, & hoc veritatem habet non solum in causis efficiētibus,immo in causa exemplari. sed scientia Dei est causa exemplaris rerum,ita quòd actualitas earum,quæ fient, habent exemplar in Deo; actualitas vero earum, quæ non fient,non habet exemplar:ergo de necessitate ista fient,& illa non fient.

Præterea:Ex maiori de necessitate,& minori de inesse sequitur conclusio de necessario,sicut patet primo prior.sed maior ista est de necessario:Omne scitum à Deo,de necessitate est verū; minor vero de inesse:Omne futurum,est scitum à Deo; ergo sequitur conclusio de necessario, scilicet, quòd omne futurum,de necessitate est verum,& per consequēs de necessitate eueniet.

1. Priorum cap.9.

Quòd immutabilitas diuinæ præscientiæ non excludat contingentiam futurorum,nec contingentia immutabilitatem scientiæ.

Probat modo oppositum.

SED in oppositum videtur, quòd nec rerum contingentia immutabilitatem diuinæ scientiæ impediat,nec e conuerso; verum enim non opponitur vero,sed falsum opponitur vero;vnde primo Ethic.dicit Philosoph.quòd vero omnia consonant,falso autem cito dissonat verum; ex quo patet, quòd nulla vera mutuo se excludunt, sed quòd scientia Dei omnino immutabilis sit,verum est;quòd etiam contingentia sit in rebus,verum est,& à philosophis concessum. ergo vnum aliud non impedit,nec excludit.stat ergo contingētia rerū cū immutabilitate scientiæ.

Contingentia rerum, quo stat cū immutabilitate scientiæ Dei.

Præterea: Non est dicendum,quòd scientia Dei tollat negociationē,& consilium,aut inducat necessitatē ad malum;similiter nec est dicēdum, quòd contingentia rerū inducat imperfectionē circa primum principium. sed si immutabilitas diuinæ scientiæ tolleret contingentiam futurorum, ex consequenti tolleret omnem conatum ad oppositum, & omne consilium, & induceret homines ad peccatum; similiter etiam si contingētia rerum mutabilitatem induceret in diuina scientia,poneret imperfectionem circa primum principium.ergo id poni nō potest.

Pet.Aur.super 1.Sent.to.1.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de immutabilitate,& necessitate diuinæ præscientiæ.

Secundò vero, quare, & quomodo contingentia sit in rebus.

Tertiò quoque,an necessitas diuinæ præscientiæ, & immutabilitas eius imponat necessitatem euentui futurorum, omnem contingentiam excludendo.

Quartò vero,an e conuerso contingentia rerum inducat mutabilitatem in Dei præscientia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S.Thomæ parte 1.q.14.art. 13.

CIRCA primum ergo considerandum,quòd aliqui dicere voluerunt scientiā Dei,quam habet de futuro,non solum esse immutabilem, sed esse quoddam necessarium absolute, vnde cū dicitur: Deus sciuit hoc futurum, ergo hoc futurum erit;antecedēs non est contingēs propter respectum ad futurum, quia respectus ad futurum necessarius esse potest, nec est contingens,quia est compositum ex nesario,& contingenti, sicut illud dictum contingens est:Sortes, est homo albus,quia futurum contingēs non ponitur,nisi vt materia verbi,& nō sicut principalis pars propositionis,cum dicitur:Deus scit aliquid esse futurum. vnde nec contingētia,nec necessitas sumitur ex futuro,sicut nec veritas,nec falsitas sumitur ex eo,q materiale est in propositione: ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse leonem, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse. vnde actus rationalis non distrahitur per materiam,super quam transit,vt patet, quia si dico nil,nō distrahitur, quin dicam.nam dicere nil, est dicere. ergo nec diuina scientia ponitur contingens, quamuis transeat super contingēs: actus quidē animæ potest esse contingens, & tamē erit transiens super necessarium,vt si video solem oriri,ortus quidem solis est necessarius,visio vero contingens.similiter scientia Dei est necessaria absolute,quamuis transeat super contingens fururum.

Opinio, S. Thomæ, explicatur.

Quo actus rationalis non distrahitur per materiam super quam transit.

Opinio Scoti 1.sent.dist.39.q. 5.

DIXERVNT quoque alij,quòd præscientia Dei non est necessaria,quamuis sit immutabilis,& primum quidē patet,quia quando aliqua conuertūtur in veritatē, nō potest vnū esse verū contingēter,& aliud necessario,quia ex necessario nō sequitur contingēs;vnū enim potest esseverū,aliud verō nō.sed velle animā Antichristi fore,& scire eā futurā esse,cōuertūtur; quia probatū est supra, quòd anima Antichristi non est prius scibilis fore,quàm sit volita fore.intellectus namque omnino est neuter de omni futuro ante acceptationē diuinæ voluntatis, & per cōsequens præscientia exigit determinationē voluntatis. ergo cū actus diuinæ acceptationis non sit necessarius,sed contingēs,& liber, aliàs vellet deus existētias creaturarū naturę necessitate; oportet dicere consequenter, quòd prę-

Opin. Scoti explicatur.

scientia omnis futuri non sit formaliter necessaria, sed contingens.

Secundum vero patet; non enim omne contingens est mutabile, & per consequens nõ omne immutabile est necessarium. certum est enim, quòd Sortẽ currere, quando currit, est immutabile, & tamen contingenter currit, quia non necessitatur sua voluntas ad currendum, immo libere, & contingenter determinat se ad cursum. sic ergo præsciẽtia Dei est quoddam contingẽs in nunc æternitatis, vbi non est successio, & propter hoc immutabilis est, sicut & immutabile, quin sit res immutabilis pro illo tunc, pro quo est. in toto ergo nunc æternitatis immutabilis est, & tamen contingenter, non de necessitate absoluta, posita est in Deo ex prædetermina tione voluntatis, libere disponentis, quòd tale futurum fiat, tale non fiat.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd præscientia Dei potest considerari quantũ ad id, quod est, & sic est immutabilis, & necessaria necessitate absoluta, cum sit id ipsum, quod diuina essentia: vel potest accipi, quantum ad transitũ super obiectum. non solum enim præscientia est aliquid in se, immo est transiens super futura. transitus ergo iste nõ est necessarius, sed contingẽs.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd propositio non est necessaria absolute: Deus scit aliquid esse futurum. contra primam opin.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd licet Dei scientia sit necessaria absolute, tamen hæc propositio non est necessaria: Deus scit, vel sciuit hoc, vel illud esse futurum, vtpote Petrum saluãdum, & Iudam damnandum. nulla enim propositio falsa est necessaria. non est necessaria hæc: Sortes est lapis, sed magis impossibilis. sed cõstat ex supradictis quòd ista est falsa: Deus scit Antichristum venturum, vel quòd erit; vel omne tale exprimens futuritionem, quia talis notitia est expectatiua; vnde propositio illa non est scibilis aliqua scientia: Antichristus erit, quia non est vera, vel falsa. ergo non potest dici, quòd hoc dictum necessarium sit absolute: Deus scit Antichristũ futurũ.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd licet nesciat Antichristum sibi futurum, quia tunc sua notitia tenderet in distans, & in posterius, scit tamen eum esse futurum in ordine ad nunc præsens, quia nouit, quòd posterius est isto nunc; non valet, quia actualitas Antichristi comparata ad aliquod nunc præcedens, indeterminata est omnino, nec scibilis: & ideo habitudo illa, seu futuritio non est quid scibile, & determinatum; propter quod non est concedendum, quantum ad proprietatem significati: Deus scit Antichristum futurum post illud nunc; quamuis concedi debeat, quòd Deus habeat determinatam notitiam de actualitate contingentis, abstrahendo à futuritione, & à præsentialitate.

A *Quòd præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. contra secundam opinionem.*

SECVNDA vero propositio est, quòd præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idem, impossibile est, quòd vnum sit necessarium, & reliquum contingens. sed præscientia Dei, quam habet de omni creatura, non est aliud, B quam diuina essentia; quia non est aliud Deo esse, & sapere, secundum Augustinum; ergo præscientia Dei erit æque necesse esse simpliciter, & absolute, sicut diuina essentia. Secũda propositio. 7. de Trin. cap. 4.

Sed forte dicetur, quòd præscientia aliquid connotat, videlicet creaturas per modum secundarij obiecti; licet autem diuina intellectio, quæ non est aliud, quàm essentia, sit necessaria in se formaliter, & etiam, vt transit super primum conceptum; non tamen, vt transit super obiecta secundaria; quia nullo modo C actus exigit, aut dependet, nisi à primo termino. Sed si ita dicatur, non valet, ponendo scilicet, ꝙ creaturæ sint in diuino prospectu, tamquam obiecta secundaria; ab illo enim depẽdet aliquis actus, sine quo esse non potest, nec intelligi. sed diuina intellectio, quæ est de creaturis, non potest intelligi, aut esse, nisi terminata ad creaturas; quia si detur oppositum, sequetur, quòd Deus, terminando suum intuitum ad essentiam, potest apprehendi, vt intelligens creaturas, posito, quòd apprehendatur, quòd nul- D la creatura terminet suum intuitum; cuius oppositum isti dicunt, quamuis sit verum, vt supra dictum fuit: ergo si intellectio creaturarũ intelligitur, vt transiens ad creaturas secundario, & ibi terminata, necessario dependet, & coexigit eas; & per consequẽs trãsitus iste in creaturas ea necessitate necessarius est, qua diuina essentia. Est ergo considerandũ, ꝙ cum intellectio creaturarum, & essentiæ sit eadem & re, & ratione, vt supra declaratum est; est enim actus formaliter idem, & obiectum intuitum, E idem; necesse est dicere, quòd præscientia, sicut & essentia sit formaliter necesse esse, nec ratione connotati inest sibi contingentia; quia potest intelligi illud connotatum, vel per modum termini, in quem transeat intellectio, & sic non ponitur præscientia connotare futura; aut intelligitur per modum termini denominati tantum; quia intellecta Deitate, omnis creatura æquipollenter dicitur intellecta, & sic ea necessitate, qua Deitas est similitudo subsistens omnium, necessarium est, quòd omnia dicantur F denominatiue intellecta, ipsa existente intuita: & ita denominatio, seu connotatio contingentiam non inducet.

Nec valet motiuum secundæ opinionis; quia non est verum, quòd præscientia sit quid posterius acceptatione voluntatis, aut sequatur eius determinationem: quia nil, quòd sit essentia, sequitur voluntatem; nunc autem præscientia idem est, & re, & ratione, quod ratio Deitatis, vt supra dictum est de omnibus attributis; nisi ꝙ addit certum connotatum, ratione cuius nõ potest esse posterior voluntate; quia Deitas ea ne- Soluit motiuum dictæ opinionis.

ea necessitate, qua est exemplar omnium, connotat omnia, tamquam scita ex sui cognitione. constat autem, quòd est exemplar necessarium ex natura rei, nō depēdens in exēplando à determinatione voluntatis, & ita nec in connotando.

Quòd ponendo præscientiam immutabilem, ponitur necessaria, & quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt: immutabilitas absoluta est, necessitas absoluta, & conditionata est conditionata, contra 2. opin.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt, ita quòd ponendo præscientiam immutabilem, necesse est eam ponere necessariam; quorum enim est eadem definitiua ratio, illa sunt eadem, cum definitio indicet esse rei; sed immutabile non est aliud, quàm illud, quod non potest aliter se habere. mutari enim est aliter se habere nunc, quàm prius, vt patet 5. Physic. necessarium autem secundum Philosophum est illud, quod impossibile est aliter se habere, & de hoc magis visum est supra dist. 8. quæst. de immutabilitate, artic. 1. contra primam opinionem. Sed forte dicetur, quòd immutabilitas, & necessitas differunt in hoc, q̄ necessitas excludit possibilitatem ad duo cōtradictoria successiue, & ad duo contradictoria simul, sicut patet, quòd triangulum habere tres necessarium est; quia nec successiue, nec simul potest tres æquales non habere; immutabilitas vero excludit possibilitatem, non ad contradictoria successiue, sed simul, sicut patet, quòd Sortem sedere, quando sedet, est immutabile; quia contradictoria inessent simul; non tamen est necesse esse formaliter, immo est quoddam contingens; vnde reduplicatio, cum dicitur omne, quod est, quando est, necesse est esse, potest ferri ad subiectum sine hoc, quòd feratur ad compositionem, vt sit sensus: omne, quod est, quando est, est quoddam necessarium, & sic non est verum, immo remanet contingens, vel potest determinare compositionem præteriti ad subiectum, siue ferri ad prædicatum, vt sit sensus, quòd omne, quod est, est necessarium esse, quando est; quia simul contradictoria esse non possunt, & sic est propositio vera: nec tamen verum erit, quòd illud sit ens necessarium, sed immutabile tantum.

Arist. 7. Quid sit immutabile, & necessariū, & quid sit mutari.

Si vtique sic dicatur, non valet; idem est enim de immutabili, sicut de necessario. non enim Sortem currere est quoddam immutabile simpliciter, sicut nec necessarium est: est tamen necessarium, & immutabile cum ista determinatione; simultas enim contradictoriorum est impossibilis, & non simultas est quoddam necessarium, sicut & immutabile; vnde decepti sunt sic dicentes, quòd putauerunt incommutabile ex suppositione, non esse necessariū ex suppositione, & assignauerunt diuersitatem inter necessarium absolute, & incommutabile ex suppositione, non attendentes, quòd incommutabile simpliciter idem sit, quòd necessarium simpliciter: & incommutabile ex suppositione, idem, quod necessarium ex suppositione. Contingens ergo, vtpote Sortis sessio, relatum ad futurum est, ad verum-

Qūo cōtingēs potest esse incommutabile & necessariū.

A libet; positum tamen in actu, & transitus præteritum incommutabile, & necessarium est: nec tamen tollitur, quin Sortes sedeat libere; quia libertatem non impedit necessitas immutabilitatis, cum libertas consistat in complacentia; quod enim fit complacenter, fit libere, vt dicebatur supra.

Quòd nulla est distinctio dicentium, quòd scientia Dei est necessaria in se, contingens vero ratione transitus super obiectum contingens, & futurum, contra tertiam opinionem.

B

Quarta propositio.

QVARTA demum propositio est, quòd non est competens illa distinctio dicētium, quòd præscientia in se, quoad realitatem importatam, sit idem, quod diuina scientia; est tamen contingens, quantū ad transitum super obiectum. De ratione quidem scientiæ est transire super obiectum; non enim potest esse, nec intelligi, quin transeat super obiectum; sed nulla res potest esse necessaria, quin necessarium sit quidquid est de formali ratione, & conceptu illius, sine quo nec intelligi, nec esse potest. ergo non est possibile, quòd scientia in se sit necessaria, quin etiam necessarius sit transitus super obiectum.

C

Et si dicatur, quòd verum est de obiecto primario, vel secundario, non valet: tum quia super obiectum secundarium non transit, nisi denominatiue tantum; sicut pictura dicitur denominare pictum; denominans autem, si sit necessarium in se, est necessarium in denominādo, vt patet, quòd si pictura esset quid necessariū, semper denominaret pictum: tum quia intellectio creaturæ non potest esse, aut intelligi sine creatura: & ideo eo modo, quo huiusmodi intellectio respicit creaturam, necesse est, q̄ necessario respiciat, vt si respicit, tamquam obiectum secundario terminans, necessario terminetur; si vero vt denominatum tantum, necessario denominet, & ita patet, quòd iste transitus necessarius est.

Respondet tacitæ obiectioni.

D

Preterea: Talis transitus ad creaturas secundum istos, tamquam ad obiecta secundaria terminatus, non est dubium, quòd ell aliquid relatum. sed constat, quòd nulla contingentia potest esse in relatiuo, quin sit in aliquo absoluto, cum non acquiratur relatio, absoluto non acquisito; ergo poni non potest, quòd scientia Dei sit necessaria, quantum ad id, quod est absolute, contingens vero, quantum ad transitum.

E

Qūo nulla contingēntia potest esse in relatiuo, quin sit & in absoluto aliquo.

Præterea: Aut huiusmodi transitus fundatur super eodem absoluto, aut super alio; sed non potest dici, quòd transitus super duo obiecta fundetur in alio, & alio absoluto: tum quia aliud, & aliud absolutū in Deo non est: tum quia illa absoluta essent contingentia, ex quo illi transitus contingentes essent. ergo necesse est, transitus istos fundari super eodem absoluto, & sic vterque erit necessarius, sicut & absolutum.

F

Præterea: Si contingat huiusmodi transitus super opposita ad vtrumque esse, ita quòd Deus ab æterno potuit transire super Antichristi futuritionem, & ipsam præscire, vel super eius oppositum; quærendum est de illa contingentia, circa quid

ea quid ponetur inhærēter. aut enim circa Deitatem, cum ille trāsitus, quantum est ex se, posset inesse, vel non inesse: aut circa obiecta secundaria; quia licet transitus iste semper esset in diuina essentia; posset tamen terminari, vel ad illud, vel ad eius oppositum; sed nō potest dari primum, quia tunc non esset Deus necesse esse formaliter, quantum ad omne contentum, vt sibi inhærens; vnde haberet potentiam passiuam ad vtrumlibet, quod repugnat necessario in summo, cui est Deus.

Nec potest etiam dari secundum; quia manēte transitu, semper intelligi oportet, quòd maneat terminus, super quem transit etiam secundario. ergo id, quod prius.

Rationem impugnat. Sed forte dicetur, quòd immo visio cadēs super albedinē, potest manere eadem, quantumcumque substantia albi varietur, quæ est obiectum secundarium, sicut patet de intuente hostiam in hora consecrationis; manet enim eadem visio, & tamen transit obiectum secundarium, scilicet substantia panis.

Non valet quidem, quia substantia habet rationē obiecti materialis, non obiecti secundarij, materiale quidem obiectum non perfectè cognoscitur, nec distinctè; & ideo eius absentia non facit variationem in actu: non sic autem est de creaturis respectu Dei; quòd modo materiali cognoscuntur, ita quòd non perfectè, nec distinctè.

Aliam rationem impugnat. Vlterius forte dicetur, quòd absolutū intellectionis creatæ, quod est species, potest separari ab actu repræsentandi, vt superius dicebatur, & apparentia obiectiua, quæ integrat rationem intellectionis, separari potest ab apparentia formali, quæ est ipsa species per absolutum intellectionis; & sic non est inconueniens, quòd talis transitus obiectiuus contingens sit in Deo, dato quòd essentia absoluta, in qua fundatur huiusmodi transitus, sit quoddam necesse esse.

Si vtique sic dicatur, non valet; quia in nobis habet hoc ortum ex limitatione intellectus, qui non potest ferri obiectiue in plura; & ideo species omnes existentes in intellectu, non possunt esse in actu repræsentandi simul, propter quod est in prospectu intellectus, nunc vna apparentia obiectiua, nunc alia: & dicitur acies cogitantis, siue intentio, quia non potest simul ferri in omnia, quamuis habeat simul species, & similitudines plurium esse limitatorum; non est autem sic in Deo, cum sit omnino illimitatus.

Quō in diuino prospectu nō est, nisi apparētia obiectiua. Et iterum in diuino prospectu non est, nisi vna apparētia obiectiua, scilicet verbum. creaturæ enim non ponuntur in tali esse, vt supra probatū est, & ideo talis cōtingētia poni nō potest in Deo circa apparentiam obiectiuā, & certe, si poneretur, nō appareret, quin mutatio poni posset; quia talis apparentia nō esset inhærēs Deitati, sed obiectiue assistens: vnde sicut absq; mutatione ponit Deus res in esse reali, & tollit, sic absque sui mutatione posset nunc creaturā aliquam ponere in apparentia obiectiua, nūc tollere, & essent volubiles cogitationes suæ, & alternatæ; quod est contra Aug. 15. de Trin.

15. de Trin. cap. 13.

Nec valet, quòd aliqui dixerunt talē mutationē non posse poni in diuino prospectu, quāuis sit ibi cōtingentia propter nūc æternitatis, quod indiuisibile est; contradictoria autē simul esse non possunt in eodē instanti, quamuis possint esse diuisim. nec valet vtique, quia in eodē non permanente, non apparet, quin contradictoria possint esse, quia æquipollent pluribus, nūc transeuntibus. vnde si tota duratio anguli indiuisibilis sit, & tamen pluribus instantibus tēporis coexistat, non apparet, quin in illa duratione possint poni contradictoria pro diuersis instantibus temporis.

Et iterum contradictio esset ponere contingentiam in nunc æternitatis; quia ponendo cōcontingentiam ponitur, quòd contingens possit tolli; ponendo autem æternitatem indiuisibilem, & vniformiter se habet, ponitur, quòd non possit tolli.

Conclusio totius articuli.

SIc ergo patet, quòd scientia Dei est quoddā necesse esse formaliter, non solum in se, sed absolute; immo quantum ad omnem transitum suum. non enim transit terminatiue, nisi super verbum, vel super essentiam constitutam in apparentia obiectiua; ille autem transitus non est contingens, sed quoddā necesse esse, sicut & verbum; transit autem in creaturas denominatiue tantum: talis autem denominatio contingens esse non potest, posito denominante formaliter necessario.

Et si dicatur, quòd secundum hoc indiget aliquid, quod est in Deo creaturis, saltem per modum, quo denominans indiget denominato; dicendum, quòd id, quod denominat, denominato non indiget, sicut patet de pictura; inquantum vero denominat accipitur per intellectum cum denominato, seu connotato. Non est autem inconueniens, quòd aliquis conceptus formatus à nobis de Deo, claudat in se Deitatem, & creaturam, vt denominatā, & per consequens, quòd talis conceptus indigeat creatura apprehensa, vt connotata; quamuis sit impossibile, quòd Deitas, vt est intellectio creaturarum, indigeat creatura posita in esse prospecto. & in hoc articulus primus finitur. Soluit instantiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter contingentia in rebus. opinio S. Thomæ 1. sen. dist. 38. & parte 1. q. 14. art. 13.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui contingentiam rerum ortum habere, non quidem à causa prima, cuius scientia necessaria est; sed potius ex conditione causarum secundarum. licet enim causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingēs propter omniū proximā contingentē; quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, secūdum modum causæ secūdæ, sicut patet in floritione arboris, cuius causa remota est motio solis, proxima virtus generatiua plantæ: floritio autē potest impediri per impedimentū virtutis generatiuæ, quāuis motus solis inuariabilis sit. consimiliter ergo scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet Dei scientia, quæ est causa prima, necessaria sit, Opinio S. Thomæ, explicatur. Declaratur per simile de floritione arboris.

Opinio

Opinio Scoti 1. sent. dist. 39. q. 5.

Opi. Scoti explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd contingẽtia rerum nõ potest habere ortum à causis secũdis, si causa prima sit necessaria. vnde prima ratio contingentiæ est in volũtate diuina, vel in eius actu, comparato ad alia à se; & quidem patet: tum quia nihil esset contingẽs in vniuerso; nam causa secunda non mouet, nisi inquantum mouetur à prima; causa autem prima necessario mouet, secundum sic ponentes. ergo causa secunda necessario mouebit; & sic omnis effectus, necessarius erit: tum etiam quia tolletur omnis causa secunda, pro eo, quòd causa prima naturaliter prius mouet, quàm secunda: in illo autem priori causabit necessario, & perfecte, cum sit infinitæ virtutis; & ita in secũdo instanti causa secũda nil causare poterit, nisi idem bis producatur, quod intelligibile nõ est: tum quia malum nõ esset in rebus, pro eo quòd nulla perfectio possibilis haberi à toto vniuerso, vel ab aliquo speciali ente, sibi deficeret, quia causa prima; cum sit perfectissima, causaret in quolibet tantam perfectionem, quantam posset effectus ille recipere, & ita nil debitum inesse alicui, deesset illi. sic ergo aliquid potest esse contingens, & ex parte causæ primæ, & ex parte causæ secundæ; sicut actus liberi arbitrij; aliquid vero ex parte causæ primæ, sed non causæ secundæ; & sic omnia sunt contingentia, quãtum ad suas existentias, Deo excepto. cælum enim, & terra, & motus solis, ac stellarum, contigentes sunt, & subsunt diuinæ volũtati; aliquid vero esse contingens, respectu causæ secundæ, & necessarium respectu causæ primæ, impossibile est, sicut probatum est, & similiter impossibile est, quòd aliquid sit contingens, & tamen non respectu primæ, nec secundę causæ; qualiter autẽ prima ratio contingẽtię possit esse in actu diuinæ voluntatis declarãtur ab istis ex iis, quæ apparent in nostra voluntate. Est enim considerandum, quòd quintuplex contingentia reperitur in voluntate nostra.

Idẽ bis produci intelligibile non est.

Contingentia quintuplex.

Prima quidem ad actus diuersos, vtpote ad velle, & nolle, & ad plures volitiones. hæc autem contingentia imperfectionis est, posse scilicet actus diuersos.

Secunda vero est ad obiecta diuersa; voluntas enim nostra potest in diuersa volita; & hoc quidem perfectionis est, nisi quatenus potest in illa per diuersos actus. vnde si eodem actu posset, magnæ perfectionis esset.

Tertia vero est ad effectus diuersos. procedunt contingenter effectus ex imperio voluntatis, & hæc contingẽtia præsupponit secundam.

Quarta vero est ad diuersa volita successiue; quia pro diuersis instantibus, potest diuersa velle, & hoc est imperfectionis; quia mutationem includit.

Quinta vero est ad diuersa volita pro eodem instanti diuisim. in illo enim instanti, in quo volũtas fertur in aliquod obiectum, contingẽter fertur, ita, quòd in eodem instanti posset velle oppositum, alioquin necessario vellet, & talis contingentia etiam perfectionis est, cum ponat libertatem respectu talis obiecti.

Applicatio

Sic ergo ad propositum, tres modos contingentiæ, perfectionem importantes, Deo attribuendo, possumus dicere, quòd diuina voluntas eodem actu fertur contingenter in omnia volita secundaria, quæ sunt alia à se, non quæ, successiue; quia in æternitate successio non est, sed pro eodem instanti, quo fertur in vnum volitum, posset ferri in suum oppositum, quamuis non simul, ita quòd hæc potentia prior est naturaliter actu contingente, non tamen duratione. & ex hoc sequitur alia contingentia ad effectus oppositos; & secundum hoc patet, quomodo ratio contingentiæ non repugnat diuinæ voluntati; quia eodem actu immutabili fertur ab æterno in aliquod volitum, quod efficitur ex tempore, in cuius oppositum possunt etiam ferri ab æterno; & ex hoc oritur contingentia rerum.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd contingentia rerum est quoddam per se notum, ita quòd nec à priori, nec à posteriori potest per aliquid notius declarari.

Opin. Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd contingentia multarum rerum, maxime earum, quæ pendent ex libero arbitrio, est adeo per se nota, quod declarari non potest, nec à priori, nec à posteriori per aliquid notius. illud enim, quod immediate sub experientia cadit, per se notum est, nec indiget notiori demonstrante, sicut per se notum est, quod dicimus ista verba, quòd non sumus in somnis, sed in vigilia, vt Commentator dicit in 4. Metaphy. & similiter per se notum est cuilibet, quod viuit, & est. hoc enim experientia docet. sed iis, qui exiguntur se elicere actus liberi arbitrij contingenter, per se notum est, quòd talis contingentia est in rebus. vnde neganti huiusmodi contingentiam, sicut accidit de aliquibus, qui, cum fecerunt aliquid, aut dixerunt, imaginantur, quòd ita fieri oportebat, ita quòd dum sederunt, dicunt quòd eos necesse fuit sedere; respondendum est, quòd etiam dum illa dicunt, dormiunt, & decipiuntur: & ita vident in somnis; non enim magis est notum eis, quòd non dormiunt, quàm quòd de necessitate non agant, sed contingenter.

4. Metaph. comm. 20.

Præterea: Cum negãtibus per se notum nõ disputandũ est cum pœnis: contingit enim hoc eis ex infirmitate, & debilitate iudicij; qui non curantur per rationes, & sic disputandum est cum negantibus contingentiam rerum, & asserentibus, quòd omnia aguntur de necessitate; tales enim fustigandi sunt, dicendo eis, quòd non potest aliud facere eos verberans, aut in ignem, vel aquam impellens, vt docet Auicenna, vt si reputent hoc absurdum, conuincantur confiteri, quòd possibile est aliter euenire: & ita contingentiam esse in rebus. ergo illud est per se notum.

Quo disputandum sit cum negantibus contingentiam

Præterea: Si à posteriori probaretur contingẽtia actuũ humanorũ, hoc esset, quia superflue ret consilium sollicitudo pęnæ, & persuasio ad bonum, & pene totum negotium politicum. illud autẽ est minus notum, quàm contingentia

ipsa

ipsa; omnis enim sollicitus, & consilians suppo nit, quòd potest contingere ad vtrumlibet hoc, vel illud; puniens quoque, & præmians suppo nunt, quòd potuit aliter euenire. non ergo po test probari contingentia à posteriori per ali quid magis notum, similiter nec à priori; quia contingentia est de primis differentiis entis, eo modo, quo ens differentias habet. est enim de cõ ditionibus generalibus, quia circuit omne prædicatum. non habet ergo aliquid prius, nec o portet, si necessitas est in rebus aliquibus, quòd oppositum, scilicet contingentia, sit in rerum natura. ab æterno enim fuit necessi tas in primo principio, nec tamen fuit aliqua res contingens. vnde illud principium: Si vnum oppositorum est in natura, & reliquum; intelli gi debet de possibili, non tamen de facto esse: si enim vna differentia possibilis est, & sua oppo sita est possibilis, etsi imperfectior sit; non opor tet tamen, quòd si vna sit in actu, reliqua sit in actu. ergo à Deo nota est contingentia, quòd non potest per notiora probari.

Quòd impossibile est res contingentes esse in ordine ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt vniformiter contingentes, & necessariæ in ordi ne ad vtrumque. contra primam opin.

Secũda pro positio. SECVNDA vero propositio est, quòd impos sibile est res esse contingẽtes per respectum ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt vniformiter ne cessariæ, & contingentes per respectum ad v trumque. res enim possunt accipi, vt futuræ, vel vt positæ iam in actu, sed ad quæcumque com parentur, iam positæ in actu, necessariæ sunt. res enim existens in ordine ad causam proximam, necessaria est, quia causa non potest non causa re, vel causasse; ex quo effectus est in actu. si sic etiam ad diuinam scientiam comparentur res, necessariæ sunt. res vero, vt futuræ, compara tæ ad causas proximas, contingentes sunt, & similiter ad diuinam scientiã. non enim com parantur sibi, vt futuræ, respectu ipsius, sed vt futuræ in se ipsis, respectu instantis præsentis: vt sic autem, nescit eas Deus determinate, im mo vt ad vtrumlibet possibiles. ergo vniformi ter contingentes sunt, & ad vtrumlibet per re spectum ad diuinam scientiam, & ad suas cau sas proximas.

Præterea: Diuina scientia secundum istos nõ habet rationem causalitatis, respectu rerum, ni si secundum quòd habet voluntatem coniunctã. sed secundum eosdem alibi Deus non vult de ne cessitate naturæ alia à se, sed potius contingen ter; ergo scientia non est causa necessaria rerũ, cuius oppositum assumunt.

Deus vult alia à se cõtingenter.

Est ergo considerandum, quòd non fuit inten tio illorum, quin contingentia esset in rebus ex parte diuinæ voluntatis, saltem quantum ad existẽtias, aliàs necessitate naturæ creasset mũ dum; quod est erroneum, & cuius oppositum isti dicunt; & ideo non intellexerunt, quod impo nunt eis positores opinionis secundæ, scilicet, quòd Deus in causando sit causa necessaria, & quòd contingentia sit in rebus ex causis secun dis. in hoc ergo deficiunt primi, quòd dicunt, res esse contingentes in ordine ad causas pro ximas: non autem in ordine ad diuinam scien tiam, quamuis sint contingentes in ordine ad voluntatem.

Non valet autem exemplum de floritione; quia sol, & virtus plantæ sunt elicitiuum prin cipium respectu floritionis. non est autem sic de diuina scientia respectu futurorum, quia non ea elicit, sed exemplat.

Quòd rerum contingentia non efficitur in rebus ex voluntate beneplaciti, aut ex aliquo actu intrinsece existente in diuina voluntate contra secundam opinionem.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd res contingentes non profluũt in esse, nec tra hunt cõtingentiam effectiue ab aliquo actu in trinseco, existente in diuina voluntate; actus e nim intrinsecus diuinæ voluntati fertur simul in vtramque partem contradictionis, & non magis in vnam partem, quàm in aliam. com placet enim Deus necessitate naturæ, æque in creatione mundi, sicut in non creatione, & æque vult actu intrinseco, & e conuerso; quod patet, quia quicquid est possibile in Deo, est de neces sitate in eo. nam in necesse esse, quicquid est possibile, est necessarium. constat autem, quòd Deus potest complacere, & velle non enti tatem mundi; saltem potuit ab æterno, alioquin de necessitate mundum fecisset, & dum mũdus non erat, suum beneplacitum non fuisset imple tum. ergo si potuit ab æterno velle non entita tem mũdi, actu intrinseco beneplaciti, & hodie de necessitate vult eam, aliàs posset aliquid es se in Deo, quod actu non esset Deus: & secun dum hoc necesse est dicere, quòd Deus non ma gis vult de aliqua contingenti, quòd fiat, quàm quòd non fiat; sed placet sibi quodcumque fiat, nec desiderat plus vnum, quàm aliud. sed mani festum est, quòd à tali causa non potest determi natus effectus sequi, quia qua ratione vnũ con tradictorium sequeretur, eadem ratione seque retur & aliud, & vtrumque simul; quod impos sibile est. ergo nullus effectus contingens produ citur ex determinatione diuinæ voluntatis, sic quòd illa determinatio sit aliquis actus intrin secus, existens formaliter in Deo.

Sed forte dicetur, quòd licet actus volunta tis diuinæ posit esse ad opposita obiecta; non est tamen in actu, nisi ad vltimum, & ita deter minat se non ad alium actum, sed actum indif ferentem ad obiecta contradictoria, determinat ad alterum obiectum, loquendo de obiecto se cundario, non de obiecto primario; hæc autem determinatio contingens est, quia pro eodem instanti æternitatis posset esse diuisim determi natio ad oppositum; postquàm tamen determi natio facta est, mutari non potest. si vtique sic dicatur, sicut etiam secunda opinio ponit, non valet quidem. determinatio enim illa actus ad alterum obiectorum est in Deo; & similiter de terminatio illa, quæ posset se determinasse ad alterum, possibilis est poni in Deo, vel fuit po-

Impugnat huiusmodi responsum.

ni

ni possibilis ab æterno; sed quicquid fuit poni possibile in Deo, est actu positum, aliàs non esset actus purus, cui nulla admiscetur potentia, nec esset Deus necessitas pura; quod erroneum est: ergo determinatio actus ad vtrumque obiectum est actualiter.

Præterea: Numquam natura cõtingentis mutatur in naturam necessarij, vt Commẽtator dicit 12. Metaph. sed secundum sic dicẽtem velle diuinum contingẽter respicit vtramque partẽ contradictionis; ergo quãtumcumque determinetur ad alterã partem, determinatio ad aliam est sibi contingẽs, & nullo modo impossibilis, alioquin altera pars de contingẽti transiuisset in necessarium. cõstat autem, quòd nulla determinatio intrinseca est deo possibilis, vel contingẽs; quin actu sibi insit de necessitate. relinquitur ergo, quòd actus determinatus sit ad vtrumque contradictoriorum simul.

12. Metaph. comm. 39.

Præterea: Vbicumque est contingẽtia, necessario potest esse successio vtriusq; partis cõtradictionis, & per consequẽs ibi possũt interuenire instãtia diuersa; quia in eodẽ instãti non possunt inesse ambo contradictoria; quamuis enim Sortem non currere impossibile sit, dum currit; tamẽ in alio instãti possibile est ipsum nõ currere propter naturam contingẽtiæ: & ideo hoc habet contingentia ex natura sui, quòd sit possibile aliud instans.

Sed secũdum modũ istum dicẽdi actus diuinæ volũtatis respicit contingẽter vtramque partẽ cõtradictionis. ergo quãtumcumque ab æterno determinauit se, possibile erit poni aliud instãs, in quo ad oppositũ determinare se possit; & ita in æternitate erit possibile aliud instãs ex vi cõtingẽtię, & per consequẽs, æternitas alterius oppositi, & contingẽtia sibi repugnãt: loquẽdo tamẽ de æternitate immutabili, in qua nõ possit aliud nũc accipi, in quo possibile sit poni alterũ oppositũ contingẽs. vnde saluare immutabilitatem, posita cõtingentia, propter nũc æternitatis; est saluare vnum repugnãs per aliud, cũ contingentia exigat in mẽsura contingentis aliud nũc esse possibile. & ita diuisibilitatẽ durationis; æternitas vero sit omnino indiuisibile quid.

Præterea: Declaratũ est supra, quòd æternitas non est aliquod nunc, nec mensura durationis, sed est quædam necessitas essendi, connotans omne tempus factibile, aut imaginabile in infinitum: connotat, inquam, ipsum per modum abstracti, non per modum mẽsuræ, sed necessitas essendi repugnat contingẽtiæ; ergo æternitas diuina, & æternitas suæ volitionis, aut determinationis ad aliquod obiectũ, repugnat contingẽtiæ cuicumque. vnde non potest esse talis immutabilitas propter hoc, quòd duo cõtradictoria non possunt esse simul, sicut immutabile est, quòd Sortes nõ currat, dum currit; non est enim aliquod nunc, aut aliqua simultas talis in Deo, sed æternitas est necessitas essendi, connotans omne tempus; propter quod repugnantia est ibi impossibilitas simpliciter, non autem ex simultate.

Præterea: Inintelligibile est, manente eodem actu voluntatis, cadẽte super vtramque partem contradictionis, aut possibili eadem, quòd transeat super vnam, & non transeat super aliam, A sine aliqua variatione contingente in actu. quærendum est enim, posito quòd actus diuinæ voluntatis sit determinatus ad creationem mundi, si fuisset ab æterno determinatus, ad creandum, vtrum nunc esset aliquid in Deo, quod nõ sit. sed non potest dici, quòd aliquid; quia secundum hoc Deus careret aliquo, quod posset esse in eo, & esse Deus.

Nec potest dici, quòd nihil; quia si nihil amplius est in Deo, quàm si determinasset se ad nõ creandum. ergo determinatio ad non creãdum B est actu in Deo. constat enim, quòd si determinasset ad non creandum, huiusmodi determinatio esset in Deo. ergo necesse est, quòd actus voluntatis diuinæ transeat de necessitate, & indeterminate super vtramque partem contradictionis.

Quòd contingentia rerum in existendo habet ortum à voluntate operationis, siue à voluntate, prout accipitur pro operatione, quamuis contingentia compositionis, & diuisionis C habeat ortum ex natura rei.

QVARTA demum propositio est, quòd contingentia, & necessitas potest accipi, vel in essendo, vel in componendo, & diuidendo: in componendo quidem, & diuidẽdo categorice, hæc est necessaria: Triangulus habet tres; & ista: Diameter non est commensurabilis costæ; hypothetice vero, vt si sol est super terram, dies est: & per oppositum contingẽtia est in propositionibus istis: Sortes est albus; D vel si homo est, album est. huiusmodi autem cõtingentia, vel necessitas ortum habet ex natura rei, & ex terminis, sicut patet. & secundum hoc possumus dicere, quòd omnes actus liberi arbitrij, eliciti, vel imperati se habent contingenter, ad voluntatem: vel potest accipi contingentia, & necessitas in essendo, vel existendo; & sic solus Deus est necessarius, & omnis creatura contingens. oritur autem hæc contingentia; quia res non sunt à se, nec sunt ex aliqua determinatione intrinseca, existente in Deo, sed ex E determinatione quadam extrinseca, quæ appellatur operatio, sicut si ignis haberet in sua potestate non comburere, nunc quidem comboureret, nunc vero nõ combureret, absque omni determinatione præuia existente in se. sic etiam ponentes voluntatem actiuam, habẽt dicere, quòd ipsa, vt actiua existente penitus indeterminata, se ipsam determinat, vt passiua, absq; omni determinatione præuia sui ipsius, vt actiua: sed de hoc amplius inquiretur in tractatu de volũtate.

Quarta pro positio.

Exemplum de igne.

Est ergo considerandum, quòd in Deo debet F intelligi duplex necessitas, & vna contingentia, respectu productionis creaturarum.

Prima quidem necessitas, quòd eodem actu, quo vult suam essentiam, vult creaturas, non solum quoad essentias, sed quoad existentias earumdem, non quòd desideret earum existentias, sed complacet in eis.

Secunda vero, quòd eodem actu vult vtramq; partem contradictionis sub indifferentia, & indeterminate, vt quòd mundus sit, vel non sit. oritur autem tunc tertio contingentia, quòd cum indeterminata sit voluntas Dei ad vtramque partem

Qũ duplex necessitas in Deo est & vna contingentia respectu productionis creaturarũ.

partē contradictionis, operatio Dei, per quam attingit creaturas, omnino contingens: quia non est aliquid in Deo, per quod determinetur ad operandum, vel non operandum; sed est in sua potestate vtrumque, quod operatur, vel non non operatur, absque hoc, quòd intrinsece determinet se; quia nulla talis intrinseca determinatio est possibilis, quin esset necessaria, quia id ipsum, quòd Deus, & ita contingentia, quam habet creatura in essendo, oritur non ex contingentia intrinsecæ voluntatis, sed cuiusdam extrinseci, scilicet operationis, quæ appellatur voluntas signi, vt magis inferius apparebit.

Potest autem ex prædictis concludi, quomodo non est vera opinio dicentium, quòd Deus cognoscit existentias futurorum, cognoscendo determinationes voluntatis suæ; supponunt enim isti determinationes intrinsecas in diuina voluntate; cum tamen vnico actu simplici, & incommutabili, ac necessario, indeterminate complaceat in vtraque parte contradictionis. in hoc ergo 2. art. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An immutabilitas diuinæ præscientiæ infallibiliter inducat euentum immutabilem omnium futurorum. opi. S. Tho. vbi supra.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd immutabilitas diuinæ præscientiæ videtur imponere necessitatem rebus futuris, pro eo quòd necessario sequitur: si Deus præscit hoc esse futurum; ergo illud erit. constat enim, quòd hæc consequentia necessaria est, antecedens autem videtur necessarium. ex quo supponitur, quòd Dei scientia immutabilis sit, & ita consequens erit necessarium, & eueniet de necessitate.

Dixerunt ergo aliqui, quòd antecedens, & consequens sunt hic necessaria; quando enim in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actū animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima, vtpote si dicam, quòd, si anima intelligit, illud est immateriale: intelligendum est, q̃ illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundū quod est in se ipso: & similiter si dicā: Si Deus scit aliquid, illud erit consequens; intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ, scilicet, prout est in sua præsentialitate, & sic necessariū est, sicut & antecedens; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse, vt dicitur 1. Perier. sic ergo consequens est necessariū, inquantum scitum à Deo, non autem in se ipso.

cap. vlt.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi stare non potest. omnis enim propositio scita, est vera, prout est scita, sed hæc propositio: Hoc erit, est de futuro, & vt sic conceditur ab istis, vt à Deo scita: dicūt enim, quòd Deus scit, quòd hoc erit, ita quòd hoc antecedēs est necessarium: Deus sciuit hoc futurum; ergo hæc propositio est necessaria, & vera: Hoc erit futurum, quia vt sic concesserūt, quòd subest diuinæ scientiæ: vnde concedendo, quòd futurum non subest cognitioni diuinæ, nisi in sua præsentialitate, habuerunt negare hanc propositionem: Deus sciuit, vel scit hoc esse futurum; vel quòd hoc erit: alioquin si hæc propositio est scita: Hoc erit; de necessitate est vera & immutabilis, & per consequens futuritio rei est immutabilis, & non solum sua præsentialitas.

Præterea: In quacumque propositione ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens accipiēdum est, secundum quod est in anima, vt isti dicunt. sed futurum contingēs est in diuino intellectu in sua præsentialitate reali, secūdum quod ipsi dicunt; ergo cōcedi non debet consequens de futuro: scilicet: Antichristus erit; quod tamen ipsi concedunt.

Præterea: Ex notitia attingēte rem, vt præsentem potest inferri res esse in præsenti, & similiter ex scientia, quæ attingit rem, vt præteritā, potest inferri, quod præteriit; & ex illa, quæ attingit rem, vt futuram, potest inferri, quod erit. vnde sequitur: Video Sortem sedere, ergo sedet, quātumcumque ibi sit actus animæ; & sequitur: Vidi Sortem sedere, ergo sedit. vel: Videbo sedere, ergo sedebit. & secundum illos Deus videt futurum in sua præsentialitate; ergo sequitur, quòd futurum est in præsenti, non solum in præsenti videtis, sed in præsenti proprio, sicut sequitur: Video Sortem sedere in sua præsentialitate, ergo præsentialiter sedet in se. vnde si Deus ab æterno vidisset Sortem sedentem in sua præsentialitate, sequeretur, quòd ab æterno præsentialiter sedisset in se ipso.

Soluit arg. cui innitebatur opin. S. Thomæ.

Nec valet exemplum; secus est enim, quando accipitur res, super quam cadit actus animæ; & quando accipitur aliqua propositio: secus est etiam, cum accipitur aliqua propositio de præsenti, præterito, vel futuro. vnde impossibile est, q̃ scientia, cadēs super hāc propositionē: Hoc erit; sit necessaria, & vera, quin hæc propos. sit necessaria: hoc erit, aut est. vnde in ꝓposito, si hęc esset vera scientia: Lapidem esse immaterialē, de necessitate sequeretur, quòd lapis esset immaterialis in se; cuius ratio est, quia esse, quòd accipitur in propositione, significat veritatē, secūdum quam oportet conformari scientiam rei scitæ in se. vnde nullus concedit, quòd hæc sit vera scientia, triangulum nō habere tres: licet nō habere tres, competat triangulo, vt habet esse in intellectu falso. ad hoc ergo, vt sit intellectus verus, oportet, quòd in se triangulus non habeat tres. non est ergo simile, cum dicitur: Anima intelligit aliquid, & illud est immateriale; quia non dicitur, quòd intelligat illud esse immateriale, sed in proposito dicitur, quòd Deus scit Antichristum futurum.

Opinio S. Bonauenturæ 5. sent. dist. 38. q. 1. art. 2.

Opin. S. Bonauēt. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd aliud est necessitas consequentiæ, siue ex suppositione, quòd idem est, & aliud necēssitas consequentis, siue necessitas simpliciter, verbi grātia: Homo currit, ergo mouetur: necessariuū est, quòd homo moueatur, si currat, necessitate scilicet consequentiæ, & ex suppositione, non tamen simpliciter, & absolute. sic ergo omnia futura sunt necessaria, necessitate consequentiæ, supponendo, quòd Deus præsciuit. ex hoc enim sequitur,

quitur, quòd erunt, in se tamen, & absolute sunt contingentia.

Impugnat opinionem B. Bona.

Sed hic modus dicendi non euadit difficultatem; quandocumque enim suppositio est immutabilis, & ineuitabilis per quodcumq; consiliũ, si sit necessaria consequentia, impossibile est, q̃ consequens necessarium ex tali suppositione sit euitabile, quocumque consilio, aut sollicitudine, vel conatu; sed hęc suppositio, immutabilis est, & ineuitabilis, scilicet, quin Deus sit præscius futurorum, nec oportet ad tollẽdum præscientiam, consiliari, aut sollicitum esse. ergo consequens, quòd infertur de necessitate, quantumcumque remaneat contingens, erit tamen ineuitabile, & erit fatuũ sollicitũ esse de aliquo futuro, quia nil potest mutari, siue hoc sit propter necessitatẽ consequẽtiæ, siue consequẽtis.

Præterea: Quandocumque consequens est necessarium ex suppositione, si antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute, vt si ponatur, quòd Sortes sit homo, sequitur, quòd sit animal necessitate absoluta; quia quod supponebatur, erat necessarium absolute. probatum est enim, quod dicitur: Scientia non est quid contingens, sed quoddam necessarium. ergo si ex illa infertur euẽtus futurorum, oportet, q̃ sit necessarius necessitate absoluta.

Opinio Riccardi in 1. Sent. dist. 39. art. 1. q. 6.

Opinio Riccardi explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd necessitas duplex est; quædam enim est causata, vt: Necesse est diem esse, si sol est supra terram; & hæc necessitas ex parte causæ præcedit rem, & facit eam esse; alia vero est concomitãs, quæ nihil cogit esse, vt: Necessarium est, si video te currentem, quòd curras; non quòd mea visio causet cursum. si ergo præscientia non ponit necessitatem in rebus, sic quod eã causet, sed quia concomitatur: & est exemplum ad hoc de speculatore, qui ea, quæ aguntur in via, intuetur, & tamen, qui vadit per viam non videt illos, qui post eum veniunt; nec propter hoc speculator, necessitatem imponit illis, quæ fiunt in via.

Impugnat hunc modũ dicendi.

Sed nec iste modus difficultatem euadit; de his enim, quæ sunt necessaria necessitate concomitante, non oportet sollicitari, aut in oppositum conari, quia nil immutaretur. si enim video te currentem, stante visione, non oportet sollicitari, vtrũ curras, vel non curras; sed præscientia diuina semper stat, & immutabilis est: si ergo euentus futurorum concomitanter sunt necessarij, non oportet sollicitum esse de eis.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 39. q. 5.

Opi. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd aliud est contingentia, aliud vero immutabilitas: licet enim pars futuri contingentis, quæ eueniet, determinata sit à diuina voluntate, & per consequens in præscientia; nihilominus voluntas Dei, & præscientia contingẽs est, quamuis sit immutalis; & ideo euentus futurorum contingens est, nõ necessarius, quamuis sit determinatus; nec propter hoc tollitur consilium, quia non est determinatus necessario, sed tantummodo contingenter: & ideo potest contingenter euenire oppositum, quamuis numquam eueniat.

Sed nec iste modus euadit; in omni enim consequentia necessaria, si antecedens est immutabile, consequens est immutabile. sed ex diuina voluntate, & præscientia sequitur, quòd sit determinatus euentus rerum, voluntas autem, & præscientia immutabiles sunt; ergo euentus rerum immutabilis erit. frustra autem sollicitatur aliquis, aut consiliatur de eo, quod mutari non potest. vnde æque stultum est sollicitari de immutabili, sicut de necessario; quia idem sunt, vt supra dictum est. Impugnat opin. Scoti.

Opinio quorumdam.

ET ideo dixerunt alij, quòd præscientia Dei non imponit necessitatem euentui futurorum; quia sicut scit aliquem peccaturum, sic scit, quòd per voluntatem, & liberum arbitriũ peccabit; & sicut scit effectum contingentem, quem aliquis faciet, ita nouit, quòd mediante deliberatione, & consilio faciet; & quòd illi, qui saluabuntur, per orationes, ac diligentiam, & sollicitudinem saluabuntur; & ita non tolluntur consilia, nec conatus ex præscientia diuina, quia totus processus cadit sub ea. & hæc videtur intentio Augustini de prædestinatione Sanctorum, & Anselmi de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur; quia secundum hoc totus processus, & decursus euentus futuri cadit sub Dei præscientia. quare non est minor difficultas, respectu totius decursus, quàm respectu vnius effectus, præcise sumpti. vnde dicetur, quòd Deus præuidit, quòd iste sollicitabitur, ille non: & ita immutabile est, quin ille sollicitetur, & ille non: hoc autem facto tollitur persuasio. non oportet enim persuadere isti, quòd sollicitetur, quia faciet sine hoc; nec illi, quia præuisum est, quòd non sollicitabitur. vnde patet, quòd remanet difficultas.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd circa eandem rem stat simul necessitas suppositionis, & contingentia simpliciter, sicut Sortes dum currit, necessario currit ex suppositione; & tamen suum currere est liberum, & contingens: necessarium autem ex suppositione potest sciri infallibiliter, dato quòd non sit simpliciter necessarium, sicut patet in cursu Sortis, dum currit. sed manifestum est, quòd Deus potest scire existentiam futuri contingentis ex suppositione; à causa namque impedibili, & simpliciter contingente, supponendo, quòd non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter, & necessario, necessitate prædictæ suppositionis. Intellectus ergo diuinus, qui non solum nouit causam futuri contingentis secundum se, sed nouit perfecte concursum omnium eorum, quæ possunt impedire, vel non; & quæ impedient, vel non impedient; & quæ etiam determinabunt liberum arbitrium nostrum, vel angeli, & quę non; cognoscit esse futurum, necessarium quidem ex suppositione; & ita infallibiliter cum hoc, quòd remanebit simpliciter contingens. ergo præscientia Dei non tollit contingentiam simpliciter

citer à rebus. sunt autem ad hoc exemplum de eo, qui sciret aliquam constellationem, quæ facit herbam florere propter suam calliditatem; ex motu autem corporis cælestis superuenit constellatio, quæ sua frigiditate impedit herbã, ne vltra floreat. si ergo esset aliquis, qui sciret omnes constellationes, sciret quis effectus est, qui impedietur, & qui eueniet.

Impugnat hũc modũ quoad tria.

Sed iste modus dicẽdi deficit in tribus. Primò quidem difficultatẽ nõ tollit; necessarium enim ex suppositione, & si sit contingens simpliciter, est tamẽ immutabile, & omnino ineuitabile, stãte prædestinationis suppositione. sed ab æterno stat & immutabiliter præsciẽtia causarum, & omnium, quæ concurrunt ad ipsum effectum futurum, & nouit immutabiliter, quòd omnia sic concurrent; ergo consiliari non oportet de eo, quod mutari non potest.

Secundò vero deficit in eo, quòd ait, Deum scire omnia, quæ possunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt; petunt enim principium; quamuis enim appareat, quòd nouit omnia, quæ possunt determinare: tamen nõ patet, quomodo nouit, quod actu determinent; aut enim hoc nouit, cognoscendo liberum arbitrium, aut cognoscendo illa, quæ possunt determinare. sed non potest dari primum; quia liberũ arbitriũ, identitatũ est ad vtrumlibet, & ita nõ potest, quantumcumque sit cognitum determinate ducere in notitiam actualis determinationis. similiter etiam non potest dari secundũ, propter eandem causam; quia omnia determinantia possunt determinare, & non determinare. ergo nihil est dictu.

Tertiò quoque deficit in exemplo, quod ponit; non est enim simile de euentibus naturalibus, quæ subsunt causalitati cælesti, & de actibus liberi arbitrij, quæ nõ subsunt alioui extrinseco determinanti: illi quidem sunt necessarij in ordine ad concursum causarum; isti vero semper liberi sunt, & contingentes. quare illi scibiles sunt cognoscenti generaliter totã causalitatem cælestem; isti vero scibiles non sunt propter cognitionem quarumcumque causarum, cum non determinentur ab aliqua causa, sed immediate procedant ex arbitrij libertate.

Opinio multorum, & videtur oriri ex dictis Magistri in littera.

Opin. quorundam explicatur.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd hæc propositio conditionalis: Si Deus nouit aliquid futurum, illud eueniet; vel ista: Præscitum necesse est fieri; potest intelligi vel sub sensu diuiso; & sic propositio est falsa; quia nec necessarium fuit præsciri, nec necessarium fieri; vel potest sumi sub sensu copulato, & sic est vera, quòd scitum, stante præscientia, necesse est, vt fiat, sicut & propositio illa distinguitur: Album potest esse nigrum; est enim vera in sensu diuiso, falsa verò in sensu composito: oppositum autem est in proposito. Sed nec iste modus euadit, quia sẽper stat suppositio, & sensus compositus. immutabile enim est hodie; quin sit præscius Deus, & per cõsequens immutabile erit, quin eueniat; & qui vellet conari ad oppositũ, deberet conari ad immutandam diuinam præscientiam, & eius intuitum, de quo consiliari vanum est, & superfluum. ergo id, quod prius.

Impugnat opinionem istorum.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc difficultas non oritur ex diuina præscientia, nisi quatenus creditur, quòd ex ea propositio de futuro formanda, sit vera.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd hæc difficultas non oritur, nisi quatenus putatur, quòd propositio formanda de euẽtu futurorũ, habeat ex diuina præscientia, quòd sit determinate vera, aut determinate falsa; illud enim, quo circumscripto, ad huc sequitur euentus immutabilis omnium futurorũ; alio tamen dato, nõ videtur inferre euẽtum immutabilẽ, nisi ratione alterius, quod datur. si enim se ipso inferret, & ex propria ratione, inferret vtique, omni alio circumscripto, & eo circumscripto, aliud inferret. sed manifestũ est, quòd circumscripta Dei præscientia, & omni intuitu contemplante futura; si tamen propositio formanda vel à casu, vel quomodocumque de futuro contingenti, sit determinate vera, euentus illius est necessario immutabilis. si enim hæc est vera: Sortes erit in tali instanti; de necessitate immutabiliter sic erit; vnde sequitur (& est consequentia necessaria, ex veritate propositionis) positio sui significati pro illo instanti, pro quo enunciatur; quia si ponitur significatum, propositio nõ fuit vera: & patet necessitas consequentiæ per regulã positam primo prior. quia oppositũ consequentis. non stat cum antecedente; non stant enim simul, quòd Sortes non legat cras in tertiis; & per hoc sit vera: Sortes cras leget in tertiis. si enim non leget, non est vera; sic ergo dato, quòd nullus intellectus sit, qui sciat, an sit vera, vel falsa, sed casualiter proferatur; nihilominus, quòd si propositio vera sit, immutabilis est euentus significatus per eam. ergo præscientia nil facit, nisi quatenus creditur, quòd det propositionibus istis determinatam veritatem.

Vnde ortũ habeat quæstio.

Præterea: Philosophus primo Periermenias, de sola determinatione veritatis. & in propositione de futuro contingenti, demonstrat, quòd omnia eueniant ex necessitate, nec oportebit consiliari, aut negociari, & hoc siue aliquis dicat propositionem, siue non dicat; quia propter nostrum affirmare, vel negare, nil mutatur in re, & est sua ratio potissima; quia si quod est album nunc, fuit primo verum dicere, quoniam erit album; semper fuit verum dicere ab æterno, si esset, dicens: Ens sempiternum immutabile est. veritas autem immutabilis esse non potest in propositione, nisi significatum sit immutabile in essendo. significatum autem talium propositionum est, quòd res talis, vel talis eueniat. ergo de necessitate eueniet, siue dicatur propositio, siue non dicatur; & similiter siue intelligatur, siue non intelligatur: quia ex hoc nil mutatur in re. præscientia ergo non imponit necessitatem, si cum ea stet, quòd propositio de futuro contingenti non sit determinate vera.

1. Periermen. cap. vlt.

Præte-

Præterea: Propositio de futuro contingenti existente nec vera, nec falsa, quocumque alio posito, manifeste patet, quòd non sequitur immutabilis euentus rei; detur enim, quòd euentus rei sit immutabilis, sequitur statim, quòd propositio enuncians illum euentum, sit determinate vera; detur ergo, quòd non sit determinate sequitur statim, quòd euentus non est determinatus, sed ad vtrumlibet, & indeterminatus. ergo diuina præscientia, vel aliud quodcumque, cum quo stare potest, quòd talis propositio nec sit vera, nec falsa, nullam determinationem, aut euentum immutabilem dabit futuro contingenti.

Quòd non est alia via ad tollendam antiquam querelam de præscientia, nisi negando, quòd det determinatam veritatem propositioni de futuro contingenti.

Secũda propositio. 5. de consol.

SECVNDA vero propositio est, quòd quæstio de præscientia, de qua dicit Boetius 5. de consolatione, quòd est vetus, & antiqua quærela, quæ à Tullio circa diuinationem vehementer est agitata, mihique ipsi res diu multumque quæsita, nec ab vllo hactenus satis diligenter, ac firmiter expediita; hæc vtique quæstio non aliter solui potest, nisi dicendo, quòd præscientia non dat propositioni de futuro contingenti, quòd sit determinate vera; & ita soluitur de facili omnis ratio, per quam infertur euentus immutabilis futurorum. si enim dicatur, quòd Deus scit aliquid esse futurum, aut quòd aliquid erit, ergo de necessitate illud erit; oportet negare antecedens. ista enim est impropria: Deus scit, quòd Antichristus erit; & in sua proprietate falsa. hæc enim propositio: Antichristus erit, non est scibilis ab aliquo intellectu; quia non est in se nec vera, nec falsa; scientia autem verorum est. non scit ergo Deus, si Antichristus erit, secundum proprietatem istius propositionis: adhuc si assumatur de præsenti: Deus scit, quòd Antichristus est, ergo erit; antecedens est falsum; ergo consequentia nulla. similiter si dicatur: Deus scit, quòd Antichristus fuit; ergo erit nulla. cum ergo non possit aliqua propositio formari alicuius temporis, super quam cadat diuina præscientia, quæ possit poni pro antecedente ad inferendum euentum futurorum: manifeste patet, quòd Dei præscientia non impedit contingentiam eorum; si enim necessitatem imponeret, aut imponeret causando eam, aut concomitando, & inferendo eam; constat autem, quòd non causat, sicut nec visio sessionis Sortis causat ipsam sessionem, nec etiam infert, vt declaratum est. ergo nullo modo contingentiam tollit.

Est ergo considerandum, quòd ex inopia eloquij humani, quod exprimere non potest, nisi per propositionem alicuius temporis præsentis, præteriti, vel futuri, quod capit, vel ex conditione intellectus nostri, qui semper est cum continuo, & tempore, vt Philosophus dicit in tertio de anima; oritur perplexitas istius quæst. & hoc expresse dicit Boet. 5. de consol. cum ait, quòd huius caliginis causa est, quòd humanæ ratiocinationis motu ad diuinæ præscientiæ simplicitatem moueri non potest: & si vllo modo cogitari queat, nihil prorsus relinquetur ambigui. cogitemus ergo, quòd diuina scientia adeo simplex est, quòd non distenditur pro tempore, vt sit expectatiua futuri, aut memoratiua præteriti, aut intuitiua præsentis: sed omnino abstrahat ab istis, vt dicebatur supra; tunc manifeste apparebit, quòd non infert suum cognitum, nec vt futurum, nec vt præsens, nec vt præteritum. vnde nullo modo potest aliqua consequentia cogitari intra scientiam Dei, & euentum futuri; nec etiam potest dici, quòd Deus sciat, quid erit futurum in posterius; quia tunc respiceret illud, vt distans; nec etiam quòd sciat, quid actu est; quia tunc respiceret, vt præsens: propter qd dictum est, quòd huiusmodi propositiones sunt falsæ secundum proprietatem sui significati: sed per eas intendimus exprimere, quòd Deus non aliter nouit rem aliquam positam in actu, quàm nouit ab æterno; quod esse non posset, si sua scientia præcederet, aut distaret ab actualitate rei. nam in illa præcessione, aut indeterminata esset, aut si determinata, necessario rem, vt futuram, inferret, nec est etiam simultanea cum actualitate; quia dum actualitas non esset, scientia non esset; quod falsum est. ergo simpliciter abstracta ab omni eo, per quod inferret euentum futuri contingentis. nil enim retinet amplius, nisi quantum actualitas contingentis posita tribuit tempori præterito. constat autem, quòd non tribuebat sibi determinationẽ aliquam, vt esset verum, quod erit, sicut apparuit in quęstione præcedenti in vltimo articulo; hoc enim dependet ex ijs, quæ dicebantur ibi.

Quòd præscientiá non plus aufert consilium, & conatum humanũ, quàm actualitas contingentis, postquã est posita, abstulit, quin esset ante consiliandum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per istam viam saluatur omne consilium, & humana sollicitatio de futuris; quia non plus tollit consiliũ, quàm actualitas posita abstulit, quin esset ante consiliandum propter determinationem, quam habet, dum actu posita est. constat enim, quòd sessio Sortis, quando posita est, habet determinationem; nec tamen illam transfundit in antea, siue in tempus præcedens; immo fuit penitus indeterminata, & ad vtrumlibet pro toto tempore præcedenti; & ideo consiliari potuit, & solicitari Sortes, an esset currendum, vel non currendum; sedendum, vel non sedendum. sed manifestum est, quòd Dei scientia non maiorem determinationem dat huiusmodi sessioni pro tempore præcedenti. si enim daret, hoc esset, quia præcederet actualitatem, & in illo termino, quo præcederet, esset scientia determinate vera, & per conse-

Digitized by Google

quês actualitas scita esset determinata. tollatur ergo, nec præcedat scientia, tunc non habebit ex natura scientiæ actualitas sessionis, quòd sit determinata pro aliquo nunc præcedenti: ergo nec habebit, quin de ea possit, & debeat esse consilium, & sollicitus conatus.

Quo scientia nõ auferat cõsiliũ. & sollicitudinẽ & quomodo sit.

Præterea: Illa scientia non aufert consilium, aut sollicitudinem, vel conatũ respectu futuri, cui nulla propositio opponitur, nisi illa, quæ negat rem esse, quando est. propter hoc enim tolleret conatum; quia haberet oppositam propositionem, cuius significatum non posset poni in actu, manente inscitia in sua veritate; si autem nullum habet oppositum, nisi quantum habet actualitas rei, quando est posita, non plus impediet consilium, quàm actualitas impediuit; quicquid enim eueniat, non discordabit à scientia, nec sicut pro præcedenti tempore, quicquid eueniret, discordabat cum actualitate iam posita. stant enim hæc duo simul, scilicet quòd hæc actualitas modo sit posita determinate, & tamen quòd heri æque suum oppositum poni potuit, sicut ipsa. vnde non erat superfluum consilium, nec conatus. sed manifestum est, quòd diuinæ præscientię nihil est oppositum, nisi quantum est oppositum actualitati rei, dum est; ipsa enim abstracta est ab omni præteritione, & futuritione, & indistanter ab actualitate rei, & per consequens non plus respicit instãtia præcedentia actualitatẽ, quàm actualitas respiciat. quicquid ergo eueniat in futurum, non discordat à præscientia, sicut nec ab actualitate iam posita, discordat aliquid, quod esset heri venturum. ergo diuina præscientia consilium non excludit.

Solvit instantiam.

Et si dicatur, quòd actualitati iam positæ nõ repugnat aliquid, quod erat heri venturum, videlicet oppositum ipsius actualitatis; dicendum, quòd heri non erat aliquid venturum, vel futurum determinate; non enim plus erat ventura actualitas, quàm eius oppositum, sed cum disiunctione erat venturum vel hoc, vel illud. quare non repugnabat, quòd erat heri venturum, isti actualitati iam positæ, & eadem ratione nec repugnabat diuinæ præscientiæ. vnde patet, quomodo ista non est propria: Deus scit, quid est futurum, vel vẽturum; quia nihil est determinate venturum, vel futurum; sed tantum sub disiunctione hoc, vel illud. & hoc vtique Deus scit, scilicet hoc, vel illud; affirmatio, vel negatio est ventura, sed determinate nescit, quòd affirmatio sit ventura; quia nec est ventura determinate. Deus autem scire non potest, quod non est, aliàs sciret falsum.

Quomodo Deus scire non potest quod nõ ē.

Conclusio istius Articuli.

EX prædictis colligi potest pro conclusione, quòd difficillimum est modum conuenientem adhibere, quo exprimatur illa notitia, quã Deus habet de futuro; quia nulla res est futura, nisi disiunctiue, scilicet quòd res, vel suum oppositum est venturum: similiter nec proprie dicitur, quòd actualitas futuri, quæ ponitur, cognoscitur à Deo; quia supponitur, quòd illa actualitas sit futura, aut ponenda. non est autem, nisi cum disiunctione, ipsa scilicet, vel eius oppositum: & breuiter, nulla propositio, in qua ponatur aliquid pertinens ad futuritionem, exprimit proprie diuinam præscientiam, immo est falsa in sua proprietate: sed si dirigatur mentis aspectus ad aliquam rem, positam iam in actu, quæ prius fuit contingens, nec magis ventura, quàm suum oppositum; possumus dicere, quòd illa fuit æternaliter nota Deo, notitia non distante, nec præcedente. & ideo improprie etiam dicitur, quòd fuit, non quòd illud præcessionem quandam notitiæ importat. vnde patet, quòd omnino deficit intellectus noster intuitiuus in apprehensione, quomodo Deus absque omni præteritione, & præcessione scientiæ, nouit actualitatem iam positam; & tamen non de nouo, sed ab æterno. semper enim intellectus immiscet præteritionem, vel futuritionem, & exprimit cum propositionibus, præteritionem, vel futuritionem includentibus. Ex quibus incompetenter adiunctis, velit nolit, quicumque intelligens diuinam scientiam, paralogizabit se ipsum, faciendo non causam. non enim diuina scientia infallibilis, & certa, abstrahens ab omni futuritione, infert aliquam partẽ contraditionis determinate esse venturam, sed hoc infert futuritio falso apprehensa à nobis, vel potius false adiuncta, & opposita ex nostro modo intelligendi. & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An contingentia rerum excludat immutabilitatem diuinæ præscientiæ opinio quorumdam.

CIRCA quartum considerandum, quòd aliqui dixerunt Deum posse non præscire, qd præscit, & etiam præscire, quod non prænouit, loquendo de scientia visionis, per quam cognoscuntur possibilia fieri, quæ fient; ista enim se extendit ad omnia, & ideo non potest se extendere ad plura, vel pauciora; cuius ratio sumitur, quia licet attributa sint idem realiter; rationes tamen eorum differunt, & ita aliquid attribuitur vni, quod non competit alteri: propter quod dicimus Deum scire, quæ non vult, vel quæ non facit. est autem intelligendum, quòd actus voluntatis liber est in egrediendo à voluntate; quia postquam transijt in præteritum, iam non subiacet facultati ipsius; actus autem diuinæ voluntatis nũquam pertransit in præteritum, sed est semper quasi egrediendo à voluntate; & ideo semper manet libertas diuinæ voluntatis. vnde Deus potest non velle, quæ vult; non tamen quòd simul velit, & nolit, vel vt nunc velit, & postmodum non velit; quia ex parte voluntatis, cum sit immutabilis, non potest accipi nunc, & post. secundũ hoc ergo potest cõcedi, q̃ Deus potest nõ præscire, qd prænouit, aut e cõuerso; quia actus

Quo scientia visionis potest Deus præscire, q̃ non prænouit.

Quo potest Deus non velle, quæ vult, & quo non.

Digitized by Google

actus præscientiæ subiacet voluntati; præscit enim Deus ea, quæ vult fieri, & quæ operaturus est. posset autem operari plura, vel pauciora, quàm operetur, si vellet: & ita præscientia videtur ad plura, vel pauciora se posse extendere, quàm extendat: licet autem sic possit; tamen præsentiam immutabilis est. vnde distinguendũ est secundum sensum disiunctum, & diuisum; quia coniũctim non est verũ, quòd Deus possit non scire, quod scitum est ab eo; quia mutaretur, si posset nõ scire, ex quo scitum est: si autem accipiatur diuisim, sic est in potestate sua scire, & non scire. Sed hic modus dicendi, quamuis videatur esse Magistri sententiarum, & communiter sic dicatur; nihilominus stare non potest in multis.

Impugnat hanc sententiam Magistri.

Primò quidem in hoc, quòd dicit diuinum velle semper esse, quasi in egrediendo à voluntate. probabitur enim infra, quòd Deitas est quoddam velle subsistens purum absque omni potentia volitiua, sicut & intelligere purum; vbicumque enim est ratio potentiæ volitiuæ, ibi ratio imperfectionem importans; quia omnis possibilitas dicit imperfectionem, maxime susceptiua. voluntas autem dicitur velle, suscipiendo volitionem formaliter, & non eliciendo. sed constat, quòd in Deo non est aliqua ratio, imperfectionem importans; ergo non est in eo potentia volitiua, sed velle inelicitum, actus purus, & subsistens.

Secundò vero in eo, quòd ait, quòd Deus potest non velle, quod vult, non quòd simul velit, & non velit, nec etiam quòd postmodum non velit. secundum hoc enim sequeretur, ꝙ aliquod velle esset in Deo, quod potuisset non esse, & aliquod velle nõ esset in eo, quod tamen esse potuisset. sed hoc est impossibile, quia quicquid vnquam possibile est esse in Deo, totum est actu; & quod non est actu, est impossibile simpliciter in eo esse; alioquin cum quicquid fit in Deo, sit Deus, esset aliquis Deus possibilis, qui non est; & aliquis Deus possibilis non esse Deus. ergo poni non potest, quod isti dicunt.

Quõ nec etiam possit dici quòd scientia visionis posse se extendere ad plura.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait scientiam visionis posse se extendere ad plura, vel pauciora, pro eo quòd Deus potest facere plura, vel pauciora, quàm facit. constat enim etiam secũdum istos, quòd scientia visionis terminatur ad res, prout sunt exhibitæ præsentialiter in sua actualitate, sed vt sic omnino immutabiles sunt; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse. vnde conceditur ab eis futurum, vt subest diuinæ præscientiæ necessario. ergo non possunt pauciora, vel plura attingi notitia visionis.

Præterea: Conceditur ab istis, quòd illud antecedens est necessarium: Deus scit aliquid esse futurum; & consequens etiam est necessarium, si inferatur. ergo illud erit; prout tamen subest scientiæ diuinæ, scilicet prout est in præsentialitate: sed præscientia, & præscitis sic existentibus necessarijs, impossibile est, quòd præscientia se extendat ad plura, vel pauciora, sibi illa duo repugnant.

Quartò vero deficit in hoc, quòd ait de illa distinctione; quia si diuisim verum est, ꝙ Deus potest aliquid præscire, & non præscire; aut ꝙ aliquid præscitum, potest esse non præscitum; secundum hoc sequeretur, quòd res secundum quod subsunt diuinæ præscientiæ, non essent necessariæ; cuius oppositum isti dixerunt, inducendo verbum Philosophi primo Perier. dicentis: Omne, quod est, quando est, necesse est esse.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd præscientia accepta secundum proprietatem vocabuli, si esset in Deo, posset minui, & augmẽtari; sed recurrendo ad effectum, quem intendimus, ponendo in Deo præscientiã, nec potest minui, nec augeri.

Restat nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidẽ, quòd aliud est propietas significata per præscientiã. ista enim importat processionem scientiæ ad scitum, & exspectatiuam notitiam, & transitum super rem, vt futuram; aliud vero est effectus iste, quem intendimus in Deo ponere, præscientiam sibi attribuendo; intendimus enim, quòd est in Deo quædam notitia, abstracta penitus ab expectatione, & futuritione quacumque, ad quam se habet actualitas contingentis, dum est posita eodem modo, sicut dum posita non est. si ergo primo modo in Deo præscientia poneretur, ineuitabile esset, quin contingentia rerum mutabilitatem induceret in præscientia Dei. impossibile est enim, quòd obiectum cognitum, sit mutabile, ac possibile minui, & augeri, quin scientia sit mutabilis, & possibilis augmẽteri, & minui saltem extensiue; quod non est possibile fieri, quin aliqualiter intrinsece mutetur, sed obiecta diuinæ præscientiæ mutabilia erunt, & possibilia minui, & augeri, si ferantur determinate in aliqua, vt futura, vtpote in fienda; potest enim Deus, vel homo multa facere, quæ non facit; & non facere quædam, quæ facit. ergo nullo modo est in Deo præsciẽtia fiendorum, sic ꝙ Deus sciat aliqua esse fienda, & aliqua non fienda in futurũ; quin eius sciẽtia variabilis sit per augumentum, & diminutionẽ. vnde non est verum, ꝙ hæc propositio: Tale quid est futurum, vel fiendum; sit magis vera, quàm sua opposita, scilicet: Tale quid non est futurũ, vel non fiendum. patet enim, ꝙ omnia contingentia omnino sunt similia in hoc: quòd quodlibet est fiendum, & non fiendum. nec est bona distinctio futurorũ, quòd quædam sint fienda, & quædam non fienda; immo omnia sunt ad vtrumlibet, inquantum futura; & per consequens non potest esse variatio in diuina præscientia, prout cognoscit futura, non quidem sibi futura, sed respectu præsentis temporis: talia quidẽ cognoscuntur à Deo, vt sit nõ determinate, sed sub vtraque parte cõtradictionis; scit enim, ꝙ omnia cõtingentia sũt ad vtrũlibet, sic ꝙ futura est pars altera cõtradictionis affirmatiua, vel negatiua; non autem determinate scit, quòd ista sit futura, & non illa; quia tunc esset in Deo præsciẽtia primo modo accepta. Si vero accipiatur effectus, quem intendimus, scilicet quòd res contingens, actu posita est nota Deo, nec aliter postquam est posita, quàm dum non erat, pro eo quòd non distat

In quo omnia contingentia sunt similia.

actualitas sua à diuina scientia secundum lineã successionis; non enim prius fuit scientia, quàm actualitas; nec tamen propter hoc simul fuit, vel incepit cum ea.

Sed ista duo apprehendantur de diuina scientia, quòd nec præcessit actualitatem nunc positam, nec etiam cum ea incepit, sed est quoddam necesse esse. nunc manifeste patet, quomodo contingentia rerum non ponit varietatem in diuina scientia, ita quòd possit præscientia sic accepta minui, vel augeri; res enim aliqua non dat scientiæ mutabilitatem, nisi inquantum res illa variabilis est. sed actualitas posita, variabilis non est, inquantum posita est, licet eius futuritio variabilis esset. ergo nec illa notitia, in qua ponitur absque futuritione, & absque coexistentia cum indistantia sola, abstrahendo ab omni relatione temporis; in tali, inquam, notitia mutabilitatem non ponet: & per hoc patet, quòd omnes actualitates præteritæ nullam variationem posuerunt esse possibilem in diuina notitia æternaliter, per abstractionem ab omni duratione, immutabiliter existentem. quare nec aliqua alia actualitas, quæ in ea obiectiue sit posita, quantumcumque nos vocemus eam futuram; cum tamen non sit verum, quòd magis futura sit, quàm eius oppositum: ponet varietatem in prædicta notitia. ex quo etiam patet, quòd numerus prædictarum actualitatum minui non potest; quia tunc essent variabiles, & aliqua ex eis posset non esse, postquam est posita: similiter etiam nec potest augumentari; quia sicut actualitates positæ in præcedentibus instãtibus, dum sunt positæ, non possunt esse non positæ; ita quòd illæ, quæ in prædictis instantibus sunt non positæ, non possunt esse positæ; quia non esse, dum non est, necesse est non esse. sicut ergo præteritæ actualitates inuariabiles sunt, sic & non actualitates: propter quod actualitates augmentari non possunt, nec numerus earum; quia sequeretur, quòd posset minui numerus non actualitatum. Sic ergo patet, quòd diuina præscientia non potest minui, vel augeri, sic accipiendo præscientiam, sicut veraciter est in Deo; sed si aliter esset in eo, sicut multi imaginantur, scilicet quòd hæc propositio esset propria, & in sua proprietate vera: Deus erit, quòd hoc fiet necessario; posset mutari, cum sit possibile, quòd illud non fiat, & posset augeri, si sciret, quòd tale quid non fieret, cum possibile sit fieri. vnde patet, quomodo decipit imaginatio communis; quia Deus non scit, quòd illud fiet in futurum, sed quòd id fiet, vel eius oppositũ; sicut & nos scimus: habet tamen quamdam scientiam, à nobis inattingibilem, & abstractam, qua eodem modo scit rem, dum non est, quomodo scit, quando est; & ideo sicut numerus rerum, quando sunt, immutabilis est, & inuariabilis per augumentum, & diminutionem; quia quælibet res, quando est, necesse est esse: & ita earum numerus necessarius est: sic & scientia illa inattingibilis, & abstracta, omnino immutabilis, & impossibilis est minui, vel augeri.

Declaratio pulcherrima, qũ res aliqua non dat mutabilitatẽ scientiæ diuinæ.

Qũ numerus actualitatũ futurorũ non possit augeri, nec minui.

A *Quòd scientia Dei omnino immutabilis est de quibuscumque cognitis obiectiue.*

SECVNDA vero propositio est, quòd scientia Dei immutabilis est circa quæcumque obiecta; impossibile est enim scientiam immutabilem esse, quãtum ad obiectum intuitum, quod ponitur in conspectu scientis. quin etiam immutabilis sit, quantum ad omnia æquipollenter cognita, ex notitia illius obiecti. sed declaratũ est supra, quòd omnia tam simplicia, quàm B complexa; tam actualiter existentia, quàm non existentia, cognita sunt, cognita Deitate: sic quòd cognitio Deitatis est æquipollenter, & amplius cognitio omnium aliorum. constat autẽ, quòd Deitas immutabiliter est cognita, & de necessitate stat in diuino prospectu; & similiter etiam Deitas de necessitate est similitudo eminens omnium aliorum, ita quòd ea immutabiliter cognita, sequitur, quòd eadem immutabilitate, alia sint cognita eminenter. ergo necesse est, quòd scientia Dei immutabilis sit, respectu C quorumlibet cognitorum.

Secũda propositio.

Præterea: Scientia Dei attingens Deitatem, dicitur attigisse rerum quidditates, rerum existentias actuales, rerum existentias futuras naturaliter, vt pluuias, ventos, & talia; rerum existentias futuras liberas, & ad vtrumlibet, vt mores hominum, merita, & peccata; rerum complexiones necessarias, vt quòd triangulus habet tres; rerum complexiones contingentes, vt quòd Sortes sedet; inflexiones temporum, vt quòd Cæsar fuit, & quòd Antichristus non- D dum est: sciet autem, quando erit, quod est, & dum fuerit mortuus, sciet, quòd fuit. sed manifestum est, quòd nullum illorum cognitorum inducit mutabilitatem in diuina scientia. constat enim, quòd non facit hoc cognitio quidditatum. illæ enim siue sint, siue non sint, vniformiter cognoscuntur: nec etiam existẽtiæ actuales; quia res, dum existit immutabiliter, est & inuariabiliter cognosci potest; nec etiam existentiæ futurorum, quæ naturaliter fiunt, vt in pluribus, vel raro; quia talia reducuntur in causa- E litatem vniuersalem totius naturæ, & supra cælestium corporum; & sic subterfugere non possunt cognitionem diuinam; nec etiam futura libere; quia licet reduci non possint in causas determinatas; quia liberum arbitrium est ad vtrumlibet; tamen, vt positæ sunt iam in actu, quædam cognoscibilia sunt, & possunt habere similitudinem præsentem, coexistentem, vt dum cadunt sub sensu, vel abstractam, & indistantem; quia præcedentem, vel subsequentem habere non possunt, quin fallax, & deceptoria sit. Deitas autem est exemplar abstractum; & ideo po- F test repræsentare res positas in actu, non quidem, vt præteritas. vel futuras, vel simultaneas; sed solum pro illo tunc, in quo positę sunt: & ita mores hominum, ac merita, & demerita immutabiliter sunt Deo cognita; quia & ipsa immutabilia sunt, prout ponuntur in actu. nec etiam facit varietatem in diuina scientia cognitio complexionum, & compositionum, quæ necessariæ sunt, vt quòd triãgulus habet tres; quia illæ semper vniformiter cognoscuntur à nobis;

nec

Digitized by Google

nec etiam complexionum contingentium, quia illæ immutabiliter possunt cognosci, dum ponuntur in actu: nec etiam inflexiones temporũ; licet enim non sit eadem enunciatio: Antichristus est natus, nascetur, & natus fuit; quia vna est vera, reliqua existente falsa; tamen eadem res est cognita sub diuerso modo cognoscendi, nunc quidem expectatiue, vt cum dicitur, nascetur; nunc vero memoratiue, vt cum dicitur, natus est; nunc vero intuitiue, vel simultanee, vt cum imaginamur, ꝙ nascitur. Si in intellectu ergo, sic apprehendẽte rem, varietas cognoscitur abstrahendo à futuritione, præteritione, & simultate, oportet, quòd inflexio rei secundum tempora inducat varietatem in tali scientia, & sic Deus immutabiliter immutabilitates istas cognoscit; enũciationes enim istas non format, sed à nobis formabiles, vel formatas cognoscit, cognita Deitate. ergo nullum est scibile, quod in diuina scientia mutabilitatem inducat.

Soluit instantiam.

Sed forte dicetur, quantum ad actualitates contingentium futurorum, quòd licet ipsæ, vt actu positæ, sint cognoscibiles; tamen dum non sunt, immutabiliter cognosci non possunt: oportet ergo ꝙ actualitates ponantur ad hoc, quòd Deitas sit similitudo earum; & ita accipit aliquid Deitas à positione existentiarum, & cum ab æterno positæ non sint, non videtur, quòd sit Deitas ab æterno similitudo ipsarum. Sed si ita dicatur, non valet; quicquid enim possibile est vnquam esse in Deo, immutabiliter semper, & actu est, cum sit Deitas necessitas quædam. nunc autem quando res posita est in actu, non dubiũ, quòd est entitas quædam; Deus autem est omne ens eminenter, ita quòd Deitas est exemplar, vel esse potest omnis entitatis. necessario ergo, & immutabiliter est exemplar ab æterno illius actualitatis, quam habet res ratione positionis in actu, non quidem, quòd capiat Deitas hoc à positione, cum sit exemplar illius, sed potius e conuerso; exemplatum enim transcribitur ab exemplari. non ergo sic debet concipi, ꝙ poni actualitatis, tribuat Deitati, quòd possit esse exẽplar, sed tantummodo à posteriori arguimus, ꝙ Deitas est exemplar à se actualitatis, quæ hodie ponitur pro eo, quod poni dat actualitati, quòd sit exemplabile quoddam: & per consequens Deitas potuit exemplare; quare & æternaliter exemplauit, siue sit res actu posita, siue non.

Aliam instantiam soluit.

Vlterius forte dicetur, quòd res actu posita, non est aliquid aliud exemplabile, quàm quando non est posita. esse enim, & essentia sunt idẽ realiter, vt declaratum est supra: immo etiam conceptibiliter, quantum ad rationem conceptam, licet differant, quantum ad modum concipiendi; quia eadem res concepta per modum habitualem, & quiescentem, concipitur, vt essentia, vt cum apprehenditur flos; eadem vero concepta per modum fieri, & actionis, concipitur, vt esse, vt dum apprehendimus florem. cum ergo res non capiat per positionem in actu, nisi esse; poterat enim ante concipi, vt essentia; non videtur, quòd ex ista positione capiat Sortes, aut res alia aliquid nouũ exemplabile: & per consequens Deitas nõ exemplat specialiter existentias rerum, nisi exemplando essentias, cum idem exemplabile, & conceptibile sit esse, & essentia: si vtique sic dicatur, non valet. non solum enim Deitas est exemplar omnium, sed habet omnem modum existendi, qui non includit imperfectionem. nunc autem alius modus est exemplare rem, vt quiescẽtem, alius exemplare eam, vt actionem, & actum quendam, vt patet, quòd alio modo attingit rem importatam per florem, qui concipit eam, vt florere, quàm qui cõcipit modo floris. sic ergo eadem est similitudo essentiæ, & existentiæ, quantum ad rem repræsentatam, non tamen quantum ad modum repræsentandi: & secundum hoc patet, quòd Deitas, non solum exemplat rem per modum essentiæ, immo per ꝙ modum existentiæ; dum tamen res illa sic posset vere repræsentare. habet autem, quòd sic possit repræsentari ex hoc, quòd ponitur in effectu.

Aliam instantiã solui.

Vlterius forte dicetur, quòd iste modus repræsentandi importat imperfectionem, quia includit determinatum instans. nil enim potest intelligi per modum actus, & operationis, quin apprehendatur sub determinata duratione; qnia vt nunc, vel tunc. Deitas autem nihil repræsentat, vt nunc, vel tunc, alioquin esset materialis. sed nec etiam illud valet; verum est enim, quòd Deitas repræsentare non potest, vt tunc, ita quòd sit terminus lineæ successiuæ, quam videtur importare hæc demonstratio tũc; aut etiã simultatis, quam importat hæc demonstratio nunc. & ideo nec diuinus intellectus potest dicere rem aliquam, demonstrando, quòd sit nunc, vel tunc; sicut nec potest demonstrare, quòd sit hic, vel ibi, vt superius dicebatur. potest tamen Deitas repræsentare demonstrationem passiuam, importatã per nunc, vel tunc, non quòd eam faciat demonstrando actiue, ex eo quòd talis demõstrabilitas passiue est quoddam potens habere similitudinem præsentantẽ. sic ergo Deus intelligit rem aliquam per modũ actus, & operationis in tali nunc, non quidem quòd suo intellectu demonstret, & dicat rem esse nunc; quia de necessitate mensuraretur illo nunc, & cõciperet rem illam esse in eodem nunc secum, & sic false conciperet; sed apprehendit demonstrationem passiuam, importatam per nunc, quam aliquis alius facere potest adiacere tali rei, quam concipit per modum actus.

Quòd nec contingentia rerum immutat veritatem immutabilem prophetiæ.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd nec rerum contingẽtia immutat veritatem immutabilem prophetiæ. vbi considerandũ, quòd sicut de præscientia dicebatur, aliud esse proprietatem vocabuli, & aliud id, quod intendimus per illud vocabulum ponere circa Deum; sic in propositio prophetia de virtute vocabuli importat notitiam in futurum. hanc autem ponendo in Prophetis, impossibile esset ponere immutabilẽ, stante contingentia rerum; quia futuritione existente immutabili, futurum immutabiliter est ponendum, & ita contingentia excludetur;

cludetur, & erunt veræ propositiones de futuro contingenti, futuritionem huiusmodi immutabilem exprimendo; prophetia vero, quantum ad id, quod intendimus ponere in prophetis, nõ importat huiusmodi notitiam in rem notã, procedentem sub linea futuritionis, aut præteritionis, aut etiam præsentialitatis, sed absolute procedentem in rem sub illa determinatione, quã daret sibi positio actualis, si poneretur in actu res illa: & sic propositiones positæ in prophetijs per modum futuritionis, non sunt propriæ, nec in sua proprietate veræ, vel falsæ; sed tantum veræ sunt, quo ad hoc, quòd intendunt talem, scilicet notitiã esse de determinatione contingentis in diuina notitia, qualem actualitas, & positio illi daret, si poneretur in actu. vtrum autem huiusmodi notitia abstracta sit communicabilis menti prophetæ, vel solummodo Deus habeat eam, & certificet Prophetam se habere illam per impressiones aliquas, & indiuidua, non est præsentis speculationis.

Quo propositiones positæ in prophetiis non sint proprie veræ vel falsæ, & quomodo sint veræ.

Ex his ergo patet, quid dicẽdum ad quasdam dubitationes, quæ consueuerunt moueri. consuetum est enim quæri, vtrum Petrus potuit nõ negare Christum, postquã Christus prædixerat: Ter me negabis; & vtrũ Iudas potuerit Christũ nõ tradere, postquam Christus prædixerat: Vnus ex vobis me tradet; & vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem, postquam Deus præuiderat eum conuertendum. Et ideo posset quæri de omnibus propositionibus de futuro positis in prophetijs. Et dicendum ad omnes, quòd æque potuit fieri oppositum, ac si nũmquam illud fuisset dictum, vel præuisum; cuius ratio est; quia præuisio, aut prædictio non dat futuro determinationẽ aliquã, nisi quantã positioni rerũ, dum fuerunt exhibitæ dedit instãtibus omnibus præcedentibus huiusmodi positionẽ; qa nõ aliud exprimunt verba talia, nisi quòd actualitas illa est indistans à diuina notitia, nec notitia præcedit eam, vt ratione suæ præcessionis det determinationem actualitati huiusmodi pro instãtibus præcedẽtibus, immo notitia nullam penitus determinationem dat pro instãtibus illis, nisi illã, quam actualitas dat. constat autem, quòd negatio Petri actualiter posita, non dedit præcedentibus instantibus, quòd esset, vt sic determinatũ, quin posset fieri oppositum; immo æque poterat vnum fieri, sicut reliquũ; & esset fatua quæstio, si diceretur, supposito quòd nõ sit aliqua præscientia, vel prędictio, sed solum hoc, quòd Petrus negauit, vtrum ex hoc quòd negauit, potuit Petrus aliud facere pro præcedentibus instantibus. cõcederent enim omnes, ꝙ sic, quantumcũque nũc determinatum sit, quòd negauit. pari ergo ratione præuisio, aut prædictio nil facit, nisi quatenus illa præuisio importaret præcessionem, quã exprimeret illa prædictio. tunc enim daret instantibus præcedentibus determinationem; quia quamdiu est scientia, determinata est, & per consequens, si præcederet actualitatem pro toto tempore, quo præcederet, determinata esset notitia illius actualitatis; quare & actualitas, vt futura: quia non potest scientia esse determinata, quin determinatum sit illud, quod scitur. tollẽdo itaque huiusmodi præcessionem, non remanet determinatio aliqua illius actualitatis pro toto tempore præcedenti, sed est totaliter indeterminata, & ad vtrumlibet, & potest fieri hoc, vel illud, ac si nulla præcessisset scientia Petri negationem: & sic intelligendo, cessat omnis difficultas, quæ oritur ex præscientia, & propheticis propositionibus. in hoc articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumenta principalia.

Ad ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd cõtingentia & mutabilitas non est in rebus, nisi quatenus futuræ sunt: sic autem non cognoscuntur determinate à Deo, nec sunt in eius præsciẽtia, sed potius secundum determinationem illam, quam habent ex sua actualitate. licet enim non sint actualiter positæ, determinatio tamen illa, quæ sequitur actualem positionem, potest assumi in intellectu diuino, pro eo quòd non distat, nec præcedit interea, secundum lineam successiuam, huiusmodi actualitatem. si enim distaret, ita ꝙ inter Deum, & actualitatem esset linea futuritionis, impossibile esset, quin ll notitia immutabilis poneretur & actualitas immutabiliter eueniret, vel si euentus indeterminatus foret, & ad vtrumlibet scientia mutabilis esset, & ad vtrumlibet contingenter. & per idem patet ad secundum & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd Deus nõ cognoscit futura, ut futura, esse determinata, immo ad vtrumlibet; cognoscit tamen determinationem illam, quam actualitas posita in effectu dat contingenti. constat autem, quòd illa est immutabilis, non quidem pro tempore præcedenti, sed pro nunc, in quo est. quare & immutabilis est in ordine ad diuinam scientiam, quæ nõ præcedit, nec subsequitur, nec est simul cum illa actualitate. ex hoc enim, quòd non distat ab ea præcedendo, & vt futuram aspiciendo, potest habere eandem determinationem actualitas illa in tali notitia, quam habet, & in se ipsa; sola nãqua futuritio est illud, quod non potest recipere determinationem illius actualitatis.

Ad quintum dicendũ, quòd illi, qui imaginantur præscientiam, quasi notitiam futurorum, habent concedere de necessitate, quòd Deus potest fieri de non præscio, præscius, & e conuerso; quia impossibile est saluari sine sui mutatione, vt argumentum concludit. sed qui præscientiã recte intelligit, sicut expositum est, non arctatur ad ponendum mutabilitatem in Deo, nec ad concedẽdum, quòd fiat de non præscio præscius. & per idem patet ad sextum.

Ad vltimum dicendũ, quòd Magister cõcedit Deũ posse scire plura, vel pauciora, quàm sciat, habendo aspectũ ad proprietatẽ vocabuli præscientiæ, quę videtur importare notitiã futurorum. sed habendo aspectum ad id, quod intendimus vere in Deo ponere, non est concedendũ; & ideo statim Magister addit, quòd hoc totum debet intelligi sine mutabilitate diuinæ præscientiæ; quod esse non potest, nisi eo modo, quo superius est expressum.

Ad

Ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd quantumcumque diuersi diuersimode nixi sint istam consequentiam palliare, qua communiter vulgus vtitur, scilicet si Deus scit aliquid esse futurum; ergo illud eueniet de necessitate, vel saltem immutabiliter, ita quòd omnis conatus ad oppositum frustratorius est, & vanus, & omne consilium; nullus tamen euadere potuit, sed nec potest, nisi negando antecedens in sua proprietate; nec est enim hæc propria: Deus scit determinate aliquid esse futurum, nec in sua proprietate vera, quia propositio de futuro contingenti determinate, & præcise sumpto, impossibilis est ad sciendum, cũ nec sit vera, nec falsa; scientia vero non sit, nisi verorum, non ergo inueniet vulgus aliquam propositionem, quam subijciat diuinæ præscientiæ, ex qua inferat determinatum esse euentum futurorum, sicut apparuit in corpore quæstionis, & per idem patet ad secundum.

Ad argumentum post oppositum.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas est similitudo eminens, non solum exemplans res per modum quietis, & habitus, sicut exemplantur essentiæ, immo exemplat easdem per modum operationis, & actus, & per modum esse, connectendo cum eis certum instans, mensurans huiusmodi esse. non exemplat autem res, vt futuras hoc vltimo modo; quia necessario euenirent, nec essent contingentes; sed exemplat eas, vt non sunt futuræ; contingentium autem quædam sunt possibilia exemplari per istũ modum, vt illa, quorum actualitates non sunt in eadem notitia obiectiue constitutæ, quare autẽ aliquę sint exhibitę actualiter in diuina notitia, aliquæ vero non, oritur non ex futuritione rei, quia omnes res, vt futuræ; sunt æqualiter contingentes; sed ex indistantia diuinæ notitiæ ab existentijs, quæ iam actu positæ sunt in se ipsis, aut quæ exhibendæ sunt. licet enim non sit determinata ante tempus præsentis locationis actualitas ista in se, nec tamen determinata est, & eadem determinatio potest transfundi in diuinam notitiam, etiam absque no propter suam indistantiam, & carentiam præcessionis ad actualitatem istam. sic ergo exemplaritas Deitatis contingentiam non excludit, quia vt futuræ sunt, vtramque partem contradictionis æqualiter exemplant.

Ex quo oriatur quòd omnes res, vt futuræ sint æqualiter contingentes.

Ad vltimum dicendum, quòd minor illius syllogismi non est vera, scilicet quòd omne futurum sit determinate scitum, & cognitum à Deo, vt futurum, nec vt præsens, nec vt præteritum; sed potius vt abstractum.

QVID SIT PRAEDESTINATIO, ET IN quo differat a Præscientia.

DISTINCTIO XXXX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRAEDESTINATIO *vero, &c.* Postquam magister determinauit de diuino intelligere subsistente, prout exprimitur per nomina scientiæ, sapientiæ, & præscientiæ, hic agit de ipso, prout exprimitur per nomen prædistinationis, & reprobationis, quamuis prædestinatio includat aliquid, quod pertinet ad voluntatem. Et circa hoc Magister facit duo.

Primò namque agit de prædestinatione, & reprobatione, comparando ad reprobos, & prædestinatos in ratione causalitatis.

Secundò vero inquirit, an sit aliquod meritum prædestinationis, & reprobationis. secunda ibi. *Dist. 41. Si autem quærimus meritum.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de prædestinatione.

Secundò vero de reprobatione. secunda ibi: *Cumque prædestinato.* Circa primum duo facit; primò enim ponit prædestinationis definitionem, secundò vero circa eam mouet quandam difficilem quæstionem, secunda ibi. *Prædestinatorum nullus.* Dicit itaque primò, quòd prædestinatio est quædam præparatio gratiæ, & differt à præscientia, quia præscientia se habet in plus. est enim tam bonorum, quàm malorum; prædestinatio vero est tantum bonorum, cum sit præparatio bonorum salutarium, scilicet gratiæ, & gloriæ in futurum.

Postmodum ibi. *Prædestinatorum.* Magister mouet quandam quæstionem perplexam. Et circa hoc duo facit. Primo namque mouet eam, & determinat.

Secundò contra determinationem replicat ibi, *Verumtamen adhuc instant.* Circa primum tria facit.

Primò enim mouet quæstionem, an aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari, & dicit, quòd non; quia certus est numerus electorum secundum Augustinum.

lib. de correptione, gratia cap. 13.

Secundo ibi: *Adhuc obicitur*, arguit ad oppositum, dicens, quòd Deus posset gratiam non apponere, quibus apponit, & sic damnarentur, qui saluabuntur; similiter etiam posset apponere gratiam, quibus non apponit, & sic finaliter saluarentur.

Tertio ibi: *Quibus respondemus.* Magister ponit istam instantiam, dicens, quòd si intelligatur

Digitized by Google

tur coniunctim, sic quòd implicetur conditio simultatis, tunc impossibile est prædestinatum damnari, vel reprobum saluari; quia non stat simul, quòd aliquis damnetur, & quòd sit prædestinatus: sed si teneatur disiunctim, tunc prædestinatus potest damnari; quia & prædestinatus potest non prædestinari, & qui non damnabitur, posset damnari.

Postmodum ibi. *Verumtamen*, replicat Magister contra istam solutionem, dicens, quòd adhuc non videtur euadi difficultas; quia si vtrumque simul esse non potest, vt scilicet aliquis prædestinatus sit, & damnetur, habetur intentum; quia alterum est impossibile non esse, scilicet quin ille sit prædestinatus, & per consequens alterum erit impossibile non esse, scilicet quin ille saluetur, & per oppositum similiter, quin alius damnetur: ex quo oritur materia præsumptionis pro aliquibus, & datur alijs materia desperandi: secundo ibi. *In huius quæstionis solutione*. Respondet Magister, quòd magis vellet audire de hoc alios, quàm docere; nihilominus dicit, quòd illud verbum: Impossibile est, quin iste sit prædestinatus; potest intelligi coniunctim, vt scilicet ab æterno sit prædestinatus, & quòd modo non sit prædestinatus, vel quòd simul etiam sit prædestinatus, & non prædestinatus; & sic vera est propositio, quia qui prædestinatus est, ex quo prædestinatus est, impossibile est, quin maneat semper prædestinatus: aut potest intelligi diuisim, vt scilicet qui nunc prædestinatus est, non fuisset nec nunc, nec tunc prædestinatus: & hoc vtique possibile fuit; qui enim nunc prædestinatus est, ab æterno potuit non prædestinari.

Postmodum ibi: *Cum prædestinatio*. Agit de reprobatione. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quid sit.

Secundo, an causa obdurationis sit. secunda ibi. *Sicut enim*. Dicit itaque primo, quòd cum oppositorum sint oppositæ rationes; prædestinatio autem sit præparatio gratię, & gloriæ; sequitur, quòd reprobatio, quæ opponitur sibi, sit præscientia iniquitatis quorumdam, & præparatio damnationis eorum.

Postmodum ibi. *Sicut enim*. Magister agit de causalitate reprobationis, explicando definitionem prædictam, & duo facit.

Primò enim dicit, quòd cum duo sint in reprobis, scilicet culpa, & pœna æterna, reprobatio Dei non est causa culpæ, nec præparatio; sed est tantum causa, & præparatio pœnæ æternæ: non sic autem est de prædestinatione; est enim præparatio vtriusque, scilicet gratiæ, & gloriæ; cuius ratio est secundum Augustinum; quia Deus non est causa nostræ malitiæ.

Secundò ibi. *Et sicut prædestinationis effectus*, ostendit Magister, quòd etiam quodammodo obduratio in peccato est effectus reprobationis, non quidem positiua; quia Deus actiue non obdurat; sed quodammodo per accidens, inquantum suo iusto iudicio gratiam subtrahendo, sequitur, quòd reprobus obduretur. hæc est sententia.

A *Vtrum Prædestinati immutabiliter saluentur.*

ET quia Magister hic determinat, quòd prædestinatorum certus est numerus, qui non potest augeri, nec minui; ideo inquirendum occurrit, vtrum prædestinati de necessitate, & immutabiliter saluentur, ita quòd immutari non possit, stante prædestinatione. & videtur, quòd sic; quia causa efficax, quæ impediri non potest, immutabiliter inducit suum effectum; sed prædestinatio, cum sit propositum diuinum, de gratia, & gloria conferendi, secundum Augustinum, est causa efficax, nec impediri possibilis, aut frustrari; quia diuina voluntas est omnipotens, & semper impletur. ergo dici non potest, quin stante prædestinatione quilibet, qui prædestinatus est, immutabiliter saluetur.

Probat, qd prædestinatus non possit damnari

lib. de prædest. sanctorum cap. 10.

Præterea: Quandocumque aliqua connexa sunt necessario in essendo, ita quòd si vnum est per necessitatem, reliquum est; si vnum illorum est immutabile, reliquum non potest mutari. sed prædestinatio sic se habet ad effectum suum, quòd esse non potest, nisi ponatur effectus pro illo tunc, pro quo est propositum, & prædestinatio. si enim tunc non ponatur effectus, propositum inefficax, & nullum fuit. ergo cum prædestinatio mutari non possit, alioquin esset in Deo propositi instabilitas, sicut in nobis; sequitur, quòd mutari non possit, quin prædestinatus saluetur.

Præterea: Si posset mutari, quòd saluaretur omnis prædestinatus; sequeretur, quòd certus esset numerus electorum. sed Augustinus dicit in oratione, quòd soli Deo cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus: & in lib. de correctione, & gratia dicit, quòd certus est numerus electorum; ergo omnis prædestinatus saluabitur, ita quòd hoc immutari non potest.

Præterea: Magister dicit in littera, quòd intelligendo coniunctim, impossibile est, quin prædestinatus saluetur. sed immutabile pro nunc, quin illud intelligatur coniunctim, scilicet quòd prædestinatus, manens prædestinatus, saluabitur; quod impossibile est, quin sit prædestinatus, cum prędestinatio transierit in preteritum; quia prædestinatus est ab æterno. ergo pro nunc immutabile est, quin quilibet prædestinatus saluetur.

Præterea: Si prædestinatus possit immutare, ne saluaretur, hoc esset per actum propriæ voluntatis, peccando, & in peccato cor suum indurando, sed per actum voluntatis suæ hoc mutare non potest; voluntas autem diuina est, quòd ipse saluetur. ergo nullo modo, quantumcumque conetur, potest facere, quin saluetur, si prædestinatus est ab æterno.

Præterea: Omne scitum à Deo fore, necessario, & immutabiliter erit. sed prædestinatum à Deo saluari est præscitum ab eo; ergo necesse est, quòd prædestinatus saluetur, nec potest immutari.

Quòd

Quòd possibile sit prædestinatum non saluari, aut reprobum non damnari.

Ostendit modo, quòd prædestinatus posit damnari.

SED in oppositum videtur, quòd prædestinatus posit mutare, & impedire, ne saluetur, & reprobatus similiter, ne damnetur; illud enim nullo modo ponendum est, ex quo sequitur desperatio hominum, vel præsumptio, & incuria, seu negligentia omnium agendorum. sed si prædestinatus non posset impedire se ipsum à salute æterna, merito in eo oriretur præsumptio: similiter si reprobatus immutare non posset, quin duceretur ad æternum supplicium, oriretur in eo merito desperatio; in vtroque autem contemptus, & negligentia agendorum; quia quicquid agãt homines, determinati sunt eorum fines, quos impedire non possunt. ergo id poni non potest.

Præterea: Illud dici non debet, ex quo vana redditur omnis persuasio, & omnis oratio, & effectus scripturæ sacræ, immo & Christi passio, & quicquid sollicitudinis diuinæ, angelicæ, vel humanæ circa homines esse potest. sed hæc omnia vana essent, si ex æterna prædestinatione iste immutabiliter saluaretur, & ille dãnaretur ex reprobatione. ergo hoc esse non potest.

Præterea: Illud, quod dependet à libero arbitrio, & nostra voluntate, videtur posse mutari. sed salus, & damnatio vniuscuiusque dependet à libertate arbitrij; operatur enim Deus eam, sed tamen non sine nobis, & sine motu liberi arbitrij; ergo videtur, quòd impediri posit, ne prædestinatus saluetur, aut ne reprobatus damnetur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de prædestinatione, quid sit, & de eius opposito, scilicet reprobatione.

Secundò vero inquiretur de prouidentia, quid sit.

Tertio quoque de fato, eufortunio, infortunio, & veritate somniorum.

Quarto vero videbitur, an aliquod prædictorum immutabilitatem inducat in actibus humanis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam aliorum.

Quid sit prædest. secundum aliquos.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt prædestinationem non esse aliud, quàm rationem quandam ordinationis, & transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ: & ideo proprie prædestinatio dicitur, quia destinare est mittere; vnde prædestinare est, ab æterno homines destinare, & ordinare in vitam æternam. hæc autem prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum; quamuis in prædestinatis sit executio passiue: vnde possumus dicere, quòd prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam. executio autem huius ordinis est passiue quidẽ prædestinatorum vocatio, & magnificatio, secũdum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & magnificauit. importat autem prædestinatio ordinem, de quo dictum est, prout per voluntatem dirigitur ad executionem operis: & ideo definitur per propositum, & præparationem.

Impugnat hãc modũ.

Sed hic modus dicendi non videtur conueniens; talis enim ordo creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, aut accipitur aliquid existens in intellectu diuino obiectiue, aut accipitur pro actu voluntatis, cuius est ordinare in finem, vt nõ sit aliud prædestinatio, quàm velle diuinum, siue propositum conducendi aliquas creaturas rationales in finem vitæ æternæ. sed manifestum est, quòd non potest dari primum; quia talis ordo, sic præcognitus existens obiectiue in intellectu diuino, non est destinare, nec causalitatem importat, sicut prædestinatio videtur importare. vnde dato quòd iste ordo esset in intellectu angelico, vel humano, homo, vel angelus non diceretur prædestinari.

Non potest etiam dari secundum; quia tale velle, & tale propositum videtur aspicere in futurum; in Deo autem non est aliquis actus voluntatis cum tendentia in futurum, cum abstrahat ab omni futuritione. ergo non potest poni, quòd prædestinatio sit talis ordo creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ.

Præterea: Ordo iste, existens in mente diuina, vel est ipsamet diuina essentia, vel ens aliquod rationis, existens in intellectu diuino. sed non potest poni, quòd sit ipsamet diuina essentia; quia Dei essentia non est ordo creaturæ rationalis in Deũ, sed magis finis illius ordinis.

Prædest. nõ est ens diminutum.

Nec potest dici, quòd sit ens rationis; tum quia in prospectu mentis diuinæ non est aliud, quàm diuina essentia, vt declaratum est supra: tum quia prædestinatio formaliter non videtur esse ens diminutum, cum sit causa gratiæ, & gloriæ secundum sanctos; gratia autem, & gloria causari non possunt ab ente rationis; ergo prædestinatio non potest esse talis ordo in mente diuina conceptus.

Præterea: Prædestinatio, quæ ponitur in Deo, non est posse, sed potius prædestinatio actio. sed ordo præcognitus non est actio, cum sit idem cum ordine illo, qui ponitur in re; vnde prædestinare actiue est destinare, vel ordinare; non autem ipse ordo, sed potius formare ordinem: ordo autem formatus, & formatio ordinis non sunt idem: ergo id, quod prius.

Præterea: Si ordinatio creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, à mente diuina cõceptus, esset prædestinatio; sequeretur, quòd in ipso esset prædestinatio actio, & prædestinatio passio; prædestinare enim non est aliud, quàm ordinem illum dictare. quare ordo dictatus, aut passiua dictatio ordinis erit prædestinatio passiua: vnde participatio istius ordinis, vel ordo iste, in creatura rationali existens, dicitur passiua prædestinatio; non est enim ordo iste præcognitus à Deo sine creaturis, quæ ordinantur, immo creaturæ ponuntur in mente diuina sub tali ordine, & ita est obiectiue in Deo prædesti-

Digitized by Google

destinatio passio; non ergo est verum, quòd talis ordo conceptus, sit prædestinatio actio.

Opinio quorundam aliorum.

PRAETERIA: Dixerunt alij, quòd prædestinatio formaliter non est aliud, quàm præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem; præscientia autem practica non est, nisi respectu eorum, quæ Deus facturus est; non est autem Deus facturus, nisi quę proposuit facere ab æterno; & ideo prædestinatio, quamuis formaliter dicat præscientiam practicam salutis alicuius; tamen includit propositum saluandi, & ordinandi illum, qui prædestinatus est, in salutem, & similiter potentiam hoc faciendi. cum ergo prædestinatio sit præscientia practica, eadem autem præscientia Deus dicatur præscire, & creatura præsciri; quia præscire, & præsciri, & præscientia idem sunt; quantum ad principale significatum; ideo necesse est, quòd prædestinatio tam actiua, quàm passiua, sint solum in prædestinante, quamuis prædestinatio passiua denominet prędestinatum, cõnotando in eo aliquid futurum, quia gratiam, & gloriam finalem.

Qõo præscire præsciri, & præscientia idem sint.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab auctore.

Sed nec iste modus dicendi verus est in eo, quòd dicit præscientiam practicam esse formaliter prædestinationem; coinclusiue autem propositum saluandi, & potentiam exequendi. nulla enim scientia, quæ non præcedit rem, nec est ipsius, vt futura, practica esse potest; non enim visio rei existentis, est causa existentiæ illius rei; quia non aspicit eam, vt quid factibile, sed vt factum. sed declaratum est supra, q̃ præscientia Dei nõ est rerũ sub ratione, qua futuræ sunt; sed est rei sub illa determinatione, quam actualitas, & potentia in actu dat ipsi rei: non enim prędscientia dat determinationem illi rei. sed determinationem, quam dat actualitas, Deus indistanter intelligit. ergo præscientia Dei non potest esse practica respectu alicuius præsciti.

Præterea: Si aliqua scientia ordinationis hominis in salutem, intelligitur practica esse in Deo, aut illa erit scientia, qua nouit Deus salutem talis hominis esse futuram, non quidem sibi, sed isti nunc; aut erit illa scientia, qua indistanter nouit determinationem salutis hominis, quam actualitas saluationis dat sibi, quæ proprie præscientia appellatur. Sed non potest dici, quòd hæc vltima practica sit, vt declaratum est; nec etiam potest dici de prima; quia talis scientia, distans practice in futurum, quòd Petrus saluabitur, daret huic propositioni determinatam veritatem: Petrus saluabitur; & sic esset immutabile, nec posset oppositum euenire; quod omnino dici non potest, vt inferius apparebit; ergo non est verum quòd Deus habeat aliquam scientiam practicam per istum modum.

Et si dicatur, quòd supra dictum fuit, quòd omnis scientia respectu creaturarum, est practica in Deo: intelligendum est de scientia creaturæ, prout factibilis est, & futura; licet enim hodie Deus cognoscat existentiam cæli, non tamen dicitur practica illa cognitio; quia non agit cælum, nisi forte conseruando, & manutenendo.

Præterea: Formalius est in prædestinatione id, quod exprimit amplius destinationem hominis in salutem, cum prædestinare sit destinare in salutem. sed manifestum est, quòd voluntatis est destinare, non autem scientiæ; ergo prædestinatio formalius est propositum, aut velle salutem alicuius, quàm sit notitia practica illius salutis. non ergo verum est, quòd prædestinatio sit formaliter præscientia practica, & coinclusiue propositum saluandi, sed potius e conuerso est formaliter proponere, & velle istũ, vel illum saluari: quod quidem velle apprehendit Dei notitia consequenter, & ita scientia illa, qua Deus nouit volitum esse, & sequitur: quòd Petrus saluetur; prædestinatio formaliter esse non potest.

Qõo voluntatis est destinare, non scientiæ.

Præterea: Præscire practice ordinationem Petri in salutem æternam, non est Petrum prædestinare, sed potius determinare Petrum in illam salutem, & velle Petrum assequi ipsam. ergo nec scientia practica erit prædestinatio, sed potius volitio erit prædestinatio.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd prædestinatio non est, nisi diuina volitio, consequens præscientiam eius, secundum nostrum modum intelligendi.

Opin. Auctoris triplici propositione.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici proportione.

Prima quidem, quòd prædestinatio formaliter non est aliud, quàm volitio, consequens secundum modum intelligendi diuinam prędscientiam, vbi cõsiderandum secundum Philosophorum 7. Ethic. quòd in syllogismo practico maior est vniuersalis, & volita; minor autem sumitur sensu, & tunc sequitur conclusio, quæ est operatio, seu volitio, ponens immediate operationem, verbi gratia in animo alicuius potest hęc propositio esse quieta, & determinata: Volo tempore, occurrente gustare lac. tunc si contingat, quòd sensus sumat minorem sub dicendo de aliquo occurrente, quòd sit lac; statim sequitur operatio, scilicet potus lactis, vel volitio particularis, quam concomitatur hæc operatio. Consimiliter ergo sciendum est, quòd Deus habet quandã complacentiam generalẽ in salutem omnis rationalis creaturæ. secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. 2. dicentis, quòd vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. & illud Ioan. 6. Hæc autem est voluntas eius, qui misit me, vt omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo. existente ergo hac cõplacentia generali in voluntate diuina, qua complacet in salute omnium hominum, & omnis rationalis creaturæ, nisi tamen illa obicem ponat, statim præscientia sumit minorem sub ista, ostendendo, quòd Petrus pro nullo instanti obicem ponit, Iudas vero finaliter obicem ponit; & tunc infertur specialis volitio respectu Petri,

7. Ethic.

1. ad Ti. 2.

Ioan. 6.

non

non autem respectu Iudæ. hæc ergo volitio par ticularis respectu Petri, qua Deo complacet in salute ipsius Petri, prædestinatio dicitur; carentia vero illius respectu Iudæ dicitur reprobatio, nec solum carentia, immo volitio pœnæ æternæ, quæ infertur ex alio syliogismo; vult enim Deus, & complacet ex iustitia in pœna debita peccatori, finaliter perseueranti. præscientia autem sumit quòd Iudas finaliter moritur in peccato, & tunc infertur volitio æternę damnationis.

Sed forte dicetur, quòd talis ordo esse non potest inter illa, quæ sunt idem penitus & re, & ratione; sed sæpe dictum est, quòd omnia, quæcumque sunt in Deo per modum attributalium rationum, coincidunt in rationem simplicem ipsius Deitatis; ergo talis ordo illatiuus poni non debet inter præscientiam, & volitionem in Deo; sunt enim penitus eadem ratio Deitatis: & multo minus poni potest inter volitionem salutis omnium hominum in generali, & volitionem salutis Petri in speciali.

Sed si ita dicatur, non valet; ille enim syllogismus est secundum nostrum modum intelligendi generaliter præscientiam, & volitionem, non apprehendendo in speciali rationem Deitatis, in quam coincidunt, sed absolute secundum conceptus confusos; tunc enim ponimus ordinem inter volitionem salutis in generali omnium hominum, non ponentium obicem, & præscientiam exhibentem Petrum, vt nõ ponentem obicem, & volitionem salutis Petri in speciali; non enim explicite tunc apprehendimus quid est illud formaliter, quod est volitio, & præscientia in Deo; sed cum explicite apprehendimus, quòd illud est eadem, & indiuisa ratio Deitatis, retenta distinctione solum in connotatis, tunc non intelligimus, quòd sit iste ordo inter rationes præscientiæ, & volitionis, sed tantum inter connotata. connotat namque Deitas primo salutem omnium hominum, vt volitam, nisi obex ponatur: deinde connotat Petrum, vt cognitum in non ponendo obicem: & tunc tertio connotat salutem Petri, vt volitam: & ita Deitas cum isto connotato dicitur volitio specialis salutis Petri, quasi conclusio prioris syllogismi: & est actiua prædestinatio, qua existente in Deo, denominatur Petrus, quasi prædestinatus.

Qũo ponatur ordo inter volitionem salutis omnium hominum in generali et volitionem salutis Petri in speciali.

Quòd nulla volitio intrinseca est in Deo consequens præscientiam, quæ sit desiderium, vel propositum, aut aliquis actus voluntatis, quæ sit tendens in futurum, sed complacentia sola.

SECVNDA vero propositio est, quòd nulla volitio intrinseca Deo, consequens præscientiam, respectu salutis Petri, potest esse desiderium, aut propositum, vel actus alius voluntatis, tendens in obiectum, vt in futurum. Impossibile est enim, quòd voluntas tendat in obiectum, nisi quatenus est præcognitum, & per intellectum præsentatum; quia bonum, vt cognitum, & phantasiatum, est obiectum voluntatis, vt patet 6. Ethicorum. sed præscientia nõ attingit obiectum cognitum sub ratione futuri, immo si vt futurum attingeret, præscientia certa non esset. vnde non prænouit Deus, quòd Petrus non ponet obicem in futurum, sed in sua notitia exhibetur non positio obicis, vt in indistans, & non futura; non tamen vt coexistens, & simultanea. ergo hæc volitio gratiæ, & salutis, quæ infertur sibi ex hoc, quòd est ita præcognitus, non erit desiderium futuri, aut propositum; sed potius complacentia, tendens in non futurum. vnde complacet Deus in datione gratiæ, & gloriæ, quæ exhibetur, vt non distans, quatenus exhibetur Petrus, vt non ponens obicem indistanter, & non per modum futuri.

6. Ethic.

Videte hæc in præcedẽti dist. in q. de præscientia Dei.

Præterea: Non est magis abstractus diuinus intellectus, quàm diuina volitio. sed intellectus abstrahit ab omni linea successiua, vt non intelligatur aliquid, vt præteritum, vel futurum respectu sui, sed potius vt indistans; ergo nec diuina voluntas vult aliquid, vt futurum respectu sui, & per consequens non desiderat, nec proponit; quia propositum, & desiderium sunt tendentiæ voluntatis in aliquid distans, & quasi futurum; sed potius complacebit Deus, tanquam in aliquid non distans; & per consequens illud velle, quo vult salutem Petri, obicem non ponentis, non est propositũ dandi gratiam, & gloriam Petro, sed potius complacentia in datione gratiæ, & gloriæ, non quidem simultanea, & præsenti, sed tamen penitus indistanti.

Præterea: Si velle diuinum, quo vult salutem Petri, esset desiderium, vel propositum in futurum; impossibile esset, quin Petrus saluaretur. nam diuinum propositum dat determinationem pro illo tunc, pro quo est: & ita in tota linea futuritionis salus Petri esset determinata, & per consequens in tota illa futuritione hæc esset vera: Petrus saluabitur; immo ab æterno fuisset vera. declaratum est autem in præcedentibus, quòd ista existente vera, impossibile est, quin Petrus saluetur, aut saltem incuitabile, & immutabile; quantumcumque Petrus ad oppotum conaretur. hoc autem absonum est, & abijciens timorem diuinum; cum tamen scriptum sit: Beatus homo, qui semper est pauidus. ergo volitio, de qua loquimur, non potest esse actus aliquis, qui sit tendentia in futurum.

Prou. 28.

Præterea: Tantum repugnat diuinæ volitioni, quòd transeat in præteritum, sicut quòd extendatur in futurum, & e conuerso. sed manifestum est, quòd non transit in præteritum, vt præteritum est, alioquin sequeretur, quòd mutaretur diuina volitio; & nunc esset expectatio in futurum, nunc vero tendẽtia in præteritum. ergo id, quod prius.

Præterea: Si prædestinatio esset actus voluntatis diuinæ, tendens in futurum per modum propositi, & expectationis cum hoc, quod est inconueniens, quòd propositum, & expectatio sit in Deo; sequeretur, quòd aliquis actus nunc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo. Si enim habet nunc propositum dandi gratiam, & gloriam alicui prædestinato in futurum, cum dedit, iam non manet propositum dandi: nullus enim proponit se fecisse. vnde nihil est dictu

Qũo sequeretur, quòd aliquis actus nũc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo.

ctu propono cucurrisse, nec propono currere, si actu currat; semper enim propositum aspicit futurum. sed impossibile est, quòd aliquis actus cesset esse in Deo; ergo nunquam fuit tale propositum in eo.

Præterea: Non aliter se habet diuina voluntas ad collationem gratiæ, & gloriæ, antequam illa collatio sit in actu, quàm postquam præterijt, vel ponitur in effectu. sed manifestum est, quòd non se habet per modum proponentis, inquantum collatio gratiæ, vel gloriæ ponitur in effectu, aut iam præterijt. nullus enim dicit, quòd tunc diuina voluntas sit propositum dandi gloriam, & gratiam: quia iam dedit, sed potius est complacentia quædam in huiusmodi datione, tamquam in non distanti: non tamen tamquam in simultanea; quia non est simul cum Deo, vt ex superioribus patet. ergo nec ab æterno Deus proposuit istam collationem gratiæ, sed complacuit indistanter in ea.

Præterea: Si in diuina voluntate esset propositum, aut tendentia in futurum, qua ratione esset tendentia in vnam partem contradictionis; eadem ratione esset in eo tendentia ad alteram; certum est enim, quòd indifferenter potest inesse propositum ad illud, vel eius oppositum; alioquin non esset possibile, nisi alterum: si autem vtrumque contradictoriorum est possibile, vtrumque est proponibile à Deo, & per consequens vtriusque propositum est possibile poni in Deo absque contradictione. omne autem possibile poni, necesse est poni in Deo, & actu positum est, & ita non magis proponit Deus saluationem Petri, quàm non saluationem, nec voluntas Dei est magis determinata ad vnum, quàm ad aliud; sed hoc est inconueniens, & negare prædestinationem; ergo prædestinatio non potest esse propositum, aut talis tendentia in futurum; est ergo complacentia simplex, qua Deus sibi complacet in collatione gratiæ, & gloriæ Petro exhibito in sua præscientia, vt obiecem non ponente.

Arguit & dissolut contra, & soluit Rom. 4.

His tamen aliqua obuiare videntur; ait enim Apostolus, ad Rom. 4. quòd fides ad iustitiam reputatur secundum propositum gratiæ Dei, & 9. dicit, quòd secundum electionem propositũ Dei manet: & vbique Apostolus vocat prædestinationem propositum gratuitum Dei: & prædestinatio definitur à sanctis, quòd est propositum miserendi, & dandi gratiam, & gloriam. sed hæc vera non essent, nisi prædestinatio esset quidam actus voluntatis proponentis, & in futurum tendentis. ergo prædestinatio non erit complacentia in indistans, sed propositum de futuro.

Præterea: Licet Deo nil sit futurum, scit tamen in se salutem Petri, aut alicuius alterius, non vt futuram sibi, sed vt futuram Petro, & sic desiderat eam ipsi, & se daturum proponit.

Præterea: Nomen prædestinationis præcessionem importare videtur, vnde & dicitur præparatio gratiæ, & gloriæ; sed non importaret præcessionem, nisi in prædestinatum tenderet, tamquam in futurum; ergo id, quod prius.

Præterea: Prædestinatio est electio quædam, Ephes. 1. iuxta illud Apostoli ad Ephes. 1. sed electio non est, nisi de futuro, & contingenti, & possibili aliter inesse; ergo prædestinatio non est, nisi propositum de futuro, vnde & Apostolus subdit ibidem, quòd prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gratiæ suæ: & vlterius subdit, quòd sorte vocati sumus prædestinati, secundum propositum eius.

Præterea: A voluntate, complacente in aliquo actu, non sequitur ille actus, nisi adsit imperium, seu propositum imperans illum actum. sed ex prædestinatione sequitur collatio gratiæ, & gloriæ pro tempore illo, respectu cuius prædestinatio facta est ab æterno: vnde appellatur à sanctis vocatio gratuita effectus prædestinationis. ergo prædestinare non est solummodo complacere in dono gratiæ, vel gloriæ, immo est proponere illud donum se conferre ex tempore, vt videtur.

Pro solutione instantiarum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, quòd ex actibus voluntatis nullus poni debet in Deo, qui imperfectionem importet, sicut magis apparebit in tractatu de voluntate. non autem actus omnis voluntatis, nisi solum amor complacentiæ, imperfectionem importat; omnis enim alius est nõ habiti, & futuri, sed quodammodo distantis a volũtate. si enim vult sibi, manifestum est, quòd distat ab ea; si vero vult alteri, illud distat ab eo, & pro quanto vult sibi, distare dicitur à voluntate; quia nondum existit, quòd vult; quòd si existeret, iam sibi non vellet. complacentia ergo cum sit rei iam habitæ, & futuritionem excludat, est actus perfectionis, & ideo habet rationem finis; desiderium vero est motus in finẽ, seu desideretur aliquid sibi, siue alteri. non potest ergo poni in Deo actus desiderij, sed complacentiæ solius: si enim desideraret, aut appeteret Petro salutẽ pro tali instanti, sequeretur, quòd moueretur, & tenderet aliquo modo in distans. vnde cum nullus actus voluntatis sit quies formaliter, nisi complacentia sola, non habet Deus alium actum appetitiuum, sed complacẽdo in Deitate, complacet æquipollenter in omni alia entitate, sicut dicebatur de intellectu. Deitas autem est similitudo omnium quidditatum per modum, quo quidditates sunt; aliquarum vero, prout essent, vt illarum, quæ iam factæ sunt, & ab æterno, cum iam non erant, fuit similitudo earum, non quidem, vt futuræ erãt, sed propter id, quòd nunc factæ sunt. & per hũc modũ est similitudo Deitas ab æterno saluationis Petri, exemplans eã pro illo instãti, quo primo fuit: & ideo cõplacendo in ipsa Deitate, cõplacuit ab æterno æquipollenter in saluatione Petri pro illo instanti, & huiusmodi est Petrum fuisse prædestinatum, aut fuisse electũ, vel fuisse dilectum, & eodem modo complacuit in pœna iusta, debita ipsi Iudæ pro illo instanti, pro quo primo damnatus est, & hoc est Iudam fuisse reprobatum, & odio habitum. patet ergo, quòd non est in Deo aliquis actus voluntatis, qui sit appetere sibi, vel alteri esse, vel bene esse, sed tãtummodo complacere. non procedunt ergo instantiæ.

Quo solut actus complacẽtiæ sic actus perfectionis, & quare.

Prima siquidem non; sancti enim aliud dicunt, & aliud intelligunt, cum verba imperfectionem

tionem importantia Deo attribuant; non enim intendunt, quòd aliqua imperfectio sit in Deo, sed aliquid altius, quod nituntur exprimere, sicut possunt. Propositum ergo, de quo loquitur Apostolus, non significat in Deo esse aliquod desiderium, aut velle aliud, nisi complacere, cum nil Deus velit, nisi volendo suam essentiam: respectu cuius constat, quòd non habet actum alium, nisi complacere. sic ergo intendunt, quòd respectu prædestinatorum est in Deo quædam complacentia salutis eorum, & gratificationis, quæ quidem complacentia non est tendentia in futurum, sed est indistans, & abstracta ab omni futuritione, vt dictum est.

Non procedit etiam secunda: licet enim iustificatio, & salus Petri futura sit in se, & respectu temporis præsentis; vt sic tamen non complacet Deus plus in ea, quàm in suo opposito, aut quàm in salute Iudæ; quia vt sic vult omnes homines saluos fieri; & complacet in omni salute. sed postquam præscientia exhibet Petrum, vt non ponentem obicem; Iudã vero, vt obicem ponentem; sequitur complacentia specialis salutis, & iustificationis Petri, sicut ergo præscientia non est contingentis, vt futurum est, sic nec illa complacentia est tendentia in futurum.

Non procedit etiam tertia; quia sicut præscientia videtur præcessionem importare, & tamen non tendit, prout est in Deo, in futurum; sic intelligere oportet de ipsa prædestinatione, vt intelligatur præcessio, quantum ad rem in se, quam præsens tempus præcedit; non autem, quòd Deus, aut eius voluntas distet secundum lineam successiuam à re illa prædestinata.

Qõ debeat intelligi præcessio in præscientia & in prædest. & quo modo non. 3. Ethicor.

Non valet etiam quarta; quia non est in Deo electio, prout definitur in 3. Ethic. quòd est desiderium præconsiliati; quia nec in Deo consilium est, sed simplex intuitus; nec desiderium, sed complacentia sola. dicuntur ergo prædestinati electi; quia electio videtur esse quædam distinctio, & discretio. vnde descendit de lego, inquantum est idem, quod colligo, sicut dicuntur lapides electi, qui, alijs omissis, sunt collecti; prædestinati. ergo dicuntur electi, quia alijs omissis, & reprobatis in diuino intuitu, & in diuina complacentia, sunt recollecti ad iustitiam, & salutem.

Non valet etiam quinta; certum est enim, q̃ in nobis non sequitur operatio ex sola cõplacentia, nisi adsit imperiũ: imperiũ vero vel est præcise actus voluntatis, vel est actus intellectus, concludendo actum volũtatis, actus ergo iste volendi, quem includit imperium, est appetitus, seu desiderium illius operationis. velle nãque, & q̃ operatio ponatur in esse pro illo nunc, non est aliud, quàm hoc appetere, seu desiderare. cum ergo in Deo nullo modo sit desiderium, non possumus dicere, quòd ibi sit imperiũ operationis, prout includit aliquem actum voluntatis determinantis: & ideo operationes profluunt à Deo absque aliqua determinatione intrinseca, vt inferius apparebit. vnde operatur, & cessat ab operatione, nulla mutatione intrinseca, aut variatione determinationis facta in se. non ergo prædestinatio dicitur causa gratiæ, & gloriæ in prædestinato, ratione volitionis complacentiæ; sed quia includit voluntatẽ operationis ab æterno præuisam, in qua consistit completiue ratio prædestinationis, vt in sequentibus apparebit.

Quòd voluntas operationis diuinæ, seu voluntas signi, quæ dicitur operatio gratiæ, & salutis, præuisa ab æterno, respectu, quorundam dicitur prædestinatio formaliter, & completiue.

Tertia propositio.

TERTIA quoq; propositio est, quòd voluntas signi, quæ dicitur operatio, qua Deus confert gratiam, & gloriam saluatis, præuisa ab æterno, dicitur prædestinatio formaliter, & completiue; & ista est propositum miserendi, non aliquis actus alius intrinsecus voluntatis: vbi considerandum, quòd iustificatio impij per gratiam, nõ ponitur in esse, nisi per operationem diuinã, gratiam infundentem. ista autem operatio libere progreditur à Deo, determinante quidem entitatem illius operationis, non per aliquam determinationem intrinsecam suæ voluntatis, immo quicquid est intrinsecum, fuit ab æterno, & semper est indifferens ad operationẽ illam, & ad eius oppositum: alioquin si esset in Deo aliud velle, à quo profluueret, siue quod sequeretur talis operatio, immutabiliter, & de necessitate, illa operatio poneretur; quia omne velle, quod est in Deo, est formaliter necesse esse, & sicut, dum actu ponitur ista operatio, non procedit ab aliquo velle intrinseco de præsenti; sic nec ab æterno Deus habuit velle determinatum illius operationis in futurum pro tali instanti, & ita nec proposuit, aut voluit volitione intrinseca gratiam conferre in tali instanti: per quod patet impossibile esse, quòd prædestinatio sit propositum, aut volitio intrinseca miserendi, siue dandi gratiam, & gloriam tali, vel tali in futurum; sed quia non solũ Deus nouit actualitates rerũ contingentiũ, quę ponuntur in actu per causas alias; immo etiã prænouit illas, quæ ponũtur ab ipso; necesse est dicere, q̃ nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro in tempore. non nouit autem, cognoscendo determinationem intrinsecam suæ voluntatis; quia nulla talis est respectu huius operationis, vt declaratum est; sed hoc nouit, cognoscendo determinationem, quam habet infusio gratiæ ex sua actuali positione, sicut & nouit cæteras res futuras. secundum hoc ergo huiusmodi collatio gratiæ, & gloriæ, præuisa ab æterno pro tali instanti in Petro, obicem non ponente, talis, inquam, collatio sic præuisa, aut præuisio collationis, est prædestinatio Petri formaliter, & completiue. vnde cum operatio diuina dicatur eius voluntas; quia quod operatur, libere operatur, & in potestate sua est non operari, & operari; ideo operatio, vt præuisa, dicitur voluntas Dei, vt præuisa, per voluntatẽ intelligendo, non actum intrinsecum, vt sæpe dictum est, sed operationem liberam, & extrinsecam, vt sic in Deo sit ab æterno voluntas iustificationis, & saluationis Petri, non quidem alia voluntas, quàm ipsamet operatio, vt præuisa.

Qõ Deus nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro.

Vlterius vero considerandum, quòd ab æterno Deus dicitur prædestinare, diligere, & eligere, & differunt ista hoc modo; quia in syllogismo superius posito sic debet intelligi processus. Deus enim vult omnem hominem, obicem non ponentem, fieri saluum, intelligendo per istam volitionem, non solum voluntatem complacentiæ, sed voluntatem operationis; quia & operatur gratiam in omni, obicem non ponente, & complacet in gratia, & salute cuiuslibet talis. præscientia ergo sumente, quòd Petrus non ponit obicem; statim infertur volitio in Deo gratiæ, & salutis Petri, volitio quidem, quæ est operatio, & item complacentia in Petro gratificato per operationem diuinam. Est ergo in Dei præscientia exhibitus Petrus, vt obicem non ponens; & exhibita diuina operatio, quæ est infusio gratiæ in Petro pro illo instanti, & ex hoc oritur complacentia de Petro, ita quòd operatio illa, scilicet collatio gratiæ, & gloriæ, quam infert præscientia remotionis obicis cuiuscumque est formaliter prædestinatio; complacentia vero Dei in Petro gratificato, & saluato, est Petri dilectio. applicatio vero vniuersalis voluntatis, qua Deus vult omnem hominē saluum fieri, ad Petrū virtute præscientiæ, appellatur electio, quasi alijs omissis, Petri assumptio; & secundum hoc præcedit electio, sequitur prædestinatio, & deinde dilectio secundum nostrum modum intelligendi; quamuis omnia ista sint ab æterno, & intelligatur ordo ille in eōnotando: quia Deitas primo connotat Petrū, vt electum, & segregatum ab alijs, virtute illius syllogismi, deinde vt prædestinatum, hoc est, vt iustificatum, & beatum; quia vt terminum diuinæ operationis, deinde vt dilectum, & terminum diuinæ complacentiæ. dictum est enim supra, quòd Deus necessitate naturæ complacet in ipsa Deitate, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bonitate, & in partipante ipsam: & ita in illo, qui habet charitatem, & gratiam; dicitur autem huiusmodi iustificatio, & glorificatio procedens à Deo ex tempore, & recepta in Petro, esse prædestinatio, vt præuisa ab æterno, ita quòd, vt refertur ad Deum, vel ad agens, à quo profluit, dicitur prædestinatio actio; comparata vero ad illud, in quo recipitur, prædestinatio, passio, vt totum hoc est in Deo ab æterno, tanquam præuisum, propter quod præuisio istorum, vel ipsa, vt præuisa, sunt prædestinatio. nam destinare aliquando sumitur pro transmissione, sicut destinatur nuntius ad aliquem locum, vel sagitta ad signum: aliquando sumitur pro ordinare, seu decernere, seu proponere, iuxta illud Apostoli vnusquisque, prout destinauit in corde suo: nunc autem talis operatio est quædam volitio, cum diuina operatio dicatur voluntas signi; & ideo cum existat in Deo ab æterno, & in suo intuitu, possumus dicere, quòd voluntas salutis Petri est in Deo ab æterno; quare & distinatio, accipiendo destinationem secundo modo.

Qßo præcedit electio, sequitur prædest. deinde dilectio secundum nostrū modum intelligendi.

2.Cor.c.9.

Vlterius considerandum, quòd merito vocat Apostolus prædestinationem propositum voluntatis diuinæ, & sancti eam definiunt, quòd est propositum miserendi, aut preparatio gratiæ, & gloriæ; non quia sit in Deo actus intrinsecus voluntatis, quæ appelletur propositum, sed quia in eius intuitu est voluntas operationis; siue voluntas, quæ est operatio ab æterno; quæ licet futura non sit, immo indistans in ordine ad Deum, & ad eius intuitum; est tamen futura in seipsa, & in ordine ad tempus præsens, & propter hoc talis voluntas quodammodo appellatur propositum, cum sit respectu futuri, non quidem in diuino intuitu, sed respectu rei in se ipsa, & in ordine ad tempus præsens. sic ergo prædestinationem intelligendo, cessat omnis necessitas, & immutabilitas euentus, vt apparebit inferius. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit diuina prouidentia, & quomodo sit respectu rerum, opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23.

Circa secundum vero considerandum, quòd aliqui dixerunt diuinam prouidentiā non esse aliud, quàm rationem ordinis rerum in finem. constat enim secundum philosophum in 6. Ethic. quòd proprium est prouidentiæ ordinare in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur prudens, quando bene ordinat actus suos in finē vitæ siue, respectu aliorum sibi subditorum in familia, vel ciuitate, vel regno, quemadmodum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam. manifestum est autem, quòd in ipso Deo nihil est ordinabile in finem, cum ipse sit vltimus finis; ergo ratio ordinis rerum omnium subiectarum Deo in finem debitum, prouidentia nominatur in eo. Et confirmatur per illud Boetij lib. 4: de consol. qui dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quę cuncta disponit. constat autem, quòd dispositio potest dici ratio ordinis rerum in finem, & non solum ratio ordinis partium in toto.

Quid sit prouidētia secundum S. Thom.

6. Ethic. c. 6

Matt. 24.

Boet. 4. de consol.

Est autem considerandum; quòd aliqui hanc rationem ordinis negauerunt vniuersaliter, dicentes omnia fieri à casu, vt Democritus, & Epicurei; alij vero negauerunt, quantum ad indiuidua corruptibilium specierum, non autem quantum ad species, quæ incorruptibiles sunt, & cetera incorruptibilia, vt cælum, & stellæ. & hanc opinionem sequitur Rabbi Moyses. & idem videtur Commentator sentire. dicendum est tamen, quòd omnia subsunt diuinę prouidentiæ, quia omnia participant rationem ordinis in finem, qui præexistit in Deo. Sed hic modus dicendi quamuis in aliquibus verus sit, deficit tamen in hoc, q̄ prouidentia esse dicit rationem ordinis rerum in finem existentem in mente diuina. Prouidentia enim proprie non est illud, quod prouidetur, sed potius actus cognitiuus, quo prouidetur. sed manifestum est, quòd ratio ordinis rerum in finem est illud, quod Deus in rebus prouidet; ergo ratio ordinis non est ipsa prouidentia in mente diuina, sed potius intelligere diuinum, quo ordo huiusmodi prouidetur.

Et

Et si dicatur, quòd ratio ordinis; vt est in rebus, est prouisa, sed vt in mente diuina, est ratio prouidendi, non valet quidem: tum quia probatum est supra, quòd nihil est in mente diuina obiectiue, nisi essentia sua; quia, dato quòd esset diuinus intellectus, illum ordinem prouideret obiectiue, & ita non esset prouidentia proprie, & primo, sed potius obiectum prouidentiæ formatum, & excogitatum per prouidentiam.

Præterea: Sicut se habet in nobis prouidentia, sic omni imperfectione semota, transferenda est ad diuina; sed in nobis actus intellectus tendens in futurum, dicitur prouidentia formaliter, & per se; denominatiue vero illud, quod mente concipitur, dicitur prouidentia, sicut & illud, quod ponitur in opere: nam bladum, & vinum collectum pro toto anno, consueuerunt homines prouidentiam necessariam pro illo anno appellare, ergo & in Deo per prius dicitur intelligere esse prouidentia, quàm ordo rerum in finem, qui verius dicitur esse prouisus.

Quid sit in nobis formaliter prouidentia.

Præterea: Prouidentia est pars prudentiæ, secundum Tullium in 2. Reth. ponit enim memoriam, intelligentiam, & prouidentiam integralem. sed constat, quòd prudentia est habitus, vel actus intellectus. licet enim sexto Ethicorum dicatur recta ratio agibilium; ibi tamen ratio non accipitur pro obiecto; sed pro habitu dirigente in obiectum. ergo & in Deo prouidentia per prius dicetur de habitu, vel de actu diuini intellectus; declaratum est enim supra, quòd non est in Deo ratio habitus, sed purum intelligere, & subsistens actus. ergo ratio prouidentiæ per prius competit intellectioni diuinæ.

Vt refert Augustin. 9. de Trin. c. 11.

Præterea: Prouidentia dicitur, quasi procul videntia; vnde prouidens, quasi porro, vel de longe videns dicitur secundum Isidorum 10. lib. Ethimologiarum. sed manifestum est, quòd procul videre pertinet ad actum, non ad obiectum. ergo illud, quod prius.

Isid. 10. lib. Etimol. c. 15.

Est ergo sciendum, quòd sicut intellectio, aliquando dicitur formalis, & aliquando obiectiua. nam & cogitatio dicitur actus intellectus, & etiam cogitatio obiectiua; sic & prouidentia potest accipi obiectiue pro ordine rerum prouiso, vel formaliter pro actu intellectus diuini, hunc ordinem prouidente; constat autem, quòd cum aliquid competit alicui formaliter, & alteri denominatiue per prius, & principaliter competit illi, de quo formaliter dicitur. & ideo magis debuit dici, quòd Dei prouidentia est suum intelligere, quo prouidet rationem ordinis rerum in finem, quàm quòd sit ipsa ratio ordinis. vnde & Boetius sic intelligit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio, hoc est diuina intellectio, quæ cuncta disponit.

Opinio Riccardi in prima sententiarum dist. 39. artic. 2. quæst. 1.

Rent. 10. de consol. longe vita medii.

PROPTEREA Dixerunt alij, quòd prouidentia est idem, quod scientia practica in Deo, quod patet: tum quia secundum Boet. pro-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A uidentia est diuina ratio, quæ cuncta disponit; dispositio autem pertinet ad scientiam practicam: tum quia prudentia, cuius pars est prouidentia, est habitus actiuus secundum philosophũ 6. Ethic. & per consequens erit scientia practica: tum quia 1. metaphysicæ dicit Auicenna; quòd scientiæ practicæ sunt de rebus, quæ sunt opera nostra; prouidentia autem Dei est respectu creaturarum, quæ sunt opera eius.

6. Ethic. 6. Auic. 1. met. cap. 1.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quia si scientia practica, & prouidentia essent B idem, sequeretur, quòd prouidentia esset annexa omni arti; sed nullus dicit, quòd omnis bonus artifex sit prouidus artifex, immo sunt multi boni artifices improuidi, & negligentes. ergo prouidentia aliquid addi ad scientiam practicam.

Præterea: Prouidentia non indiget extranea virtute; habet enim eam annexam, sicut prudentia. constat autem, quòd scientia practica indiget virtute annexa; quia multi sunt habentes scientiam practicam, qui tamen improuide, & C stolide se habent ad opus. ergo prouidentia addit ad scientiam practicam; sic enim probat philosoph. 9 ars, & prudentia differunt in 6. Ethic.

Præterea: Scientia practica reducitur ad artem, prouidentia vero secundum Tullium sub prudentia continetur. sed constat secundum philosophum 6. Ethic. quòd prouidentia differt ab arte, & est habitus alterius rationis ab ea: ergo prouidentia est alterius rationis à scientia practica.

6. Ethic.

Nec motiua procedunt; quia arguitur in omnibus ex puris affirmatiuis in secunda figura, & D committitur fallacia consequentis, vt patet.

Soluit rationẽ Riccardi.

Opinio Durandi, in primo sententiarum distinct. 39. quæst. 3.

ET ideo dixerunt alij, quòd scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio per ordinẽ se habent. nam scientia respicit quamlibet rem in se, dispositio vero quamlibet rem, vt collocatur in gradu suo. Prouidentia vero est collatio E eorum, quæ necessaria sunt cuilibet ad consecutionem finis per sui operationem; gubernatio vero est executio ordinis prouisi. est autem sic de Deo respectu vniuersi totius, sicut deduce exercitus respectu aciei; nam sicut dux vnumquemque pugilem primo in gradu suo collocat, & disponit, deinde instrumenta necessaria prouidet, & tunc sequitur tertio executio; sic Deus vnumquodque entium in suo gradu disponit, deinde prouidet omnia necessaria in entibus ad consecutionem sui finis; creatio autem F est exequutio dispositionis: gubernatio vero est exequutio prouidentiæ, sicut sapientiæ 14. dicitur: Tu autem, pater, gubernas omnia prouidentia. ergo quia ratio omnium istorum præexistit in mente diuina, idcirco huiusmodi ratio dicitur prouidentia, prout existit apud Deum.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus in hoc, quòd ponit rationem ordinis rerum in finem, obiectiue existentem in Deo, prouidentiam esse, cum tamen principalius, & formalius intelligere Deum, sit prouidentia.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd prouidentia formaliter est Deitas, prout concipitur, vt intelligere actuale ordinis omnium rerum in finem, & obiecta; prouidentia vero est ipsa Deitas, inquantum prospecta denominatiue, dicitur ordo ille prospectus.

Prima propositio.

RESTAT: Ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd prouidentia potest accipi, vel pro ipsa prouidẽtia formali, quę non est aliud, quàm prouidentia, seu præuidere diuinum; & de illa constat, quòd non est, nisi diuinum intelligere. intelligere autem in Deo non est aliud, quàm ipsamet ratio Deitatis, vt connotat aliquid positum in esse prospecto: illud autem prospectum, quod connotat in specialì diuinum intelligere, prout specificatur ad prouidentiam, est ordo rerum in finem secundum operationes suas, & perfectiones secundas, positas in esse prospecto. vnde illud intelligere, quod est diuina prouidentia, non est aliud, quàm Deitas, inquantum ordo ille sibi apparet, vel ponitur in esse prospecto: aut potest accipi prouidentia obiectiue, inquantum positum in prospectu mentis prouidentis, consueuimus prouidentiam appellare; & sic cum sola Deitas sit in prospectu intellectionis suæ, quæ posita æquipollenter est positus ordo omnium rerum in finem, & actionum varietates proportionatæ ad finis assecutionem; & ita Deitas, vt connotãs, & denominans ista, potest appellari prouidentia obiectiua, tanquam ratio ordinis omnium rerum in finem; est enim æquipollenter, vt dictum est, tota illa perfectio, & entitas, quã importat huiusmodi ordo; propter quod, ea cognita, cognitus est talis ordo. sic ergo quãuis sit vnicum intelligere in diuinis, sortitur tamen diuersitatem nominum propter varietatem connotatorum; vnde dicitur sapientia, prout connotat causas altissimas, positas in esse prospecto; ars vero, inquantum omnia factibilia; prouidentia vero, inquantum agibilia futura. omnia autem hæc posita sunt in prospectu æquipollenter, & amplius, Deitate ipsa intuita; & ita patet simplicitas diuinæ intellectionis, & sui obiecti, & identitas cum ratione Deitatis.

Quid sit prouidentia sumpta obiectiue.

Vlterius tamen considerandum, quòd licet ars dirigat factibilia in finem; nihilominus prouidentia differt ab arte; & possunt colligi quinque conditiones eius.

Prima quidem, quòd supponit curam, & sollicitudinem illius rei, cui prouidetur, & secundum hoc supponit rem illam existere. vnde non est notitia rei, quantum ad esse; sed potius eorum, quæ conferunt ad esse, & bene esse; ars autẽ est notitia dirigens in factionem rei, quantum ad esse; & ideo faber facit martellum, & alia instrumenta, quantum ad subiecta eorum.

Secunda vero est, quòd supposita cura, & sollicitudine, non est de secundis perfectionibus, nisi sint contingentes, & possibiles aliter se habere; frustra enim dicitur quis sollicitati de ijs, quæ impossibilia sunt aliter se habere.

Tertia vero, quòd est de agibilibus, non de factibilibus; est enim de actibus, & actionibus, quibus esse perficitur, & conseruatur; non est autem de re manente, siue in materiam transeunte; & ideo philosophus 6. Ethic. dicit artem esse de forma, quæ ponitur in materia, & permanet ibi, vt forma domus, vel instrumenti; prudentiam vero de actionibus conferentibus ad totum viuere humanum; vnde ars est factibilium; & prudentia actionum. 6. Ethic. c. 8.

Quarta vero, quòd est actionum procedentium ab intellectu, & voluntate, vel imperatorum ab ipsis; vnde proprie est actionibus voluntarijs; & ideo bruta non habent proprie particularem prouidentiã, sed particularem instinctũ.

Quinta vero est, in qua differt prouidentia ab alijs partibus prudentiæ, memoria, scilicet & intelligentia, quòd est respectu futuri, non est autem idem, quod consilium prouidentia; sed est potius conclusio consilij, sicut scientia demonstrationis. sic ergo possumus rationem prouidentiæ colligere, quòd est quidam intuitus, sequens consilium de futuris actionibus, & conferentibus possibilis aliter se habere, deliberatiuis, & voluntarijs, supponẽs sollicitudinem, & curam; immo habitus propter curã illius rei, cui prouidetur; & ideo sicut potest haberi cura vel de ipso, vel de sibi subiecto; quia de alijs, quæ non subijciuntur, sollicitari stultum est; sic duplex est prouidentia; vna quidem, qua quis prouidet sibi, altera, qua quis prouidet alteri, qui committitur curæ suæ.

Quomodo in Deo nõ est prouidẽtia respectu sui, sed secundum respectum creaturarũ

Ad propositum ergo, assumendo prouidentiam ad diuina, tollendo quicquid est imperfectionis, non est in eo prouidentia respectu sui; quia non potest habere conferens, nec per aliquam actionem perficitur suum esse; & ideo non habet sollicitudinem, nec curam sui. est ergo tantum in eo prouidentia respectu rerum creatarum. non supponit ergo prouidentia sua curam, aut sollicitudinẽ proprie sumptam, respectu rerum; quia talia in Deo non sunt, sed quodammodo metaphorice, inquantum habet se ad modum curantis, & solliciti ex hoc, quòd circa res operatur. vnde sicut operatio dicitur voluntas signi, sic potest dici sollicitudo, vel cura per modum signi. licet ergo non sit actus intrinsecus in Deo, qui sit volitio, vel cura actualitatum, & existentiarum earum rerum, quæ sunt in vniuerso, immo indifferenter se habet ad volendum earum esse, vel non esse, vt supra dictum est; est tamen in eo voluntas signi, & cura, scilicet operatio; non supponit etiã prouidentia, vt Deo attribuitur consilium præcedens; quia hoc imperfectionis est; sed est simplex intuitus. non est etiam sua prouidentia de futuro respectu sui, cũ abstrahat à futuritione, quamuis sit de futuro respectu ipsius rei, quæ continetur infra tempus, & lineam successionis. est tamen prouidentia, prout transfertur ad Deum de actionibus, quibus perficiuntur vniuersa, & in se, & prout sunt partes totius vniuersi; quæ quidem sunt necessariæ in ordine ad Deum, qui aliter potuisset ordinasse de actionibus rerum. sic ergo patet, quomodo diuinum intelligere differt, inquantum est ars, & scientia practica rerum, & inquantum dicitur prouidentia rerum,

rerum; differt enim & ratione curæ, & existentiæ rerum, quam prouidentia supponit: ars vero non supponit, sed est principium productiuum respectu rerum, quas tamen prouidentia productas supponit; & ratione eius, de quo est obiectiue; est enim ars de rebus ipsis. sed prouidentia de actionibus, & secundis perfectionibus rerum, quibus perficiuntur in se, & ex quibus conuertuntur in vniuerso, & resultat bonum ordinis in toto vniuerso, secundum quod philosophus tractat hanc rationem prouidentiæ 12 metaphisicæ.

12. Author. tex. 52.

Quòd licet generaliter prouidentia Dei ad omnes res se extendat, proprie tamen circa res humanas.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet prouidentia Dei ad omnes res generaliter se extendat, perfectiori tamen modo, & proprie ad humanam speciem se extendit. ad illud enim maxime prouidentia se extendit, cui de pluribus, & magis varijs actionibus prouidetur. sed circa homines Deus plura operatur, quàm circa alias creaturas; solum enim conseruat eas in esse, quibus conseruatis, non immutat actiones earum, sed cursus proprios eas agere sinit secundum illud Augustini, sic Deus res, quas condidit, administrat, vt eas cursus suos agere sinat; circa homines autem varia operatur, nec solum eos conseruat, sed dirigit, sicut apparet in bene fortunatis, & in videntibus vera somnia; qui aguntur à Deo secundum quosdam, sicut etiam patet in reuelationibus propheticis, & in translatione regnorum, & assecutionibus monarchiarũ, & in pluribus alijs. dicit enim Commentator in tract. de somno, & vigilia, quòd veritas somniorum attribuitur, primo principio, & est à re diuina, & ex perfecta sollicitudine Dei circa homines: & prophetia est intra hunc modum dictionis, qui attribuitur Deo, & Angelis: similiter Augustinus dicit quinto de ciuit. quòd prorsus diuina prouidentia, regna constituuntur humana. ergo prouidentia minus proprie attenditur circa irrationales creaturas, perfecte tamen, & proprie dicitur Deus hominibus prouidere.

Commentator in tract. de somno, & vigilia.

cap. 1.

Præterea: Prouidentia differt ab arte, sed constat, quòd ordo artificiatorum in finem pertinet ad artem. agit enim ars propter finem; vnde nõ solum manufactiua inducit formam artis, immo considerat actionem, & finem natis, & disponit formam in ordine ad actionem, & finem, vt patet secundo Physicorum. ergo actiones creaturarum, & ordo earum in finem proprium, & bonum totius vniuersi reducitur ad diuinum intelligere, prout habet rationem artis, & scientiæ practicæ; & per consequens non est respectu eorum proprie ratio prouidentiæ, inquantum diuiditur contra artem, nisi pro quanto ars respicit non factum, sed fiendum: prouidentia vero supponit rem factam. nil autem Deus operatur circa res iam factas, nisi quòd eas manutenet, & conseruat in naturis

2. physic. tex. 25.

A suis, nec eas immutat, nisi in ordine ad hominem, circa quem multa immutat, & etiam circa res in ordine ad ipsum, sicut in operationibus miraculorũ, per quæ naturæ immutantur. ergo vnico actu prouidentiæ diuinæ, relucente tantummodo circa alias creaturas, scilicet conseruatione, & manutenentia, multiplices actus relucent circa homines; & per consequens maxime proprie diuina prouidentia se extendit ad speciem humanam.

His tamen obuiare videtur, quod saluator B ait Matth. 10. quòd nec vnus passer sine patre cælesti cadit super terram; & illud Lucæ 12. Considerate volucres cæli, quia non seminant, nec metunt, & Deus pascit illas: & illud Augustini, quinto de Ciuitate dicentis, quòd Deus non solum cælum, & terram; nec angelum, & hominem, sed nec exigui, & contemptibilis animantis viscera, nec anis penulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit, sed hæc non essent vera, si solummodo Deus naturam, quam condidit, C conseruaret, & non regeret speciali modo aues, & cætera naturalia, & contra cursum corporum cælestium, & naturæ. ergo videtur, quòd non solum conseruatio, & manutenentia sint actus prouidentiæ diuinæ circa res huiusmodi, immo videntur & alij actus esse, declarantes curam diuinam in speciali.

Matth. 10. Luc. 12.

Aug. 5. de ciuit. cap. 11.

Præterea: Phisophus 12. Metaphysicæ agit de diuina prouidentia ostendendo, quòd est in vniuerso, sicut princeps in ciuitate, & in exercitu D dux, vbi dicit Commentator, quòd sententia Aristotel. de sollicitudine Dei circa res, dissoluit omnes quæstiones; sunt enim quidam, qui dicunt, quoniam nihil est, de quo Deus non habeat sollicitudinem; quia non licet sapienti dimittere aliquid sine sollitudine. Alij vero contradixerunt huic sermoni, quoniam multa sunt, & debet sapiens dimittere ea: & isti sunt in extremo contradictorio, scilicet quòd nulla sollicitudo est omnino; veritas autem est in hoc, quòd sollicitudo est, si aliquãdo aliqua sine solli E citudine, proueniunt ex necessitbte naturæ, & non ex diminutione agentis hoc Commentor. sed manifestum est, quòd ipse non posuit conseruationem rerum, aut manutenentiam, immo in eodem 12. dicit, quòd non possibile, quòd aliquid in sua substantia sit possibile, & per aliud necessarium in esse, nisi in motu; permanentia enim motus est, ex quo, substantiæ autem ex se. ergo sollicitudo, & prouidentia adhuc manet in rebus, ablata causalitate, & manutenentia.

12. Metaph. tex. 52.

tex. 52.

Qõo Commentator neget cõseruationem rerum. tex. 39.

Sed his non obstantibus, dicendum est; sicut F prius. Vbi considerandum, quòd prouidentia obiecti accipitur, vt notitia distincta contra artem; aliquando vero, vt conditio artis sonans quandam perfectionem, sicut consueuit dici artifex prouidus, qui non solum habet notitiam, per quam potest artificiatum producere; sed etiam scit prouidere de ijs, quæ sunt ad bene esse ipsius operis; vnde facit prouidum opus, quando nihil deficit operi; & sic prouidentiam accipiendo omnes actiones, & ea,

quæ sunt ad bene esse totius vniuersi, dicuntur subesse diuinę prouidentiæ. Alio modo sumitur prouidentia, distinguendo eam simpliciter ab arte, & tunc consistit in aliquo regimine vel sui, vel subiectorum. vnde tunc gubernare, & regere est actus extrinsecus ipsius prouidentiæ; attribuitur autem alicui regimen tripliciter.

Primò quidem executiue, sicut seruus dicitur regere; secundò vero imperatiue, sicut Dominus regit; tertio vero directiuè, sicut consiliarius regit, & secundũ hoc Philosophi attribuerunt regimen generabilium, & corruptibilium, executiue quidem corporibus cælestibus, imperatiue vero motoribus orbiũ, qui suo appetitu, & imperio mouent orbes secundum eos: directiue vero primo principio, siue arti diuinæ. motores enim, intelligendo artem diuinã, mouent cælos ad varios effectus, relucentes in ea: & sic dicitur Deus habere curam de omnibus, sicut Commen. dicit 12. Metaphy. ait enim, quòd primum cælum mouetur à primo motore secundum desiderium, vt assimiletur ei secundum suum posse, sicut amans mouetur, vt assimiletur suo amato: alia autem corpora cælestia mouentur secundum desiderium, & ad motum primi corporis; & ideo planetæ habent duplicẽ motum: ea autem, quæ sunt in istis, mouentur mediantibus istis motibus secundum generationem, & corruptionem, quam faciunt duplices motus oppositi; continuationem vero vnus motus æternus. & ex hoc videtur Deus habere curã circa omnia entia. hoc Commentator vnde patet, quòd exclusa actiua causalitate à primo principio, adhuc saluant Philosophi diuinam prouidentiã, & sollicitudinem ipsius, & curam, non quidem executiue, sed exemplariter, & directiue, & per modum finis; & ideo 12. Met. Philosophus dicit, bonum vniuersi non solum consistere in ordine, vbi relucet prouidentia, immo & in quodam separato: qui dicitur prouidere per modum ducis, & principis, ad quem ordinatur vniuersum, tamquam ad bonum subsistens: vltra autem istam sollicitudinem generalem, posuerunt propriam sollicitudinem erga homines, sicut patet in libello de bona fortuna, vbi dicit Philosophus, impulsum bene fortunati hominis ad aliquod bonum esse à Deo: & primo Ethi. dicit, quòd si est aliquod donum in nobis, à Deo maxime videtur, quòd hoc sit, felicitas, & habitudo. & Commentator dicit secundo cæli, & mundi, quòd corpora cælestia habent propriam sollicitudinem erga nos: & idem de som. & vigilia dicit, quòd veritas somniorum est ex perfecta sollicitudine Dei circa nos: & ibidem declarat, quomodo intelligentia agens, dat noritias illas, in quibus consistit veritas somniorum. secundum hoc ergo patet, quòd licet omnes res cadant sub diuina prouidentia, etiam dato quòd non esset efficiens omnium, nec manuteneret res; nihilominus illa prouidentia non videtur differre ab arte practica, nisi solum addẽdo perfectionem, & modum, inquantum opus dicitur prouide factum: sed accipiendo prouidentiam proprie, prout consistit in regimine rerum, quæ proprie regi dicuntur, scilicet intellectualium naturarum, eo modo, quo Philosophus dicit 6. Ethicorum, quòd prouidentia est circa humana, de quibus est cõsiliari, sicut hominum est proprie prouidentia, & Deus prouidet ipsis; supponendo enim, quòd præexistant aliqua alia, quæ operatur circa ipsos vltra manutenentiam; non sic autem de alijs rebus.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia nõ dicuntur aues à Deo nutriri, quasi immediate eis de cibo prouideat, aut aliquid aliud operetur; nisi manutenendo virtutes corporum cælestium, nihilhominus quia ordo ille virtutum cælestium & omnium naturalium prouisus est à Deo; idcirco dicuntur subiacere suæ prouidentiæ, & arti practicæ suæ, vltra quã addit prouidentia modum perfectum; non subsunt tamen illi prouidentiæ distinctę contra artem, quæ cõsistit in regimine rei habentis actiones voluntarias, & ad vtrumlibet.

Non valet etiam secunda: quia exclusa manutenẽtia, remanent res subiectæ diuinæ prouidentiæ, non quidem executiue, sed tantũmodo directiue; vnde Deus nullum alium actũ immediate exequitur circa alias creaturas, nisi manutentiam, & conseruationem.

Sic ergo patet, quòd prouidentia potest accipi vel pro actu notitiæ prouidentis, vel pro ratione prouisa obiectiue, vel pro executione ipsius: & primo quidem modo Deus omnibus rebus prouidet, attendendo ad actiones earum & ad perfectiones superadditas; quia de illis prouidit Deus rebus, & ita subsunt actui prouidentis. secundo etiam modo subsunt immediate omnes res diuinæ prouidentiæ, inquantum Deitate cognita, immediate cognitæ sunt actiones omnium rerum, in quibus consistit ordo, & connexio vniuersi; & de quibus etiam prouidetur rebus. Tertio vero modo, exequutiue solũ prouidet Deus alijs rebus per actum conseruationis, & manutentiæ; hominibus autem, & rationalibus creaturis prouidet excellentius, & perfectius, multa opera exequendo, & exercendo immediate circa ipsos; & ideo negat Apostolus Deum habere curam de bobus, & similiter Hieron. ait, quòd non simus iniuriosi Deo, eius prouidentiam ad ima retrudentes, eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam esse dicentes.

Quòd nihil subterfugit ordinem diuinæ prouidentiæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd vniuersa comparari possunt ad diuinã prouidentiã, accipiendo eam vel executiue, sicut exequens dicitur prouidere; vel directiue, sicut regens exequentem dicitur prouidere. accipiendo ergo prouidentiam pro executione, subterfugiunt prouidentiam omnia illa, quibus immediate non prouidet exequendo: & secundum hæc omnia generabilia, & corruptibilia, excepto homine, subterfugiunt diuinam prouidẽtiã; quia nec aliquid operatur circa illa immediate, nisi forte manutenentiam. quamuis aliqui dicant, quòd Deus coagit actionibus omnium: de quibus amplius inferius apparebit. Accipiendo vero prouidenciam directiuam à quocumque

Tertia propositio.

Comm. 35.

12. Meta. 52.

lib. de bona fortuna.

2. Ethic.

Comm. 37.

Comm. in de som. & vig.

1. Cor. 9.

que exequutio fiat, sic omnia Dei prouidentiæ sunt subiecta, quædam quidem, tamquam ea, quibus prouidetur, & ista sunt substantiæ, & creaturæ subsistentes: quædam vero, tamquam ea, de quibus fit prouisio, cuiusmodi sunt actiones rerum, & secundæ perfectiones; quædam vero, tamquam ea, quæ per accidens concomitantur, & nihilominus per prouidentiam post modum regulantur, sicut & peccata, quæ licet non subsint prouidentiæ per se, tamquam prouisa; sequuntur tamen libertatem, & conditionē rerum prouisam, & deinde rectificātur per pœnam. Quædam vero subducuntur, tamquam per quæ rectificat prouidentia, sicut sunt mala pœnæ. Casualia vero subsunt diuinæ prouidentiæ, inquantum per accidens consequūtur aliquid per se prouisum in rebus, scilicet contingentiam. vnde patet, quòd nil subterfugit prouidentiam directiuam existentem in Deo.

Quo peccata subsint diuinæ prouidentiæ, & mala pœnæ casualia.

Ex his autem apparet, quòd gubernatio vniuersi non est effectus prouidentiæ, accipiendo effectum causæ efficientis, cum motus cælestiū non sit effectiue immediate à Deo, nec regimen sphæræ actiuæ, & passiuæ; sed est effectus potius causæ exemplaris, & directiuæ; vnde exclusa efficientia primi principij, adhuc Deus diceretur regere vniuersum, & mundus gubernaretur ratione diuina, secundum mētem philosophantium; & ideo non est verum, quòd aliqui dicūt, gubernationem esse effectum diuinæ prouidentiæ, effectum, inquam, causæ efficientis. nam prouidentia habet se potius directiue, quàm effectiue, siue elicitiue. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio quorundam.

CIRCA tertium considerandum, quòd aliqua videntur diuinæ prouidentiæ annexari, quæ hic sunt declaranda.

Primo quidem inquirendum de fato; quamuis enim referendo fatum ad vim positionis siderum nil sit, quantum ad actus liberi arbitrij, secundum quòd ait Gregor. in homil. Epiphaniæ, quòd absit à fidelium cordibus, vt fatum aliquid esse dicant: vnde & libros Mathematicos dicunt falsidicos, non fatidicos; tamen referendo ad Deum, sine cuius nutu nihil agitur, fatum catholice potest concedi, secundum illud Augustini lib. 5. de ciuitate Dei, dicentis, quòd si fatum à fando dictum intelligamus, cū Deus omnia immutabiliter sit locutus; quia omnia, quæ futura sunt, & quæ ipse facturus, immutabiliter nouit; hac vtique ratione possemus fatum à fando appellare. & subdit: Quapropter si mihi fati nomen alicui rei attribuendum placeret, dicerem fatum esse voluntatem eius, qui cuncta habet in potestate: & in cap. primo dicit, quòd qui Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. sic ergo intelligendo fatum catholice, inquirendum, quid sit.

Quo libri Mathematici potius falsidici, quàm fatidici dicātur.

cap. 9.

cap. 1.

Dixerunt autem aliqui, quòd fatum non est aliud, quàm dispositio causarum secundarum, prouisa à Deo, sic quòd vel ipsa prouidentia præordinat seriem, seu dispositionem causarū secundarum in ordine ad effectum; & talis dispositio immobilis, quòd subest diuinæ prouidentiæ, non quidem absoluta necessitate, sed conditionata, quia stante immutabilitate diuinæ prouidentiæ. sic ergo talis ordo, & series causarum prouisa, dicitur ordo fatalis, quem definit Boet. 4. dicens: quòd fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, q̄ fatum reducit ad diuinam prouidentiā, & non potius ad præscientiam. certū est enim, q̄ mores hominum non solum virtuosi, immo & vitiosi, secundum vsum loquendi dicuntur cadere sub fato; vnde & fures, & ebriosos consueuerunt homines dicere sic esse fatatos. sed constat, quòd Dei prouidentia non ordinat istos homines ad huiusmodi vitia, sed tantum prænouit ea; ergo fatum non est aliquid pertinens ad Dei prouidentiam, sed tantum ad præuisionem, & præscientiam.

Impugnat modū illorum.

Præterea: Augus. dicit 5. de ciuit. Dei cap. 9. qui tractat istam materiam; si non omnia fata sunt, non est omnium certus ordo causarum, sed certus ordo causarum nō est, nec certus est ordo præscienti Deo: & infra vbique præscientiam dicit continere ordinem causarum fatalem. vnde concludit, quòd ordo causarum, qui præscienti certus est Deo, non efficit, vt nihil fiat in nostra voluntate. contendat ergo Cicero cū eis, qui hūc ordinem dicunt esse fatalem, sed potius ipsum fati nomine appellant, quod nos abhorremus propter vocabulum: quòd vero negat omniū causarum ordinem esse certissimū, & Dei præscientiæ notissimum, plus eum, quàm Stoici detestamur. ergo patet secundum Aug. ibidem. quòd si fatum debeat recipi, non erit aliud, quàm ordo causarum prout subest diuinæ præscientiæ, non autem prouidentiæ.

cap. 1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd fatatum idem est, quod præscitū, siue præuisum: & fatum, ordo, vel series præscitorum; quamuis aliquod fatum sit ordo præuisorum.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd fatatum idem est, quod præscitum, siue præuisum, quamuis aliqua talia sint prouisa; & fatum idem est, quod ordo præuisorū, & aliquoties præuisorum. vnde fatum in sua generalitate æquatur præuidentiæ, & est in plus, quàm prouidentia; fatum enim secundum August. 5. de ciuitate dicitur à faris; quod est idem, quod loquor, & inde fatum, quasi prælocutum. sed manifestum est, quòd omne præuisum, aut præscitum à Deo, est prælocutum ab eo. accipiendo verbum mentale; ergo omne præuisum, siue malum sit, siue bonum, siue præuisum, vt fiendum operatione diuina, vel altera, potest dici fatatum.

Prima propositio.

Præterea: Prouidentia addit ad præscientiā actum aliquem voluntatis; quia sollicitudinē,

vel

vel curam rei illius, cui prouidetur: vnde prudentia, cuius pars est prouidentia, præsupponit electionem finis, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. iste autem finis non est aliud, quàm bonum, & perfectio rei, cui prudens intendit; & ita prouidentia præsupponit in prouidente voluntate perfectionem, & bonum rei illius, cui prouidetur, & illud est rem curare, vel de ipsa sollicitum esse. manifestum est autem, quòd in Deo non est aliquis actus intrinsecus voluntatis, respectu productionis creaturarum, aut adeptionis perfectionum suarum, quin sit ad vtramque partem contradictionis; & ita actu intrinseco non dicitur rem creatam plus curare, vel non curare; actu tamen extrinseco, inquantum operatur immediate perfectionem in aliquibus creaturis, vtpote in angelis, vel hominibus; in alijs vero mediante; vt mediantibus virtutibus naturalibus; intantum dicitur res aliquas curare; ea vero, quæ non operatur, vt vitia, vel facta, non dicitur curare, vel prouidere.

Quid sit rẽ curare, & de ipsa sollicitum esse.

Est autem sic, quòd cura præcedit prouidentiam, & non sequitur eam; præsupponit enim prouidentia electionem finis. constat autem, quòd operatio diuina nõ præcedit realiter prouidentiam, cum illa fiat ex tempore, & ista ab æterno; potest tamen ipsam præcedere, vt præuisa; & ita prouidentia non est aliud, quàm notitia transiẽs supra ordinem partium vniuersi, qui consurgit ex actionibus, & perfectionibus secundis. vnde æterna præuisio omnium istorũ dicitur prouidentia, supposita cura, quæ non est aliud, quàm diuina operatio immediata, vel mediata, præuisa, vt causans huiusmodi perfectiones. & secundum hoc præuisum nil aliud est, quàm præuisum à Deo, vt fiendum per suam operationem, vel alterius à se directi; & ita patet, quòd mala, & peccata, & si sint præscita, non sunt tamen præuisa; quia non sunt prouisa fieri operatione diuina, aut alicuius alterius in hoc à Deo directi. sed manifestũ est, quòd non solũ secundum vsum hominum dicuntur esse fatata, quæ sunt præuisa à Deo fieri, & per ipsius operationem; immo vitia hominũ, & peccata, quæ sunt tantum præuisa, & nõ prædisposita, & præordinata; ergo fatum se habet in plus, quàm præuisum; æquatur enim præscito.

Quid sit prouidentia.

Et si dicatur; quòd mala non subterfugiunt diuinam prouidentiam, & sic aliqualiter sunt prouisa, non valet quidem; quia non sunt prouisa fieri, sed prouisa rectificari, & regulari per pœnam. ex his ergo patet, quòd sicut præscita diuiduntur in bona, quæ nõ solum præuisa sunt, sed prouisa; sic diuiduntur & fata in bona, & mala. differt autem fatum à præscientia, seu præuidentia, sicut causa, & causatum: vel potius sicut obiectum. vnde præscientia est prælocutio, seu præfatio; fatum vero est ipsum locutum: non autem quodlibet præuisum, per se suppositum, dicitur proprie fatum; sed potius tota series præuisorum, quamuis aliquando homines appellent proprium infortunium, vel eufortuniũ suum fatum, dicendo hoc erat fatum meum, vel tuum, referendo singulariter ad vnum præuisum, non ad totam seriem præuidentiæ.

Aliam institiam solutio.

Quòd August. 5. de Ciuitate Dei, & Boet. quarto de consolatione sic intendunt loqui de fato.

SECVNDA vero propositio est, quòd Aug. 5. de Ciuitate Dei, & Boet. 4. qui maximè naturam fati catholicæ tractauerunt, sic loquũtur de eo: vbi considerandum, quòd secundum Augustinum ibidem, nil aliud est fatum, quàm ordo causarum, qui præscienti Deo est certus: Boetius tamen videtur istum ordinem reducere ad prouidentiam; vnde cum dixisset, quòd prouidentia est illa diuina ratio, quæ cuncta disponit; statim subdit, quòd fatũ est inhærens rebus dispositio; item cum dixisset, quòd prouidentia cuncta complectitur, statim subdit, quòd fatum singula dirigit, vt hæc temporalis ordinis explicatio, in diuinæ mentis adunata prospectu, prouidentia fit; eadem vero adunatio digesta, atque explicata temporibus, fatum vocetur: & item cum dixisset, quòd Deus prouidentia facienda disponit, statim subdit, quòd fato hæc ipsa, quæ disposuit, multipliciter administrat; & item cum dixisset, quòd manifestum est simplicem gerendarum formã rerum esse prouidentiam, statim subdit fatum esse eorum, quæ diuina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum, atque ordinem temporalem.

Secunda positio.

Est ergo attendendum, quòd Boet. non accipit ibi fatum in tota sui generalitate, prout etiam mala, & peccata dicuntur esse sub fato. sed restringit fatum ad seriem omnium prouisorum à Deo: & ratio huius est, quia in illo quarto tractat tantum de prouidentia, differendo tractatum, & casus præscientiæ vsque ad quintum. & si dicatur, quòd nullus peccata reducit ad fatum, sed tantum ea, quæ diuina prouidentia fiunt; non valet quidem, quia & Boet. in eodem quarto actus, hominumque fortunas reducit ad fatum: & item hominem peccatorem consueuimus dicere infelicem, quasi subiectum infortunio, & malo fato. sed quia bonum excedit malum, ideo Boetius tantum fuisse videtur locutus de fato bono, de quo etiam multa dicit.

Institia, & solutio.

Primum quidem, quod est quædã dispositio, & series, explicans in effectu simplicem ordinem adunatum in diuino prospectu, qui non est aliud, quàm prouidentia.

Secundum vero, quòd fatalis series exercetur, vel mediantibus spiritibus bonis, qui diuinę prouidentiæ famulantur, vel mediante anima, aut inseruiente tota natura, aut virtute siderũ, & motuum cælestium, vel solertia dæmonum, vel forte ex concursu omnium istorum.

Tertium vero est quædam series, habens varietatem, mobilitatem, multiplicitatem; & idcirco quãto aliquid magis appropinquat Deitati, quæ stabilis est, tanto minus subijcitur fato; & ideo concludit, quòd series fatalis, mouet cælum, ac sidera, elementa in se inuicem temperat. & alterna commutatione transformat, eademque nascentia, & occidentia per similes fetuum, seminumque renouat progressus,

hos

hos actus & fortunas hominũ indissolubili causarum connexione constringit. & secundũ hæc omnia subsunt fato; quæ mobilia, & mutabilia sunt, & tempori subiecta; aliqui tamen excludunt ab eo substantias separatas, creationem, & glorificationem, & omnia, quæ immediate fiunt à Deo: quod tamen non videtur, si omne præuisum, & prouisum dicitur esse locutum, & à mente diuina fatum; vnde beatitudo, & felicitas denominantur à fortuna, & fato; & ideo solus Deus excluditur à fato, secundum quòd Boetius videtur intelligere, cum ait: ea, quæ primæ propinqua sunt Deitati, stabiliter fixa, fatalem ordinẽ mobilitatis excedere. vnde ponit exemplum, quòd sicut cardo, vel centrum immobilia manent, partes vero rotæ, vel hostij, discedentes à centro, vel cardine, quanto magis discedunt, tanto amplius mobilitati subiecta sunt, sic ꝙ quo longius à prima mente discedit, maioribus fati nexibus implicatur. sic ergo patet, quid sit fatum, & quæ continentur sub fato, & quæ sunt proprietates illius.

Qõ solus Deus excludit fato.

De eufortunio, & infortunio, & veritate somniorum, opinio Philosophi in lib. de bona fortuna.

DEINDE secundario inquirendum est de eufortunio, & infortunio, siue de bono, & malo fato, & de virtute somniorum, quæ reducitur ad illud principium, cui bona fortuna attribuitur: & est sententia Philosophi in libello de bona fortuna, quòd bona fortuna continua, & diuina non est aliud, quàm sine ratione, natura inclinans hominem ad sequendum diuinos impulsus, quibus agitur ad prosecutionem boni, & fugam mali; hæc autem descriptio perfecte colligit omnia, quæ in prædicto libello Philosophus dicit. Potest autem ex dictis ibidẽ hæc descriptio explicari. dicitur namque primo fortuna continua, & diuina; quia duplex est fortuna bona, quædam quidem interrupta, vt cum semel, aut raro absque omni impulsu ex concursu fortuito aliquando quis adipiscitur aliquod bonum; & talis est causa per accidens præter omne intentum, & impulsum, de qua tractatur 2. Physic. alia vero est bona fortuna continua, quãdo, vt in pluribus, proueniunt alicui bona ex quodam impulsu, quem talis experitur, & illa appellatur diuina, de qua agitur in prædicto libello, & est causa per se; quia omne, quod fit, vt in pluribus, habet causam per se, & essentialem, vt Commentator dicit in tract. de som. & vig.

Quid bona fortuna.

Dicitur vero secundo, quòd est sine ratione. hoc autem patet: tum quia bene fortunatos videmus frequenter minus pollere ratione, & magis esse insipientes; tum quia quæ ex deliberatione, & ratione procedunt, non attribuuntur fortunæ: vnde vbi plurimum intellectus, ibi minima est fortuna: vbi vero plurima est fortuna, ibi minimus est intellectus: tum quia bene fortunati nescirent suorum impetuum reddere rationem; si enim interrogentur tales, propter quid placet eis, & dictat eis cor: tum quia si bona fortuna esset à ratione, posset acquiri per experientiam, & posset dari ars, vel scientia acquirendi eam.

Dicitur tertio, quòd est natura inclinans intelligendo per naturam naturalem dispositionem, inclinantem hominem ad sequendum impulsum diuinum; quòd enim talis dispositio naturalis inclinatiua, sit bona fortuna, patet: tum quia statim à natiuitate videntur homines in hoc differre, quòd isti sunt fortunati, & illi infortunati; sicut quòd isti sunt glaucorum, & illi nigrorum oculorum: quæ autem à natiuitate insunt, videtur esse naturales dispositiones: tum quia huiusmodi fortuna non potest esse à solo Deo, non cooperante natura, cum sceleratos, & iniustos videamus esse bene fortunatos; iustos vero aliquando infortunatos. vnde faceremus Deum prauum iudicem, & iniustum, & indignis bona distribuentem, & amatorem malorũ, nisi aliqualiter cooperaretur natura, causando istam differentiam inter homines: tum quia Deus est motor vniuersalis, mouens totum vniuersum, & omnia quodammodo; vnde necesse est, quòd moueat, quod est in nobis melius, & diuinum, videlicet voluntatem & intellectum. quòd ergo magis moueat hominẽ vnum, quàm alium, non potest sumi ratio ex parte Dei, qui est motor vniuersalis; sed oportet, quòd sumatur ex diuersa dispositione naturæ: tum quia Deus agit immutabiliter, & necessitate naturæ secundum Philosophum: & ideo diuersitas ad diuersos impetus oportet, quòd ortum habeat in omnibus, ex varia dispositione naturæ: tum quia fortunatos dicimus bene natos: & videtur sequi complexionẽ, quã quis consequitur ex influentia varia constellationum; hoc autem non esset, nisi poneretur aliqua dispositio naturalis inclinans ad actus bonæ fortunæ.

Cur nõ possit dari ars acquirendi bonam fortunam.

Dicitur quarto ad sequendum impulsus diuinos: tum quia quicquid homo agit, ex aliquo impetu agit; quia vel ex impetu naturali, qui sunt primi motus concupiscentiæ, respectu delectabilis; aut ex impetu rationis bene fortunatus, aut in his, quæ aguntur, vtroque impetu, dirigunturnec pot dici, quòd ab impetu naturali: quia ille communis est omnibus hominibus, vel pluribus; quia natura reperitur in pluribus, & illud, quod est naturale: bona autem fortuna non est in hominibus, vt in pluribus, vel pro maiori parte; nec potest dici, quòd fortunatus agatur ab impetu rationis, immo frequenter contra deliberationem veniens, & contra consilium accidet sibi bene. vnde dimittendo impetus rationis, oportet, quòd alio impetu dirigatur. non restat autem alius impetus, nisi diuinus. ergo bene fortunatus sequitur impulsus diuinos: tum quia tales non indigent deliberatione, & consilio, tamquam aliquod melius principium habentes. constat autem, quòd impetus naturales non sunt meliores consilio, immo indigent eo. soli ergo diuini impetus sunt illi, qui sunt meliores consilio; vnde bene fortunati reguntur: tum quia consueuit dici communiter, quòd bona fortuna excedit sapientiam, & prudentiam; quia melius vaticinantur de fine, quàm sapientes, & prudentes; hoc autem non esset, nisi mouerentur à Deo, qui bene nouit

uit præsens, & futurum, & quod præterijt; vnde quod sapientes, vel prudentes pronosticantur per experientiam, & consuetudinem quandam, attingunt bene fortunati per diuinum impulsum: tum quia consueuit dici, quòd ratio multoties est impeditiua bonæ fortunæ; quia frequẽter ratio ducit ad vnum, & impulsus cordis, qui videtur à Deo, ducit ad aliud: tum quia consuetum est dici, quòd bona fortuna magis valet, quàm ratio. vnde sicut cæci habent memoriam, & virtuosiorem æstimatiuam, quia colligitur virtus cogitatiua ad interius; sic qui carent ratione, magis experiuntur interiores instinctus, & diuinos impulsus. vnde & prophetia fit, dum homo abstrahitur ab vsu sensuum, & venit in similitudinem epilepsiæ secundum Commentatorem in tractat. de somno, & vigil.

Qũo bona fortuna magis valet quam ratio.

Dicitur 5. ad persecutionem boni, vel fugam mali; quia in vtroque contingit hominem esse bene fortunatum, vel quia mala vitat, quæ debebant euenire, nisi Deus ad aliud impulisset, vel quia bona assequitur, quæ non præuidebat; magis tamen attenditur eufortunium in eo, quòd est bonum acquirere præter rationem; mala enim non vitantur, nisi per accidens, inquantum scilicet homo impellitur ad aliquid aliud, quod prosequendo malum, euaditur, & vitatur. Sic ergo patet sententia Philosophi in in lib. de bona fortuna; vnde secundum eum ratio bonæ fortunæ consequitur ex dispositione naturali, inclinante hominem ad sequendum, & ex impulsu diuino, quem bene fortunatus sequitur. Nec contradicit sibi, sicut imponunt aliqui, ponendo æternitatem mundi, & quòd primum principium non mouet, nisi per rationem finis. Primum quidem principium causat desiderium in motoribus orbium, sicut Commentator exponit; isti autem motores ex appetitu primi principij mouent orbes, sic quòd motor potissimus, qui mouet omnes orbes ab oriẽte in occidens, tamquam vnum mobile, quamuis sua operatio magis attribuatur primo mobili, vbi magis relucet. sic ergo iste motor ex desiderio primi principij mouet totum cælum, & vniuersum, excepta terra, quæ immobilis est. vnde motus cometarum, qui sunt in aere subiectiue, & mouentur ab oriente in occidens, attribuitur isti motori; & similiter motus maris secundum Alpetragium, & eodem modo motus hominum attribuitur motori totius effectiue; primo vero principio finaliter, sicut & motus omnium orbium.

Solutio contradictionẽ quã nõnulli imponunt Arist. 12. Met. tex. 37.

Est autem sciendum, quòd veritas somniorũ in idem habet reduci, loquendo quidem non de somnis, quorum causa est in nobis, vtpote de sanitate futura & ægritudine; sed de illis, quæ respiciunt exstrinseca futura. tales enim sunt ex aliquo diuerso impulsu, quem experitur magis homo in somno, quàm in vigilia, propter maiorem recollectionem ad interiora, & cessationẽ à sensibus, & ab operibus rationis, sicut aues, & animalia aliquos motus, & instinctus experiuntur, quibus videntur futura præcognoscere, propter hoc, quòd non occupantur in operibus rationis.

A *Expositio prædictorum secundum Commentatorem.*

PRÆDICTA vero Commen. exponit 12. Meraph. dicendo, illud principium, à quo bene fortunatus agitur, & mouetur esse intellectum agentem, qui est substantia separata, cuius proportio talis est respectu nostri, qualis primi motoris, respectu corporũ cælestiũ. vnde tota species humana correspondet suo intellectui agenti pro vno mobile adæquato, sicut quilibet orbis correspõdet suo motori. vnde dicit ibidẽ, quòd bene appareret Aristotelẽ opinari, quòd fortuna hominum in eo, quod sunt homines, nõ est, nisi per continuationem cum intellectu, qui declaratur in lib. de anima esse principiũ agens, & mouens nos. intelligentia enim agens, inquãtum est abstracta, & principium mouens, necesse est, quòd moueat nos, secundum quòd amatũ amans, & si omnis motus amantis ab amato necesse est, vt continuetur secundum finem cum eo, à quo fit; necesse est, vt in postremo homo continuetur cum hoc intellectu abstracto; ita quòd erimus dependentes à tali principio, sicut cælum.

12. comm. 36.

Ad videndum autẽ qualiter intellectus agẽs, mouet hominem ad veritatem somniorũ, & etiã ad actus bene fortunatos secundum Commentatorem, incipiendum est à veritate somniorũ, quam ipse inquirit in tractatu de somno, & vigilia, & consistit sua intentio in conclus. decem.

Prima quidem, quòd veritas somniorum est attribuenda intellectui agenti; cognitiones enim eiusdem rationis, & eiusdem modi in idẽ principium debent reduci; sed cognitio primarum propositionum, quæ accipitur absque præcedenti medio, & absque omni causa inferente, cum sit immediate: talis, inquam, cognitio assimilatur cognitioni illi, quæ habetur in somnijs, quia tales cognitiones de futuro sunt primæ, nec cognoscũtur per causam, aut per medium, sed immediate prouenit earum notitia in mente, sicut primarum propositionum, nec est differentia, nisi quòd istæ sunt necessariæ, & tenent ex terminis; illæ vero sunt contingentes, & istæ sunt principiũ cognoscendi conclusiones scientifice; illæ vero nõ. ergo notitia primarum propositionum, & uerorum somniorum ad idẽ principium reducetur. constat autem, quòd intellectus agẽs dat primas propositiones in vnoquoque speculatiuo scibili. quare necesse est, quòd det notitiam verarum propositionum, quæ habetur in somnijs.

Prima conclusio.

Secunda habet penes se notitiam futurorum: omnes enim res futuræ, vel sunt indiuidua substãtiarum, vel accidentiũ naturalium, vel accidentiũ volũtariorum. sed manifestũ est, q̃ omnia indiuidua substantiarũ nõ sũt in vniuersali, & modo abstracto ab intellectu agẽte, quia indiuidua substãtiæ sunt elementa simplicia. de quibus cõstat, q̃ generatio, & corruptio eorũ est ordinata, & conseruata per motus cælestium corporum; similiter etiam corpora consimilium partium, vt lapides, & mineralia, quæ fiunt ex elementis, sunt determinata, & determinatarum causarũ propter motus corporũ cælestium, & elementorũ, quæ

Secũda cõclusio.

quæ ordinaliter, ut ut similiter etiam animalia, & plantæ habent causas determinatas, & tempus suæ generationis est determinatum in esse; esse autem, quod habet causas certas, & determinatum modum generationis suæ, scibile est, & per consequens intelligentia agens, virtute cuius intellectus noster monetur ad notitias omnium istorum, oportet quòd sciat in actu tempora generationis omnium istorũ indiuiduorum; vniuersaliter tamen, sicut & astrologus scit tempora eclipsium & coniunctionum planetarum, similiter etiam indiuiduorum accidentium, quæ fiunt à causis naturalibus, habet in vniuersali notitiam intellectus agens abstractus; talia enim accidẽtia aut fiunt per se ex causis naturalibus, & per consequens habent causas determinatas, & fiunt vt in pluribus, & tempora entitatis eorum scibilia sunt; aut fiunt à casu propter impedimentum causarum naturalium, & talia fiunt raro, & indeterminate. vnde eorum tempora scibilia non sunt; accidentium vero voluntariorũ, vtpote institutionis regnorum, & sic de alijs actibus humanis, causæ determinatæ sunt, vel secundum complexiones hominum, & mores naturales, quos contrahunt ex qualitatibus regionum, in quibus habitant, & vbi generati sunt; vel secundum sollicitudines, & mores, quos habent ex legibus suis. actus enim humani, vt in pluribus, sequuntur aliquod istorum. vnde quod vt in pluribus fit, & non contingenter, & raro in actibus humanis, habet causas determinatas, & ita scibile est apud intellectum abstractum. vnde & astrologi iudicãt res futuras ex corporibus cælestibus; quod non esset, nisi quia actus humani futuri sequuntur complexiones, & mores naturales & habẽt causas determinatas, vt in pluribus; quamuis eorũ oppositum aliquando contingat. cum ergo omnia indiuidua tam substãtiarum, quàm accidentium naturalium, quàm voluntariorum habeãt causas determinatas, patet quòd potest dari regula generalis, & vniuersalis, quando sunt, & quando non sunt, vt in pluribus. ergo necesse est, quòd intellectus agens omnes istas regulas vniuersales cognoscat.

Tertia conclusio.

Tertia quoque est, ꝙ intellectus agens potest virtuti imaginatiuæ dare verã notitiam cuiuslibet indiuidui futuri, vel etiã facti, dum tamen sequatur aliquẽ ordinem, & regulas prædictas. sicut enim se habẽt virtutes animæ apprehẽsiuæ ordinatæ in homine vsque ad intellectũ agentẽ: sic se videtur habere ordo intellectus agẽtis ad eas. sed manifestũ est, ꝙ experimur processum cognitionis aliquando esse ab exterioribus ad interiora, vt in vigilia, sensibilia mouent sensus exteriores; sensus vero exteriores mouent interiores, quia imaginatiuã, cogitatiuam, & rememoratiuã; imaginationes vero mouẽtur ab intellectu agẽte, & tũc virtute eius mouetur intellectus: possibilis aliquãdo vero experimur processũ, oppositũ, ab interioribus scilicet, ad exterior, sicut in somniis, quia virtus imaginatiua, quæ est in continua actione, & translatione de vna imagine ad aliam, & de intentionibus, quę sunt in rememoratiua, viget in somnijs; & ea sic agente, contingit ꝙ huiusmodi intentiones de-

A secundum ab intrinseco vsque ad sensus particulares; ita vt appareat homini, quòd audit, vel gustat, & similis motus ab intrinseco ad exteriora accidit; phreneticis, & habentibus magnum timorem quare necesse est, quòd etiam incipiat aliquando ab intellectu agente, vt quod erat finis in vigilia, principium sit in somno. vnde nõ est impossibile, immo rationale, & naturale, vt quando intellectus agens apprehendit naturã vniuersalem, & regulã generalem, quãdo debẽt esse aliqua indiuidua naturalia, vel voluntaria, B quòd tũc virtus imaginatiua moueatur ad particulare, correspondens illi vniuersali; & sic recipiet indiuiduum illius vniuersalis, vel forsitan suum simile; & hoc est verum somniare.

Nec valet, si dicatur, quòd intelligentia abstracta est incorporea, & immaterialis, nec agit nisi per contactũ, nec apprehẽdit, nisi vniuersalia; & ita non potest dare aliquã formam particularem, aut indiuidualem intentionẽ: non valet, inquam; quia receptum sequitur naturã recipientis. licet ergo intellectus agens, quantum C est ex se, nõ imprimeret, nisi naturã vniuersalẽ, tamen imaginatio recipit illam modo particulari; & confirmatur, quia intelligentia mouens cęlum, dat primas perfectiones vitales, cum animę non generentur à corporibus cælestibus, inquãtum corpora sunt, sed potius virtute motricis intelligentiæ; quæ quidem licet abstracta sit, nec particularis, & signata materia, tamen recipit animas materiales & signatas. vnde nec agens Physicum intendit hoc indiuiduum signatum, licet materia recipiat omnino signate, sic D ergo intellectu agente, apprehẽdente naturam vniuersalem, imaginatiua potest recipere indiuiduum illius vniuersalis, vel simile illi.

Quarta conclusio.

Quarta vero est, ꝙ homo non somniat de omnibus particularibus, quæ continentur sub illa natura vniuersali; sed altijs omissis, somniat & comprehendit illud indiuiduum, quod est proprium suo tempori, & suo loco, vel suo corpori, vel suis amicis, vel hominibus sibi notis; & ratio huius sumitur, quia huiusmodi motionem virtutis imaginatiuæ debet præcedere duplex preparatiuum. Primum quidem imaginatio, aut phantasia illius indiuidui circa qd̃ somnium fit; secundum vero magna sollicitudo, aut desiderium aliquale circa rem illam. hoc autem non concurrit circa omnia indiuidua, sed circa ista, quæ sunt proprij temporis, aut loci, aut quæ tangunt se ipsum, vel hoĩes notos, vel suæ regionis.

Quinta conclusio.

Quinta vero est, ꝙ virtus imaginatiua nõ adducit pro maiori parte verã intẽtionem indiuidualem, quæ continetur sub illo vniuersali, sed potius mouetur ad similem intentionẽ, vt imaginatur serpentem, cum intellectus agens apprehendit invidiã; & quasi vt in pluribus F videt homo simile, & non rem ipsam, sed aliquid significans, & figurãs ipsam; & ratio huius est, quia res sensibilis habet duas formas, vnam scilicet spiritualem, quæ est figuratiua, & similis, sicut venenum repræsentat inuidiam; aliam vero grossiorem, & materialem, scilicet intentionem, quæ repræsentat indiuiduum in se. Prima ergo cum sit spiritualior, magis appropinquat ad naturã intellectualitatis, & vniuersalitatis. quare vt in

pluribus

Instãtia, & solutio.

pluribus immaginatio recipit intẽtionem similẽ, & repræsentatiuã; quia vnũquodque agẽs assimilat sibi passum, inquantum potest; contingit tamen aliquando, quòd recipit imaginatiuam intentionem, propriam illus indiuidui, & tunc videt homo in somno illam formam corporalem, quę futura est, vel facta; sed ignorauit ante.

Sexta conclusio. Sexta vero est, quòd talis motio imaginatiuæ ab intellectu agente nata fit in vigilia, sed vt in pluribus fit in somnis; cuius ratio est, quia cum anima fit vna realiter, & multa secundum virtutes; quando vtitur vna virtute, debilitatur in vsu alterius; vnde quando virtutibus moriuis vtitur, debilitatur in comprehensiuis; & quando similiter intenditur in virtutibus interioribus, debilitatur in exterioribus. vnde volentes cogitare intense, faciunt quiescere sensus exteriores; & hæc est ratio, quare qui nati sunt sine auditu, & visu, sunt perfectiores secundum viatutes interiores; nunc autem imaginatiua est illa virtus, quæ mouetur ab intellectu agente ad illam veram notitiã, de qua hic loquimur. quare cum in somnis fortior sit, & vigorosior propter ligamẽtum sensus exterioris, & virtutis cogitatiuæ, & vniuersaliter omnium aliarum virtutum; ipsa enim sola libera manet in actu suo, ceteris virtutibus ligatis in somno; poterit melius recipere motionem intellectus agentis, tamquam spiritualior, & subtilior effecta: in aliquibus tamẽ est tanta virtus, & subtilitas imaginationis, quòd comprehẽdit in vigilia illud idem, quod alij dormiẽtes in somno.

Septima cõclusio. Septima vero est, quòd finis istius potentiæ, scilicet quòd homo possit per talem modũ cognoscere res futuras, fuit magna vtilitas naturę humanæ, vt per hoc homo posset in posterũ prouidere, fugiendo nociua, & prosequendo vtilia, vt patet de somnio Pharaonis, quem Ioseph interpretatus fuit. vnde natura ingeneranit, quòd ita fieret circa cognitionem futurorum; & videtur oriri ex perfecta cura, & sollicitudine, quã habet Deus, & natura de homine.

Octaua cõclusio. Octaua vero est, quòd interpretatio somniorum verorum possibilis est per naturam. vnde potest de hoc dari ars, & scientia; & oportet in generali cognoscere duo: primò quidem sollicitudines proprias cuiuslibet gentis; quia de aliquo sollicitantur aliquæ nationes, & de alio aliæ; quod contingit vel propter complexionẽ regionum suarum, vel propter leges, & sectas, quas tenent, sicut somniãt aliqui de angelis, vel de resurrectione, de quibus infideles non somniant: vel etiam propter complexiones hominũ proprias, & inclinationes, quas habent ad aliqua, vel propter mores proprios; & sic de multis alijs causis. vnde oportet interpretatores somniorum curas varias, & sollicitudines hominum scire.

Secundò vero cognoscere oportet similitudines varias rerum, & quomodo vna res figurat aliã, & repræsentat, vt piscis in aqua gaudium, serpens inuidum: commestio racemorum detractorem, auis rapax cum inuadit, vel comedit, infortunium, vt patuit in principe pistorum Pharaonis, super cuius caput corui panes comedebant, & deuorabant; similiter etiam amissio dẽtium, & comestio carnium amissionem parentũ. Ex his ergo duobus dirigitur homo in scientia interpretatiua somniorum verorum. audiẽs enim indiuiduum spirituale, & Metaphysicum, quod alius somniauit, assignauit ad vniuersale, quod est in intellectu agente, secundum mores hominum, & complexiones regionum. & ex illo vniuersali statim cõcludit verum indiuiduum, & particulare, quod repræsentabat visio somniantis.

Nona cõclusio. Nona vero est, quales sunt veritates, quę perpendi possunt de nouo in somnis. Sciendum est enim, quòd non solum futura, immo præsentia, & præterita, dum tamen sint ignota. vnde somniat homo de ijs, quæ facta sunt alibi, & cognoscit ea in somnis, antequam ea nouit, narrantibus aliquando. vtrum autem scientiæ speculatiuæ possint de nouo acquiri in somnis, dicit Commentator, quòd non; quia essentiale est eis, quòd acquirantur ex propositionibus per se notis, & per disciplinam. vnde talis scientia non esset vnica alijs, & tales homines, qui sic aquirerent, viderentur æquiuoce homines, & magis angeli, quàm hoies; quia operationes alterius rõnis essẽt in eis. raro etiã homo somniat in vniuersali, sed tantum in particulari, & si aliquãdo contingat hominem syllogizare in somnis, semper in aliquo decipitur, cum sit virtus cogitatiua ligata, sine qua intellectus nec recte iudicat, nec discurrit de aliquo agibili, aut speculabili, vnde cum homo naturaliter nõ sit aptus natus cognoscere veritates conclusionum speculatiuarum, nisi per rectum discursum, patet, quòd æquiuoce erit homo, qui sine discursu tales scientias acquirit.

Decima cõclusio. Decima vero est, quòd somnia vana, quæ nil repræsentant futurum, ortum habent à duabus causis. Prima quidem ex actione virtutis imaginatiuæ in intentionibus derelictis in sensu communi, siue in thesauro sensus communis, & ex his, quę reperiuntur in virtute cogitatiua, & rememoratiua: virtus enim imaginatiua est in cõtinuo motu, & continuo transitu de vna forma in aliam, & non est in quiete, & ideo accidunt somnia falsa. Secunda vero causa est ex sollicitudine, & desiderio animæ; sicut enim anima affectatur, sic imaginatiua mouetur in somno. vnde sitiẽs somniat se bibere aquam, & ad hoc genus reducuntur somnia, quibus medici pronosticant infimirates, vt qui somniant ignem habent dominium colerę in corpore; qui vero aquam, dominium flegmatis; & sic de alijs.

Demum dicit Commentator, quòd hæc est differentia inter vera, & falsa somnia, quòd homo mutatur à veris somnijs, & quasi timidus excitatur in admiratione illius formæ spiritualis, & subtilis; hanc autem viam dicit etiam esse sequendam in prophetijs, & in motibus benefortunatorum; nec est differentia, nisi quòd ista accidunt in vigilia.

Opin. S. Tho. lib. 3. contra gentil. cap. 11.

DIXERVNT vero alij, q̃ aliquis dicitur bene fortunatus, & quo ad ea, quæ habet eligere,

gere, & quo ad prosecutionem eorum, quæ elegit.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

Primò ergo dicitur homo bene fortunatus, quãdo inclinatur ad aliquas electiones sibi vtiles, quarum tamen vtilitatem propria ratione non cognoscit; & quia homo secundum corpus subditur corporibus cælestibus, secundum intellectum vero angelis; Deo autem secundum voluntatem; ideo inclinari potest ad vtiles electiones, & ex impressione cælestium corporum, & ex illuminatione angeli custodientis, & ex operatione diuina, inclinante voluntatem ad aliquid eligendum. Et secundum primam quidem inclinationem corporum cælestium, dicitur homo bene natus, secundum autem illustrationem angelicam, dicitur bene custoditus; secundum vero motionem diuinam, dicitur bene gubernatus.

Rursus operatio angeli, & corporis cælestis habet se ad vtiles electiones solum per modum disponentis; & ideo potest cessari; motio vero diuina per modum perficientis; & ideo semper est firma. Adhuc impressio cælestis corporis non disponit ad electiones huiusmodi, nisi inducendo iram, vel amorem, vel odium, aut aliquam passionem. angelus vero disponit per modum intelligibilis considerationis absque passione, non quòd illuminet de ratione, propter quam est bonum; sed tantum ostendit aliquid esse eliciendum, tamquam bonum, non instruendo de ratione, aut fine, propter quod bonum est; & iterum motio diuina est vniuersalior, & ad plura se extendens, quàm motio angeli: motio vero angeli ad plura, quàm impressio corporis cælestis; & ita aliquid fortuitum bonum, vel malum potest contingere homini; & per comparationem ad ipsum, & ad corpora cælestia, & ad angelos; non autem per comparationem ad Deum. nam in ordine ad ipsum, nihil est casuale, vel improuisum. sic ergo isto triplici modo bene dicitur homo bene natus, & bene fortunatus, & à Deo gubernatus, & ab angelis custoditus, respectu bonorum exteriorum, quæ præter intentionem possunt homini euenire; non autem respectu virtutum, vel vitiorum, cum in electione consistant, nec vnquam præter intentionem eueniant.

Cur homo non possit dici bene fortunatus, respectu virtutum, & vitiorum.

Secundò vero dicitur homo fortunatus, quantum ad prosecutionem vtilium electionum, & exitus suarum actionum, inquantum recipit robur, & efficaciam ad implendum, quod elegit, quæ quidẽ efficacia aliquando est à corporibus cælestibus; sicut enim magnes habet ex virtute cælesti, quòd ferrum attrahat; & lapides, & herbę alias occultas virtutes, sic nil prohibet, quòd etiam aliquis homo habeat ex impressione corporis cælestis aliquam efficaciam in aliquibus operibus faciendis, quàm alius non habet, puta medicus in sanando, & agricola in plantando, & miles in expugnando; quam etiam efficaciam multo efficacius Deus largitur hominibus: & sic dicitur homo bene fortunatus in exequendo, non quòd sit aliquid fortuitum per respectum ad Deum.

Opinio Henrici quol. 6. q. 4.

Opin. Henrici explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd quicquid Aristoteles dicit de bona fortuna, erroneũ est, pro eo quòd ponit eam à Deo fieri secũdum prouidentiam generalem, & necessitatem naturæ; ita quòd non potest aliter euenire.

Dixerunt ergo isti, quòd impulsus bene fortunari non possunt reduci in corpus cæleste, nec etiam ad aliquam impressionem factam in corpore hominis à cælo; quia effectus fortuiti sunt infiniti, & varij, qui non possunt connecti, nec etiam intendi, nisi à Deo infinito: nec reduci possunt in angelos; quamuis enim angelus possit plures tales effectus prouidere, quàm homo; non tamẽ potest infinitos prouidere, vt eos connectat, & ad eos moueat eodem impulsu; sed talis impulsus bonæ fortunæ vniuersalis debet reduci in Deum, qui prouidet hominibus prospera, & aduersa, non secundum dispositionem naturæ eorum, sed magis secundum eorum merita, vel demerita. Secundum hoc ergo melius definiretur bona fortuna, quòd est quædã cura Dei secundũ merita, vel demerita, quàm quòd sit sine ratione natura. prosperitas enim, & aduersitas hominum vniuersalis, sic quòd omnia homini cadant in bonum, non potest reduci, nisi in diuinam prouidentiam specialem: & idem dici posset de somniis.

Quid sit bona fortuna, secundum hunc Doct.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

DIXERVNT deinde alij, quòd impetus bene fortunatorum reduci habent in stellarum influxus, & varias constellationes. Quod quidem rationale videtur: tum quia futurorum euentus iudicatur ex cõstellationibus à peritis Astrologis. vnde coniunctio Iouis, & Saturni significat depopulationem regnorum; & apparitio cometarum significat mortes magnatum, vel aliquid huiusmodi; semper enim videmus aliquid magnũ fieri post talium apparitionem. ex quo ergo sidera designant talia, & ducunt in notitiam futurorum arguitiue, non videtur impossibile, quòd possint imprimere aliquas motiones in appetitu sensitiuo, vel imaginatione, ex quibus cor hominis immutetur, dum aliquid nociuum, aut aliquid vtile sibi debet accidere: tum quia cælestia corpora mouẽt aues, & animalia ad miras operationes, vtpote formicam ad eleuandum granum in altum, cum debet esse pluuia, & ad deponendum in terræ cauernulis, dum debet esse siccitas, & serenitas: similiter & gallum mouent ad distinguendũ horas, & canendum in certis horis. vnde inconueniens non videtur, quòd hoc modo moueant hominem ad aliquas stupendas apprehensiones, quibus dirigatur in notitiam futurorum, vtilium, vel nociuorum; & eodem modo contingit in somniis, quòd mouetur homo à corporibus cælestibus ad videndum aliqua vera, vtilia, vel nociua.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd motus bene fortunatorum non potest reduci in intellectum agentem, contra Commentatorem, nec in angelum custodem, contra opinionem tertiam, nec est rationale, quòd reducatur in Deum secundum merita, vel demerita prouidentem, contra opinionem tertiam, & quartam, nec in corpus celeste, contra quintam opinionem.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd motus bene fortunatorum, & veritas somniorum reduci non potest in intellectum agentem, sicut Commentator dicebat; licet enim modus ille esset valde probabilis, & magis naturalis, quòd scilicet motor humanæ speciei sit ita dirigens imaginationē in somnis, & similiter in vigilia; tamen quia motorem talem ponere, qui sit intellectus agens, & substantia separata, omnino falsum est, & dissonum à fidei veritate; nec demonstratiue probatur; quia sufficit virtus animæ ad abstrahendum intentiones intellectas, & alia, quæ intellectui agenti attribuuntur; ideo modus iste dicendi omnino omittendus est, quia falso innititur fundamento, & supponit, quod verum non est.

Vlterius autem non videtur, quòd ad custodiam angeli debeant ista reduci. boni namque custodientis est præscindere omnia, quæ impediunt finem, pro quo custodit, nec promouere impedimenta. sed constat, quòd prosperitas fortunæ multos homines impedit à salute æterna, ad quam finaliter angelus hominem custodit. vnde Eccles. 5. dicitur, quòd est infirmitas pessima sub sole, diuitiæ conseruatæ in malum domini sui. ergo non videtur prosperitas fortunæ reduci in custodiam angeli deputati.

Eccl. 5.

Præterea: Magis videtur malus angelus dirigere in acquisitionem talium, quæ attribuuntur fortunæ, honorum scilicet, & diuitiarum, pro eo, quòd talia sunt instrumenta, quibus iuuatur ad hominem decipiendum, & vt in pluribus sunt occasiones ruinæ, & communiter dantur malis, & peccatoribus; vnde dicitur in quarto Ethicorum, quòd homines inculpant fortunam, quia maxime digni non ditantur. ergo non videtur, quòd reducatur prosperitas fortunæ ad regimen angeli pro custodia deputati; potius enim videtur malus angelus multis talia procurare, sicut innuit Scriptura Iob 21. cum ait: Quare impij viuunt? subleuati sunt, confortatique diuitiis, domus eorum securæ sunt, & & non est virga Dei super illos, bos eorum concepit, & non abhorruit: egrediuntur quasi greges; paruuli eorum tenent tympanum, & citharam; ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt. vnde propter hoc, quòd mali angeli videntur prosperitates, & talia procurare, vocat eos Apostolus principes, & rectores mundi tenebrarum harum ad Ephasios quinto; & Saluator Ioan. 12. dicit: Nunc princeps huius mundi eiicietur foras; & Apostolus 2. ad Corinth. 4. nominat dęmonem dominum huius sæculi, qui excæcat infidelium corda.

Iob. 21.

Eph. 5.

2. Cor. 4.

Præterea: Boni angeli magis videntur fudere hominibus paupertatem, quàm prosperitatem. videmus etiam, quòd in actibus illis, qui attribuuntur bonæ fortunæ, frequenter committitur peccatum: modus enim acquirendi diuitias, aut principatus, aut statum sublimem, frequenter malus est, & cum peccato; & tamen sic acquirentes, dicimus bene fortunatos. sed constat, quòd angeli boni non dirigunt in tales actus, in quibus est peccatum. ergo id, quod prius.

Boni angeli non dirigāt in actus qui sūt peccatum.

Præterea: Frequenter homines bene fortunati, sunt male fortunati, quantum ad hoc, quòd angelus custodiens non habet intentum suum circa salutem custoditi. ergo non est verum, quod dicebat illa opinio, bene fortunatū, bene ab angelo custoditum.

Vlterius non videtur rationale, quòd hoc reducatur in Deum prouidentem secundum merita, vel demerita quodam regimine speciali; illud enim, quod est possibile reduci in principia naturalia, ridiculosum est reducere immediate ad Deum. vnde subtrahentes actiones corporibus naturalibus, vt dignificent Deum, tamquam immediate omnia facientem, non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum, vt Commentator dicit nono Metaphysicæ, immo si natura potest recipere talem virtutem actiuam, videtur, quòd deroget diuinæ bonitati, si non communicauit eam, vt quasi inuidus, velit omnia facere per se ipsum.

9. Metaph. comm. 7.

Sed non videtur impossibile, quòd reducatur in aliquod principium naturale id, quod videmus in bene fortunatis; æque enim mirabile est de apparitione vnius cometæ, designantis aliquod magnum. constat enim, quòd vt in pluribus cernimus aliquod nobile fieri post apparitionem huiusmodi; nec tamen rationale videtur, quòd Deus immediate faciat illam stellam, vel potius impressionem igneam, quæ apparet in stella, nec rationale videtur, quòd veritas somniorum, & motus bene fortunatorum reducantur immediate in specialem prouidentiam Dei, merita, vel demerita attendentem.

Præterea: Prosperitas fortunæ videtur esse absque meritis, vel demeritis, indifferenter ex industria, & quadam aptitudine naturali; quod apparet, quia & inter infideles inueniuntur bene, & male fortunati, sicut inter fideles; & idem homo nunc bonæ vitæ, nunc malæ permanebit vniformiter bene fortunatus, vel male: vnde & ex naturali conditione videtur inesse, ficut glaucedo oculorum, & nigredo secundum Philosophum. ergo non apparet, quòd illud debeat reduci in Deum, secundum merita, vel demerita prouidentem. vnde recurrere ad miraculum in talibus, videtur esse ridiculosum, quasi Deus inter infideles, & peccatores continue miracula faciat propter bona fortunæ.

Prosperitas fortunæ est absque meritis, vel demeritis.

Præterea: Si veritas somniorum non sequeretur naturam hominum diuersorū, sed esset à Deo specialiter prouidente; sequeretur, quòd homines secundum complexiones non haberent, vt in pluribus, somnia veriora, quàm alij.

alij. sed oppositum experimur; ergo ad veritatem somniorum operatur natura, & pari ratione ad bonitatem fortunæ, cum vtraque sit de futuro.

Veritas somniorum nõ est semper à Deo.

Præterea: Si veritas somniorum semper esset à Deo, esset pars prophetię, & aliquid propheticum. sed hoc dici non potest; quia cum sequatur complexiones, pari ratione prophetia deberet eas sequi; ergo nec prosperitas, nec somniorum veritas videtur semper esse à Deo, quin aliquando sit à natura.

Præterea: Philosophus in libro de somno, & vigilia expresse dicit, quòd vera somnia non sunt semper à Deo missa, nec scientia eorum diuina est, immo naturalis; & probat, quia homines infirmi, & fatui, & quandoque mali prouidentes sunt, & recte somniantes, tamquam Deo non mittente. constat autem, quòd viri, quanto meliores, tanto magis essent fortunati, & præuidentes, & vera somnia habentes, si darentur immediate à Deo, & non fieret hoc à natura. ergo id, quod prius.

Vlterius nec videtur, quòd sit à corpore cælesti; si enim virtutes siderum illud agerent, hoc esset, vel quia sunt causæ actuum fortuitorum, & eorum futurorum, quæ videntur in somnis; & ideo quia causæ possunt mouere animam ad apprehensionem istorum, tamquam suorum effectuum: aut sunt signa tantum huiusmodi futurorum.

Sed non potest dari primum: tum quia talia futura reducuntur frequenter ad liberum arbitrium, quod non subest cælesti influentiæ: tum quia talia futura sunt per accidens connexa, vt inuentio thesauri cum fossione sepulchri. vnde istius totius, vel istius connexionis cælum non potest esse causa, alioquin esset aliquid per se, & per se vnum.

Nec etiam potest dici, quòd corpora cælestia sint istorum signa propter eamdem rationem. ergo talis prosperitas continua, & somniorum veritas, non videtur posse duci in cælum, & concursus siderum, & aspectus eorum.

Quòd bona fortuna, & prosperitas continua, quæ dicitur ab aliquibus hominibus, naturalis, oritur, vt in pluribus, ex industria naturali, aut ex quadam virtute animæ, quæ eustochia, vel subitaneum iudicium, seu coniectura appellatur.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd prosperitas, seu bona fortuna, quæ videtur quibusdam hominibus naturalis, reduci debet, vt in pluribus, in quandam occultam industriam, quam habent diuersi homines in diuersis, quæ appellatur à Philosopho in sexto Ethic. eustochia, seu bona coniectura: & in libello de bona fortuna appellatur virtus diuinatiua. vbi considerandum, quòd eustochia differt ab eubulia, quæ est pars prudentiæ, cuius actus est bene consiliari, secundum Philosophum in sexto Ethicorum. nam prudentia consiliatiua est cum ratione, & consideratione circumstantiarum, & omnium mediorum, quæ perducunt ad finem.

6. Ethic.

vnde inuentio consilij est ex deliberatione, & certa causa; & iterũ consiliatiua prudentia non operatur subito, sed cum maturitate. oportet enim consiliari tarde, & morose, operari velociter, vt dicitur ibidem.

Eustochia vero, quæ interpretatur bona coniecturatio per oppositum assumit iudicium de aliquo agendo ab omni ratione, & subito, vt Philosophus dicit ibidem. sic ergo diuersi homines habent tales industrias, & subitas coniecturas; aliqui quidem respectu medicationum, alij vero respectu armorum, alij autem respectu conuictus, & promotionum, alij quoque respectu ægritudinum, & infirmitatum, ita quòd sunt stupendi medici, & pronosticantes, vbi etiam sapientiores attingere non possent: & secundum hoc dicũtur isti bene fortunati in hoc, isti in illo; appellatur enim talis actus fortuitus, quia subitus, & absque ratione.

Quòd ergo tales industriæ speciales, & coniecturæ sint inditæ hominibus naturaliter, & possibiles in esse, probatur; quia vanum est experientias negare; sed experimur, quòd homines habent aptitudines ad diuersa; aliqui quidem ad lucrandum, alij vero ad pugnandum, alij autem ad conuiuendum, atque alij ad curandum, & medicinas administrandum: & iterum experimur talia iudicia subita, scilicet, quòd cor dicat alicui sic agere de bono, & quòd vtile sibi erit: nec tamen videt rationem, & medium, quare sic erit; & multi homines tales sunt in consiliando; non enim dant causam dicti, sed enuntiant absolute, quòd ita videtur eis debere fieri, & propositionibus talium magis est assentiendum, secundum Philosophum sexto Ethic. quàm demonstrationibus aliorum. ergo tales coniecturatiuas industrias vanum est hominibus denegare.

Præterea: Sicut se habet homo ad inueniendum medium, sic ad videndum conclusionem. sed aliqui homines in non prospecto tempore inueniunt medium, vt solertes, secundum Philosophum primo Posteriorum; ait enim, quòd solertia est subtilitas quædam in non prospecto tempore medij inueniendi. ergo talis subtilitas potest inesse homini ad subito videndum conclusionem in tempore non prospecto.

1. Post. in princ. libri.

Præterea: Philosophus in sexto Ethicorum ait, quòd quodam sensu excellenti, qui in aliquibus hominibus reperitur, quem appellat gnome, quòd est quasi super homines, sicut legitur de Achitophel, quòd erat eius consilium quasi Dei. constat autem, quòd isti enunciant suas sententias, nec inducunt rationes aliis meliores, sed sententiando dicunt, quòd ita est, & ita fieri debet: vnde & sententia Chusi fuit rationabilior reputata, secundo Regum decimoseptimo: & sine dubio æque bonum videbatur medium Chusi, sicut Achitophel; & tamen ibi legitur, quòd dissipauit Dominus consilium Achitophel vtile, vt induceret super Absalon malum; & ita patet, quòd sensus talium non est ex parte medij solum, sed ex quodam altiori iudicio circa finem; & ideo Philosophus vocat tales gnometicos, hoc est, recte sententiantes. ergo non est possibile esse in hominibus speciales industrias, & aptitudines

2. Reg. 17

dines coniecturales ad subito videndum, quid agendum.

Præterea: Non est magis impossibile respectu talium ponere aptitudines in hominibus, quàm respectu quorumdam aliorum. sed nos videmus quòd homines habent mirabiles industrias, & aptitudines stupendas; alij quidem ad subito effigiandum, & transformandum se in omnem gestum, & modum; alij vero ad sensus illudendum ex subtili, & subita manuum motione: & sic de multis corporalibus habilitatibus, quæ aliis impossibiles, intantum quòd vix possunt credere, quòd fiant ex virtute naturæ. ergo non est inconueniens, quòd sic sit de coniectatiuis industriis fortunatorum hominum, & habentium somnia vera; quamuis enim non habentibus aptitudines illas videatur esse quid admirabile, & diuinum, & supra facultatem naturæ; sunt nihilominus naturales.

Est ergo sciendum, quòd sicut in speculabilibus aliquando quidem contingit, quòd videtur conclusio per medium distinctum, ita quòd sciens, & nouit conclusionem, & scit distinguere medium, per quod venit in conclusionem; aliquando vero contingit, quòd inuoluitur medium cum conclusione, ita quòd aliqui reperiuntur, qui, proposito aliquo dubitabili, statim dicent, hoc esse verum, vel illud; nec tamen sciunt distinguere medium, nec exprimere propter quid, numquam tamen accidit, quòd cadant super conclusionem sine medio, vel distincto, vel inuoluto, & commixto; sic in agibilibus contingit, quòd aliqui eligunt, quid agendum per media distincta, quæ consiliando, & ratiocinando inueniunt morose, & deliberate; & tales dicuntur prudentes: alij vero subito eligunt, quid agendum sine medio distincto, aut distingui possibili per eosdem, & tales subito eligunt, & absque ratione, quam exprimere possint: experiuntur tamen sic esse agendum, licet non distinguant, quid mouet eos, & propter hoc videntur insipientes, nec consiliati: oritur autem hoc ex quadam aptitudine naturali, & promptitudine imaginatiuæ, & virtutis æstimatiuæ. vnde mirabiles industrias habet homo secundum diuersitatem complexionum.

Quod ergo industriis huiusmodi coniecturalibus attribuatur, vt in pluribus, prosperitas, & bona fortunati hominum aliquorum, patet, quia bona fortuna, vel attenditur, prout reperitur in artibus, vtpote in medicationibus, vel militari negotio; aut in aliis actibus, vtpote in adeptione honorum, quibus homo præfertur aliis; aut reperitur in his, quæ homo patitur aliunde in coagendo, vt cum subito, & ex insperato eueniunt bona alicui, alio faciente; aut etiam cum euitantur mala. sed in omnibus istis possunt tales industriæ adiuuare: in operibus quidem, quæ reducuntur ad artes, hoc patet; quia in negotiationibus, & mercationibus potest aliquis habere industriam, & coniecturam subitam, qua iudicabit hoc esse emendum, vel vendendum, & cor sibi dictabit; nec tamen distinguet medium propter quod; nec consiliati possent videre medium, aut rationem, & propter hoc ille videtur insipiens, & tamen erit fortunatus. idem enim potest contingere in exercitio armorum: idem etiam contingit in promotionibus, & adeptione honorum. constat enim, quòd aliqui ad talia se artificiose disponunt, conuinendo humiliter, & magnatum sibi gratiam procurando, & per alios modos innumerabiles. de quibuscumque autem potest esse ars, & coniecturalis industria esse potest. Idem etiam patet in bonis, quæ ab aliis eueniunt homini, ipso non cogitante pro illo tunc; non videmus enim, quòd sic bona fortuita eueniant, nisi quia talis alias se disposuit, vel illius beneuolentiam captando, à quo adipiscitur tale bonum, aut forte alicuius alterius gratia, cuius peruenitur ad illud, & vniuersaliter vix est aliqua talis adeptio, quin præcedat aliqua causa.

De malis vero extrinsecis, in quæ aliqui incidunt, vtpote in latrnnes; alij vero non, sed euadunt, corde dictante, absque ratione, ne incedant per talem viam; possumus dicere, quòd etiam tale dictamen ortum habet à coniectura, & virtute coniecturali, quam Philosophus vocat eustochiam; ducitur enim cor hominis ad timendum, vel horrendum ex subito iudicio absque medio, quo distinguat, & tamen non est absque aliquo medio. ergo vt in pluribus, quantum ad illos casus, quibus homo dicitur bene fortunatus, apparet, quòd hoc oritur ex tali coniecturatiua virtute.

Quod autem causa sit in veritatibus somniorum, patet, quòd aliqui homines habent imaginationem promptam, & transformabilem de facili, & propterea in somniis vis, quia non vtitur cogitatiua, aut deliberatiua, cũ sit transformatio imaginationis in aliquid absq; ratione, maxime poterit in somno, vbi ligatur cogitatiua, & vinet imaginatiua. supposita ergo sollicitudine precedente circa materia aliquam, vis coniecturalis transformabit imaginationem in partem ueram ab omni ratione; & est simile de medicis, qui sine ratione, quam sciant exprimere, adiudicabunt aliquem morti, vel sanitati, & curæ; quod non facient medici meliores propter excellentiam huiusmodi coniecturatiuæ virtutis; & quia virtus ista impediri potest, & falli; ideo frequenter accidunt falsa somnia, & aliquando frustratur fortuna.

Est autem vlterius considerandum, quòd licet ista sit ratio generalis, quare homines naturaliter sunt bene fortunati, vt videntes somnia vera, nihilominus aliquando Deus ista immutat, sicut legimus de infortunio Tobiæ, & aduersitatibus Iob. cursum enim naturæ frequenter Deus impedit iudicio suo occulto, & causis, quas ipse nouit, & tunc tribuit aduersa, vel prospera, sicut placet, secundum suam prouidentiam; nec est inconueniens, quòd tunc ministri sint angeli boni, uel mali, secundum quod Boetius quarto de consolat. dicit, quòd famulantibus spiritibus, seu angelica virtute, seu demonum varia solertia, impletur Dei prouidentia, & fatum exercetur; sed ea, quæ dicta sunt, intelligi oportet, vbi Deus relinquit hominem naturæ, & industriæ suæ:

non

non est enim inconueniens, immo omnino expertum, quòd aliqui ex naturalibus suis diriguntur in prospera propter huiusmodi coniecturales virtutes.

Quòd per ista possunt saluari ea, quæ dicuntur de bona fortuna, & veris somniis.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per ista possunt saluari, quæ supra dixit Philosophus de bona fortuna, & primò quidem definitio, quòd est sine ratione naturæ, quia talis coniecturalis potentia, quæ dicitur eustochia, & esse sine ratione secundum eumdem Philoso. sexto Ethic. est illa natura, quæ ponitur in definitione bonæ fortunæ.

Rursus secundo patet, qualiter si quis interroget, propter quid hoc placet operari; quomodo respondebit, nescio, inquiet, sed placet mihi; simile patiens iis, quæ à Deo aguntur.

Et item tertio patet, quomodo isti dicuntur habere à Deo impetum ad aliquid operari; habent enim ex naturali industria, quam Deus indidit specialiter tali naturæ singulari.

Adhuc apparet quarto, quòd hæc est alicuius dominatiua, aut quasi, de qua Philosophus loquitur.

Amplius quinto patet, quomodo tales non indigeant consiliari, & quomodo habẽt aliquid melius prudentia sapientum, quia talis coniecturalis virtus ducit eos põdere suo ad aliquid, ad quod non possent per consilium duci, nec esset possibile prudentibus medium efficax inuenire.

Adhuc apparet sexto, quòd ratio multoties impeditiua bonæ fortunę, inquantum suadetur homini sic coniecturatiuo, ne operetur secundum coniecturam, pro eo, quòd rationale non apparet, & omittit operari, & postmodum apparet, quòd melius fecisset.

Rursus septimo apparet, quomodo insipiẽtes magis sunt fortunati, & q̃ ibi est plurima fortuna, vbi est minimum intellectus. tales enim reputantur insipientes; quia nec sunt consiliatiui, nec eloquentes, nec sciunt exprimere causas, & rationes factorũ, sed agunt ex impetu industriæ, & ideo æstimantur fatui, & impetuosi, & volentes sequi cor suum. sic ergo talis est fortuna continua, & diuina, quæ quia mirabilis est, & stupenda, videtur esse non naturalis hominibus, & eius actus est impetus, qui oritur ex virtute coniecturali, non quòd Deus immediate ad istum impetum moueat, sed mediante natura, quam dedit, secundum quam homo dicitur bene natus, quam etiam contrahit à naturali complexione: nec est inconueniens, quòd eam habeat virtute constellationum, quæ fuerunt in ipsius complexione. vnde intentio Philosophi videtur illa fuisse.

Quòd vero dicitur de veris somniis, videtur etiam per prædicta saluari, & primò quòd homo somniat de iis, quæ contingunt personam propriam, aut locum, aut regionem, aut amicos, vel etiam inimicos; de istis enim fuit homo prius sollicitus. vis autem coniecturalis mouetur ex sollicitudine, & cura: & ideo imaginatio transformatur in partem veram.

Rursus secundo dicitur, quòd somnia vera, vt in maiori parte, non sunt de ipsa re clare, & in se; sed potius de aliquibus similibus significantibus res aliquas fiendas, vel factas; propter quod somnia egent interpretatione: ratio autem istius est, quòd difficilius imaginatio transformatur in ipsam rem, quàm in ipsius similitudinem aliqualem; difficilius est enim rem cognoscere perfecte, quàm similitudinarie, & imperfecte.

Adhuc tertio dicitur, quòd talis apparitio, cum vera est, animam reddit timidam, & admiratam; & ratio huius est, quia cum imaginatio ex virtute coniecturali transformatur in partẽ veram, experitur directiorem motionem; vnde ista coniecturalis imaginatio causat gaudium, vel timorem.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare; quæ enim reperiuntur in anima, sunt vel potentiæ, vel habitus, vel passiones 6. Ethic. sed talis vis coniecturalis nõ potest poni aliqua potentia, sed nec habitus; quia posset acquiri; nec passio; quia passio est in transitu. ergo nihil erit.

Præterea: Aut talis vis est subiectiue in virtute cogitatiua, aut imaginatiua, aut memoratiua, aut in sensu communi; non sunt enim plures sensus interiores; aut in intellectu, vel voluntate. sed non potest dici, quòd sit in cogitatiua; quia illa ligatur in somniis, & item non mouetur sine medio, cum sit ratio particularis.

Nec potest dici, quòd sit in memoria; quia actus memoriæ non est ad futurum; nec etiam, quòd sit in sensu communi, quia ille non est in actu suo, nisi cum sensus exteriores sunt in actibus suis. nec dici potest, quòd sit in intellectu; quia ex parte intellectus non videntur homines differre; ergo talis actus coniecturalis poni non potest.

Præterea: Aut talis virtus iudicat plus vnam partem fiendam, quam aliam, ex aliqua causa extrinseca, ipsam deducente, aut ex pondere, & inclinatione sua, aut ex aliquo motiuo, & aliqua ratione, aut ex aliqua differentia, existente ex parte rei.

Sed non potest dari primum; quia tunc redirent aliorum opiniones, quòd impetus fortuiti essent à causa exteriori, vel Deo, vel angelo, vel cælo.

Nec potest dari secundum; quia virtus coniecturalis est indeterminata ad quamlibet partem contradictionis.

Nec etiam tertium; quia natura rei non patitur aliquod medium, vel rationem magis esse pro vna parte, quàm pro alia, immo frequenter pars alia erit magis probabilis.

Nec potest dari quartum; quia nulla est differentia inter vnam partem contradictionis, & reliquam, nisi quia vna existit, reliqua non existit; & quia annexatur vni parti aliquod bonum, & vtile; alteri vero aliquod nociuum, & quodlibet est incognitum naturaliter. ergo in talem virtutem reduci non potest veritas somniorum, aut motus bene fortunatorum.

Præterea: Secundum hoc videretur, quòd homo ex puris naturalibus posset cognoscere futura; sed hoc est erroneum, cum sit diuinitatis

proprium, secundum illud Isaiæ 40. Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos. ergo illud poni non potest.

Eccl. 34. Præterea: Sapiens dicit Eccles. 34. quòd cor hominis phantasias patitur, nisi ab altissimo fuit missa visitatio, & sequitur in illis cor tuum; multos enim errare fecerunt somnia. sed si veritas somniorum, aut iudicia fortunatorum essent à virtute coniecturali, non esset verũ, quod dicit Sap. ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quòd virtus imaginatiua mota à cogitatiua, siue æstimatiua in mirabiles imagines transformatur; ita vt transformetur aliquando in similitudinem alicuius indiuidui, quod tamen numquam sentit: & sic dicit

num. 46. Commentator in tertio de anima, quòd possibile est, vt homo cogitet in aliqua re, adeo quòd inuenitur aliquod indiuiduum, quod ante non sensit. virtus enim cogitatiua quando adunabit se cum informatiua, & rememoratiua, innata est præsentare in imaginibus rerum aliquam, quam numquam sentit in ea dispositione, secundum quam esset, si sensisset fide, & informatione. & in tract. de somno, & vigilia dicit, quòd aliquando cõgregat anima virtutes interiores ad præsentandum idolum rei, quod numquam transiuit per sensum. & in libro de memoria, & reminiscentia, dicit, quòd in quibusdam hominibus præsentãtur formæ rerum sensibilium, quas numquam senserant, sicut narrauit Aristoteles de quodam antiquo, qui trãsformabat res, quas numquam vidit, & cum illæ formæ exprimebantur, inueniebantur in vera dispositione. sic ergo patet, q̃ virtutes interiores possunt transformari in veritatem alicuius rei sensatæ, dato quòd non fuerit sensata. hoc autem accidit ex hoc, quòd memoratiua præsentat intentiones rerum, vtpote auditionem, vel visionem; amicitiam, vel inimicitiam; mortem, vel vitam, aut aliquid simile intentionale; talium enim memoria est thesaurus. imaginatiua præsentat formã exterius sensatam, vtpote hominem, vel leonẽ; cogitatiua vero coniungit ista, vtpote amicitiam cum aliquo imaginata, aut mortem, & ita fortiter coniungit, vt videatur omnino præsens, vnde Commentator in tractatu de memoria dicit, quòd talis adunatio trium virtutum est causa talium mirabilium, & accidit talis imaginatio, non nisi cogitantibus solitarijs, quando abscindunt à se occupatiua sensus: tunc enim reuertitur sensus communis ad adunandum virtutes interiores; & ideo quando adunantur istæ virtutes in somno, videntur mirabilia mundi, & in dispositionibus similibus somno. hæc Commentator: ex quibus patet, quòd talia iudicia mirabilia sunt possibilia propter adunationem talium virtutum, & ideo videmus in iudicio bene fortunatorum, quòd quasi abstrahuntur à sensibus, & reuocant spiritus sensuum exteriorum, & sensus communis ad imaginatiuam, & cogitatiuam, & ex hoc habent talia videre: vnde virtus coniecturalis consistit in habilitate illarum virtutum ad adiuuandum se mutuo, eo modo, quo dictum est. Nec procedunt instantiæ.

In quo consistat virtus coniecturalis.

A Prima siquidem non; quia virtus huiusmodi reducitur ad potentiam, quæ est secunda species qualitatis: sicut enim nascibilitas est naturalis potentia ad faciliter nascendum, sic est de ista habilitate ad faciliter coniecturandum. Respondet ad instantias.

Non valet etiam secunda. est enim talis qualitas dispositiua ad facilem coniecturam in illis tribus virtutibus subiectiue, non in vna precise; nec valet, quod dicitur de memoria; quia ibi cõseruantur, non solum intentiones sensationum, quæ præteritæ sunt, immo amicitiæ mortis, &

B talium cogitatiua, & multa ligat absque ratione; & ideo videmus, quòd tales fortunati imaginantur, si transeant per talem locum, quasi mortem habeant præsentem in oculis, & nesciunt quare, nisi quia virtutes illæ interiores se transformant in imaginẽ mortis, ac si essent sensata, & propter hoc desistunt per viam illam incedere, vbi latitant latrones, & idem oportet intelligi de his, quæ videntur in somnis.

Non valet etiam tertia; quia tale iudicium oritur ex facili causa se tenente ex parte rei,

C quæ etiam vnum alium prudentem hominem non moueret, sed statim ex conditione huiusmodi virtutum, de quibus actum est, fit quædam motiõ, & transformatio, ac si viderent tales homines fortunati ipsum nocumentum, vel ipsum profectum: & statim dictat cor, quòd hoc erit vtile ipsis, & illud esset nociuum, nec est inconueniens, quòd talis vis transformatiua indita sit hominibus, immo experientia illud docet.

Non valet etiam quarta; quia frequenter talia iudicia coniecturalia, & transformationes

D fortunatorum hominum, & somniantium, falsa sunt; & ideo per certitudinem scire futura, proprium est diuinitatis, sicut supra fuit expositum. sed quando aliqui homines habeant plura somnia vera, quãm alij, similiter coniecturando plures tales imaginationes transformatiuas, ac si viderent coram oculis vtilia, & nociua negari non potest, immo dicit Commentator in tract. de somno, & vigil. quòd quidam homines negant ista, scilicet diuinationes, & somnia, & vocat diuinationes talia notitia cogita-

E tiua, de quibus tactum est, & subdit, quòd quidam homines dicunt ea accidere casu, sed negare ea, est negare sensata, & maxime negare vera somnia. nullus enim homo est, qui non viderit somnium, quod enunciauit sibi aliquod futurũ. Et cum homo experimentarit hoc multoties, videbit, quòd hoc non accidit casu, sed essentialiter.

Non obsistit etiam quinta, quòd sine dubio vanum est, & stultum confidere nimis in somniis, aut in transformationibus supradictis. potest

F enim eis subesse falsum, & subest frequenter; vnde nescit homo per certitudinem, quæ sint vera, vel falsa, nisi fuerint ab altissimo sibi missa visitatio, sicut Sapiens dicit.

in hoc ergo tertius articulus terminetur.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

An prouidentia, prædestinatio, fatum, aut bona fortuna imponant necessitatem, & immutabilitatem inducant euentibus futurorum, & primò de prouidentia. opinio S. Th. 1. p. q. 23.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd rerum contingentia videtur ex quatuor impediri.

Primò quidem, ex certitudine prouidentiæ diuinæ.

Secundò vero ex immutabilitate fati.

Tertiò quoque ex Eufortunio, vel infortunio, & veritate somniorum.

Quartò autem ex diuina præstestinatione: nam de præscientia superius dictum fuit. huiusmodi ergo quęsiti veritas ex inquisitione quadruplici poterit apparere.

Prima quidem de prouidentia. Et dixerunt aliqui, quòd quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus; cuius ratio est, quia ad prouidentiam pertinet ordinatio rerum in finem; finis autem, & bonum vniuersi separatum, est bonitas diuina; coniunctum vero est perfectio vniuersi; perfectio autem non esset, nisi omnis gradus essendi inueniretur in rebus; & ideo ad diuinam prouidentiam pertinet quibusdam effectibus causas necessarias præparare, ut necessario euenirent; quibusdam vero causas contingentes, vt euenirent contingenter secundum conditionem proximam causarum. Est tamen sciendum, quòd indissolubilitas, & immutabilitas prouidentiæ, quam Boetius tangit quarto de consol. pertinet ad certitudinem prouidentiæ, quæ nõ deficit à suo effectu, & à modo eueniendi, quem prouidit; nõ autem pertinet ad necessitatem effectuum prouisorum.

Impugnat hũc modũ dicendi.

Sed hic modus dicẽdi videtur deficere in hoc, quòd certitudinem dat diuinæ prouidentiæ, respectu effectuum prouisorum, & cum hoc, quòd necessitatem, & immutabilitatem euentus prouidentia non imponat; omne enim, quod infallibiliter eueniet, & immutabiliter eueniet; detur enim, quòd possit mutari euentus. ergo falli potest, ne ponatur ille euentus. idem enim importatur per infallibiliter euenire, & immutabiliter; sed certitudo diuinæ prouidentiæ de necessitate concludit, quòd omnes effectus prouisi, quantumcumque contingentes, infallibiliter sunt futuri; detur enim oppositum, statim sequetur, quòd prouidentia non sit infallibilis, & certa. ergo certitudo diuinæ prouidẽtiæ concludit, quòd effectus quantumcumque contingentes sic euenient, quòd mutari non potest.

Præterea: Quamuis prouidentia præparet causas necessarias effectibus quibusdam, & aliis contingentes, tamen illi effectus causarum contingentium subsunt diuinæ prouidẽtiæ, quæ infallibilis est, & certa, & per consequens nõ sunt casuales, nec contingentes in ordine ad diuinã prouidentiam, quamuis per respectum ad causas proximas sint contingentes, sed quod non est contingens, & immutabile per respectum ad causam infallibilem, infallibiliter est, nõ contingens; ergo effectus causarum contingentium immutabiliter, & infallibiliter euenient, & contingent.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, vnde considerandum, quòd diuina prouidentia includit præscientiã omnium secundarum perfectionum creaturarum, & voluntatem operationis mediatam, vel immediatam respectu earum, vt superius dicebatur. si ergo necessitatem, aut euentum immutabilẽ rebus imponeret, hoc esset vel ratione præscientiæ, aut ratione voluntatis, & curæ, quam includit. sed manifestum est, quòd non ratione prescientiæ, quia illa non attingit rem, vt futuram, sed sub illa determinatione, quam contrahit ipsa res ex sua actuali positione, vt superius dicebatur; actualis autem positio non dedit tempori precedenti determinationem aliquam, aut quòd esset determinate verum, quòd eueniret immutabiliter, immo nec absolute fuit verum dicere, quòd eueniret: similiter etiam nec voluntas, aut cura tribuit rebus prouisis, quòd debeant immutabiliter euenire. non enim est in Deo voluntas, aut cura nominans actum intrinsecum, respectu alterius partis contradictionis; quia in qualibet complacet, vt superius dictum est, & in tractatu de voluntate patebit; vnde nulla voluntas respicit existentias creaturarum, nisi voluntas signi, scilicet operatio: Deus autem non operatur res, quæ in posterum futuræ sunt; quia operatio actualis ponit in actu suum effectum. ex quo patet, quòd prouidentia, prout includit voluntatem, & curam diuinam, nullam immutabilitatem rei futuræ imponit; non est enim aliud Deum velle ab æterno, quòd talis, vel talis res fieret in determinato instanti temporis, nisi æternaliter præuidisse operationem suam transeuntem super existentiam talis rei, vel mediate ex hoc, quòd transiret super causam illius rei, vel immediate, transeundo super rem illam. ergo manifestum est, quòd prouidentia nullam immutabilitatem imponit rebus prouisis, nec attingit eas, vt futuras; sed solum sub illa determinatione, quam contrahunt ex sua actuali positione. constat autem, quòd illa numquam in antea exclusit contingentiam, aut posuit immutabilitatem euentus: non enim lectio hodierna, quantumcumque pro nunc immutabilis sit, & certa, dedit æternæ diei, quòd eadem lectio hodie necessario eueniret, & pari ratione. ergo prouidentia illud dedit.

Opinio Auctoris explicatur.

De fato, an necessitatem imponat. opinio S. Thomæ 1. par. q. 116. art. 4.

SECVNDA vero inquisitio est de fato, & dixerunt aliqui, quòd secundum consideratione secundarum causarum fatum mobile est; sed secundum quòd subest diuinæ prouidentiæ in mobili esse sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundum quòd dicimus hanc conditionalem esse veram, vel necessariam, si Deus præsciuit hoc esse futurum. illud erit; vnde cum Boetius 4. de consol. dixisset

Opinio S. Thomæ explicatur.

set, fatum seriem esse mobilem, subdit post paucea, quòd cum ab immobilis prouidentiæ proficiscatur exordiis, ipsam quoque immutabilem esse necesse est.

Impugnatur iste modus dicendi.

Sed hic modus dicendi consilium, & conatum, & esse politicum negotium excludit, vt superius dicebatur; omnis enim conditionalis necessaria excludit consilium, & conatum, conditione illa immutabili permanente; vnde stante ista conditione, quòd Sortes currat, fatuum est conari, quòd non moueatur, aut de hoc consiliari. sed manifestum est, quòd conditio immutabiliter permanet, scilicet Dei præscientia, & prouidentia; ergo si rerum euentus, & fatum, quod prouidentiæ subest, immutabile est necessitate conditionata; fatuum est conari, aut consiliari de aliquo futuro.

Præterea: Videtur error gentilium redire, qui excusationem suorum actuum assumebant ex fato, quasi non potuerit aliud euenire, iuxta illud Augustini, in sermone Epiphaniæ dicentis, quòd negent varij homines, ponentes fatum voluntatē, qua peccant, & confingant necessitatē, qua peccata defendant. manifestum est enim, quòd illud non debet imputari, contra quod vane, & frustratorie quis haberet conari. sed si fatum ex conditione diuinæ prouidentiæ immutabile esset, ita quòd stante diuina prouidentia, fatum mutari non possit, conari in oppositum frustratorium est, & vanum; quia conditio semper stat, & illam per conatum nostrum mutare non possumus. ergo peccatum non erit imputandū.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Autoris explicatur.

RESTAT ergo hic dicere, quod videtur; vnde considerandum, quòd cum fatum idē sit, quod præscitum, seu præiocutum verbo mētali, non plus affert difficultatis fatum, quam præscientia: sed sicut præscientia non dat propositioni contingenti de futuro, quòd sit determinate vera, vel falsa; sic etiam nec fatum, cum non sit aliud, quàm ordo, & series præuisorum: fatum quidem includit determinationes illas, quas sortiuntur res ex actualitatibus suis; illæ autem determinationes non transeunt in aliquod tempus præcedens, vt sit antea verum dicere, quòd talis res, vel talis erit; & ideo nec fatum determinationem aliquam tribuit rerum euentibus, sed illos indeterminatos relinquit, & penitus contingentes.

Quòd vero Boetius aliquando fatum dicit esse quid mobile, & variabile; aliquando vero dicit ipsum esse dispositionem immobilem, quarto de consolatione; intelligendum quidem est, quòd est immobile in se, cum sit idem, quod præscitum; præscita vero sunt ipsæ res sub determinationibus illis, quas contrahūt ex actualitatibus suis, sub quibus immutabiles sunt secundum regulam istam: omne, quod est, quando est, necesse est esse. intelligendum vero est, quòd fatum est mutabile pro quāto nullam determinationem tribuit in futurum, nec aliqua propositio, vel notitia de futuro determinata est propter fatum, propter quod tantam mutabilitatem relinquit in rebus, quantam habuit res, antequam fieret, licet quando facta est, iam sit determinata.

De eufortunio, & infortunio, & somniis, an necessitatem imponant futuris.

TERTIA quoque inquisitio est de eufortunio, & infortunio, & somniis, an relinquāt contingentiā futurorum; & patet statim, quòd sic. nam somniis naturalibus potest subesse falsum; vnde Philosophus dicit in lib. de somno, & vigil. quòd nullum est inconueniens, si non euenint multa somniorum, quia signa cælestia, & alia physica, quæ sunt vt in pluribus, frequenter impediuntur; similiter etiam idem patet de eufortunio, & infortunio, quoniam fortunatorum coniecturæ, licet vt in pluribus fiant, prout tamē est eadē frequens deceptio in talibus coniecturis: infortunati etiam; qui carent talibus coniecturis, vel qui habent oppositas, quia distortum iudicium, & distortum videre, & propter hoc non bene perueniunt ad intentum, nec recte dirigunt actus suos; tales, inquam, possunt rectificari, vel consilio aliorum, vel multis causis aliis; vnde patet, quòd nulla necessitas est, quòd infortunatus aliquid agat propter infortunium suum.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt.

His tamen, quæ supra dicta sunt, & quæ hic supponuntur, videntur aliqua obuiare. dicit enim Philosophus in lib. de somno, & vigil. quòd quidam vesani, & phrenetici maxime præuidēt futura, & item melancholici habent maxime vera somia. sed manifestum est, quòd in talibus est minima industria, & minima coniectura. ergo coniectura non est causa præuisionis futurorum.

Præterea: Philosophus dicit ibid. quòd causa somniorum verorum de rebus, quæ distant in locis, vel temporibus, non est alia, quàm defluxio idolorum, seu specierum, quæ multiplicantur per aerē, & appropinquant ad animas somniantes: & ponit exemplum de motione aquæ, vel aeris, quia quiescente illo, qui mouit, contingit huiusmodi motū procedere vsque ad aliquid, vbi non est præsens ille, qui mouit: & sic ea, quæ fiunt hic, possunt species multiplicare per aerem, etiam cessantibus istis, & procedēt talia idola vsque ad animas somniantes; & propter hoc maxime somnia videntur de nocte; quia noctis aer quietus est, & iterum tales immutationes magis perpenduntur in somnis, quàm in vigilia, quia maior est quies in somnos & adhuc magis ab insipientibus, quàm prudentibus, quia eorum anima minus curis affecta, & est inanis respectu omnium; propter quod cito mouetur: & item quia magis somniamus de notis longe absentibus; quia magis solliciti sumus, & motus eorū sunt nobis notiores; & ideo dum appropinquant eorū idola ad animas somniantes, facilius phantasmata mouent. sed Philosophus in his verbis non facit mentionem de coniectura; ergo coniectura non est causa, quòd somnia vera sint, aut quòd aliquis fortunatus, vel infortunatus.

Præterea: Coniectura videtur esse ex aliqua causa; quod enim coniicitur, ex aliquo coniicitur, sed multa sunt somnia, quorum nullam causam

sam habet penes se somnians, vtpote eorum, quæ fiunt in loco remoto, circa regem, aut aliam personam; & tamen somniabitur aliquid verum circa illa: similiter etiam nulla causa esse videtur multorum fortuitorum, ad quæ mouebitur fortunatus, vel quæ patietur, aut quæ pati haberet, si transiret per talem locum. ergo non videtur, quòd ad hoc aliquid faciat coniectura.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Philosophus enim hoc attribuit coniecturæ, ibidem reddendo rationem, quare vesani, & furiosi, & melancholici maxime præuident futura: & dicit, quòd hoc est, quia bene coniectant, & ex vno iudicant adhærentia, & similia, veluti intelligendo Venerem, statim transeunt ad verem propter similitudinem dictionum: & ideo furiosi, & phrenetici coniectant statim ex vno aliud, & iudicia assumunt: propter quod multa dicunt futura; similiter & melancholici propter vehementem adhæsionem; & ita patet, quod Philosophus attribuit coniecturæ, aut tali coniecturationi, quòd aliquis videat vera somnia, aut præuideat futura vtilia, vel nociua, sicut præuidet fortunatus; & ita etiã docet experientia, quòd in somnis transit imaginatio de vno in aliud ex tenui similitudine, & adhærentia; & ita cadit frequenter in verum, quod etiam magis mouebit imaginationem somniantis. experimur etiam, quòd circa auroram, celebrata digestione, fiunt somnia veriora, propter serenationem interiorum virium: vnde tunc fiunt veriores coniecturæ, & idem intelligendum est de coniecturis bene fortunatorum; semper enim innituntur causæ alicui, ex qua statim transeunt ad vehementẽ imaginationem vtilis, vel nociui; vnde patet, quòd talis diuinatio non est aliud, quàm coniectura quædam assumpta subito ex medio improspecto. Non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non, quia vesani, & furiosi plura coniectant, & ab vno faciliter transeunt in aliud, & cadunt frequenter in id, quod est verum; nam habentes phantasmata ordinata, non sic transeunt ad extranea, quia ligantur eorum phantasmata per deliberationem, & rationem. ex eodem oritur, quòd in somnis talia videntur magis, quàm in vigilia, & ab insipientibus magis, quàm à prudentibus.

Non procedit etiam secunda, quia Aristoteles loquitur ibi secundum opinionem Democriti: vnde præmittit in principio, quòd somnia eorum, quæ non habent causam in somniante, fiũt ab accidente, nisi forte fiant propter defluxiones, & idola, sicut dicit Democritus, qui posuit eorum causas; vnde patet, quòd deriforie videtur ibi loqui de tali appropinquatione, & defluxione idolorum, quàm posuit Democritus; propter quod postmodum redit ad coniecturam; & hinc est, quòd interpretatio somniorum dicitur etiam coniecturatio, iuxta illud Genes. 41. quod dixit Pharao ad Ioseph: Vidi somnia, nec est, qui edisserat, quæ audiui te prudentissime posse coniicere.

Non procedit etiam tertia, quia nullum est futurum, respectu cuius sit verum somnium, aut fortunatum iudicium, quin fiat subito ex aliquo motiuo; quamuis non distinguatur, nec distincte apprehendatur, sed subito, & simul & propter hoc videtur eligi sine causa. vnde & somnians cecidit super id, quod somniat ex aliqua causa, & similiter bene fortunatus imaginatur vtile, vel nociuum ex aliquo motiuo, licet illud distinguere nesciat, vel exprimere, in hoc ergo differt fortunatus ab infortunato, & etiam à prudente, quòd prudens accipit motiuum probabilius, & illud distinguit; fortunatus vero motiuum verius, & quod effectum inducit: quod tamen non est magis probabile, immo fortitan minus; quia nil prohibet quædam falsa probabiliora esse quibusdam veris. infortunatus vero propter naturæ ineptitudinem habet, quòd non moueatur ex motiuo veriori, sed magis opposito; sicut accidit in aliquibus, qui habent iudicia distorta propter malitiã capitis.

De prædestinatione, an scilicet qui prædestinatus est, immutabiliter saluetur. opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 23. art. 6.

QVARTA deinde inquisitio est, an mutari possit, quin prædestinatus saluetur, & an saluetur, & an reprobus valeat euitare, ne damnetur. Opinio S. Thomæ, explicatur.

Dixerunt ergo aliqui, quòd licet numerus prædestinatorum certus sit, & infallibilis, atque immutabilis; tamen non tollitur libertas arbitrij. vnde prædestinatus posset mori in peccato mortali, secundum se consideratus, sed prout accipitur, & ponitur esse prædestinatus, impossibile est, quin saluetur.

Sed hic modus dicendi desperationem hominibus inducit; sicut enim aliqui sunt prædestinati, sic & alij reprobati, quando autem aliquid est immutabile, facta aliqua suppositione, fatuũ est conari ad immutandum illud, quamdiu stat conditio; vnde totus conatus immutare volentis, debet esse ad tollendum conditionem, sicut si necesse est, quòd Sortes moueatur, si currit, qui vult impedire, ne moueatur, oportet impedire, ne currat. sed manifestum est, quòd prædestinatio, aut reprobatio, prout in Deo sunt, nostro conatu impediri non possunt; ergo si stantibus illis, incompossibile est, quin saluetur iste, & damnetur ille, frustra, qui damnandus est ad oppositum conatur; vnde datur homini materia desperandi, & negligendi se ipsum, & tollitur omnis exhortatio salutaris, & persuasio, & sacramentorum perceptio; quod totum est vanum. Impugnatio opin. S. Thomæ.

Opinio quorumdam.

DIXERVNT quoque alij, quòd cum dicitur Deus prædestinauit Petrum saluari, ergo saluabitur; antecedens contingens est, quia in intellectu diuino implicatur contingentia ex parte obiecti; vnde non repugnat ratio contingentiæ obiecto scito, vel volito secundarie; & ideo transit prædestinatio super salutem Petri, non necessario, sed contingenter; & sic nec salus Petri necessaria est, sed contingens; & ideo nec de necessitate saluabitur. Opin. quorundam explicatur.

Sed nec iste modus dicẽdi difficultatem euadit; Impugnat opin. Scoti.

die; quantumcumque enim contingenter prædestinasset Deus Petrum; ex quo tamen prædestinauit, mutari non potest; nec Petrus suo conatu posset tollere suam prædestinationem, nec Iudas suam reprobationem; vnde manet eadem occasio desperandi, & negligendi se ipsum. nam sicut antecedens est contingens, sed immutabile; sic consequens immutabile erit, quantũcumque contingens; immutabilitas autem omnem conatum frustratorium reddit, & vanum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 10. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd non est concedendum simpliciter, quòd prædestinatus necessario saluetur, sed sub conditione, vel replicatione, inquantum prædestinatus; qui est sensus compositus: & hæc est necessitas consequentiæ, non consequentis.

Impugnat hunc modũ dicendi.

Sed nec iste modus euadit, quia cum replicatio ista, & conditio immutabilis sit, frustratorium est conari in oppositum consequentis.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd possibile duplex est; quoddam enim est possibile logicũ, quod opponitur necessario simpliciter, quod quidem necessarium solum dependet ex connexione necessaria terminorum: & isto modo possibilis est omnis inhærentia, cuius prædicatum non clauditur in subiecto: & sic hæc propositio possibilis est: Prædestinatus damnabitur; quia si damnetur, nulla cõtradictio implicatur: aliud vero est possibile, non solum quia non implicat contradictionem, nec habet repugnantiam ex terminis, immo nec habet repugnantiam ex aliqua intrinseca causa: & sic nõ est possibile, quòd res, quæ præteriit, non sit præterita; & hoc modo nõ est possibile, ꝙ prædestinatus damnetur.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec istud euadit, quin ponat omnem conatum esse vanum, & frustratorium, & det materiam desperandi, & negligendi se ipsum; nullus enim potest suo conatu impedire, quin præterierit res præterita, & ita nec aliquis homo poterit impedire finem, ad quem prædestinatus est, aut finalem pœnam, respectu cuius dicitur reprobatus.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde inconcusse tenendum est, quòd prædestinatio nullam immutabilitatem inducit circa salutem saluandorum, nec reprobatio circa pœnam hominum damnandorum; si enim hanc induceret prædestinatio, hoc esset vel ratione præscientiæ, quam supponit, vel ratione voluntatis, & propositi, quod formaliter importat. Sed constat, quòd non ratione præscientiæ; quia non aspicit rem, vt futuram, vt ex hoc liceat inferre aliquid in futurum, aut arguere, quòd eueniet, vt superius dictum fuit: adhuc nec ratione voluntatis, aut propositi, quia declaratum est, quòd nulla volitio intrinseca Deo, transit super salutem Petri magis, quàm super eius oppositum; sed voluntas operationis diuinæ, scilicet iustificatio per gratiã, & beatificatio per gloriã, quã Deus operatur, vt præuisa ab æterno trãsit super illud propositum, quod habet Deus de salute Petri. cõstat autẽ, quòd talis operatio, vt præuisa, in nullo aspicit salutem Petri, vt futurã; & per consequens non potest inferri ex ea, quòd salus Petri futura sit, aut eueniat. ergo nullo modo prædestinatio dat, quòd immutabilis sit euentus; quia nullo modo infert euentum.

Præterea: Non plus dedit immutabilitatem saluationi Petri, quia prædestinatus extitit ab æterno, quàm dederit sibi, quia hodie est saluatus; dictum est enim sæpe, quòd nullam aliam determinationem habet res ex præscientia, siue prædestinatione, nisi illammet, quam habet ex sua actuali positione. sed constat, quòd ex hoc, quòd hodie Petrus saluatus est, non tollebatur contingentia, antequam actu saluaretur, quin posset suam salutem impedire, etiam cum effectu, nec erat tunc determinate verum, Petrus saluabitur; licet determinate hodie verum sit, quòd est saluatus. ergo nec prædestinatio tollit, quin omnis homo indifferenter possit saluari, & damnari, & quin saluetur, si sufficienter conetur. & in hoc articulus 4. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ.

AD ea vero, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd omnia supponunt propositionem hanc esse concedendam: Deus prædestinauit, vt Petrus saluetur, & reprobãdo præsciuit, quòd Iudas damnabitur. hæc autem futuritionem includunt, & ideo, si concedantur, immutabiliter concludentur euentus futuri. non sunt ergo concedendæ, quinimmo impropriæ sunt, & falsæ in sua proprietate, quamuis illud, quod Deo attribuere volumus, verum sit, scilicet, quòd determinatio illa est æternaliter apud Deum, quam habet res ex sua actuali positione, de qua patet, quòd non potest propter eam inferri aliquid, vt futurum, nec numquam potuit; & qui hanc regulam tenet, omnem difficultatem euadit.

VTRVM ALIQVOD SIT MERITVM obdurationis, & misericordiæ.

DISTINCTIO XLI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

SI *autem quærimus*, &c. Postquam Magister determinauit de prædestinatione, & reprobatione, inquirendo causalitatem eorum respectu prædestinatorum, & damnatorum; hic de ipsis determinat e contrario, inquirendo, an sit aliqua causa prædestinationis, & reprobationis. Et circa hoc duo facit.

Primò namque facit, quod dictum est.

Secundò vero incidentaliter inquirit, an ea, quæ Deus semel scit, vel præscit, semper sciat, vel præsciat. secunda ibi: *Præterea considerari oportet*. Circa primum duo facit.

Primò namque inquirit de obduratione, & prædestinatione, vtrum sint ex aliquo merito, aut ex aliqua causa, determinando veritatem.

Secundò remouet opiniones contrarias determinatæ veritati. secunda ibi: *Opinati sunt tamen quidam*. circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd misericordiæ, & prædestinationis nullum est meritum, quamuis obdurationis sit aliquod demeritum pro causa.

Secundò vero ostendit etiam, quòd nec æternæ reprobationis est aliquod meritum, vel causa. secunda ibi: *Ita nec reprobationis*. Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd misericordiæ nullum est meritum, sed obdurationis meritum inuenimus, dicens, quòd si misericordiæ esset meritum, gratia euacuaretur, si non gratis daretur, sed meritis redderetur; obdurationis vero est meritum, aliàs Deus non iuste, & secundum iudicium obduraret.

Secundò ibi: *Ex iis apte*. Exponit Magister, quod intellexerat per misericordiam, & obdurationem, dicens, quòd verbo misericordiæ, accipi potest prædestinatio, vel effectus prædestinationis, qui est gratiæ oppositio, & quomodocumque accipiatur, patet, quòd nunc nullum est meritum: quia nec gratiæ oppositionis, & multo minus æternæ prædestinationis; obduratio vero proprie accipitur non pro æterna reprobatione, cuius nullum est meritum, sed pro gratiæ priuatione, siue subtractione, quæ quodammodo est effectus reprobationis, & quæ non est absque merito hominis obdurati.

Postmodum ibi: *Ita nec reprobationis*. Declarat quomodo æterna Dei reprobatio non habet meritum, dicens, quòd elegit Deus Iacob ab æterno, & Esau reprobauit, non quidem propter merita, quæ tunc haberent; quia non erant, nec merita habebant; nec etiam propter illa, quæ habituri erant.

Postmodum ibi: *Opinati sunt tamen*. Ponit opiniones contrarias prædictæ veritati, & circa hoc duo facit.

Primò namque ponit opinionem, in qua fuit aliquando Augustinus.

Secũdò vero opinionem erroneam Origenis. secunda ibi: *Multi vero de illo profundo*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini, declarans, qualiter ipsam retractauit.

Secundò vero arguit in oppositum retractationis: secunda ibi: *Iis tamen aduersari videtur*. Ad huc duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini,
B quam habuit aliquando, dicens, quòd ipse videtur sensisse prædestinationis esse causam fidem futuram, quamuis non opera; licet enim Deus nullũ eligat propter opera nota in sua præscientia, eligit tamen propter fidem, quia præsciuit aliquem esse in eum crediturum.

Secundò ibi: *Ecce hic apte*. Ostendit Magister, quòd Augustinus hanc sententiam retractauit, dicens, quòd non solum opera, immo & fides est donum Dei; & ideo non potest esse causa electionis; non enim elegit nos Deus, quia eramus credituri; sed potius elegit nos, vt crederemus,
C & sancti essemus, vt sic electio causa sit fidei, & non e conuerso.

Postmodum ibi: *Iis tamen aduersari*. Magister instat contra prædictam retractationem, & duo facit. Magist. instat contra prædictam retractationem.

Primò namque ponit instantiam, dicẽs, quòd Augustinus super Malach. exponens illud Apostoli: Cui vult, miseretur, & quem vult, indurat; ait, quòd hæc Dei voluntas iniusta esse non potest; uenit enim de occultissimis meritis.

Secũdò ibi: *Sed quid intelligere voluerit*. Respondet ad prædictam instantiam, dicens, quòd per Respondet ad instantiam.
D ista occultissima merita intellexit Augustinus meritum fidei; & ideo verbum illud debet intelligi retractatum, sicut & illud de fide: vel potest dici, quòd illud occultum meritum non debet intelligi positiuum, sed potius priuatiuũ: quia scilicet non intantum peccauerunt, vt penitus abiici mererentur, sicut contingit aliis, qui deuenerunt in profundum iniquitatis: vnde ista ab æterno præuisa, possunt dici occultissima merita, ex quibus illi sunt reprobati, & illi non sunt reprobati.

Postmodum ibi: *Multi vero de isto profundo*.
E Ponit Magister opinionem erroneam aliquorum. Et circa hoc facit duo.

Primò enim ponit opinionem erroneam, dicens, quòd aliqui volentes de isto profundo reddere rationẽ, prolapsi sunt in profundum, dicendo, quòd animæ sursum in cælo fuerunt creatæ, & ibi aliquid boni, vel mali egerunt, & deinde pro suis meritis in corporibus, tamquam in carceribus sunt retrusæ: & hæc est causa, quare Iacob est electus, Esau vero oditus.

Secundò ibi: *Hoc autem respuit*. Ponit sentẽtiam catho-

catholicam, dicens, quòd verbum Apostoli hunc errorem excludit. nam ait: Cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent. vnde melior est fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia. tenendũ est ergo, quòd non elegit Deus fideles; quia fideles erant futuri; sed potius quia elegit, & gratiam dedit, fideles sunt facti. Et si quæratur, an cõcedi debeat, quòd Deus aliquos reprobauit, vt mali essent, & infideles; dicendũ, quòd non; quia reprobatio non est eodem modo causa mali, sicut prædestinatio boni.

Melior est fidelis ignorãtia, quàm temeraria scientia.

Postmodum ibi: *Præterea*. Mouet duas quæstiones. Primam quidem, an Deus semper præsciat, quod aliquando præsciuit: & respondet, quòd quantum est ex parte Dei, nulla facta est mutatio, sed ex parte præscitorum; cum enim sola futura præsciri dicantur, desinunt autem esse futura, cum sunt præsentia, desinunt etiam habere rationem præsciri; vnde variatio est in ipsis, & non in Deo. hæc autem quæstio cito soluitur, si consideretur, quòd in Deo non est præscientia, quasi expectatiua notitia, & tendens in futurum, sed potius abstracta eo modo; quo superius est expressum.

Duas quæstiones mouet Mag.

Secundam vero mouet ibi: *De scientia autem*. & est, Vtrum Dei scientia varietur secundum influxiones temporum; videtur enim, quòd sic, q aliquando sciuit Christũ esse nasciturum, modo vero non nasciturum, sed natum, & respondet, quòd est eadem scientia, & idem scitum, quamuis tempora variata sint, & ex hoc verba exprimentia varientur. hæc est sententia.

Vtrum prædestinationis, & reprobationis diuina sit aliqua causa, vel meritum ex parte prædestinati, vel reprobati.

ET quia Magister hic agit de merito prædestinationis; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit aliqua causa, vel meritum earumdem ex parte prædestinati, vel reprobati.

Et videtur, quòd sic; dans enim alicui absque causa, & aliqua dignitate, quòd alteri denegat absque causa, & aliqua indignitate, personas acceptat; sed non est personarum acceptatio apud Deum, sicut scriptum est Act. 10. ergo non prædestinauit deus ab æterno hunc ad gratiam, & salutem sincerã, & alterum nõ prædestinauit.

Act. 10.

Præterea: Si vnum oppositorum non est sine causa, nec reliquum; quia oppositorum oppositæ sunt causæ. sed Deus nullum reprobat absque causa; esset enim summa crudelitas, nec misericordia misceretur, cum tamen dicat Propheta, quòd vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: & iterum, sola misericordia tollit iustitiam, vel mitigat: ibi autem nulla esset misericordia, nec iustitia, sed absq; ratione aliquis destinaretur ad mortem, & pœnam æternam. ergo prædestinationis erit aliqua causa, sicut & reprobationis.

Præterea: Voluntas diuina irrationabilis esse non potest, sed esset irrationabilis, si vnũ præferret alteri, ipsum destinando ad vitam, & reliquum ad mortem. ergo id poni non pot est.

Præterea: Aug. dicit 83. quæst. quòd Deus, cui vult, miseretur, & quem vult, indurat: hæc tamẽ Dei voluntas iniusta esse non potest; venit enim de occultissimis meritis: similiter & Ambros. super illud: Miserebor, cui miserebor, scriptum ad Romanos 9. dicit, quòd misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. sed hæc vera non essent, nisi occulta merita causa essent prædestinationis, & reprobationis. ergo id, quod prius. Rom. 9.

Præterea: Dei voluntas iniusta esse non potest; scriptum est enim ad Rom. 9. quòd non est iniquitas apud Deum. sed æqualibus inæqualia reddere iniquum est, & oppositum distributiuæ iustitiæ. ergo poni nõ potest, quòd Deus aliquos præordinet ad vitam, aliquos verò ad pœnam æternam, absque aliquo merito, vel demerito; ex quibus inæquales reddantur. Rom. 9.

Præterea: Prædestinatio præsupponit præscientiã, secundum illud Apost. ad Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. sed constat, quòd non supponeret, nisi præscientia meritorum esset causa prædestinationis, & demeritorum ratio reprobationis. ergo id, quod prius. Rom. 8.

Præterea: Deus est summe bonus, & liberalis, & diues in misericordia, secundum Apostolum: Et misericordię eius nõ est numerus, secundum Propheta. sed si reprobaret aliquem absque causa, nil bonitatis, liberalitatis, & misericordiæ in actu illo appareret. ergo illud poni non potest.

Quòd non est causa aliqua prædestinationis, & reprobationis.

SED in oppositum videtur, quòd nulla sit causa prædestinationis, & reprobationis. ait enim Apostolus ad Roman. 9. de Iacob, & Esau, quòd cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, vel mali egissent secundũ electionem: Non ex operibus, dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: & iterum subdit ibidem verbum Domini ad Moysen dicentis: Miserebor, cui miserebor; & concludit, quòd non est volentis, neque currentis, & quòd cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat; & ponit exemplum de figulo, qui habet potestatem ex eadem massa luti facere vas, aliud quidem in honorem, & aliud in contumeliam, absque hoc, quòd iniuriam faciat illis. sed hæc vera non essent, si Deus prædestinaret, aut reprobaret ex causa, & non per solum libitum voluntatis. ergo non mouetur Deus ad ista ex aliqua causa, tenente se ex parte reprobatorum, seu prædestinatorum.

Probat modo oppositum. Rom. 9.

Præterea: Prædestinatio est ex sola gratia, sine misericordia; vnde prædestinati dicuntur vasa misericordiæ, ad Rom. 9. sed hoc non esset, si ortum haberet ex aliquo merito. iam enim non esset gratia, sed debitum; nec misericordia, sed iustitia. ergo id, quod prius. Rom. 9.

Præterea: Nullum creatum, & temporale potest esse causa æterni, & increati. sed prædestinatio, & reprobatio sunt æterna; ergo non potest aliquid ex parte creaturæ esse causa eorum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò

Li. 83. quæstionum. q. 68.

Primò namque inquiretur de causa, seu merito, vel demerito prædestinationis, & reprobationis.

Secundò vero de libro, in quo conscribitur numerus prædestinatorum.

Tertiò quoque in quadam summa ponetur numerus nominum diuinorum, pertinentium aliquo modo ad prædestinationem, & reprobationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorũdam explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd supponendo nullam esse causam intrinsecam alicuius actus diuini, mediantem inter potentiam, & huiusmodi actum, sed causalitatem istam referendo ad obiecta, super quæ transit; quia non est inconueniens, quòd mediãte vno, transeat super aliud; ita quod vnum sit causa, & ratio, quare diuinus actus attingat aliud: vtique sic intelligendo, dixerunt aliqui, q̃ animæ hominum fuerunt prius conuersatæ in cælo, vbi etiam aliquæ peccauerũt, aliæ vero nõ; & hæc est causa, quare aliqui homines prædestinati sunt, antequã aliquid egerint boni, vel mali, aut etiam nati sint; hoc est enim, quia eorum animæ non peccauerunt, dum conuersarentur in cælis, sicut peccarunt animæ aliorum, qui reprobati sunt. Sed hic modus dicendi cum hoc, quòd est penitus absurdus, & contra Philosophos, quòd formæ præcedant materias, & producantur sine materijs, & item quòd talis conuersatio lateat animam, nec aliquis recordetur se fuisse in cælis, & cum multis alijs abusiuis; apparet quòd in nullo difficultatem euadat; quia restat quærere de animabus, quarũ aliquæ peccauerũt, in cælo; aliquæ vero non; & ita quæ peccauerunt reprobatæ sunt ab æterno; quæ vero non peccauerunt prædestinatæ sunt; restat vtique quærere causam prædestinationis, & reprobationis æternæ, quã sequitur talis cęlestis conuersatio. vnde patet, quòd talia fingere, frustratorium fuit, & vanũ, præsertim cum Apostolus hoc excludat, dicendo: cum nihil boni, vel mali egissent.

Hic modus dicendi est absurdus & difficultatẽ nõ euadit.

Opinio aliorum.

Opin. quorũdam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus à Deo, causa est prædestinationis illius, qui bene vsurus est gratia & libero arbitrio, & per oppositum præscientia vsus mali, causa est reprobationis in alijs, & secundum hoc saluatur melius diuina iustitia, & contingentia prędestinationis, & reprobationis, non erunt enim necessaria absolute, sed ex suppositione, scilicet supposito vsu bono, qui æternaliter præuidetur.

Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. constat enim, quòd pueri, qui sine baptismo moriuntur, reprobati sunt; qui vero statim baptizati discedunt, dicuntur prædestinati. sed hos Deus nõ præuidit æternaliter esse bene vsuros libero arbitrio, & illos male: quia non fuerunt vsi. ergo talis præscientia non potuit esse causa, quòd isti essent prædestinati æternaliter, & illi reprobati.

Et si dicatur, q̃ præuidit Deus, si vixissent, bene, vel male vsuros, non valet; quia secundum hoc tantum haberet de merito puer, si vixisset baptizatus per vnum annum tantum; quantum si vixisset per mille. præuidisset namque Deus omnes bonorum vsus liberi arbitrij, quos habiturus esset in millenario annorum, & secundum hos prædestinasset, & maiorem gloriam præparasset; quod omnino absonum est.

Præterea: Effectus prædestinationis non potest esse causa ipsius, sed bonus vsus liberi arbitrij est effectus prædestinationis. ergo non potest esse, quantumcumque præuisus, bonus vsus causa prædestinationis.

Præterea: Magister in littera reprobat illũ modum, & Apostolus ad Titum tertio dicit, q̃ non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. constat enim, quòd si vsus, vt præuisus, esset causa prædestinationis, non solum salui essemus secundum Dei misericordiam, immo secundum iustitiam aliqualem.

Opinio Henrici 6. quolibeto. q. 18.

Opin. Henrici explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, prędictum modum exponentes, quòd aliqua causa quærẽda est ex parte prædestinati, & reprobati: tum quia in omnino æqualibus nulla videtur esse electio; prædestinatio autem electionem includit. elegit enim nos ante mundi constitutionem, secundum Apostolum: quare oportet diuersitatẽ aliquam reperiri inter electos, & non electos: tum quia in omnibus operibus Dei concurrũt misericordia, & iustitia; non esset autem aliqua iustitia, si nulla alia ratio maior esset in prædestinato, quàm in reprobato. Dixerunt autem isti, quòd vsus liberi arbitrij bonus non solum est ex gratia, immo liberum arbitrium cooperatur actiue, & non solum passiue acceptum. ergo talis vsus, inquantũ est à gratia, effectus est prædestinationis; in quantum vero est à libero arbitrio, potest esse ratio aliqualis de cõgruo respectu prædestinationis, ita quòd bonus vsus præuisus in aliquo perseuerare vsque in finem ab vltima iustificatione, potest esse causa in generali, quare aliqui eliguntur; quamuis de hoc particulari velle, ideo iudicare temerariũ sit; quia nemo nouit bonum vsum finalẽ alicuius in particulari, & sic intelligitur verbum August super Ioan. cum ait: Noli iudicare, si non vis errare. Sed hic modus dicendi non euadit difficultatẽ de paruulis, qui non sunt vsum liberi arbitrij habituri, nec cooperabuntur gratiæ, vt talis cooperatio posit assignari pro causa prædestinationis eorum.

Iste modus dicendi reprobatur ab Auctore.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorũdam aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, q̃ vsus liberi arbitrij potest intelligi, quòd sit bonus dupliciter. Primo quidem bonitate moris, qui est in potestate nostra, supposita influẽtia generali Dei; qua bonitate operationes virtutum moralium,

de quibus tractat Philosophus, bonæ sunt, & in illam potest homo ex puris naturalibus.

Secundo vero bonitate supernaturali, & gratuita, per quam aliquis dicitur Deo gratus, dilectus, & acceptus. loquendo ergo de bonitate prima bonus vsus prædestinationis potest esse causa, non quidem de condigno, sed de cõgruo, & dispositiue: loquendo vero de bonitate secũdo modo, sic bonus vsus, est prædestinationis effectus, & ad hunc intellectum currunt auctoritates. Instantia vero de paruulis soluitur secundum illos, quòd licet prædestinatio, vel reprobatio finalis habeat pro causa congruẽte bonã, vel malam voluntatem præuisam ipsius prædestinati, vel reprobati, quantitas tamen præmij non solum attenditur penes voluntatem, sed penes continuitatem boni operis, & quantitatem laboris. licet ergo puer prædestinatus sit propter bonum vsum, quem habiturus esset, non tamen æqualiter præmiabitur, sicut si tempore multo cum illo bono vsu vixisset.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab auctore.

Sed modus iste dicendi difficultatem nõ euadit; non enim solum cadit sub prædestinatione gratia, vel gloriæ simpliciter, & absolute, immo & gradus vtriusque. prædestinat enim Deus, nõ solum ad gratiam, & gloriam, immo ad tantam, vel tantam; & vnum quidem ad maiorem, alterum vero ad minorem. ergo illud, quod est prædestinationis causa ad gratiam, & salutem maius factum, & intentius erit causa prædestinationis alicuius ad maiorem gratiam, & salutem; quia si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum secũdum regulam topicã; sed vsus bonus liberi arbitrij, quem habituri essent pueri, qui statim post baptismum decedunt, causa est prædestinationis eorum secundum sic dicentes. ergo plures vsus habendi ab vno, quàm ab alio erunt causa, quòd vnus erit prędestinatus ad maiorem gratiam, & gloriam, quàm alius. hoc autem falsum est, quia duo paruuli mortui post baptismum in eodem gradu gloriæ sunt in cælis, alioquin baptismus esset maioris efficaciæ respectu vnius, quàm respectu alterius; quod omnino erroneũ est: & tamẽ possibile est, quòd si ambo vixissent, vnus habiturus fuisset plures vsus bonos liberi arbitrij, quàm alius. non ergo vsus illi præuisi fuerunt causa prædestinationis eorum.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris sunt causa maioris præmij, & gloriæ secundum istos. sed constat, q̃ ista, vt præuisa circa aliquem, si vixisset non sunt causa, vt illẽ maius præmium assequatur, alioquin duorum, qui statim post baptismum decedunt, vnus haberet gloriam ampliorem, quàm alius; quia si vixisset, plura bona fecisset, immo & haberet totam gloriam, quam habuisset, si vixisset, ex quo causa, vt prẹuisa, futura circa aliquem, si vixisset, hoc autem nullus diceret; ergo nec bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus circa aliquem puerum, si vixisset, potest esse causa prædestinationis illius.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris non est, nisi continuatio boni vsus liberi arbitrij, & ex libertate arbitrij laborare, & ideo non potest euadi, quòd arguitur ex vsu liberi arbitrij per continuitatem boni operis, & quantitatem laboris.

Eo modo, quo ponitur causa debet poni effectus.

Præterea: Quandocumque aliquid est causa effectus alicuius, eo modo, quo ponitur illa causa, poni debet effectus, vt si absolute ponitur causa, absolute ponetur effectus; si vero ex suppositione, & effectus erit ex suppositione, sed bonus vsus liberi arbitrij ponitur causa prædestinationis secundum illos; in paruulo autem post baptismum defuncto ponitur vsus iste, non absolute, sed ex suppositione, quia si vixisset, vsum huiusmodi habuisset. ergo & ipsa prædestinatio ponenda est circa ipsum, cum ista conditione, quòd scilicet, si viueret in futurũ, Deus ipsum prædestinasset. Et confirmatur, quia certum est, quòd si vixisset, & plura bona fecisset, maiorem gloriam habuisset, quam tamen modo habet. pari ergo ratione, si vixisset, & bonum vsum habisset, prædestinatus fuisset; sed quia nec vixit, nec habuit, prædestinatus non fuit.

Opinio quæ fuit aliquando Aug.

Opi. S. August. retractata.

ET idcirco dixerunt alij, quòd inter fidem, & opera distinguendo, fides, vt præuisa, causa est prædestinationis fidelium, quamuis prædestinatio ipsa causa sit bonorum operum; hanc tamen opinionem Aug. retractat pro eo, quòd fides est inter effectus prædestinationis, & dona Dei iuxta illud Apostoli, primæ ad Corinth. 7. Misericordiam consecutus sum à Domino, vt sim fidelis, & ideo non potest esse causa prædestinationis. 1. Cor. 7.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23. art. 5.

Opinio S. Tho. explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd effectus prædestinationis diuinæ possumus cõsiderare dupliciter, vno modo in particulari, & sic nil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius; posteriorem quidem prioris secundum rationem causæ finalis; sicut si dicatur, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gratiam, vt mereatur gloriam; priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, vt si dicatur, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis.

Alio modo potest considerari prædistinationis effectus in communi, & sic impossibile est quòd totus effectus habeat causam ex parte nostra; quia prædestinatio est causa omnis præparationis ad gratiam, & conuersionis ad Deum secundum illud, Tren. vltimo: Conuerte nos Deus ad te. causa ergo prædestinationis nulla est, nisi diuina bonitas, ita quod in generali potest ratio assignari, quare aliqui sint prædestinati, & aliqui reprobati. hæc enim est, vt misericordia, & bonitas reluceat in prædestinatis; & iustitia in damnatis. vnde considerando totũ genus humanũ aliquos Deus eligit, & quosdã reprobat, vt sua bonitas, quæ in se vna est, & simplex, multipliciter repręsentetur in rebus. iustitia quidẽ in reprobis, & misericordia in electis.

in particulare autem, quare hos elegit ad gloriam, illos vero reprobauit ad pœnam, non potest ratio assignari, nisi diuina voluntas; vnde Aug. super Ioan. dicit: Quare hunc trahat, & illũ non trahit, noli velle iudicare, si nõ vis errare.

Est autem exemplum ad hoc in naturalibus, & artificialibus; in naturalibus quidem de materia prima, quæ cum sit vniformis, vna tamen pars eius à Deo condita est à principio sub forma ignis, & alia sub forma terræ, quod quidem exigebat diuersitas formarum specificarum in naturalibus, & tamen nulla ratio in speciali quare hæc pars materiæ; est sub ista, & illa sub illa, potest assignari; sed hoc dependet ex simplici voluntate diuina.

In artificialibus vero sic videmus, q̃ ratio artis habet in generali, quòd aliquis lapis ponatur in hac parte parietis, & alius in alia; quòd autem eligatur ille pro ista, & ille pro alia, non potest ratio assignari, nisi voluntas artificis; sic ergo est in proposito, nec tamen est iniquitas apud Deum; quia effectus prædestinationis non redditur ex debito, sed ex gratia. in gratuitis autem nõ attenditur ratio iniustitiæ, vel iustitiæ, sed potest, qui dispensat, dare, cui vult, plus, vel minus pro libito suo absque præiudicio iustitiæ; dummodo nulli debitum subtrahat; & hoc est, quod paterfamilias dicit Matth. 20. Amice, non facio tibi iniuriam, tolle, quod tuũ est, & vade; an nõ licet mihi, quod volo, facere. Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Matt. 20.

Iste modus dicendi deficit in duobus.

Primo quidem in hoc, quòd ait rationem in generali posse assignari, quare Deus aliquos prædestinauit, & alios reprobauit, hãc scilicet, vt iustitia appareat in reprobis, & misericordia in electis; illud enim nõ debet poni propter relucentiã iustitiæ, & misericordiæ diuinæ; sine quo & ista, & illa sufficienter manifestatur, & lucet; sed dato q̃ nullus esset dãnatus, adhuc sufficienter Dei misericordia, & iustitia relucerẽt. nam in gloria electorum vtrumque relucet; misericordia quidem; quia scriptum est, quòd secundum suam misericordiam saluos nos fecit, ad Tit. 3. Iustitia vero; quia 11. ad Timot. 4. dicit Apostolus, quòd reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet ei Dominus in illa die iustus iudex. ergo relucentia eorũ nõ videtur esse causa, quare aliqui sint electi, & alij reprobati.

ad Tit. 3. 11. ad Timot. 4.

Præterea: Nullum per se intentũ potest esse, causa, q̃ aliquid fiat in vniuerso; quod tamen per accidens intenditur tantum; omne enim, quod fit propter per se intentum, oportet, quòd intendatur per se, & non per accidens. sed quòd Dei misericordia, & iustitia elucescant, & ceteræ perfectiones diuinæ, est intentum per se; reprobatio autem malorũ est intẽta per accidẽs; malum enim non intenditur per se: & de malo culpæ vtique manifestum est; malum autem pœnę supponit malum culpæ præcedere, & idcirco vtrumque per accidens est intentum; ergo relucentia diuinę iustitiæ non est causa, quare alii qui reprobentur.

Præterea: Sicut non sunt à nobis facienda mala, vt eueniant bona secundum Apostolum ad Rom. 3. sic nec Deus hoc facit; sed manifestũ est, quòd reprobatio malorum, si esset absque omni causa, quoddam malum esset; ergo Deus non reprobat aliquem propter hoc solum, vt appareat sua iustitia.

ad Rom. 3.

Præterea: Aut intendunt ita dicentes, quòd reprobatio, inquantum respicit malitiam, fit à Deo propter relucentiam suæ iustitiæ; aut inquantum respicit pœnam æternam, supposita malitia, & peccato. sed non potest dari primũ tum quia Deus intenderet per se peccatum, & ordinaret aliquos ad peccatum; cum tamen sit Deus non volens iniquitatem: tum quia auctor esset, & causa peccati, & per consequens non deberet peccatoribus imputari.

Nec potest dari secundum; licet enim supposito peccato, elucescat iustitia punitiua in pœna; nihilominus supponitur peccatũ, & ita causa reprobationis principaliter erit peccatum, & non relucentia diuinæ iustitiæ; cuius oppositum isti intendunt. ergo illud poni non potest.

Qgomodo differat iustitia punitiua ab alijs speciebus iustitiæ.

Præterea: Iustitia punitiua in hoc differt ab alijs speciebus iustitiæ, quòd non potest per se esse intenta; nullus enim pœnam per se intendit, qui iustus sit; sed tantum ex suppositione; præexistente punibili culpa; secus autem est de iustitia distributiua. ergo nulla necessitas est, quòd aliquid fiat in vniuerso, vt sua punitiua iustitia elucescat. sed manifestum est, quòd iustitia, quæ manifestatur in reprobis, est Dei iustitia punitiua, & vindicatiua; ergo reprobationis non potest esse causa finalis, & vltimata manifestatio talis iustitiæ; immo illa supponit aliã, scilicet peccatum præcessisse, & culpam.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait non esse aliquam causam in speciali, quare iste prædestinatus sit, & ille reprobatus; sed hoc esse solum ex simplici voluntate diuina, & pro libito eius: omnis enim, qui pro libito voluntatis aliquem affligit, & punit, & in peccatum labi permittit, ad hoc solum vt puniat, & affligat, crudelis est, & iniustus; delectatur enim per se in pœnis. sed si pro libito voluntatis Deus aliquem reprobaret, sequeretur, q̃ delectaretur per se in pœna, & pro suo libito vellet affligere, & punire; & ad hunc finẽ permitteret de hominibus, quòd peccarent, vt satiaretur pœnis eorũ. ergo erit Deus crudelis, & iniustus. & cum hoc absonum sit, magis absonum fuerit dicere, quòd aliquem reprobet pro libito voluntatis.

Præterea: Licet in carentibus sensu, & experientia mali possit artifex disponere pro libito voluntatis absque nota crudelitatis, & iniustitia, vtpote ædificator potest lapides ponere, illũ inferius, & illum superius, in loco magis honorabili, vel minus absque nota iniuriæ: & similiter figulus ex eadem massa potest facere vas in honorem, & vas in contumeliam absque hoc, q̃ isti iniurietur: & similiter Deus absque iniuria potest ponere vnam partem materiæ sub forma ignis, & aliã sub forma terræ; nihilominus in habentibus experientiam boni, & mali, honoris & contumeliæ, illud fieri non potest absque iniuria; quia debitũ est naturæ, vt fiat sub factione, quæ apta nata est sibi inesse: & ideo non est absque iniuria facere hominem in sempiterna tristitia, & miseria, absque eius demerito pro solo libito facientis. sed sic esset in proposito secundum

cundum istum modum dicendi. ergo non est ve A rum,quòd Deus sic reprobet, & eligat pro libito voluntatis.

Et si dicatur,quòd Apostolus vtitur exemplo illo de figulo,non valet vtique;quia loquitur de massa corrupta per peccatum originale, quo supposito nulli facit iniuriã,si eo non redempto ab originali,alium misericorditer purget,& redimat,nec per hoc sequitur,quòd reprobet absque culpa pro libito voluntatis,sicut fingunt positores prædicti.

Præterea: Licet in gratuitis posit tribuere B plus, vel minus,cui vult distributor absque vllo præiudicio iustitiæ:non tamen verũ est,q̃ posit cui vult pœnam infligere absque iniuria, & sic intelligitur verbum patrisfamilias; an nõ licet mihi, quòd volo facere,plus scilicet, minusue cui voluero tribuendo; non autem cui voluero pœnam pro libito infligẽdo. sed in reprobatione pœna infligitur; ergo non potest esse absque iniuria, quòd fiat reprobatio absque causa pro solo libito voluntatis.

C

Opinio Scoti 1.sent.dist.41. q.vnica.

Opin. Scoti explicatur.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd prædestinationis nulla est causa ex parte prædestinati, sed Dei sola voluntas;reprobationis tamen causa est ex parte ipsius reprobati.Et primum quidem apparet;quia in prædestinatione talis est processus, & ordo secundum nostrum modum intelligendi, quòd in primo instanti naturæ Petrus,& Iudas diuino conspectui offerun tur,vt omnino indifferentes, & æquales; in se- D cundo vero instanti Deus sua libera voluntate, vult Petro gloriam; in tertio vero vult sibi gratiã,per quã gloriã consequatur; in quarto autẽ reddit sibi gloriam propter gratiam,vt sic primum in intẽtione fuerit finis, & volitio gloriæ. propter hoc enim voluit Petro gratiam; quia primo voluit gloriam sibi; in executione vero prius est id.quod est ad finẽ,scilicet gratia; reddit enim gloriam propter gratiam, & saluatur secundum hoc regula illa Phy. 7. Metaph.quòd primum in intentione,est vltimum in executio B ne. sic ergo processus prædestinationis incipit à volitione finis, & tendit in volitionem omniũ eorum;quæ ordinantur in gloriam,vt in finem. sed constat, quòd volitio finis libera est; non enim vult aliquis finem propter ea,quæ sunt ad finem: sed potius propter se. ergo prædestinatio est à voluntate diuina libere,& propter se, & non propter aliquid repertum, aut reperibile in ipso prædestinato.

Secundum vero patet;quia in processu ipsius reprobationis alius est ordo,quantum ad secun F dum instans; in primo namque offeruntur diuino cõspectui Petrus, & Iudas, vt indifferẽtes, & æquales;in secundo vero,in quo Petro Deus volebat gloriã, nil vult ipsi Iudæ; quia nec gloriã, nec miseriam;in tertio videt eum male vsurum libero arbitrio; in quarto quoque proposuit sibi gratiam finaliter subtrahere, & per consequens in æternum punire: & sic patet, quòd reprobatio habet causam,quia malum vsum liberi arbitrij,in tertio signo præuisum.

Et si dicatur contra illud,quòd cum Petrus, & Iudas in omnibus sint æquales in primo instãti, videtur Deus acceptor esse personarũ in secundo instanti,in quo vult, Petro gloriam,& Iudæ nihil;non valet quidem,quia non habet locũ acceptatio personarum,nisi in foro iustitiæ,vbi aliquid debitum est vtrique; hic autem est forma gratiæ absque obligatione quacumque. Respondet tacitæ obiectioni.

Et rursum si dicatur, q̃ in prædestininatione Petri nil est de iustitia, sed misericordia sola, cum tamen scriptum sit,quòd vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. Non valet quidẽ quia Dei voluntas est,sibi pro æquissima regula,& quicquid vult ex hoc, quòd volitum est iustum est,& æquum debet censeri. Rursus infert, & soluit.

Sed nec iste modus dicendi videtur rationalis. Primo quidẽ quantum ad illam differentiã, quam ponit pro secundo instanti. constat enim secundum Apostolũ 1.ad Timoth.2.q̃ Deus vult omnes homines saluos fieri.& ad agnitionem veritatis venire.Sed manifestũ est, quòd hæc voluntas,respectu Iudæ nõ potest intelligi,nisi pro secundo instanti.In primo quidem Petrus, & Iudas sunt indifferentes;in secũdo vero,si vult gloriam Petro,& non Iudæ, non vult omnem hominem saluũ fieri. ergo necesse est, q̃ in illo instãti velit indifferenter gloriam ita Iudæ,sicut Petro.Et cõfirmatur;quia omnes Doctores exponunt hoc de voluntate antecedente omnẽ operationem Petri,& Iudæ.sic enim æqualiter vult omnes homines saluos fieri, quamuis non velit hoc voluntate cõsequente præscientiam operũ diuersorum.cum ergo illud instans secundum præcedat visionẽ huiusmodi operũ; nam illa ponitur in tertio instanti, secundũ istos;manifeste concluditur,quòd in secundo instanti æque vult Deus Iudæ gloriam,sicut Petro. Iste modus est irrationalis secundum Auctorem.

Præterea: Numquã ex aliqua propositione vniuersali cõcluditur differenter,nisi per assumptionẽ differentis minoris. sed Deus habet hãc propositionẽ penes se, quòd vult omnes homines saluos fieri,quantũ in se est,& ex sua voluntate,& beneplacito. ita erit ergo in secundo instanti; non cõcludetur pro Petro,excludẽdo Iudam,nisi per præscientiã operũ Iudæ illa voluntas excludatur, & ꝛ conuerso ex præscientia alicuius de Petro determinetur ad ipsum;In secundo autem instanti non dum assumitur hæc præscientia, sed tantum in tertio, non ergo in secundo instanti vult Deus Petro gloriam; Iudæ autem nec gloriam,nec miseriam; sed vult gloriam vniformiter pro vtroque.

Præterea: Omnẽ rationalem creaturã,quam Deus causat immediate propter suam bonitatẽ creat ad hunc finẽ, videlicet vt particeps beatitudinis fiat: vnde Aug. in Enchirid. dicit,quòd credendum est rerum creatarum causam non esse,nisi bonitatem creatoris,cuius tanta est bonitas, vt beatitudinis suæ, qua essentialiter est beatus,alios velit esse participes; quia summæ boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi. nocere non posse.sed constat,quòd animam Iudæ Deus immediate produxit.ergo ad hunc finẽ, vt esset particeps gloriæ. voluit ergo Deus beatitudinem ipsi Iudæ,quãtum erat ex se,sicut & Petro. Et cõfirmatur; quia de intẽtione per- cap. 5.

fecti

fecti agentis est deducere effectum, quãtum est ex se ad finem debitum, & suum complementũ: & ideo creauit Deus animã Iudæ propter beatitudinis consecutionem, & illam sibi voluit, & propter illam Iudam produxit.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait non esse causam prædistinationis, sed tantum reprobationis: oppositorum enim oppositæ sunt causæ, & si affirmatio est causa affirmationis, negatio negationis in causis præcisis. sed reprobationis causa est demeritum reprobati æternaliter à Deo præuisum; ergo negatio omnis demeriti, vt præuisa à Deo, erit causa prædestinationis.

Præterea: Deus omnem hominem non reprobat, cuius non præuidet causam, ex quo nullum reprobat sine causa. sed constat, quòd illos prædestinat, quòd non reprobat. ergo omnes, quos prædestinat, ex hoc prædestinat, quòd præuidet non habere inse demeritũ, aut reprobationis causam, & per consequens prædestinationis est aliqua causa, saltem negatiua, scilicet non habere in se demeritum, quod erat causa reprobationis.

Præterea: Prædestinatio cum sit velle alicui gratiam, & salutẽ, aut est velle præscientiã antecedens, aut cõsequens. sed non potest dici, ꝙ sit antecedens; quia tali voluntate vult omnem hominem saluũ fieri, & secũdum hoc omnes homines essent prędestinati; ergo necesse, est, ꝙ sit velle præsciẽtiam consequens, & per consequens præscientia alicuius reperibilis in prædestinato causa fuit illius voluntatis, & sic prædestinatio habet causam.

Præterea: Quandocũque volũtas fertur indifferenter super aliqua, quantum est ex se, si diffor miter feratur postmodum, hoc est ex aliqua causa differenti, ex parte illorũ reperta. sed cõstat, quòd diuina voluntas æqualiter fertur in salutẽ omnis credentis: hæc enim est voluntas patris, qui misit me, vt omnis qui credit in filiũ habeat vitam æternam, vt dicitur Io. 6. Sicut & in alio loco dicit: Quia sic Deus dilexit mundũ, vt filiũ vnigenitũ daret, vt omnis, qui credit in eum, nõ pereat, sed habeat vitam æternã. ergo postmodum aliquos velit saluos fieri Deus; alios vero non velit, hoc non est, nisi propter diuersitatem repertam in eis, vel positiuam ex vtraque parte, vtpote meritum, vel demeritũ, vel saltem positiuam, puta demeritum ex parte reprobationis; negatiua vero, scilicet carentia demeriti ex parte prædestinationis.

Præterea: Si Deus in secundo instanti prædestinasset Petrum, volendo sibi gloriam absque præscientia cuiuscũque positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum, sequeretur, ꝙ in secundo instanti aliquos elegisset, quos forsitan oporteret instanti alio reprobare. nam in tertio instanti, in quo intelligit Deus videns, & præsciẽs, qualiter omnis homo suo libero arbitrio sit vsurus, posset Deus videre, quòd ille, cui voluerat gratiam, & gloriam, male vsurus sit arbitrij libertate. non enim compellitur, dato quòd habeat gratiam, bene vti gratia, sibi data. contingeret ergo, vt illum reprobet ex præscientia operum, quẽ sine præsciẽtia prius elegerat ad vitã. sed hoc est absonũ; ergo poni nõ potest, ꝙ Deus prędestinet aliquem absque præsciẽtia alicuius positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd reprobationis est causa positiua scilicet intentio finalis obiecis gratiæ, vt præuisa; prædestinationis vero negatiua. scilicet non obiecis inuentio.

Restat nunc ergo dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd Deus nullum reprobat sine causa affirmatiua, nec prædestinat absque causa negatiua. vbi considerandũ, quòd pro primo instãti, quo offertur; diuino cõspectui omnis homo, vult Deus illi gratiam, & salutẽ; immo & omnes creat ad istum finem, nisi tamẽ obicem gratiæ reperiat, per quem homo reddatur indignus. tunc ergo præscientia sumente sub illa generali volitione, offeruntur in Dei præscientia aliqui cum obice gratiæ, & indignitate; vnde reperit in eis præscientia resistentiam gratiæ, vel habitualẽ, sicut in paruulis, in quibus est originale peccatum, vel actualem, vt malum vsum liberi arbitrij in adultis.

Alij vero offeruntur in Dei præscientia non quidem cum aliqua dignitate, aut dispositione positiua; nec illud oportet, sed sufficit, ꝙ sine indignitate, & obice offerantur, & tunc concluditur pro istis finalis gratia, & salus æterna; pro illis vero subtractio gratiæ, & præparatio pœnæ & per consequens illi reprobati sunt iusto iudicio; isti vero sola misericordia liberati, tamen non sine causa negatiua.

Quòd ergo hoc sit verũ multipliciter patet. agens enim vniuersale in omne illud agit, quòd non habet impedimentũ; si vero non agit in aliquid, illud habet impedimentũ, sicut patet de sole, qui quantum est ex se, in totum aerem claritatem radiorũ diffundit. si enim aula aliqua opposita fuerit ipsi soli, & quæratur, quare non fit interius radiosa, inuenietur causa positiua, videlicet impedimentum parietis, vel clausio fenestrarum; si vero fuerit radiosa interius, nõ inuenietur esse alia nisi negatio omnis impedimẽti, vtpote non interpositio fenestrarum, aut parietis inter domũ, & solem: sed constat, ꝙ Deus ex sua bonitate vniuersale agens est, volens omni creaturæ rationali gratiam, & salutem. offert enim, quantũ est ex se, oibus gratiã, & quasi solẽ suum facit oriri super bonos, & malos. ergo omnis, qui caret gratia, & salute, caret ea propter suum impedimentũ, & obicem, quẽ Deus reperit in eodem; qui vero habet salutem, & gratiã, caruit huiusmodi impedimento; ille autẽ reprobatus est, & iste prędestinatus. ergo reprobationis causa positiua impedimenti ab æterno præuisa; prædestinationis vero causa est præsciencia, & præuidentia carentiæ omnis impedimenti circa illum, qui dicitur prædestinari.

Præterea: Faluer oportet assignare causam prædestinationis, & reprobationis, quòd in illa saluetur sola misericordia, & sit actus omnino gratuitus, in illa vero æquitas, & iustitia. nullum enim reprobat Deus, nisi iusto iudicio, nec eligit ad salutem, nisi misericorditer, & gratuitem, &

tem, & ideo prædestinati dicuntur vasa misericordiæ, ad Rom. 9. & vbique Apostolus dicit prædestinationem esse propositum gratiæ, quasi sit ex gratia non ex aliquo debito: vnde ad Ephes. primo dicit, quòd prædestinauit nos in laudem gratiæ suæ: & ad Rom. 4. ait, quòd non imputatur merces nobis secundum debitum, sed secundum gratiam, & secundum propositum gratiæ Dei. sed constat, quòd vterque saluatur ex isto modo dicendi; iustum enim est, quòd habēs obicem, & impedimentū gratiæ, & salutis, reprobetur quod quidē impedimentū nō est aliud, quàm peccatum actuale, & propositū vel originale, & commune. nulla autem iustitia, aut debitum, quòd Deus gratiam tribuat, & salutem homini, obicem non ponenti; non enim teneor dare cui cumque recipere volenti, & multo minus cuicū que non resistēti. sed si do tali, ex mera liberalitate, & gratia dicar tribuere. ergo patet, q̄ prædestinatio, non habet aliam causam ex parte prædestinati, nisi quæ dicta est, & propter hoc est opus misericordiæ, & gratiæ; reprobatio vero habet affirmatiuam causam, & propter hoc omnes mali iusto iudicio reprobantur.

Præterea: Tale quid oportet assignari, pro causa prædestinationis, quod non sit effectus, proueniens ex ipsa prædestinatione, & eam sequens. sed cōstat, quòd nil aliud potest poni subterfugiens causalitatem gratiæ, & prædestinationis, nisi quod dictū est: omne enim positiuū, vtpote bonus vsus liberi arbitrij; aut quęcūque dispositio ad gratiā, est à Deo. vnde ex puris naturalibus nō sumus sufficiētes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est. licet enim sine gratia, gratū faciente, possit homo aliquos motus habere disponentes ad gratiam, nihilominus tales motus sunt ex gratia gratis data; & propter hoc dicitur gratia præuenire, iuxta illud prophetæ: Misericordia eius præueniet me. potest autem homo ex puris naturalibus non ponere obicem; quia in hoc nullus est actus positiuus, sed mera negatio. vnde hac negatione reperta, Deus, qui ad miserandum pronus est, gratiam confert: ex quo oritur omnis bonus vsus libri arbitrij, & omnis bona dispositio positiua. ergo prædestinationis non oportet quærere causam aliam; non enim exigit Deus dispositionem aliquam positiuam; immo sufficit sibi non resistentia, sicut dictum est.

Præterea: Causa talis debet assignari prædestinationis, quæ communis sit omni prædestinato, tam paruulo, quàm adulto. sed nulla alia potest esse communis, nisi ea, quæ dicta est: & in adultis quidem patet, quòd non semper exigitur præcedens dispositio positiua; immo de Apostolo Paulo dicit August. quòd non solum cum multis meritis, immo cum multis demeritis elegerit eum Deus propter hoc, quòd non restitit gratiæ, sed statim dixit: Domine, quid me vis facere. vnde Act. 26. commartasset apparitionem sibi factā, in qua cōuersus fuit ad Deū; concludit, quòd non fuit incredulus cælesti visioni, per hoc inuens, quòd non restiterat gratiæ, & ideo erat electus.

In paruulis vero patet, quòd nulla ratio esse potest, quare vnus prædestinatus est, qui moritur baptizatus; alter vero non nisi, quia Deus præuidit vnum pro instanti mortis suæ habere obicem gratiæ, scilicet originale peccatum; alium vero non habere, tamquam deletum per baptismum. ergo ista carentia impedimenti gratiæ, vt præuisa, est generalis ratio omnium prædestinatorum, quòd sint prædestinati, & e conuerso positio impedimenti est causa generalis ipsius reprobationis.

Quòd si dicatur, quòd puer, qui baptizatus est, habet à prædestinatione, quòd fuerit baptizatus, & per consequens carentia obicis est effectus prædestinationis, non causa; non valet quidem; quia hoc potius sequitur cursum naturæ. si enim puer ex complexione mori debeat statim natus, non perueniet ad baptismum, nec erit hoc ex alia reprobatione, sed quia non vult Deus facere propter ipsum nouum miraculum, immo ipsum relinquit cursui naturali; similiter etiam si fuerit natus ex parentibus infidelibus, non baptizabitur; si vero ex fidelibus, baptizabitur; hoc autem non habet alteri imputari, nisi ordini naturali, secundum quem iste nascitur ex istis, ille ex illis: nec propter hoc vt ille baptizetur, Deus debuit ordinare, vt ex alijs parentibus nasceretur.

Præterea: Magister in littera exponēs illud, Aug. quòd prædestinatio, & reprobatio venit de occultissimis meritis, dicit illa occultissima merita debere intelligi non positiue; quia nullus potest mereri gratiam; sed tantummodo negatiue, pro non demerito; potest enim demereri aliquis, vt penitus abijciatur; aliquis vero non in tantum demeretur, vt ex toto sit dignus abiectione, & tale non meritum potest esse causa, vt nō totaliter reprobetur, & per consequēs prædestinabitur. verumtamen Magister dicit hoc esse frinolum, & vtique frinolum est, quantū ad hoc quòd priuatio maioris demeriti ponitur causa prædestinationis, sed quòd totalis priuatio demeriti ponatur causa, non est frinolum, immo verum omnino, vt patuit.

Quòd prædestinatio non habet causam meritoriam, & si habeat causam, reprobatio non est causa meritoria.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet causam habeat prædestinatio, sicut & reprobatio, non habet tamen meritoriam, sicut illa. vbi considerandum, quòd in conclusione volita ex aliquibus præmissis, intueri oportet de præmissa, quomodo volita sit, quia per illum modū est volita conclusio: nunc autem in prædestinatione vult Deus gratiam, & gloriam prædestinato, ex hoc quòd vult omnem hominem saluum fieri, obicem non ponentē. offerente nāque præscientia Petrum, vt non ponentem obicē, statim concluditur pro Petro volitio gratiæ, & salutis. Constat autem, quòd prima volitio procedit ex mera gratia, & anima; velle enim omnem hominem saluum fieri, qui se ipsum non impedit, est velle pietatis absque vllo merito ex parte illius, super quem transit huiusmodi velle. Secunda positio.

E con-

E contrario autem in reprobatione procedi tur ex ista propositione: Volo pœnã æternã cuilibet, in peccato finaliter remanenti; hæc autem est iusta volitio; propter quod præscientia offerente Iudam, & remanente finaliter in peccato iuste concluditur contra ipsum, & sic reprobatio, est ex iustitia, & habet causam demerentem. prædestinatio vero sola misericordia, nec habet causam promerentem, sed solummodo applicantem voluntatem vniuersalem respectu omnis hominis ad illum, vel illum in particulari; hæc autem causa est priuatio omnis obicis, & impedimenti respectu finalis gratiæ, sicut dictum est:

Responde tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd baptismus, sicut & cætera sacramenta est, aliquid gratuitum, & procedens ex misericordia Dei, & sua prædestinatione. vnde & Apostolus ad Tit. 3. cum dixisset: Secundum misericordiam saluos nos fecit; statim adiecit: Per lauacrum regenerationis, Spiritus sancti, cum ergo aliqui paruuli moriantur sine baptismo, tanquam æternaliter reprobati; alij vero cum baptismo, tanquam prædestinati, non possumus dicere, quòd hoc sit; quia ille posuit obicem ad baptismum, ille non posuit: nam neuter contradixit, aut assensit. vnde in non ponendo obicem, pares fuerunt. si vtique sic dicatur, non valet, quia per obicem hic habet intelligi omne impedimentum siue voluntarium, siue naturale, & voluntarium siue propriæ voluntatis, siue alterius. præuidit ergo Deus, quòd alter istorum paruulorum haberet impedimentum respectu baptismi, vel naturale, quia occuparetur à morte, vel voluntarium, quia nasceretur ab infidelibus, qui nollent eum baptizare.

Quòd licet aliqui reprobati sint ab æterno, nihilominus non est impium, quòd Deus vult eos nasci, sicut vulgariter dubitatur.

TERTIA quoque propositio est, q̃ licet aliqui sint eo modo, quo dictum est æternaliter reprobati, non tamen est impium, quòd Deus vult eos nasci, quamuis vulgo impium videatur. hoc autem patet ex quatuor.

Primò quidem, ex hoc quòd reprobatio non aspicit in futurum; non est enim impium, quòd moriens in peccato damnetur æternaliter, imò hoc exigit regula iniquitatis, sed reprobatio non aspicit pœnam æternã, vt futuram, sed potius, vt indistantem; non est enim aliud reprobatio, quàm præscientia illius actualitatis pœnæ æternæ, & actualis inflictionis pro peccato; non enim offert hæc præscientia, vt futura, sed potius vt indistantia, & sub illa determinatione, quam habent ex actualitatibus suis, & per consequens nõ facit Deus aliquem nasci ad pœnam æternam, nec ordinat ad illam. ergo nulla est crudelitas, si reprobatus nascatur.

Responde tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd licet Deus non ordinet, præuidet tamen ipsum damnandum, dicendum, quòd nullo modo damnandum; præuidet in futurum, quia non potest formari aliqua vera propositio de futuro. sicut ergo damnationis actualitas non dedit horæ natiuitatis, quòd frustra nasceretur, quia non erat determinatum, verum damnaretur, vel non damnaretur, licet determinatum sit, postquam ipsa damnatio est in actu; sic nec præscientia facit natiuitatem frustatoriam; quia pro illa hora adhuc est indeterminatum, quòd damnetur, vel non damnetur ille, qui nascitur, quamuis determinatio sit in diuina præscientia, non quidem alia, nisi illamet, quam sortitur res ex sua actualitate, de qua constat, quòd nullam determinationem dedit horæ natiuitatis. secundum hoc ergo non magis crudelis est Deus, quia vult nasci præscitum, quàm si nesciret, an damneretur, vel saluaretur; quia taliter scit, quòd non potest dici ex illa scientia, quòd finaliter saluetur, vel damnetur, nec plus sequitur ex eius scientia, quàm si nesciret: actualitas enim iam dedit determinationem damnationi preteritę, quàm tamen non tribuit, vt futuræ; hoc autem exhibetur diuinæ præscientiæ indistanter, & ideo non plus determinationem dat præscientiæ, quàm actualitas ipsa, dato quòd scita non esset, & hoc totum ex præcedentibus patet.

Secundò vero idem apparet ex hoc, quòd Deus reprobatum facit nasci, ordinando ipsum ad vitam æternam: nam ex hoc quòd vult omnem hominem salum fieri, facit omnem hominem nasci ad gloriam, & salutem; quòd vero id frustretur, ex Deo non est, sed ex obice, quem ponit, qui natus est, & per consequens totalis Dei intentio remanet clemens, & pia.

Tertiò quoque patet iam ex originali peccato, quod inficit massam humani generis. omnis enim, qui nascitur ex ea, filius iræ nascitur, & ideo non est impietas, quòd Deus permittit eos, qui ex ista massa nascuntur, in æternum damnari: sed potius hoc est pietas magna, quòd aliquem liberat, & non omnes damnari permittit. hæc est enim massa, de qua potest facere Deus vas in honorem, & hoc erit misericordiæ, & vas in contumeliam, & in iram; & hoc erit iustitiæ, & rigoris, secundum quòd deducit Apostolus ad Rom. 9.

Quartò autem idem apparet ex pacto illo, quod Deus statuit cum natura. non est enim impium, quod Deus obseruet statutum, quod pepigit cum natura; statuit autem hoc pactum, quòd corpore organizato, & disposito animam rationalẽ infundat, & singulis corporibus animas proportionatas, & singulares, quare dato, quòd præsciat illam animam esse reprobam, quæ correspondet alicui organizato corpori, nihilominus debet eam dare secundum pactum, quod inijt cum natura, & secundum hoc nihil impium facit. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An numerus prædestinatorum conscribatur in libro, opinio aliquorum.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, numerum prædestinatorum esse certum formaliter, sed nõ materialiter. certum est enim, q̃ centum millia,

Opinio aliquorum explicatur.

aut

aut centum 44.milla, aut in aliquo tali numero homines saluabuntur, sed quòd iste, vel ille sit de numero illo, certum non est: & hoc maxime videtur ex hoc, quod scribitur Apoc. 3. Tene quòd habes, vt nemo accipiat coronam tuam, vbi dicit Augustinus, quòd non perderet iste, nisi acceptarus esset ille. Et Exod. 32. Moyses dixit Domino; Dimitte eis hãc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti: & sequitur: Qui peccauit mihi, delebo eum de libro meo. Ex his quidem videtur, quòd liber prædestinationis non teneat indelebiliter numerum prædestinatorum, quantum ad significationem eorum, sed formaliter tantum; alias non posset vnus deleri, & alius subrogari.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab auctore.

Sed hic modus dicendi irrationalis est; liber namque prædestinationis tenet omnes conscriptos, qui in Dei præscientia offerũtur, vt obicẽ, & impedimentum gratiæ non habentes: sed in diuina præscientia offeruntur singulares personæ, aliàs Deus non cognosceret singularia, et actus singulares eorum. ergo in libro prædestinationis beatæ conscripta sunt singularia nomina saluandorum, & ipsæ singulares personæ.

Præterea: Nullum, imperfectionem includẽs, potest attribui Deo: sed haberet notitiam imperfectam, si tantum retineret numerum prædestinatorum, absque hoc quòd sciret singulares personas, quæ infra illum numerum continentur. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit in oratione loquens ad Deum, quòd omnes, quos in oratione commendatos suscepimus, & nomina omnium fidelium, beatæ prædestinationis liber ascripta retineat. sed hoc non esset verum, nisi singulares personę conscriberentur in illo libro, & non solum in generali summa, vel minus saluandorum. ergo id, quod supra.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 23. art. 7.

Opinio S. Tho. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in libro vitæ scribuntur singulares personæ, cuius ratio est; quia omne agens, intendens aliquam determinatam mensuram, in suo effectu excogitat aliquem numerũ in partibus essentialibus, quæ per se requirũtur, ad perfectionem totius, sicut patet, ꝙ partes principales vniuersi sunt præintentæ, & præfinitæ; sicut etiam ædificator excogitat determinatam mensuram in domo, & determinatum numerum partium principalium parietis, & tecti, quamuis non determinatum numerum lapidum; sed in tãto numero accipitur, inquanto ad tectum, & parietes exiguntur. sed manifestum est, quòd indiuidua incorruptibilia, vtpote sol, & luna, sunt partes principales in vniuerso, & ordinantur principaliter ad bonum vniuersi: similiter & indiuidua creaturarum rationalium, & potissime illa, quæ beatitudinem consequuntur, & immediatius attingunt vltimum finem; indiuidua vero corruptibilia non ordinantur principaliter ad bonum vniuersi, sed quia secundario, inquantum in eis saluatur bonum speciei. ergo non solum Deus nouit numerum partium principalium vniuersi, quæ habẽt aliquo modo ordinẽ ad perpetuitatẽ, scilicet quot sunt sphæræ, quot stellæ, quot elementa, species rerum, quot rationales creaturæ, quæ saluabuntur; immo numerum illum præordinauit, ac præfiniuit. vnde certus est Deus numeri prædestinatorũ non solum per modũ cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis; non sic autem est omnino de numero reproborum.

Refutatur iste modus dicendi.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, quòd dicit numerum saluandorum esse præfinitum, & præordinatum à Deo, quasi ab ipso sit limitatio numeri ipsorũ. ille namque, qui vellet omnes saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & eos ad hoc efficit, vt sint participes beatitudinis suæ, non vero à se ipso limitare ipsorum munerum, qui beatitudinem consequuntur, immo quantum est ex se ipso, non vult determinatum numerum creaturarum rationalium saluari, sed potius omnes vult indifferẽtur saluari: quod si non fiat, hoc erit aliunde, & non ex limitatione sua. sed manifestum est, quòd Deus est huiusmodi, vt allegatum est sæpe secundum Apostolum; ergo numerum electorũ Deus præordinando non limitauit, sed potius est limitatio aliunde.

Præterea: Ex præordinatione, & præfinitione diuina aliquorum, quæ in certo numero sunt futura, possunt formari propositiones veræ de futuro affirmatiuę, & negatiuæ. sed ex hoc, ꝙ certus est numerus electorum apud Deum, non potest vere dici, talis saluabitur, & talis non saluabitur, alioquin introducitur materia desperandi, & datur occasio negligendi se ipsum; diuina enim ordinatio non frustrabitur, quin saluentur, qui ad vitam sunt ordinati, & alij ineuitabiliter condemnentur. ergo numerus electorum non est limitatus ex præfinitione diuina.

Præterea: Si Deus numerum electorum limitaret, & præfigeret terminũ, necessario aliquos includeret, & alios excluderet, destinando ad mortẽ; sed impiũ est dicere, quòd aliquos destinet ad peccatum, & peccato mediante, ad mortem; ergo impium est dicere, quòd pro libito voluntatis limitet numerum electorum, istos includendo, & alios excludendo, immo omnes destinantur à Deo ad vitam, etiam illi, qui suis exigentibus demeritis, postmodum non saluantur; vnde & illi, de quibus scriptum est Matt. 22. quòd non fuerunt digni intrare ad nuptias, tamen erant inuitati, & destinati ad eas.

Præterea: Partes illæ, quæ faciunt per se ad bonum vniuersi, & pertinẽt ad perpetuitatem, videntur esse præfinitæ, & præordinatæ à Deo secundũ istos; sed constat, quòd omnes rationales creaturæ indifferenter sunt incorruptibiles, ergo omnes erunt ordinatæ à Deo ad consecutionem vltimi finis, nec erit aliqua limitatio, per quam aliqui includantur, & alij excludantur, quantum est ex parte Dei, sed hoc erit potius aliunde.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd limitatio numeri electorum oritur ex præscientia, non positionis impedimenti, vel obicis, limitatio vero in numero reproborum ortum habet ex præscientia positionis obicis, & impedimenti, respectu gratiæ finalis.

Opinio auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem limitatio electorum, aut reproborum non est absolute ex diuina voluntate, immo vellet, quantum est ex se, quòd omnes intellectuales naturæ essent participes gloriæ, & quòd nulla penitus damnaretur, aliàs non esset simpliciter bonus, & diligens omnia, & nil odiés eorum, quæ fecit; nec amans animas, cuius oppo
Sapien. 11 situm dicitur Sapientiæ 11. Quòd ergo electorum numerus limitetur, ortum habet ex hoc ꝙ in diuina præscientia offeruntur aliqui, vt non habentes, respectu gratiæ finale impedimẽtum; alij vero vt habentes: & ideo volũtas generalis, quæ est respectu omniũ, vt saluentur, quantũ est ex parte Dei, si nõ inueniat obicẽ, determinatur ad primos, & sic limitatur ex præscientia numerus electorũ, & similiter numerus reproborum.

Huic tamen obuiare videtur, quod scriptum
Ioan. 13. est Ioan. 13. Ego scio, quos elegerim, & 15. Non
& 15. vos me elegistis, sed ego elegi vos: & prima Io. 4.
1. Ioan. 4. Non quia nos dileximus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos. sed ista non essent vera, nisi Deus proprio motu, & pro libito voluntatis suæ prædestinatos elegisset, & eorum numerum limitasset. ergo illud poni non potest.

Multipliciter obiicit contra se auctor.

Præterea: Idem iudicium est de hoc, quòd alii qui prædestinantur, & de hoc, quòd ad maiorem gloriam prædestinantur, vt superius dicebatur; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis. sed manifestum est, quòd licet procedat ex sola benignitate Dei, & motu libero voluntatis suæ, quòd aliqui ad maiorem gratiam, & gloriam eligantur, quàm alij; non tamẽ est ex aliqua dispositione ex parte electorum, cum omnis talis dispositio sit ex gratia, nec ex carentia impedimenti; quia in hoc æquales sunt, & qui maiorem, & qui minorem gratiam consequuntur. ergo nec prædestinatio, absolute sumpta, erit, nisi ex motu libero voluntatis diuinæ, & ita numerum electorum limitabit Deus sua libera voluntate.

Præterea: Illud non videtur causa limitationis in numero electorum, quod est effectus prædestinationis; sed carentia impedimenti videtur esse effectus prædestinationis, & gratiæ; vnde aliquando permittit Deus, vt aliquibus proueniãt impedimenta gratiæ; de aliquibus vero non permittit, immo omne impedimentum tollit, sicut
Sapien. 4. Sapientiæ 4. de viro iusto scriptum est, quòd raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animam illius; ergo carentia impedimenti finalis gratia, vt præuisa, non est ratio electionis omnium electorum. Et confirmatur; quia quidam videntur fuisse electi in actu resistentiæ, quo remittebantur aduersus gratiam, sicut legitur de Paulo, quòd apparuit ei Dominus, dum iret Damascum. Matth. 11

Præterea: Matth. 11. scriptum est, quòd si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ in Betsaida, olim pœnitentiam egisset in cilicio, & cinere. sed manifestum est, quòd illi, qui pœnitentiam egissent, non habuissent impedimentum finalis gratiæ; & tamen non sunt electi; ergo non habere huiusmo impedimentum, non est causa electionis; vnde quod Christus prædicauit illis, qui pœnitentiam non egerunt, & eos omiserit, qui egissent, non videtur fuisse ex aliqua ratione, sed potius pro libito voluntatis diuinæ.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; hanc enim rationem assignat Augustinus in lib. de prædestinatione diuina, cum ait; vnde cum Nabuchodonosor pœnitentiam meruit fructuosam; Pharao autem flagellis durior est effectus, quantum ad naturam, ambo homines erãt; quantum ad dignitatem, ambo reges; quantum ad causam, ambo captiuum Dei populum possidebant; quantum ad pœnam, ambo flagellis clementer admoniti. quid ergo finis eorum fecit esse diuersos, nisi quia vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordissimam voluntatem pugnauit arbitrio? Hæc Augustinus, ex quibus patet, quòd Pharao reprobatus propter hoc, quòd ex sui arbitrij libertate pugnauit contra gratiam, & restitit misericordiæ Dei, ipsum clementer admonenti; alter vero non restitit, nec pugnauit. hæc autem causa, & si locum non habeat in his, qui statim nati moriuntur, habendo aspectum ad resistentiam propriæ voluntatis; tamen locum habet in ordine ad voluntatem Adæ, cuius peccatum originale diffusum est in totam massam humani generis, & in omnibus ab eo descendentibus inuenit Deus impedimentum gratiæ, vt iuste omnes habeant reprobari, nisi qui liberantur merito redemptoris, quod non communicatur paruulo, qui moritur absque baptismo, propter quòd ille æquissime reprobatur. Est autem Deus voluntarius, vt gratia redemptoris per lauacrum baptismi communicetur omnibus paruulis, nisi impedimentum occurat, vel naturale, vt si paruulus præoccupetur morte; vel voluntarium voluntate alterius, vt si existit in potestate infidelium, & eorum, qui nolunt ipsum baptizari; vel forsitan casuale, vt si deuoratur à bestia, aut aliquid huiusmodi: vbi autem per oppositum tollitur omne impedimentum, Deus ab æterno hæc prouidens, illum, à quo aufertur, prædestinauit. Non procedunt ergo instinctæ.

Aug. in lib. de prædest. diuina.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; verum est enim, quòd prędestinati non eligunt Deum, sed potius e conuerso Deus eligit eos: quia tunc non mere gratuite, sed ex merito dicerentur electi; sed non tollitur propter hoc, quin eligantur omnes, qui impedimentum finalis gratiæ non habebunt, & illi soli.

Non valet etiam secunda; quia prædestinatio ad primam gratiam, & gloriam correspondentem fit ex diuina voluntate, concurrente tamen carentia cuiuslibet impedimenti, gratiam impugnantis; non tamen oportet, quòd maior,

vel

vel minor gratia requirat maiorem non resistentiam, vel minorem; immo in non resistendo, omnes æquales sunt. datur ergo gratia maior ex liberalitate diuini beneplaciti, concurrente tamẽ aliquo merito, & dispositione ex parte eius, cui datur; quia gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici secundum Augustinum, & ita prædestinationis simpliciter sumptæ non potest esse aliqua ratio meritoria ex parte prædestinati, sed sufficit non resistentia, vt præuisa; prædestinationis vero peccatoris, & ad gratiam, & gloriam ampliorem potest esse aliqua ratio meritoria, sicut dictum est; & hinc est, quòd paruuli æquales sunt in effectu prædestinationis, si baptizati ante vsum liberi arbitrij moriuntur.

Quòd paruuli sint æquales in effectu prædestinationis

Non valet etiam tertia; Deus enim eligit, & prædestinat sola sua misericordia, concurrente tamen ex parte prædestinati præscientia nullius impedimenti; & in adultis nil quidem potest impedire, nisi resistentia propriæ libertatis: in paruulis autem iam est ab origine in omnibus impedimentum. si ergo loquimur in adultis, Deus non tollit vnquam impedimẽtum intrinsecum, alioquin compelleret resistentem ad nõ resistendum, & necessitaret liberam voluntatem; quod numquam facit. vnde nec Paulo abstulit illud impedimentum, nec fecit eum non resistere gratiæ. verum est tamen, quòd quædam impedimenta extrinseca ab aliquibus aufert, quæ non aufert ab alijs; omnibus tamen gratiam offert.

Non valet etiam quarta; quia iusto Dei iudicio Christus prædicauit in Bersaida, qui pœnitentiam non egerunt; non autem in Tyro, & Sydone; quia non erat missus, nisi ad oues, quæ perierant domus Israel: propter merita enim patrum voluit Deus, vt Christus esset minister circuncisionis, nec gentibus prædicaret per se ipsum, sed per discipulos, quibus etiam dictum est: In viam gentium ne abieritis: donec post ascensionem dictum est: Ite, docete omnes gentes. Est tamen sciendum, quòd illi, de quibus dicit Saluator, quòd egissent pœnitentiam, si fuissent factæ virtutes in eis, postmodum per discipulos conuersi fuerunt: vel dicendum, quòd aliud est, quòd aliqui fuissent conuersi, si hoc fieret, & aliud, quòd fuerint conuersi; vna enim est conditio naturalis, altera vero non. præscientia ergo non respicit carentiam impedimenti sub conditione, sed exhibet illam determinationem, quam res habet ex sua actualitate. vnde illi, de quibus Christus loquitur, non fuerunt exhibiti in Dei præscientia, vt obicem non ponentes; & ideo non sunt prædestinati, sed si fuissent prædestinati, sic factæ fuissent in eis virtutes, & non restitissent; sed quia de facto non sic extitit, ideo nec de facto prædestinati fuerunt.

A *Quòd præfatus numerus electorum conscriptus dicitur in libro vitæ, vel beatæ prædestinationis, reprobatorum vero numerus in nullo libro dicitur scriptus.*

SECVNDA vero propositio est, quòd præfatus numerus electorum conscriptus est in libro vitæ. quòd autem Dei præscientia sit liber, in quo conscribuntur electi, patet ex Exod. 22. vbi dicit Moyses: Dele me de libro, quem scripsisti: & ex psal. 68. vbi scribitur de reprobis: Deleantur de libro uiuẽtium, & cum iustis non scribantur; & Apoc. 20. vbi dicitur, quòd apertus est liber vitæ: & 21. vbi dicitur, quòd non intrabit, nisi qui scriptus est in libro vitæ agni: & Daniel. 12. vbi dicitur, quòd saluabitur omnis, qui inuentus fuerit scriptus in libro vitæ. vbi considerandum, quòd electi dicuntur conscribi per quandam similitudinem ad humana. qui enim assumpti ad aliquod beneficium, aut ad aliquid nobile, consueuerunt à principe scribi, sicut patet de militibus, profecturis ad bellum, & de consiliarijs, & familiaribus, & de clericis ad ordines promouendis. vnde cum electi assumantur ad gloriam, & gratiam, merito dicuntur conscribi. Dicuntur autem scribi in libro, non per librum intelligendo materiale aliquid, aut Dei memoriam, cum in eo memoria non sit, nec etiã notitiam in futurum, cum salus omnium in futurum indeterminata sit ad vtramque partem cõtradictionis: nec etiã notitiam præsentialẽ; quia non esset ab æterno ista scriptura in Deo, cum salus electorum ab æterno actualiter, & præsentialiter non existat. oportet ergo intelligere per huiusmodi librum notitiam indistantem ab actualitate salutis, & gratiæ electorum; in qua quidem notitia est determinatio salutis eorum, non vt futura, nec vt præsens, sed vt indistans, & non alia, nisi ipsamet, quam res habent ex sua actualitate. sicut autem notitia dupliciter dicitur, quia quædam formalis est, & quædam obiectiua; sic liber vitæ dici potest vel Deitas, prout est formalis intellectio, vel prout est notitia obiectiua, sic quòd ea cognita, nota est actualitas gratiæ, & gloriæ omnium, vt indistãs. dicuntur autem scripti in libro vitæ; quia à fine fit denominatio: & ideo liber ille non dicitur gratiæ, sed vitæ: nec illi, qui habuerunt gratiam, nec tandem finaliter gloriam, dicuntur in libro illo fuisse conscripti; quia gratia ad gloriam ordinatur, & finaliter tota illa conscriptio denominatur à gloria: vnde sicut videmus, quòd liber ordinandorum, non dicitur liber abluendorum, aut tradendorum: nec liber militum pugnatorum dicitur armandorum, sed semper à fine denominatio fit, licet illa præexigantur; sic in proposito liber vitæ, non gratiæ, quamuis gratia præexigatur ad vitam. Dicuntur autem conscribi in libro beatæ prædestinationis; quamuis enim liber ille pertineat ad præscientiam, tamen addit vltra operationem diuinam; quia actualitas gratiæ, & gloriæ est in electis ab operatione diuina. hæc autem operatio dicitur voluntas signi, & pertinet ad rationem prædestinationis, vt superius dictum fuit; propter quod liber

Exo. 22. & Psal. 68.

Apoc. 20. & 21.

Daniel. 12.

Quid intelligatur per librũ vitæ.

ber

ber vitæ non solũ continet actualitatem gratiæ, & gloriæ, vt præscitam: sed cum hoc addit huiusmodi actualitatẽ esse positam per operationem diuinam, & ita totum, vt præcognitum, spectat ad librum vitæ; & propter hoc dicitur liber prædestinationis beatæ.

Vlterius considerandum, quòd licet reprobi subijciantur certitudinaliter præscientiæ Dei; non tamen proprie dicuntur esse conscripti; quia quæ negliguntur, non dicuntur conscribi, sed potius obliuioni dari; tales autem sunt reprobi; quamuis dici possit large sumendo, quòd sunt conscripti, propter indelebilem, & infallibilem notitiam Dei, cui in suis actualitatibus exhibentur. vnde Daniel. 7. dicitur, quòd Iudicium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt
Daniel. 7. mortui ex ijs, quæ scripta erant in libro; quod intelligi habet non solum de electis, sed etiam de reprobis, qui proprie iudicabuntur.

Quòd liber iste nullam immutabilitatem imponat saluti, aut damnationi hominum, immo possunt conari ad oppositum cum effectu, nec est plus determinatum, quid fiet, quàm si liber iste non esset.

TERTIA quoque est, quòd ex indelebilitate istius libri non tollitur indeterminatio æternæ pœnæ, & gloriæ reproborum, aut electorũ; non enim potest verificari aliqua propositio de futuro, & breuiter nil facit ad hoc, quòd non non debeat homo conari ad consecutionem salutis, quia æquè potest saluari, vel damnari, ac si
Obiectio. nulla esset scriptura; huic tamen obuiare videtur, quod ait Saluator Matth. 24. ait enim, quòd pseudoprophetę dabunt signa, ita vt in errorem inducantur, si fieri potest etiam electi, vbi innuit, quòd impossibile est, ait electi seducuntur. sed hæc vera non essent, nisi scriptura libri vitæ immutabilitatem inducẽret circa salutem electorum. ergo illam inducit.

Præterea: Lucæ 21. dicit Christus, quòd cæ-
Luc. 21. lum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. sed hoc non est minoris stabilitatis scriptura liberi vitæ, quàm verba Christi. ergo id, quod prius.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut supra. Vbi considerandum, quòd scriptura libri vitæ non est aliud, quàm determinatio salutis electorum: hanc autem determinationem nec diuina voluntas facit, nec etiam intellectus, vt etiam supradictum est; sed illamet determinatio actualis, quam facit existentia rei, exhibetur diuinæ notitiæ indistanter, & ideo ex scriptura huiusmodi non plus potest haberi in futurum; inquantũ actualitas rei tribuit in præteritũ; constat autem, q̃ ex determinatione, quã habet salus Petri, ex hoc q̃ posita est in actu, nõ erat determinatum, quòd saluaretur pro aliquo instanti præcedenti illam salutem; sed erat penitus ad vtrumlibet, & poterat impideri potentia reducibili ad effectum. ergo posita scriptura libri vitæ ab æterno, adhuc remanet cõtingentia salutis electorum, ita vt possit euentus impedi-

A ri, nisi adsit conatus, & diligentia; vnde oportet sollicitari, & timere, & excluditur omnis præsumptio, & confidentia; & indiget homo præcibus, & orationibus sanctorum, ac si nulla esset scriptura. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non; quia illa impossibilitas deceptionis, seu damnationis electorum non est intelligenda in ordine ad futurum; quantum enim est de futuro, omnis homo damnari potest, & saluari; sed postquam salus posita est de facto, tunc determinatum est, impossibile, quòd aliter
B sit; licet autem actualitas salutis electorum non fuerit ab æternó in se, nec etiam in mente diuina, ut futura, vel præterita, vel vt præsens, erat tamen modo abstracto, quare vt ibi existens, immutabilis est salus electorum, & impossibilis aliter se habere; nec tamen ex illa ponitur aliqua determinatio, aut immutabilitas in futurum, cum abstrahat à futuro; nec in præsens, cum abstrat à præsenti; nec in præteritum, cum abstrahat ab illo; & ita penitus nulla determinatio ponitur. verbum ergo Christi refertur ad immuta-
C bilitatem, quam habet res ex sua actualitate, quæ tamen nullam determinationem pro futuro inducit.

Non procedit etiam secunda; verba enim Christi, & omnium prophetarum sunt immutabilia, non quantum ad illud, quod exprimunt in sua proprietate, cum sint enunciationes de futuro; sed quantum ad illud, quod exprimere intendunt: quod vtique ineffabile est à nobis pro eo, quòd verbum, quo in enunciationibus vtimur, oportet accipere vel de præterito, vel de
D præsente, vel de futuro. & quomodocumque includatur tempus, vera non est propositio de futuro contingenti. esset ergo vera enunciatio, in qua poneretur verbum abstractum à tempore; tunc enim explicaret rem sub illo modo, sub quo in diuina notitia ponitur, sub quo etiam immutabilis est, & impossibilis aliter se habere: & sic debent intelligi verba omnium prophetarum.

Ex prædictis patet, quomodo liber vitæ indelebilis est, nec potest deleri aliquis, qui sit scri-
E ptus, sicut nec mutari potest rei actualitas, dum existit; vnde & illud, quod scriptum est Exod. 32. Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo; debet intelligi de illo, qui scriptus est, non pro instanti finali, nam in diuina præscientia pro diuersis instantibus idem potest esse præcognitum ad diuersa, in vno quidem sub gratia, in alio vero sub culpa, & ita totum decursum præscitorum accipiendo pro scriptura vnius libri possibile est, quòd ita pro vno instanti aliquis scriptus sit, & præuisus sub gratia; pro alio
F vero non, & ita dicitur deleri. patet etiam, quòd non proprie dicitur, quòd aliquis sit electus, aut scriptus in libro vitæ; quia in his verbis ponitur participium denotans tempus præteritum: scriptura autem illa abstrahit à præteritione quacumque. vnde non est plus verum, quòd Deus elegit nos ab æterno, quàm quòd eliget nos, sed loquimur de ineffabilibus, prout possumus, & de abstractis ab omni tempore, cum inflexionibus temporum aliud debẽtes, & aliud intendentes; patet etiam quòd prædestinatio

Respondet ad instantias.

Qũo liber vitæ indelebilis sit.

Exod. 32.

iuuari potest precibus; non quia sit mutabile hoc, quod est in diuina notitia de salute electorum, sed quia taliter ibi est, quòd nullam determinationem, aut aliquid aliud ponit circa eorum salutem, vnde excludatur omnis sollicitudo, & conatus precum, & operum, æquè, & pariter, ac si nulla prædestinatio foret, aut aliquis liber vitæ.

Aug. 21. de Ciuit. c. 24. Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd Aug. 21. de Ciuit. Dei docet oppositum, vbi ait, quòd si de aliquibus certa esset ecclesia, quòd licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt ire in ignem æternũ cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipso; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus; nec tamen pro omnibus exauditur ecclesia. Si vtique sic dicatur; non valet, cum idem Augustinus oret pro ipsis prædestinatis, dicens in quadam collecta, quòd nomina omnium fidelium beatæ prædestinationis libri ascripta retineat; non vero propter dubium, & ignorantiam, quam habemus de prædestinatis, qui sunt, orare haberet ecclesia; licet enim nobis sit dubium in se, tamen est certum, quòd aliqui sint in diuino intuitu, vt reprobi, & aliqui, vt electi; & si hoc tolleret orationis effectũ, quia prædestinati ad salutem determinati sunt in futurum, & reprobi ad mortẽ; varia esset omnis oratio, nec tolleretur, quin esset frustratoria propter dubium Ecclesiæ.

Est ergo sciendum, quòd verba Augustini conditionalia sunt; stante autem conditione, & suppositione, quam facit, scilicet quòd Ecclesia noscat, qui prædestinari sunt ire in ignem æternum, vt in futurum; non esset vtique orandum per talibus; immo etiam si Deus hoc sciret; vt in futurum, vel etiam dato quòd nullus sciret; dum tamen esset verum, quòd talis ibit in ignem æternum; sed tamen quia hoc nosse est impossibile, vt ex superioribus patet; solum enim cognosci potest actualitas, vt abstracta à futuritione, & omni tempore, quæ vt sic cognita, nullam determinationem tribuit in futurum; ideo verum non est, quin ab Ecclesia sit orandum.

Quare in die iudicij non orabit sancti pro damnatis.

Et quòd iste sit intellectus Augustini, patet ex ijs, quæ dicit ibidem: tractat enim, cur in die iudicij non orabunt sancti pro damnatis, & pro Angelis reprobis, & dicit, quòd veritas non patitur, aut iustitia, quòd illud pro tunc immutetur; & eadem causa est, cur si esset certa Ecclesia, qui reprobati sunt, non oraret pro eis; sed quia incerta est, non quidem incertitudine, habente ortum ex parte nostra, sed potius ex parte rei, quæ omnino scibilis non est, prout habet rationem futuri, nec etiam præteriti, vel præsentis; sed omnino abstractiue, sicut cognoscit Deus: ideo oportet orare etiam pro ijs, quos in diuino intuitu credimus esse electos, vel reprobatos, intelligendo intuitum, & electionem, ac reprobationem, sicut dictum est supra. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ponitur per modum epilogi declaratio nominum, pertinentium ad intelligere diuinum. & primò quòd sit sapientia, scientia, ars, præscientia, vt sunt in Deo.

CIRCA tertium considerandum, quòd notitia nominum diuinorum ad intellectum pertinentium, de quibus actum est art. 35. dist. & deinceps colligi poterit hoc in loco pro fine totius tractatus, ex quadruplici propositione.

Prima quidem quòd sapientia, scientia, ars, præscientia non significant in Deo rationes habituales, sed purum intelligere, & actum subsistentem, nec imprimunt diuersitatem rationis in ipso intelligere, aut rationem aliam ab ipsa Deitate, sed variantur tantummodo in ipso secundario connotato. Deitas quidem prout est id, cui lucet ipsamet, vt posita in esse conspicuo, & formato, dicitur quoddam intelligere, ita vt ipsum intelligere non addat ad ipsam Deitatem aliquam rationem formalem, sed tantummodo seipsam, in tali esse positam, addit per modum termini connotati.

Quia vero ipsa sic cognita, vniuersa non sunt ipsi Deo, siue sint causæ nobilissimæ, & æternæ, de quibus est sapientia, vt patet 6. Ethic. & 1. metaphysicæ, siue sint veritates omnium speculatiuarum scientiarum, de quibus est scientia, vt eodem sexto habetur, siue entitates omnium rerũ, quæ operabiles sunt à Deo, de quibus est ars, vt patet ibidem; siue sint veritates sub determinationibus illis, quę ex earum actualibus oriuntur, de quibus est præscientia; ideo ratio Deitatis sola, & simplex dicitur sapientia, scientia, ars, & præscientia propter diuersa secundario connotata. nam primum cognitum est ipsamet essentia, qua cognita, cuncta sunt nota: & idcirco intellectio Deitatis erit intellectio eminens vniuersorum. erit ergo quoddam sapere Deum, intelligere, & quoddam scire, & artificialiter nosse, atque præscire; nec oportet propter istam varietatem nominum diuinorum induere Deitatem varietate modorum formalium, aut quarumcumque rationum.

Respondet tacitę obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd respectu omnium creaturarum, habet Deus scientiam practicam, vt in superioribus dicebatur; scientia autem practica non differt ab arte, vt patet 6. Ethic. ergo non erit aliud attributum in Deo ars, & scientia, quòd si ita dicatur, non valet; est enim differentia inter artem, & scientiam, & scientiam practicam in intellectu nostro; quoniam ars respicit singularia, in quibus est operatio, & est habitus experimentalis ratione particulari, quæ operatur absque notitia causarum, vt aliàs dictum fuit; scientia vero practica est habitus vniuersalis, existens in intellectu speculatiuo, quamuis sit de operabilibus, de quibus est ars. Quia ergo cognita Deitate, non solum habetur notitia de omni creatura operabili in vniuersali, quod pertinet ad scientiam, immo etiam in singulari, quod spectat ad artem; ideo

ars, &

ars,& scientia possunt esse distincta attributa in Deo,quamuis pro eodem accipi possint, quia & scientias mathematicas,artes consueuimus appellare,& sapientia etiam inuenitur in artibus, quantum ad illos, qui altiora in artificialibus cognoscunt,vt patet 6.Ethic. vnde licet sapientia proprie dicta,prout attribuitur ipsi Deo, sit suum intelligere, prout est respectu Deitatis, & diuinorum; tamen large sapientia, scientia, & ars dici possunt de diuino intelligere, prout est eminenter respectu creaturarum, dato etiam quòd non speculatiuum, sed practicum, sicut superius dicebatur;omnia namque, quæ reperiuntur in creaturis,siue sint singularia,siue rationes vniuersales, quæ à singularibus abstrahuntur, exarantur ab ipsa Deitate,& exemplantur à diuina scientia,sicut artificiata ab arte, & operabilia à scientia practica; & ideo metaphysica Dei,inquantum respicit creaturas, est practica, licet nostra sit tantum speculatiua.

Metaphysica Dei, inquantum respicit creaturas est practica

Quid sint prudentia,prouidentia, dispositio, & gubernatio.

SECVNDA vero propositio est, ꝙ prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio, quæ in scriptura reperiuntur aliquando Deo attribui, non ponunt in Deo multitudinem rationum, etiam secundum intellectum, & nostrum modum considerandi.

Est enim attendendum, quòd cum prudentia sit recta ratio agendorum, loquendo de prudentia obiectiua, tamen formaliter prudentia non habitus, sed actus est illud intelligere, quod attingit rectam rationem omnium agendorum,& attenditur penes regimen sui ipsius in prudentia monastica, vel familiæ in prudentia œconomica,vel ciuitatis, aut regni in prudentia politica, & ciuili. Deus autem non indiget regimine, quo ad intrinseca solum;eius regimine indigent cuncta creata, propter quod monastica prudentia non habet locum in ipso, sed potius œconomica, seu politica, & regalis. Inquantum ergo cognita Deitate, notus est ordo debitus, & modus regiminis totius vniuersi, intantum Deitas dicitur prudentia obiectiua, & intelligere Deitatis dicitur formalis prudentia, non quidem habitus, sed actus. Ponit autem Tullius in 2. Rethoricæ tres partes prudentiæ, memoriam,intelligentiam, prouidentiam, quæ vtique amotis imperfectionibus præsentis, præteriti, & futuri,habent Deo attribui,tanquam partes prudentiæ eius. nec enim apprehenderetur,vt prudens,si non meminisset eorum, quæ ipsius amore sunt facta. immemor enim amicorum non dicitur esse prudens; propter quod Moyses actum istum prudentiæ Deo attribuit, vt Exod. 32. Recordare, Abraham, Isaac, & Israel seruorum tuorum, quibus iurasti. similiter non apprehenderetur prudens, si non intelligeret ea,quæ præsentialiter fiunt,& dirigun tur in ipsum, cui contradicit propheta: Intellige clamorem meum, intende voci orationis meæ. Nec etiam apprehenderetur prudens, nisi disponeret de futuris. quò cum dicitur Sapientiæ. 14. Tu autem, pater, prouidentia gubernas omnia. Sic ergo diuinum intelligere, prout terminatum ad Deitatem,dicitur vniuersi regimen eminenter attigisse, appellatur prudentia, & quia eorum, quæ spectant ad regimen vniuersi, quædam sunt præterita, quædam præsentia,quædam futura, non quidem in ordine ad Deum,sed in sui natura; ideo partes prudentiæ diuinæ poni possunt memoria,intelligentia, prouidentia,apprehendendo quoddam simplex intelligere subsistens, attingens præsentia, præterita,& futura,spectantia ad regimen vniuersi, absque hoc quòd illud intelligere sit infra lineã præteritionis,aut futuritionis, vel aliquo modo terminans eam.

Cũcta creata indigẽt regimine Dei.

Dispositio vero, & gubernatio videntur inter se differre, sicut illud, quod est in intellectu, & illud, quod est in materia; regimen enim positum in effectu,dicitur gubernatio; positum vero in mente prudentis, dicitur dispositio: vel potest dici, quòd sicut prudentia aliquando accipitur formaliter pro actu intellectus, quo prudens agenda disponit; aliquando vero obiectiue, prout dicitur prudentia recta ratio agibilium; aliquando vero effectiue pro ipsa ratione explicita in effectu, sicut consuetum est dici, quòd hoc facere fuit magis prudentia,sic etiam dispositio dici potest vel id, quo mens disponit, & illud est actus prudentiæ; vel id, quod disponit, & tunc dispositio est obiectum prudentiæ, vel id, quod prudens in opere ponit, & tunc est effectus. Et eodem modo gubernatio; qua gubernatur, est actus; gubernatio vero, qua prouidetur, est obiectum; sed quæ in opere ponitur, est effectus:& sic intelligitur id, quod canit Ecclesia: Deus, cuius prouidentia in sui dispositione, vel gubernatione non fallitur.

Quo differant dispositio,& gubernatio.

Sed forte dicetur, quod ista non differunt à scientia practica:vnde prudentia, prouidentia, gubernatio,& dispositio, cũ sint respectu creaturarum, nõ erunt aliud attributũ ab arte,& scientia practica, vt videtur; si vtique, sic dicatur, non valet, pro eo quòd regimen vniuersi attenditur penes actiones rerum ad secundas perfectiones, & consequutiones finium propriorum, & finis vniuersalis coniuncti, qui est ordo vniuersi, ac separati, & subsistentis, cuius finis est Deus: tale autem regimen supponit existentias rerum,& primas perfectiones earũ, scilicet formas,quibus existunt, propter quod diuinum intelligere, prout attingit formas rerum ex hoc ipso, quòd attingit Deitatem, merito dicitur scientia practica; sed prout attingit regimen earum, dicitur prouidentia, vel prudentia.& hoc ex superioribus patet.

Respondet tacitæ obiectioni.

Quid sint electio,dilectio,prædestinatio, & liber vitæ.

TERTIA quoque propositio,quòd electio, dilectio,prædestinatio,liber vitæ etiam in Deo non ponunt multiplicitatem aliquam rationum,sed dicunt eandem Deitatem cum con-

notatis diuersis; vbi considerandum, quòd electio non dicit in Deo aliquem actum intrinsecum voluntatis, vt ex superioribus patet, & magis patebit in tractatu de voluntate; sed tantum denominat Deitatem, inquantum est id, quo Petrus præfertur Iudæ, & quilibet saluandus damnando in fine cuiusdam syllogismi, qui deducitur secundum nostrum modum intelligendi, ex hoc quòd Deus paratus est saluare omnem hominem, obicem non ponentem; statim enim præscientia offerente Petrum, vt non ponentem obicem, Deus per rationem Deitatis paratus est Petrum saluare; & ita præfertur alijs, qui cum obice in præscientia offeruntur. illud autem esse paratum non ponit in Deo determinationem aliquam intrinsecam voluntatis. Petrus ergo oblatus in præscientia sine obice, electus dicitur, & segregatus ab alijs, ac discretus, cumque in eadem præscientia offertur iustificatio, & glorificatio eiusdem ex operatione diuina, statim ex hoc dicitur destinatus ad vitam, vel ordinatus. nam talis diuina operatio cum appellatur voluntas signi, potest etiam appellari propositum, & destinatio, ac ordinatio, quæ licet actu non sit; est tamen in Dei præscientia. Cum vero in eodem Petro oblato sub gratia, Deus complaceat ea necessitate, qua complacet in omni bonitate, ex hoc quòd sua bonitas sibi placet, congrue dicetur Deus Patrum diligere, & ita præcedit electio, sequitur destinatio, & deinde dilectio; quamuis dici possit, quòd idem actus sit dilectio, electio, & destinatio. operatio namque diuina, qua infunditur Petro gratia, & gloria, confertur, potest dici dilectio, sicut & voluntas. & item electio, inquantum discernitur, & distinguitur Petrus ab alijs per ipsam, & destinatio, siue præordinatio, vel propositum. & secundum hoc dilectio præcederet electionem secundum suam rationem, licet non sit alius actus. patet ergo, quòd ista in Deitate non ponunt multitudinem rationum intrinsece, sed tantum extrinsece; quia operatio, de qua loquimur non est aliqua intrinseca volitio, sed potius extrinseca eo modo, quo operatio transiens in exteriorem materiam dicitur voluntas signi; liber autem vitæ, in quo prædestinati indelebiliter retinentur, est ipsa præscientia obiectiua, aut Deitas, inquātum ea cognita, notus est numerus electorū, & eorum iustificatio, & glorificatio. & hæc omnia ex superioribus patent.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc prædestinatio non erit aliquid intrinsecum Deo. nam operatio, qua Deus iustificat, & glorificat, est quid intrinsecum ipsi Deo, quantumcumq; præscita sit. si ergo illud sit prædestinatio, videtur, ꝙ prædestinatio non sit aliquid intrinsecum Deo. sed si ita dicatur, non valet; quia operatio, quantumcumq; extrinseca, denominat nihilominus operantem etiam, vt volentem, si libere eliciatur. vnde Deus dicitur velle hoc, quòd operatur & quod permittit fieri. secundum hoc ergo, dum iustificat, & glorificat Deus Petrum, dicitur sibi velle gratiam, & salutem; & ideo cum ista offeruntur in Dei præscientia, ab æterno dicitur in eo propositum, & voluntas gloriæ, & salutis Petri. & hæc denominatio Deitatis nil aliud est, quàm prædestinatio; importat enim Deitatem cum certo connotato, scilicet cum voluntate signi, siue cum volitione, quæ dicitur extrinseca operatio.

Vlterius forte dicetur, quòd iustificatio, & vocatio per gratiam, necnon & magnificatio per gloriam, & salutem, sunt effectus prædestinationis secundum illud Apostoli ad Roman. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autē iustificauit, illos & magnificauit. non ergo sunt ipsi prædestinatio, sed si hoc dicitur, non valet; effectus enim prædestinationis denominat Deitatē, vt prædestinantem, & dat sibi, vt sit prædestinatio, sicut potētia calefactiua denominatur à calore. sic ergo non est verum, quòd iustificatio, glorificatio, & huiusmodi sint ipsa prædestinatio formaliter, sed potius ipsa Deitas, vt denominata ab istis, & intellecta, tanquàm id, quo hæc profluūt in effectu in tempore, & sunt præscita profluere ab æterno. hæc enim Deitas dicitur propositum, vel voluntas gratiæ, & salutis, siue præparatio gratiæ, & gloriæ; in quo consistit prædestinationis ratio secūdum Aug. in lib. de prædestinatione sanctorū. vnde dicit, quòd inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quòd prædestinatio est gratię præparatio; gratia vero ipsa donatio, & prædestinationis effectus.

Respondet iterum tacitę obiectioni.

Nota differentiam iterum & prædestinationem.

Vlterius forte dicetur, quòd prædestinatio cū sit pars prouidentiæ, videtur pertinere ad scientiam intrinsece, & non ad voluntatem. sed nec etiā illud valet; quamuis enim aliqui dixerint, ꝙ est pars prouidentiæ, non tamen verū est; quia prouidentia spectat formaliter, & principaliter se tenet ex parte intellectus; prædestinatio vero ex parte voluntatis, cum sit proponere, & velle, & gratiam præparare actiue. vnde prædestinatio est determinatio Deitatis ab æterno ad collationē gratiæ, & gloriæ in tempore: hæc autem determinatio cum fiat nō necessario, sed libere, dicitur volūtas, & propositū. non est autē intrinseca denominatio, vt dictum est sæpe, sed extrinseca operatio dicitur determinatio Deitatis ad operandū. nam determinatam operationem elicit absque hoc, quòd in se ipsa intrinsece determinetur. Deitas ergo, vt præuisa ab ęterno determinate creare gratiam, & gloriam in anima Petri, obicem non ponentis, dicitur quoddam propositum, & quędam voluntas salutis illius, & per consequens prædestinatio eius.

Quid sint præscientia, secundum quam damnati dicuntur præsciti, & reprobatio, & excæcatio, & obduratio.

QVarta demum propositio est, quòd nec præscientia, prout appropriatur dānatis, nec reprobatio, nec excęcatio, aut induratio ponūt aliquam multiplicitatem in Deo. vbi cōsideranda, quòd licet prescientia cōiter se habeat ad reprobos, & electos, immo & actualitates omnium contingentium futurorum, nihilominus appropriatur damnatis, pro eo quòd respectu malitiæ ipsorum, habet se Deus permissiue tantummodo, & non causatiue: & ita præscit eorum mali-

malitiam, sed non causat. non sic autē de electis, A quorum gratiam, & iustitiam non solum præcognoscit, sed efficit libere; & ideo aspicit eos per modum volentis volitione operationis, & non solum per modum intelligentis, sicut aspicit dānatos: & hæc est ratio, quare præscientia appropriatur illis, vnde damnati dicuntur præsciti; reprobatio vero importare videtur detestationē, aut odium, siue abominationem, eo modo, quo quis abominatur improbum, ac detestatur malum; talis autem detestatio, tamquam actus intrinsecus voluntatis non potest poni in Deo respectu damnatorum; quia nullus actus est in eo, nisi complacentia, & amor delectationis, vt inferius apparebit. est ergo in Deo solum talis volitio per modum signi, sicut dicebatur de operatione; habet enim se ad modum detestantis, & abominantis respectu damnatorum, & hoc in duobus.

reprobatio importat detestationē, odiū, & abominationem.

Primo quidem cum finaliter gratiam subtrahit; secūdo vero cum pœnam æternam infligit. oblato ergo Iuda in diuina præscientia cum resistentia gratiæ, & obice finali, simul cum hoc offertur Deitas, vt id, quo sibi gratia subtrahitur, & pœna æterna infligitur. & hoc est Deitatem concipere per modum reprobationis, & abominationis ipsius Iudæ: & sic patet, quòd reprobatio pertinet ad voluntatem signi in Deo, & non ad prouidentiam, sicut quidam dixerunt. Apparet etiam, quomodo ad Deitatem non addit aliquam rationem intrinsecā, sed extrinsecum cōnotatum, scilicet subtractionem finalis gratiæ, & inflictionem pœnæ æternæ.

reprobatio pertinet ad volūtatem signi i Deo, & nō ad prouidentiam.

Vlterius vero considerandum, quòd excæcatio, & obduratio ponuntur reprobationis effectus, quia ad gratiæ subtractionem excæcatur intellectus, & obstinatur affectus, nec est Deus causa istorum, nisi per accidens, videlicet gratiam subtrahendo eo modo, quo subtrahens ignem, dicitur aquam infrigidare, non quidem effectiue, & positiue; sed prohibens remouendo, calorem videlicet ignis; non subtrahit autem Deus gratiam, nisi resistenti, & eam recipere nolenti, ex quo patet, quòd non reprobat aliquē sine causa, se tenente ex parte reprobati. vnde non est verum, quòd Deus reprobet pro libito voluntatis, & quin sit causa in speciali, quare reprobat hunc, vel illum; cuius oppositum quidam dixerunt, vt visum fuit supra: qui tamen cū hoc concesserunt, quòd Deus nulli subtrahit gratiam, nisi quia ipse non vult recipere eam; dixerūt enim, quòd aliquem causare gratiā, cōtingit ex duobus, tum quia ipse non vult recipere, tum quia Deus non vult infundere. horum autem duorum talis est ordo, vt secundum non sit, nisi ex suppositione primi; istum enim carere gratia, non est bonum simpliciter, & ideo absolute consideratum, non est à Deo volitum; est tamen bonum, vt careat gratia, si eam non vult: hoc modo est à Deo volitum; quia iustum. Cum ergo ista concesserint, necessario habuerunt dicere consequenter, quòd nullus reprobatur sine causa speciali, se tenente ex parte eius, nec absque contradictione oppositum dicere potuerunt. & in hoc articulus tertius terminatur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ pro parte primaria inducuntur, dicendum est. Responsio ad quæstionem.

Ad primum quidem, quòd Deus sine causa meritoria solo motu misericordiæ aliquē prædestinat ad gratiam, & salutem; concurrente tamen ex parte ipsius non resistentia, seu remotione finalis impedimēti; alium vero reprobat sua iustitia, præexistente reprobi causa demeritoria, scilicet resistentia voluntaria, qua gratia B repellitur, & impugnatur; & ita non est hic personarum acceptio, sed in primo misericordia, & in secundo iustitia, per quam misericordia impeditur: & per idem patet ad omnia, quæ cōsequenter inducuntur ad partem istam.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quę in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deus, cui vult, misereatur, & quem vult, diligit, quia solo motu suæ C clementiæ, & piæ voluntatis prædestinat, licet ex parte prædestinati non resistentia cōcurrat; non enim ex hoc consurgit aliquod debitum, quòd Deus teneatur gratiam impartiri.

Et si dicatur, quòd immo ex parte prędestinati concurrit non solum non resistentia, sed positiuus consensus; dicendum, quòd ille consensus est ab adiutorio gratiæ, nec in paruulis habet locum talis cōsensus; vnde non potest assignari pro ratione generali, sicut priuatio obicis, & re D motio omnis impedimenti: & per idem patet ad secundum, quia prædestinati dicuntur vasa misericordię, dato quòd ex parte eorum exigatur remotio finalis impedimenti. Respondet tacitæ obiectioni.

Ad tertium dicendum, quòd nullum temporale est causa æterni, sed potest esse, quòd vnum temporale sit causa respectu alterius tēporalis, in ordine ad transitum, alicuius æterni super vtrumque; trāsit enim æternum super duo temporalia ordine quodā; & sic in proposito transit prædestinatio super Petrum concurrente remotione obicis: vel dicendum, quòd licet prædestinatio, quantum ad id, quod importat in recto, quòd sit æternum, cum non sit aliud, quàm ipsa ratio Deitatis; tamen quantum ad id, quod E importat in obliquo, siue extrinsece, & per modū connotati, non est quid æternū, sed potius iustificatio, seu gratiæ infusio, & gloriæ collatio: quæ cum fiant in tempore, tamen, vt præuisa ab æterno, à Deitate profluere, denomināt Deitatem, vt causam liberam; & per consequens, vt electionem, & volitionem quandam: & sic Deitas est idem, quod prædestinatio, addito huiusmodi connotato. non est ergo maior difficultas de ipsa prædestinatione, si concursum non F resistentiæ exigat ex parte prædestinati, quàm sit de gratiæ infusione, de qua constat, quòd exigit resistentiā ex parte illius, qui recipit eam.

DE OMNIPOTENTIA DEI VBI PRIVS consideratur, quare dicatur Omnipotens.

DISTINCTIO XLII.

Expositio textus.

NVNC *De omnipotentia, &c.* Postquam Magister determinauit de intellectu diuino, hic incipit tractare de diuina potentia. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de Dei omnipotentia, vt in se.

Secundò verò, comparando eam ad ea, quæ potest facere.

B Tertiò comparando eam ad modum, quo facit. secunda ibi dist. 43. *Quidam tamen.* tertia ibi: distinct. 44. *Nunc illud restat.* Circa primum duo facit.

Primò namque proponit Deum esse omnipotentem.

Secundò vero ostendit, penes quid sua omnipotentia attendatur. secunda ibi: *Sic ergo diligenter.* Circa primum duo facit.

Primò proponit intentum.

C Secundò obijcit contra ipsum. secunda ibi: *sed quæritur.* Dicit itaque primo, quòd nunc de omnipotentia Dei tractandum est, & est primo considerandum, an dicatur Deus omnipotens; quia omnia possit, aut tantum, quia ea potest, quæ vult; omittendo autem pro nunc istam considerationem, probari potest, quòd omnia possit Deus, auctoritatibus August. & patent in littera.

Postmodum ibi: *Sed quæritur*, obijcit contra prædicta, & ponit tres instantias.

Primam quidem, quia nos possumus quędam, D vtpote ambulare, & loqui, & huiusmodi, quæ à natura Deitatis sunt penitus aliena, non ergo erit Deus omnipotens: & respondet Magister, quòd immo ea, quæ dicta sunt ad Deum pertinent effectiue, etsi non susceptiue; licet enim ambulationem, aut loquutionem non possit in se ipso suscipere; potest tamen eas in creaturis operari, secundum quod scriptum est Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis.

Secundo ibi: *Sed quædam sunt.* Ponit secundam instantiam dicens, quòd Deus non videtur omnia posse facere; quia non mentiri, nec peccare. & respondet Magister, quia illud non est potentiæ, sed infirmitatis.

Tertio ibi: *Sunt etiam alia quædam.* Ponit instantiam tertiam, dicens, quòd Deus non potest nori, vel falli: & sic non videtur omnia posse; & respondet, quòd inde monstratur omnipotens, quia defectus isti ei appropinquare non valent, quamuis illos possit in alijs operari, tanquam iustam pœnam, quam pro peccato infligit.

A *Vtrum in Deo sit potentia executiua respectu actionum ad extra.*

ET quia Magister hic incipit tractare de diuina potentia; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit ponenda in Deo actiua potentia, executiua actionum, quæ sunt ad extra. Et videtur, quòd non: nullum enim imperfectionem importans, videtur ponendum in Deo; sed potentia actiua executiue videtur imperfectionē importare: tum quia potentia exequens, videtur subijci imperanti: tum quia consistit in quadam applicatione, & cōtactu substantiæ exequētis. ergo talis executiua potentia nō est ponēda in Deo.

Præterea: In quocunque reperitur executiua potentia, in illo potest, & habet fundari realis relatio ad productum: regula enim de secundo modo fundatur super potentiam actiuā, postquam est reducta à vita ad actum, sicut patet 5. Met. in 2. Physic. sed nulla realis relatio potest fundari in Deo per comparationē ad extra; alioquin reale accidens poneretur in ipso. ergo nulla executiua potentia est in eo.

Exequtiua potentia perficitur pactū. 9. metaph.

Præterea: Exequutiua potētia perficitur per actum; actus enim melior est potentia, vt patet 9. met. & bonum exequutiuæ potētiæ consistit in sua propria operatione; vnde & actus manifestat potentiam, vt dicitur ibid. sed constat, q̄ Deus est perfectissimus, & nullo modo extrinseco perfici potest; ergo in Deo poni non potest potentia exequutiua actiua.

Præterea: Sicut natura non habet aliquid frustra, ita nec Deus, immo multo minus, cum actor naturæ. sed intellectus, & voluntas sunt sufficientia principia actionum ad extra; ergo non oportet executiuam potentiam in Deo ponere, sed sufficit voluntas. & intellectus.

Præterea: Magis repugnat Deo executiua potentia, quàm alicui alteri substantiæ separatæ. sed substantię separatę non habent aliquam executiuā potentiam, sed tantummodo mouent orbes ex amore primi: mouent enim in ratione amantis, & desiderantis. vnde Commentator dicit 11. quòd substantiæ mouentes corpora cælestia, non habēt de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutē desideratiuā, quę mouet in loco. ergo in Deo nō est executiua potentia, respectu actionum ad extra, sed sufficit sua voluntas.

com. 35.

Potentiæ innotescūt per actus.

Præterea: Potentię innotescunt per actiones actus. sed Deus nullam actionē habet ad extra, per quā res producantur, nisi suū velle omnipotens: Ipse dixit, & facta sunt; & omnia quæcumque voluit, fecit; nec oportuit ipsum aliter applicari ad opus, sed importare tantummodo entitatem creaturæ, & ad nutum imperij statim creatura processit in esse, iuxta quod innuit scriptura. Genes. 1. ergo non est alia potentia actiua in Deo, nisi voluntas.

Genes. 1.

Præ-

Digitized by Google

Præterea: Voluntas in Deo dicitur omnipotens; sed non esset omnipotens, nisi immediate nutu suo poneret omne, quod vult, in esse absque aliqua potentia opera exequente. ergo non est in Deo exequutiua potentia.

Præterea: Nulla ratio causalitatis attribuitur Deo, indignitatem importans, sed sola ratio finis est illa causalitatis ratio, quę nullam indignitatem importat esse, causam causarũ; efficiens vero mouetur à fine, & hoc est imperfectionis; materia vero perficitur per formam, & forma inhæret materiæ, quæ etiam sunt imperfectionis cuiusdã. ergo sicut causalitas materiæ; & formæ excluditur à Deo, sic causalitas efficientiæ videtur excludi, & relinqui sola ratio causæ finalis; non ergo est in eo potentia actiua.

Materia perficitur per formam.

Præterea: Si potentia actiua deberet poni in Deo, hoc esset vt perfectioni, & nobilitati suæ attestaretur. sed nos videmus, quòd res, quanto nobiliores, tanto minus habent de actiua potentia ad extra; qualitates enim sunt imperfectiores formis substantialibus; & tamen ipsæ actiuæ sunt, & principium transmutandi; formæ autem substantiales, non vnde: Commentator ait 7. metaph. quòd elementa non agunt, nisi per qualitates, non per formas substantiales; & subdit: quòd vniuersaliter apparet, quòd non sunt hic potentiæ agẽtes, nisi quatuor qualitates quæ non sunt formæ substantiales: similiter etiam videmus, quòd corpora possunt generare, & alterare, & tamen substantiæ separatæ, vt angeli, non possunt, de quibus constat, quòd sunt multo nobiliores, quàm corpora; ergo videtur, quòd primum principium omni actiua potentia possit carere absque imperfectione, & ignobilitate quacumque.

Comm. 31.

Præterea: Magis habent Deum dignificare Catholici, quàm philosophi. sed 12. Metaph. excludit Aristoteles, à Deo potẽtiam actiuam, vt ponat eum purum actum. vnde dicit etiam de motoribus, quòd sunt semper in actu, & mouent absque potentia, vt Commentator dicit ibidem; ergo multo fortius Catholici negare habent à Deo potentiam actiuam.

12. Meta.

Comm. 30.

Præterea: Nullus dicere potest, quin actiua potentia sit medium inter purum actum, & potentiam puram; est enim in actu primo, sed in potentia ad actum secundum. sed manifestum est, quòd Deus est actus purus: ergo in eo poni non potest actiua potentia.

Præterea: Nullum agens per essentiam, est agens per potentiam, sed Deus est agens per essentiam; ergo non est in eo potentia actiua.

Quòd in Deo est potentia actiua, & exequutiua actionum, quæ sunt ad extra.

SED in oppositum videtur, quòd in Deo sit actiua potentia; ait enim propheta, quòd potens es Deus, & veritas tua in circuitu tuo: & Daniel. 7. dicitur, quòd potestas æterna. ergo in Deo est maxime actiua potentia.

Daniel. 7.

Præterea: Vnumquodque agit, secundum quòd est ens in actu. sed Deus est maxime ens in actu, immo est actus purus; ergo maxime est actiuus, & per cõsequens habet potentiã actiuã.

Vnũquodque agit secundum quod est in actu.

Præterea: Actio facit scire formam, sicut transmutatio materiam, vt Commentator dicit 7. Metaph. & in de substantia orbis. ait enim, q̃ corporibus datur materia propter generationem, & corruptionem; forma vero propter actionem. sed constat, quòd Deus est prima forma; ergo erit maxime actiua, & ita habebit potentiam executiuam actionis.

Comm. 31.

Præterea: Vnumquodque agit, & potest producere illud, quod cõtinet in virtute; & ideo sol causat calorem; quia est calidus in virtute. sed omnis forma naturalis in prima forma virtualiter continetur secundum Commentorem 12. Metaph. ergo Deus potest producere omnẽ formam, & per cõsequens habet potentiã actiuam.

Comm. 35.

12. metaur. 4.

Præterea: Metheororũ 4. dicit philosophus, quòd vnumquodque perfectum est, cum potest sibi simile generare. sed Deus perfectissimus est; ergo maxime potest causare, & maxime habet potentiam productiuam.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo; hoc ordine procedetur.

Responsio ad quæstionem.

Primò namque inquiretur, an actiuam potentiam attribuerint Deo philosophi; quia constat, quòd Catholici attribuere habent sibi:

Secundo vero inquiretur, an in Deo ponenda sit potentia exequens, tanquam aliud attributum à voluntate; & quantum habet de ratione executiuæ potentiæ illa actiua potentia, quæ ponitur in Deo.

Tertiò vero inquiretur de potentia correspõdente ex parte creaturæ, an scilicet correspondeat potentia obiectiua, vel obedientialis, vel passiua, vel aliqua alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, q̃ aliqui dixerũt fuisse de mente philosoph. principalium, Arist. scilicet, & Commentatoris sui, q̃ in Deo est potentia actiua; & ad producendum cælum primũ, & ad ipsum modum: vnde est in eo potentia productiua, & potentia motiua; non enim est verũ, q̃ intellexerint philosophi prædicti Deũ esse principium productiuum, respectu intelligentiarũ; quia illas posuerunt penitus im productas, nec etiam respectu generabilium, & corruptibilium immediate, sed mediãte corpore cæli, nec etiã respectu aliorum cælorum ab orbe primo, quia quilibet motor producit propriũ cælum. sed fuit eorum intentio, quòd primum principium, siue primus motor, qui Deus est, producit orbem primũ quadã necessitate naturæ, intelligendo se, & amando, sic quòd orbis ille est quædam sequela, & quoddam profluens in esse ex amore, quo prima substantia, quæ Deus est, se diligit, & amat. iterũ etiam dixerunt isti, quòd primum principium mouet immediate orbẽ primum; nec est verũ, quòd sint duo motores, vnus quidem coniunctus, qui moueat exequutiue, & alius separatus, qui moueat modo finis, immo quælibet substãtia abstracta mouet secundũ efficiens, & secundũ finẽ, ita q̃ Deus mouet orbẽ primũ, vt finis, & vt efficiẽs; nec fuit de mente eorũ,

Opinio quorũdam explicatur.

quòd esset aliquis motor coniunctus: & sic etiã intelligendum est de quolibet orbe, & suo motore. Quòd ergo fuerit mens eorum intelligentias non fuisse productas, & tamen corpora cælestia fuisse producta, patet primo per hoc, quod Philosophus dicit secundo Metaph. ait enim, quòd principia rerum, quæ semper sunt in fine veritatis, non habent causam in esse vero, sed ipsa sunt causa in hoc aliarum rerum; vbi dicit Commentator, quòd innuit per hoc dispositionem principiorum corporum cælestium cũ corporibus cælestibus; & ita patet, quòd motores sunt causæ corporum cælestium, & tamen ipsi non habent causam. secundo vero idem patet per hoc, quod Philosoph. ait in 5. Metaph. ait enim, quòd necessariorum quædam habent aliam causam suæ necessitatis, & quædam non; sed alia erũt necessaria propter illa. vbi dicit Commentator, quòd quædã res sunt necessariæ, quia causæ earum sunt necessariæ; quædam vero sunt necessariæ per se, non per causam, dantem eis necessitatem, & istæ res sunt simplices, quæ non habent causas: & in fine concludit; quòd si sunt aliqua entia simplicia, & æterna, & immobilia, vt declaratum est alibi, nullum eorum acquirit esse necessarium ab aliquo. & ita videtur, quòd cæli habeant causam productiuam suæ necessitatis, intelligentiæ vero non.

Tertio quoque idem patet ex hoc, quod Commentator ait 12. Metaphys. dicit enim loquens de substantijs separatis, comparando eas ad inuicem contra Auicenn. quòd non est illic prouentus, nec consecutio, nec actio, ita vt dicatur, quòd vna actio consequitur vnum agẽs: sed tantum est illic causa, & causatum, secundum quod dicimus, quòd intellectum est causa intelligentis; in tract. vero de substantia orbis dicit, quòd corpus cæleste non indiget virtute mouente in loco tantum, sed & virtute largiente in se, & sua substantia permanentiam æternam: & ibidem subdit, quòd quidam dixerunt fuisse de opinionibus Aristotelis, Deum non esse causam agentem totum, sed causam mouentem tantum; & illud fuit valde absurdum; & subdit, quòd non est dubium, quòd agens ipsum est mouens, & largitur ei dispositiones proprias, per quas acquirit motum proprium. certum est autem, quòd loquitur expressiue de causa efficiente, non de finali: & ita patet ex istis, quòd fuit de mente eorum, intelligentias non esse productas; & tamen cælum esse productum à propria intelligentia, mouente ipsum. Quòd vero primum principiũ immediate moueat primũ orbem, nec sit alius motor coniunctus, patet primo ex hoc, quod dicit Commentator, 12. Metaphysicæ. ait enim, quòd illud, quod dicunt moderni, primam substãtiam esse priorem motore primo, falsum est; quælibet enim substantia abstracta est principium substantiæ sensibilis secundum motorem, & secundum finẽ; & ideo dicit Aristoteles, quòd si aliquæ substantiæ essent non mouentes, essent ociosæ. sed hæc vera non essent, nisi de mente Commentatoris fuisset primum principiũ mouere immediate primum orbem etiam effectiue. ergo hæc fuit mens ipsius. Secundo vero patet idem ex hoc, quod dicit; ait enim, quòd nulla substantia abstracta est, quę non moueat; quia tunc inueniretur in dispositione diminuta, & Comm. 35. dixit, quòd substantiæ abstractæ secundum idem esse mouent, vt finis, & efficiens. hæc autem vera non essent nisi primus motor, qui Deus est, moueret cælum effectiue, exequendo motum immediate; ergo ita fuit mens Aristotelis, & Commentatoris sui: licet enim videatur frequenter Commentator ponere duplicem motorem, scilicet coniũctum, & separatum, vtendo opinione Auicenn. qua etiam vtitur in toto Comm. super 2. Metaphysicæ, tamen in hoc finaliter non remãsit. sed potius in opposito, videlicet, quòd tot essent intelligẽtiæ, quot orbes, & quòd prima intelligẽtia, quæ Deus est moueat primum orbem intelligendo, & amando se; & ita quòd sit finis, & efficiens primi orbis, & suarum dispositionum, figuræ videlicet, & magnitudinis, & motus, & ordinis, seu prioritatis ad omnes alios orbes; deinde vero quælibet intelligentia respectu proprij orbis se haberet eodem modo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd non fuit de mente Aristotelis, et Commentatoris cælos esse productos æque pariter, sicut intelligentiae contra prædictam opinionem.

Opinio Aristotelis explicatur.

RESTAT nunc ergo dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd non fuit de intentione Philosophi, & sui Commẽtatoris hoc, quod isti illi imposuerunt, quo ad productiones cęlorum: immo æque cæli sunt improducti secũdum eos, sicut intelligẽtiæ: & hoc quidem apparet ex demonstratione eorum; nam illi magis est adhærẽdum, quàm ex vocabulis arguendũ, in quibus latet æquiuocatio. Commẽtator autẽ 12. Metaph. cum reprobet opinionem Auicennæ de productione intelligentiarũ abstractarũ, inducit pro demonstratione, quòd ab agẽte nil prouenit, nisi extrahẽdo illud, quod est in potentia ad actũ, illic autem non est potentia. vnde nec agens, quare velit sic contra Auicẽnam demonstrare, impossibile est, quòd aliquid producat, creando & faciendo ex nihilo, sed rãtummodo extrahendo, quòd est in potentia ad actum. sed constat, q̃ in intelligentijs abstractis nõ est potentia materiæ; ergo sunt à se, & non sunt productæ. manifestum est autem, quòd nec in cælis est potẽtia secundum Philosophum, & Commentatorem, vnde mens eorum fuit, quòd non esset in cælis materia, nec potentia ad esse, vel non esse, sicut isti met etiam concedunt. ergo vel ratio Commentatoris nullius est momenti contra Auicenn. cõtra quem nititur demonstrare, vel æque intellexit, quòd cæli non sunt producti. Comm. 48.

Respondet tacitis obiectionibus.

Sed forte dicetur, quòd agens potest accipi pro principio transmutationis, & sic accipitur proprie, cuius actio non est aliud, nisi extrahere, quod est in potentia ad actum; & sic loquendo de agente, non est verum, quòd cælum habeat causam efficientem. Alio modo dicitur agẽs extendendo rationem agentis ad omne illud, à quo, & ex cuius coniunctione cum alio, illud habet,

bet,& retinet suũ esse,licet nõ per trãsmutationẽ,& de nouo,sed æternaliter:& hoc contingit, vel cum cõtinua partiũ innouatione,& sic motus cæli habet causam agentem; vel hoc contingit sine innouatione, quia illud,quod dependet,& habet esse ab alio,permanens est. & semper habens idem esse omnino,sicut si sol, & medium æternaliter starent, idem radius numero semper staret; & tamen sol esset causa illius radij in eodem genere causę,in quo nunc est; & simile esset de vestigio pedis, facto in aqua ab æterno;& sic intellexerunt Philosophus,& Commentator, quòd cælum habent causam agentem, vt creationem, & trãsmutationem, denuo reputauerũt impossibile; non autem simplicem emanationem æternam, qua aliquid totaliter producatur: & sic possunt intelligi omnia verba Commentatoris secundum illos,cum ait 12. Metaphysicæ,quòd ab agente non prouenit,nisi extrahere,quod est in potentia,& quod frequẽter dicit res æternas non habere agens, nisi secundum similitudinem,& æquiuoce. Hæc tamẽ euasio totaliter tollit mentem Commẽtatoris. constat enim,quòd vbi allegatum est. 12. Metaphysicæ,Auerroes negat intelligentias esse productas ab æterno,& sine nouitate; quia sic concesserat Auicenna:probat autem per hoc,quòd agens non est creãs, sed tantũ extrahens, quod est in potentia ad actum. sed hæc ratio nullius esset momenti,si intelligeretur hoc verbum de agente per trãsmutationem, & non simpliciter de omni agente: diceret enim Auicen.quòd intelligentię habent agens sine nouitate,& transmutatione, absque hoc quòd habeant materiã, vel potentiã,sicut & corpora cælestia. ergo non intellexit Commentator, cum ait agens non esse,nisi extrahens;loqui de agente per transmutationem,immo vniuersaliter de omni efficiente producente.

Præterea: Commentator 8. Physic. reputat impossibilem creationem, aut aliquid fieri ex nihilo,nõ quidem propter impossibilitatẽ agentis;sed quia hoc est impossibile ex terminis, sicut impossibile est, quòd vnum oppositum in aliud conuertatur in aliquo genere oppositionis;nõ enim albedo fit nigredo,aut densitas raritas,sed ratione subiecti album fit nigrum: & multo minus in contradictorijs nihil cõuertetur in ens,nisi ratione alicuius subiecti. vnde ex nihilo simpliciter sine aliquo subiecto fieri aliquid,est impossibile secundum ipsum,impossibilitate, quæ implicat contradictionem. sed manifestum est, quòd illud est impossibile ex terminis,& implicans contradictionem,& non est magis impossibile ex tempore, & cum nouitate,quàm æternaliter,& sine nouitate. æque enim impossibile est, quòd ponatur ab æterno, quod implicat contradictionem,sicut quòd ponatur ex tempore. ergo patet,quòd de mente Philosophi, & Commentatoris fuit, quòd nulla res simplex non habens subiectum,habuit efficiens etiam ab æterno; quia necessario fuisset factum ex nihilo,& creatum: quod ex terminis impossibile est apud eos.

Præterea: Constat,quòd si sol produceret radium ab æterno in aere permanente,esset causa agens ipsius radij, non quidem causa formalis, nec ageret ipsum eo modo, quo dicimus, quòd forma facit aliquid esse, sed vere efficeret ipsum per modum causæ efficientis,sed Commentator dicit 4. cæli, & mundi, quòd res æternæ non habent agens,nisi per similitudinem;nec habent ex quatuor causis,nisi formalem, & finalẽ; & si habuerint aliquid,quasi agens,non erit,nisi inquantum est forma illi,& conseruans ipsum. vnde patet secundũ eum,ꝙ intelligentiæ abstractæ non aliter agunt cælum, nisi sicut forma facit,quòd aliquid sit, vtpote forma trianguli facit,quòd triangulus habeat tres,aut anima animalis facit,quòd corpus eius sit talis figuræ,aut tantæ quantitatis.ergo non est verum, quòd cælum habeat intelligentiã pro agente, sicut radius haberet solem, si esset ab æterno secundum mentem Commentatoris.Nec est intelligendũ, quod ait res æternas non habere agens,de agente per transmutationem,sicut isti exponunt,immo de omni agente effectiue; tantum enim habet agens, sicut forma dicitur agere, vel facere de aliqua dispositione, vel proprietate, quæ sit in eius materia.

Præterea: Non habet corpus cæleste magis efficiens ab æterno, quàm habeant elementa, sed expresse dicit Commentator ibidem exponens illud Philosophi, qua de causa habent elementa suas virtutes,ꝙ hæc perscrutatio non est de causa agente,sed de formali, quæ facit leue moueri ad superius,& graue ad inferius; & esse de finali, propter quam hoc est leue,hoc autem graue. res enim æternæ non habent agens. hoc Commentator. ergo nec cælum habebit aliquã causam efficientem,sed solum causam formalẽ, sic quòd intelligentia aget, & faciet, quòd corpus cæleste sit circulare,& tantæ magnitudinis, & habens talem motum eo modo, quo anima animalis hoc tribuit corpori suo.

Præterea: Si intelligentia esset principium substãtiæ sensibilis,vtpote cælestis corporis per modum efficientis, Aristoteles 12.Metaphysicę fuisset valde diminutus, relinquens hunc modũ causalitatis. solum enim dicit intelligentias esse causas corporum cęlestium per modum finis, & formæ: nec de efficientie fecit aliquam mentionem, nisi respectu motus; vnde Commentator 7.Metaphysicæ,dicit quòd cõsideratio Physici perducit vsque ad primam materiam,& primum mouẽs;perscrutatio vero Metaphysici vsque ad vltimum finem,& primam formam. sed irrationale est dicere,quòd in hoc fuerit Aristoteles diminutus,non exprimendo suam intẽtionem; ergo nullo modo efficientiam huiusmodi intellexit. Et confirmatur;quia Auicenna illam intelligens expressit eam,dicẽdo, quomodo intelligentia causabat animam proprij cęli,& per consequens ipsum cælũ; vnde quod est propriũ Auicennæ,isti attribuunt Philosopho, & Commentatori, cum tamen maxime Commentator aduersaretur sibi in hac intentione.

Comm. 9.

Præterea: Constat, quòd corpus cæleste secundum Commentatorem in de substantia orbis, & primo cæli, & mundi, non est proprie forma, nec proprie materia, sed est quasi medium inter puram potentiam, quæ est prima materia,

Corpus cæleste proprie nõ est materia, nec forma. Comm. 91.

materia, & purum actum, quæ est forma. ex quo patet, quòd illa quinta essentia, quæ corpus cæleste est, nobilior est materia, quàm sit prima materia. sed constat, ꝙ prima materia non habet efficiens secundum Philosophum, & Commentatorẽ, nec suum esse habet, aut retinet ab aliquo producente. ergo multo minus fuit de mẽte eorũ, quòd materia illa, quæ dicitur quinta essentia, siue corpus cęleste, haberet efficiens, vel producens. Et confirmatur per demonstrationem, quia nituntur probare materiam fuisse improductam primo Physic. quæ consistit in hoc, quòd esset producta ex nihilo, alio quin non esset prima; produci autem aliquid ex nihilo impossibile est.

Præterea: Nulla forma producit suam materiam, licet sit causa, quòd proprietates, & dispositiones, competentes ipsi materiæ, sint in ea; membra enim leonis non differunt à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima, vt Cõmentator dicit in primo de anima. sed intelligentiæ mouentes orbes comparantur ad ipsos, sicut ad proprias materias; vnde animal cæleste componitur ex illa quinta essentia, quæ non est pure forma, nec in actu; nec est pura potẽtia, & ex intelligentia separata, sicut patet in tract. de substantia orbis, quem solum fecit Commentator ad hanc intentionem, vt ipse testatur ij. cæli, & mũdi, ergo nil est dictu, quòd fuit de mẽte sua, cælum esse productum à sua intelligẽtia, sicut nec corpus animalis à sua anima.

Præterea: Primo cæli, & mundi, Commentator recitat opinionem aliquorum, volentium defendere Platonem de generatione mundi; & dicunt, quòd aliqui exponunt Platonem, quòd intellexit per generationem mundi ex suis elementis modum illum, secundum quem generantur figuræ ex lineis, & superficiebus, & tunc arguit contra eos: quòd si intendebant per hunc sermonem, quòd mundus non fuit vere generatus, licet partes eius sint priores natura, & quodammodo causæ, nil differunt ab Aristotele. sed tamen male fecerunt, dicendo manifeste mundum esse generatum; quia hoc non intelligitur per generationem, nisi cum difficultate. sed manifestum est, quòd si cælum esset productum ab intelligentia, non esset talis causalitas in mundo, qualis est in figuris ex lineis, & superficiebus, nec causalitas notaret ibi prioritatem naturæ, aut actionem eo modo, quo forma dicitur agere, vel facere, quòd aliquid sit tale, vel tale, immo esset ibi proprie efficiẽtia, & productio, licet æterna. ergo numquam fuit hæc mens Aristotelis, nec Commentatoris sui.

Explicatio mentis eorum secundum veritatem, in quo solvitur quicquid videtur facere pro prædicta opinione.

SECVNDA vero propositio est, videre clare, & secundum veritatem, quæ fuit intentio prædictorum philosophorum. vbi considerandum, quòd intentio eorum fuit, quo ad corpus cæleste, ipsum esse omnium simplex absque omni materia, nec tamẽ esse formam, pro eo, quòd de ratione formæ est, quòd sit terminus, & determinet secundas perfectiones, videlicet accidẽtia propria, & debitas opiniones. omnis enim forma physica est principiũ alicuius motus naturalis, & determinat sibi perfectiones proprias, & dispositiones naturales. nunc autem essentia corporea, quæ est in cælo, non est principium alicuius motus, non quidem recti, cum sit natura, nec grauis, nec leuis, nec etiam circularis. nam motus ille est proprius animæ, nec potest competere alicui formæ corporeæ; sed totum hoc dicit Commentator in tract. de substantia orbis. cap. 11.

Item etiam illa corporea essentia, quæ est in cælo, non potest esse rario determinatiua, respectu figuræ circularis; æque enim posset illa corporea substantia esse quadrata, vel formæ tympani, sicut figuræ circularis, quantum est ex sua corporeitate; quoniam nulla res determinat sibi figuram, tamquã proprietatem, sine qua esse non posit, nisi sit animata; & ideo terra remanet terra, quocumque modo figuretur; non autem remaneret equus, vel homo, si rotundaretur, & tolleretur ab eo figura naturalis: & totũ, huc patet ibidem, secundo cæli, & mundi. Ad hoc prædicta substãtia corporea cælestis nõ determinat sibi, quantum est ex se certam magnitudinem, immo posset fieri maior, vel minor, manente idẽtitate formali; formæ namque corporeæ diminuuntur, & crescunt absque hoc, ꝙ earum species varietur: rursus illa essentia corporalis non determinat sibi certam periodum, aut æternitatem. cum enim natura nil faciat ociosum, & sine aliquo fine intẽto; manifestum est, quòd talis substantia, cum non habeat motum, aut operationem, ex se etiam non habebit, quod debeat permanere tantum, vel tantum, aut in æternum; aliàs esset ociosa, sicut nec habet, quòd sit tantæ quantitatis, vel tantæ; & ideo dicit Commẽtator ibidem, quòd si aliquid intellexerit tale corpus, absque hoc quòd aliquid aliud largiatur sibi permanentiam in se, & in sua substantia; necesse est idẽ esse de finitate suæ permanentiæ, sicut de finitate suarum dimẽsionum: hoc est dictu, quòd sicut non determinat sibi certam dimẽsionem ex se, sed solum ex illo, quòd est principium operationis in eo; quæ quidem operatio exigit magnitudinem tãtam, vel tantam; sic nec determinat sibi certam durationem, nisi ex coniũctione cum illo: amplius talis substantia corporea nõ potest intelligi poni in rerum natura, vt existens solitarie, & per se; omne enim corpus existens in natura, oportet habere motum proprium, figuram propriã, & debitam quantitatẽ, & dispositiones alias naturales. probatum est autem, quòd substantia corporea ipsius orbis, si intelligatur poni per se, & solitarie, non habebit motum proprium, nec figuram, nec aliquam de dispositionibus naturalibus supradictis; quia ex se nullum illorum sibi determinat. ergo impossibile est, quòd intelligatur in rerum natura talis substantia permanere per se, & solitarie; sed semper cum coniunctione alicuius alterius principij, largientis sibi, quæ dicta sunt, & determinãtis ipsam ad propriam figuram, & ad motum, & ad debitam quantitatem: & hæc omnia deducit, vbi dictum est

Omne corpus existẽs in natura habet proprium motum.

Digitized by Google

quid in actu, nõ potest poni prima materia, sed subiectum; cum autem non determinat sibi aliquod accidens proprium, & perfectionem secũdam, nõ potest poni forma, immo in hoc habet modum materiæ; quia huiusmodi dispositiones habet se sub quadam indifferentia, & tantummodo receptiue, & absque determinatione omnimoda, quantum est ex parte sui, & ita non potest intelligi permanere in rerum natura, nisi per respectum ad aliquod principium, quod sit in eo, quasi forma determinans, & ita habet rationem materiæ, quæ non intelligitur, nisi per respectum, & analogiam ad formam: hęc autem omnia dicit Commentator in trac. prædicto c. secundo, & vltimo, & in primo cæli, & mundi.

Materia nõ intelligitur nisi per analogiã ad formam. Comm. 95.

Vlterius considerandum, quòd intentio eorum fuit, quo ad motorẽ cælestis corporis quòd non esset solum mouens, quasi per accidens, & ab extrinseco aduenirет cælesti corpori, constituto in figura circulari, & quantitate debita, & dispositionibus naturalibus, sæpe dictis, eo modo, quo aduenirет vnus figulus ad mouendũ rotas suas; non vtique sic intellexerunt intelligentias se habere ad cælos, etiã ab æterno, quasi essent tantum motores eorum sic constitutorũ in se integre, & perfecte; ita quòd nõ essent causæ determinantes huiusmodi corpora ad illas dispositiones. intellexerunt ergo, quòd vniebãtur, vt formæ, habentes quidem de ratione formarum non habitudinem actus primi, & primæ perfectionis, quasi essent actus, & complementũ substantiæ potentialis existentis in cælo, sicut animæ animalium. oporteret enim, quòd extenderentur ad extensionem sui perfectibilis, & ita non essent incorporeæ, & abstractæ: cõstituerentur etiam per sua corpora; quia non essent res perfectæ, sed potius quædam actualitates, & perfectiones; vnde non essent res, sed rei, sicut est dispositio in animabus animalium, qua sunt hic. intelligunt ergo, quòd vniebantur, vt formę habentes de ratione formarum habitudinem determinantis suam materiam ad omnes secundas perfectiones. & ita fiebat vnum per se ex substantia orbis materiali, & ex intelligẽtia abstracta formali; illa enim vniuntur per se naturaliter, quorum vnum non potest intelligi, nisi per respectum ad alterum, & cum coniũctione ad ipsum. sic autem est, quòd substantia orbis non potest intelligi esse in rerum natura, nisi intelligatur copulari cum aliquo principio, determinante ipsam ad secundas perfectiones, aliàs intelligetur carere omnibus, & erit quoddam monstruosum, & ociosum in natura: similiter nec intelligentia abstracta potest apprehendi existere in rerum natura sine actuali largitione huiusmodi perfectionum secundarum, motus scilicet, & figuræ, alias intelligeretur existere, vt quoddam occisum, & diminutum ab eo, quod naturaliter est aptum natum largiri. necesse est ergo, quòd ex istis duobus fiat vnum constitutum per se ex corpore, & spiritu, intelligens, & viuum, & hoc est animal cæleste quoddam ens naturale, & Physicũ ex duobus constitutum, de quo, & de animalibus, quæ sunt huiusmodi, animal prædicatur æquiuoce: & secundum hoc omnia, quæ apparent in cælo, licet æterna sint, & improducta, sunt tamẽ creata: & intelligentia facit hoc, & largitur, & agit eo modo, quo forma trianguli facit ipsum triãgulum habere tres, dato quòd triangulus esset ab æterno, & improductus: & similiter anima leonis faceret, quòd corpus esset talis figuræ, & talis complexionis, & tantæ quantitatis, sicut etiam hodie facit, si esset æternaliter improductus, & hæc omnia patent in tractatu prædicto de substantia orbis.

Vlterius vero considerandum, quòd agens numquam inuenitur distinctum secundũ mentẽ ipsorum in agens sine transmutatione, & materia, & tempore ab æterno, & in agens cum trãsmutatione, & tempore, sicut quidam eis imponunt, immo primum membrum totaliter negarunt, credentes se demonstrare, quòd ex nihilo, nihil fit, nec ex tempore, nec ab æterno, sicut magis videbitur in secundo. inueniuntur ergo distinxisse inter agẽs verum, & agens similitudinarium: est enim agens verum, quod facit aliud esse efficiendo, & producendo, & hoc non est apud eos, nisi extrahendo ad actum; quod erat possibile esse; tale autem agens non habet cælum, nec aliquod æternum, immo nec elementa, vt patet quarto cæli, & mundi, ex verbo superius allegato; agens vero similitudinarium dicitur, quod facit aliquid esse coexigenter; quia natura illius exigit, vt tale quid sit, sicut natura trianguli necessario exigit, & facit ipsum habere tres, & sic in necessarijs potest esse ordo causalis, vt vnum sit causa exigitiue, quòd aliud sit, & quòd tale, vel tale sit, & sic procedunt omnes mathematicæ demonstrationes, quæ dant propter quid passionũ rationem formalẽ sui subiecti, exigit enim forma subiecti, vt necessario tales passiones insint; sic etiam Philosophus intelligit 5. Metaphysicæ, cum ait, quòd necessariorum quædam sunt sine causa, quædam vero habent causam; vbi ait Commentator, quòd causa rerum, per quam impossibile est, vt sint alio modo, & terminus medius acceptus in syllogismo; quia si terminus medius fuerit de natura possibili, res conclusa de natura possibili; & si fuerit de natura necessaria, erit illa res de natura necessaria: & subdit, quòd hoc contingit duobus modis. Comm. 6.

Primo quidem, ꝙ talis terminus medius sit causa illius rei conclusæ, & tunc erit res illa ex rebus, quæ non sunt necessariæ, nisi propter hoc, quòd causæ earum sunt necessariæ.

Secundo vero cõtingit, ꝙ talis terminus medius non est causa, & tunc illę res erunt necessariæ per se, non per causam, dantem eis necessitatem, & istæ sunt res simplices, quæ non habẽt causas, & tunc subdit in fine Commenti, quòd tales simplices sunt entia immobilia, & æterna, scilicet intelligentiæ separatæ; sic ergo intelligendum est, quòd corpora cælestia, licet in se, & in suis dispositionibus sint penitus improducta, & per consequens necessaria à se, sed habẽt istam necessitatem propter coexistẽtiam intelligentiarum abstractarum, quæ exigũt ex sui natura in suis materijs huiusmodi dispositiones, videlicet figuram circularem, debitam quantitatem, abstractionem ab omni materia generabili,

rabili, & corruptibili, & separationem à gravitate, & leuitate, & per consequens non sunt intelligentiæ solum mouentes corpora cælestia, immo agentes ea, & largientes dispositiones naturales. sicut anima leonis non solum mouet corpus eius, immo est causa agens, & faciens, q̃ membra leonis sint talia, & tanta, & proportionata penitus ipsi animæ; & hoc totum demonstrat finis, sicut dicit Commẽtator in prædicto tractatu; ait enim, quòd finis perfecta significatione significat agens, sicut motus moues: quod non est aliud dictu, nisi quòd res essent ociosæ factæ frustratoriæ, & in vanum; quod natura nõ patitur in rebus quibuscumque, quantumcumque necessariæ sint, & improductæ, nisi esset aliqua causa exigitiue agens, & faciens, quare cælum sit talium, vel talium dispositionum. vnde huiusmodi agere, vel facere non est aliud, quàm de necessitate exigere, nec est aliud talis causalitas, quàm ordo cuiusdã exigentiæ naturalis.

Finis perfectæ significatione significat agens.

Vlterius vero considerandum, quòd per eandem rationem intelligentia, mouens orbem primum, dicitur agere totum vniuersum formaliter, & exigitiue; nisi enim esset talis intelligentia, nõ esset corpus cæleste, nec motus eius, nec dispositiones ipsius, sicut non esset effectus exigitus, si nõ est causa, propter quam est in natura talis effectus; si autem nõ esset cælum primũ, nec motus ipsius, non essent alia cæli, nec motus ipsorum; quia non sunt, nisi propter illum motũ, vt varient, & diuersificent in istis inferioribus primi cæli influentiam generalem. vnde habent se, sicut particulares artifices, qui iuuant artificem generalem si vero cæli non essent, elementa, quæ generantur, & corrumpuntur; & conseruantur secundum varietates motus cælestis; si vero ista non essent, nec plantæ, nec animalia, nec aliquod mixtum esset, & per consequens destructa intelligentia, quæ mouet orbem primum, destruetur totus mundus: ex quo patet, quòd est dator esse omnibus entibus, & quòd est agens totum, sicut deducit Commẽtator in prædicto tractatu, & maxime in c. 4. vnde ex ijs, quæ dicta sunt potest patere sua intentio in toto illo libello. Non valent autem motiua præcedentis opinionis, quæ videntur probare oppositum.

Respondet ad motiua præcedẽtis opinionis.

Primum siquidem non, quia Philosophus intelligit corpora cælestia, licet sint necessaria, & æterna, & simpliciter improducta, habere principia, & causas formales, quæ agunt, & faciunt quędam, exigentia naturali, quòd corpora cælestia sint talia, & ita omnes veritates, quæ sciuntur de ipsis, sunt causatę, & cognoscuntur per veritates priores, nec exemplum Philosophi de igne, & calore debet mouere; quia non omnis calor effectiue productus est ab igne, cũ aliquis sit productus à sole, & radijs aliarum stellarum.

Et per idem patet ad secũdum, quia necessariorum, quædam habent causam agentem, & facientem, quòd sint necessaria; non quidem actione productiua; quia tunc esset in necessarijs agens verum: quod Commentator negat, sed potius actione cuiusdam exigentiæ, & ordinis naturalis; patet etiam per idem ad tertium; quia valde fuisset absurdum, si Aristoteles intellexisset intelligentias esse tantum mouentes cælos, quasi quasdam rotulas per se ipsas completas, & in suis dispositionibus existentes; tunc enim non appareret, quomodo vniuersum esset vnum, intendens vnum finem; nec etiam pateret, quare cælum esset plus istius dispositionis, quàm alterius, quia ex forma sua non determinaret sibi aliquem motũ, & per consequens nec figuram, nec quantitatem. necessitatus est ergo ad ponendum aliquod principium naturaliter, cælo vnitum, quod ageret, & faceret, exigentia cuiusdam ordinis naturalis determinationem cæli ad motum circularem æternum; tale autẽ non potest esse, nisi principium incorporeum, & spirituale, quod etiam ex hoc ageret cælum ipsum, esse circularis figuræ, & debitæ quantitatis, & breuiter proportionatum sibi per omnia, eo modo, quo anima leonis agit hæc omnia circa corpus leonis. Et qui ita intelligit; sicut expositum est, clare poterit vbique videre mentẽ Commentatoris, & Philosophi, quibus non intellectis, necesse est, vt lateat mens eorũ vbique. hæc est enim illa sequela, de qua superius dicebatur in quæstione de vnitate Dei, quòd videlicet intelligentiæ mouentes orbes largiuntur ipsis dispositiones proprias naturales per modũ sequelæ, non quòd huiusmodi sequela sit, sicut productum, & effectum, sequela est producentis, sed sicut inter aliqua improducta est ordo naturalis, ita quòd vnum est prius, & reliquum posterius, & posterius propter prius, & solum propter exigentiam prioris, sicut videmus, quòd habere tres est in triangulo propter naturam suæ formæ: & complexio, quantitas, & figura sunt in corporibus animalium propter exigentiam animarum, & essent vtique sic, dato quòd essent improducta.

Intelligentiæ mouentes orbes largiuntur ipsis proprias dispositiones naturales.

Quòd non fuit intentio Philosophi, & Commentatoris, quòd primum principium, quod est Deus, moueret exequutiue primum cælum; sed tãtum per modum finis amati à motore coniuncto, nec tamen quodlibet cælum habet proprium talem finem separatũ, vt ponit Auicenn. sed omnes intendunt illum eundem finem, contra opin. prædictam.

TERTIA quoque propositio est, quòd non fuit mens Philosophi, & Commentatoris, quòd primum principium, quod est Deus, moueret immediate, & executiue primum cælum. vbi considerandum, quòd Auicenna dedit cuilibet cælo propriam animam materialem, & extensam, sicut est anima animalis, & cum hoc dedit cuilibet vnam intelligentiam abstractam, mouentem prędictam animam in ratione finis, sicut amatum mouet amantem; vltra numerum autem illarum posuit primam substantiam, quę est Deus, & illam dixit nõ mouere aliquod corpus cæleste, nec secundum efficiens, nec secundũ finem; dixit autem, quòd ista substantia intelligendo se ipsam, causabat primam intelligentiã, quæ mouet primum cælum per modum finis, & nil plus causabat pro eo, q̃ simplicissima sit; ab vno autem & simplici, non potest prouenire, nisi vnum. Primam autem intelligentiam dixit producere duo. nam inquantum intelligit primam substantiam, erat producens intelligentiã secundam;

Ab vno nõ pòt prouenire, nisi vnum.

secundam; inquantum vero intelligit se ipsam, erat producens animam primi cæli, quam ponebat vniri primæ materiæ, & per consequens consurgebat primum cælum; deinde vero secũda intelligentia producebat tertiã, & animam secundi cæli; & sic protendebat istum processũ usque ad decimam intelligentiam, quæ mouet orbem lunæ, quæ cum esset potentialis effecta, non poterat producere vltra intelligentiã, sed dabat animas, & formas substantiales, posuit autem quòd sicut magnes trahit ferrum, sic istæ intelligentiæ trahebant animas corporum cælestium, causando in eis desiderium in æternum, & sic mouebantur in infinitum, ita quòd æternitatis motus causa erat intelligentia; finitæ vero velocitatis causa erat anima coniuncta. Hãc autem opinionem, tamquam phantasticam Cõmentator in multis locis nititur multipliciter impugnare.

Similitudo inter magnetem, & intelligentias.

Primò quidem in hoc, quòd dicit de animabus coniunctis, & extẽsis, vnitis primæ materiæ; ex hoc enim per necessitatem sequeretur, quòd essent corruptibiles, & mouerentur per motum suorum subiectorum; & per consequens suũ mouere esset terminatum: & hoc deducit in tract. de substantia orbis, vbi etiam tollit euasionem quorumdam defendentium Auicennam, quòd deriſorie dicit: Incipiẽtes Philosophari. Respõdebant enim, quòd licet formæ istorum corporum, materiales sint, & per cõsequens corruptibiles ex se; acquirunt tamẽ æternitatem ex formis immaterialibus, quæ mouent in ratione finis, & tunc arguit Commentator, quòd hoc nil est dictu, aliàs sequeretur, ꝙ esset aliquid corruptibile, quod numquã corrumperetur, & ꝙ acquireret æternitatem ab alio, qui non habet naturam essendi æternam, & quòd natura corruptibilis mutaretur in naturã necessarij, & æterni; quod omnino impossibile est, sicut dicit.

cap. 1. & 3.

Secundò vero improbat eam in eo, quòd posuit cuilibet orbi intelligentiam separatã, propriam mouentem per modum finis, ita ꝙ quilibet orbis haberet animam, & cum hoc propriam intelligentiam separatam negat enim hoc Commentator in tractatu de substantia orbis. & 12. Metaphysicæ, ostendens, quòd non oportet ponere aliam intelligentiam cuilibet orbi, quæ moueat modo finis, sed tantũmodo formam illam communem, quæ mouet per modum finis motorem orbis primi, ita ꝙ omnes motores alij intendunt illum eundem finẽ, scilicet illum, quem primus princeps intendit: vnde voluit quòd motores omnium orbium essent formæ abstractæ à materia & pure spirituales: vnitas tamen naturaliter per modum formarum, largientium perfectiones suas corporibus cælestibus, quorum essentias posuit nec pure materias, nec pure formas, & illas vocauit animas orbium, & dixit eas mouere executiue, quãuis mouerentur ab vltimo fine, ita ꝙ motor primi cæli intelligebat de vltimo fine, quem vocabat primum motorẽ, & primam causam vniuersalem, ordinem, & regimen totius vniuersi; motor autem orbis Saturni intelligebat de prima causa aliquid particularius, & inferius contentum sub eo, quod intelligebat motor corporis primi, & sic continue descendendo, motores alij intelligebant aliquid magis particulare, quemadmodum videmus in artificijs, quòd ars superioris artificis continet inferiorem, & regit ipsam, tradendo sibi principia, vt ars militaris equestrem dirigit, & equestris frenefactiuam. sic ergo non oportebat ponere secundum eum multas intelligentias separatas, mouentes motores coniunctos per modum finium propriorum; sed sufficiebat vna ars subsistens, & forma vniuersalis, quam appellabat Deũ, & primam causam, sic quòd illa intelligebatur à motore primi orbis, qui reuoluebat totũ cælũ ab oriente in occidẽs: intelligebatur, inquã, sub sua totalitate, & vniuersalitate; & ideo motor ille intẽdebat maius bonũ, quàm alij motores, immo bonum simpliciter totius vniuersi, sicut Dux habet in mẽte sua artẽ totalẽ militarẽ ad totum exercitum dirigendum: deinde vero eadem ars diuina, forma scilicet illa vniuersalis intelligebatur magis particulariter à motore orbis Saturni: & ideo iste motor non intendebat totũ regimen vniuersi, sicut motor totius; sed aliquid magis particulare, contentũ sub primo, & ars illius primi motoris continebat artẽ motoris Saturni, sicut ars militaris, quam habet dux exercitus, continet artem equestrem, quam habet vnus miles, qui pugnat in exercitu, & sicut ars militis perficitur per artem ducis, sic ars cuiuslibet inferioris motoris perficitur per artem primi motoris: nec est differentia, nisi quòd artes in istis artificibus sunt aliquid inhærens, & existens in materia; artes vero motorum sunt vna forma subsistens, & vna diuina ars, de qua multa intelliguntur, vel quæ intelligitur multis modis. vnde ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ, siue illud, quod intelligit de primo principio; ars vero aliorum motorum, siue illud, quod alij motores de primo principio intelligunt, assimilatur scientijs particularibus, cõtentis sub prima philosophia: & eodem modo intelligendũ est de motoribus, qui concurrunt ad motum eiusdem planetæ; quia aliud, quod intelligunt alij motores de primo principio, perficitur per illud, quod intelligit primus motor, & principalior illius stellæ, sicut perficitur inferior scientia per superiorẽ; & sic superfluum esset ponere secundum Commentatorem plures intelligentias, aut plures artes subsistẽtes, mouentes determinatiue, & exẽplariter ac per modum finis, sicut imaginatus est Auicenna. sufficiebat enim ponere vnam talem artem subsistentem, diuersimode intellectã secundum gradus vniuersaliores, & particulariores, ita quòd illa ars esset primum principiũ, siue Deus mouens omnia exemplariter, & determinatiue, ac per modum finis. Hæc autem omnia Commentator ex intentione deducit. 12. Metaphysicæ, nec est uerum, quòd ibi vtatur opinione Auicennæ, sicut prædicti positores imponunt illi, immo expresse in loco illo rectificat Auicennæ opinionem, ponentis multitudinem intelligentiarum mouentium modo finis. Rectificat quidem hoc dicendo, quòd non sunt multæ tales, sed vna, cuius prima actio est mouere primum motorem totius ab oriente in occi-

Ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ.

Comm. 43.

Comm. 36.

comm. 36. Primũ mouẽs mouet primũ motũ, sicut mouet amatũ primum amans.

accidens; deinde vero mouere motores alios mediante primo. Et propter hoc dicit in eodem 12. quòd primum mouens mouet primum motum, sicut mouet amatum primum amans, absque hoc quòd amatum moueatur; ea autem, quæ sub primo moto, mouet mediãte illo primo; primum enim cælũ mouetur à primo motore secundum desiderium, vt assimiletur ei secũdum suum posse, sicut amans mouetur, vt assimiletur suo amato; alia corpora cælestia mouentur secundum desiderium ad motum corporis primi.

Tertiò vero improbat eum in eo, q̃ posuit primam causam producere primam intelligentiam, mouentem per modum finis animam primi cæli; dicit enim, quòd ibi non est propria causa, & causatum, aut agens, & actum; quia non est in eis potentia: agens autem non est creans, sed extrahens, quod est in potentia ad actum; & ideo prima intelligentia non potest esse producta.

Quartò vero improbat eum in eo, quòd posuit primam causam non mouere motorem aliquem per modum finis, & causantis desideriũ; dicit enim, quòd si talis substantia poneretur, illa esset ociosa; quia nullam actionem haberet in toto vniuerso, sed quasi comisisset primæ intelligentiæ à se productæ, quòd moueret primũ cælum; alijs vero intelligentijs, quòd mouerent proprios orbes; ipsa verò esset remanens ociosa, sicut Plato dixit in suis verbis obscuris, quòd creator creauit angelos propria manu, deinde præcepit eis creare alia, & remansit ipse inquiete sine labore, & forte existimaræ illud de Deo, fuit causa sabbati positi in lege filiorum Israel. hæc ergo omnia deducit idem Commentator 12. Met. vbi etiam dicit, quòd nõ est aliqua substantia abstracta, quæ non habeat propriam actionem, quæ non sit principium substãtiæ sensibilis, mouendo videlicet secundum efficiens, & secundum finem. vnde etiam prima causa mouet primum orbem, causando desiderium in suo motore, sicut amatum mouet amantem.

comm. 43.

Ex prædictis ergo patet, quod principaliter intenditur in hoc loco, videlicet quòd primum principium, quod est Deus, non mouet primum cælum exequutiue secundum mentem Philosophorum, sed fuit eorum intentio, quòd moueret causando desiderium, & desiderium faciẽdo secundum suũ esse paratum: sicut balneum si nõ haberet aliud esse exterius in materia, nisi illud esse spirituale tantum, quod esset in anima, finiret secundum idem esse desiderium balneantis, & causaret; quod non facit nũc; quia finit ipsum secundum esse extra; causat autem secundum esse inanima: nã intelligẽs balneum desiderat illud realiter adipisci: quòd si illud intelligere, esset realiter illud habere, non dubium, quòd sub esse intellecto causaret desiderium, & finiret. sic ergo est de forma ista prima, in qua sunt omnes aliæ formæ per modum exemplarem, & virtualem, sicut formę artificales sunt in arte; quia ars existens in mente artificis, est quodammodo spirituali omnes formæ, quæ in materia per artificem inducuntur; talis autem forma existens omnia exemplariter, & eminenter, est primum principium, quod est Deus, & cum sit in mente primi motoris executiui primi motus, mouet, & dirigit illum motorem; causat enim in eo desiderium, siue amorem, & complacentiam sui, sic quòd ex complacentia talis artis, mouetur motor primus ad explicandum artem illam in materia per motum corporis primi, nõ quòd primum principium nullo modo moueat modo finis, & formæ dirigentis, sicut posuit Auicenna, nec etiam quòd moueat, executiue, sicut isti imaginantur, sed potius modo medio, videlicet quòd moueat, vt amatum, & ars eminens, in qua complacent immutabiliter omnes motores, quamuis primo modo perfectiori, & magis vniuersali; alij vero particulariter, & sub ipso. Quòd ergo hæc fuerit mens ipsorum, patet dupliciter.

Q̃o primũ principium moueat secundũ Auicennam.

Primo quidem ex verbis ipsorũ; ait enim Philosophus 12. Metaphysicæ, loquens de primo principio, quòd mouet, vt appetibile, & vt desideratum, & amatum; quod exponens Commentator dicit, quòd ex hoc apparet bene corpora cælestia esse animata, & quòd non habent de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem desideratiuam; quæ mouet in loco: & subdit, quòd corpora cælestia, cum habeant appetitum propter intellectum, intellectus autem appetat maius bonum se ipso; contingit necessario, quòd corpora cælestia appetunt in hoc motu aliquod maius bonum ipsis; hoc Commentator. ex quo patet, cum corpora cælestia non appetant, nec intelligant, inquantum corpora, sed potius forma abstracta vnita ipsis appetat, & intelligat; vtique sequitur, si appetit maius bonum, quòd illud sit vltimus finis, & ita non mouebit. Rursum in eodem 12. dicit Philosophus, quòd principium motus cęlestis est imaginatio per intellectum, vbi dicit Commentator, quòd cum declarauit primum motorem esse æternũ, & substantiam puram sine materia, & motorẽ, absque eo quòd mouetur, & quòd mouet, sicut desideratum, & voluptuosum; principium autẽ cuiuslibet motionis est ex aliquo, & ad aliquid; vult nunc hic narrare principium istius motionis in moto, quid est, & dixit, quòd hoc principium existens in corpore cælesti, est imaginatio per intellectum: hoc Commentator, vbi expresse ponit vltra motorem, qui mouet, vt desideratum, & voluptuosum, imaginationem per intellectum existere in ipso cælo, tamquam motorem executiuum.

comm. 35.

comm. 36.

Adhuc Philosophus subdit ibidem, quòd primus motor mouet, sicut amatum; quod in eodẽ Cõmento exponit Commentator, dicens, quòd primus motor mouet primum cælum, sicut amatum primum amans: & subdit, quòd primũ cælum mouetur ab illo motore, sicut amans mouetur à suo amato. vbi expresse patet, quòd secundum mentem eorum, in cælo existit aliqua vis amatiua, distincta à primo motore: amplius comm. 40. expresse dixit, quòd motus cælestis componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in eo, alter vero infinitæ, & est potentia, quæ non est in materia; & subdit, quòd si posuerimus illud, ad quod mouentur corpora æterna, scilicet

Motus cælestis componit ex duobus motoribus.

cet primum motorem non esse transmutabilem aliquo modo, contingit, quòd semper mouebuntur: & concludit, quòd corpus cæleste est animatum necessario: vbi etiam patet, quòd vltra motorem primum, qui mouet modo finis, ponit motorem coniunctum, quem uocat animam mouentem executiue.

comm. 43. Item etiam comm. 43. expresse dicit illud, quod intelligit motor corporis cæli de primo motore, & est causa in anima cæli, aliud esse ab eo, quod intelligit ex eo motor orbis Saturni: & subdit, quòd perfectio vniuscuiusque motoris consistit in intelligendo causam propriam, & in intelligendo causam primam, vbi expresse ponit vltra motorem executiuum causam primam, mouentem per modum finis.

Perfectio vniuscuiusque motoris consistit in intelligẽdo suã causã propriã.

Rursus tertio capitulo de substantia orbis dicit, quòd cum Aristoteles considerauit corpus cæleste esse æternũ; omne autem motũ mouetur per virtutem existentem in eo; inuenit, quòd illa virtus extra anima non est admixta materię, sed est abstracta, & separata à corpore, & inuenit ipsam esse virtutem appetitiuam, & cum desiderauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis: & declaratum fuit ei, quòd causa continuationis motus non est illud, quo mouentur, sed aliud appetibile; & quia continuatio non peruenit, nisi ab illo appetibili, tamquam à motore non moto: sequitur, quòd illud non est corpus, nec potentia in corpore. declaratum est autem in libro de anima, quòd omne tale est intelligentia abstracta. corpus ergo cæleste intelligit hãc intelligentiam; intelligere enim transmittit ipsum ad illud appetibile. Hoc Commentator. vnde patet sua expressa intentio de duplici motore; vno quidem nobilissimo, qui mouet, vt appetibile, & vt finis, & alio coniuncto, quem vocat animam mouentem executiue. nec potest dici, quòd vtatur in hoc opinione Auicennæ, tum quia hoc attribuit Aristoteli: tum quia in illo tractatu numquam utitur Auicenna, immo illum ipsum ibi, & vbique persequitur, quia libellum illum edidit principaliter contra ipsum; vnde ibi posuit sententias suas falsas, & aperuit suum intentum, quantum ad naturam orbium, & motorum, vt patet.

de substan. orb. c. 1.

Secundò vero idem apparet ex eorum rationibus, & demonstrationibus, quibus est potius attendendum, quàm verbis; constat enim, quòd motor ille, qui executiue mouet cælum, vnitur secundum eos, sicut forma naturaliter largiens, & faciens per modum formæ corpus cæleste sub dispositionibus suis naturalibus figuræ, quantitatis, & motus, & cæteris; & ideo talis motor est quodammodo forma materialis, & appellatur anima; vnde in secundo cæli, & mundi dicit Commentator, quòd veritas est in hac natura: & loquitur de intelligentia mouente orbem, quòd est similis formæ naturali, & est similis formæ abstractæ. Assimilatur autem formæ naturali, quia ipsa dat huic corpori motum circularem: quia est in corpore, quod mouetur per ipsum, & assimilatur formæ abstractæ; quia non diuiditur per diuisionem corporis, in quo est. Recipiens enim istam formam, & adunatum cum ea, est corpus cæleste corporale, ad quod sequuntur dimensiones corporales, & alia accidentia; & ideo forma, & formatum sunt in eo idem numero. Hoc Commentator. vnde patet, quòd motor executiuus vnitur, vt forma naturalis corpori cælesti: & constituitur ex tempore, & ex illa forma ens tantum naturale, quod vocatur cæleste animal, vt patet in tractatu de substantia orbis vbique. sed manifestum est, quòd talis compositio repugnat primo principio, quod est in fine nobilitatis secundum eos: vnde nullo modo est materialis; talis enim vnio quandam imperfectionem importat ex parte vnibilium. omnis namque compositio fit, vt vtrumque componentium perficiatur: & ideo resultat tertium nobilius vtroque componente, ad quod etiam illa componentia ordinantur; & per consequens aliquid ens esset nobilius primo principio, sicut homo est nobilior anima sua. ergo dici non potest, quòd fuerit mens eorum, primum principium vniri primo cælo in ratione formæ, quodammodo materialis, & motoris executiui. esset enim, tamquam anima, & potentia exististens quodammodo in materia: & propter hoc dicit Commentator duodecimo Metaphysicæ, quòd motus cæli componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quæ est in materia. sic ergo non indignificauerunt Deum intantum philosophi, quantum imaginantur isti, videlicet, quòd posuerunt ipsum formam naturaliter materiæ coniunctã ad exequendum motum; tunc enim non esset bonum separatum principalius, & melius toto vniuerso, immo ordinaretur ad aliquod tertium, sicut partes, forma, & materia ordinantur ad totum. intellexerũt ergo, quòd erat ens simpliciter separatum, & nobilissimum, continens exemplariter omnem formam per modum cuiusdam artis vniuersalis, vt Commentator dicit 12. Metaphys. vbi expresse dicit artem diuinam intellectualem similem esse vni formæ vnius artis principalis, sub qua sunt artes plures. hanc autem artem non posuerunt vniri corporibus cælestibus per modum formæ, sed potius vniri intellectibus motorum coniunctorum illis corporibus, & ita causare desiderium, & mouere per modum amati, & finis.

comm. 3.

Omnis cõpositio fit, vt vtrumq; componentiũ perficiatur.

12. Metaph. comm. 11.

12. Metaph. comm. 35.

Præterea: Philos. 12. Met. nullo modo dicit, quòd primum principiũ moueat, vt appetens, aut vt amans; sed tantũ, vt appetibile, & amatũ, & assumit pro ratione; quia nihil mouet, vt omnino non motum, nisi quod mouet per modũ finis, & amati; finis enim mouet agentem, & motorem executorem; primũ autem principiũ nullo modo mouetur in aliquo genere motionis; quia non esset primũ. ergo non mouet, nisi in ratione finis: quare si attribuatur sibi executio motus, ratio Philosophi erit nulla, per quã concludit, quòd moueat in ratione amati tantum, vt sit motor, non motus.

vbi supra.

Et si dicatur, quòd mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quòd moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quòd mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quòd moueatur

Respondet tacitæ obiectioni.

primum principium à sua bonitate: nullo enim modo mouetur, nec secundum rem, nec secundum rationem, nec ab alio; quia ratio moti à fine, est ratio imperfectionem importans: in Deo autem nullo modo est aliquid, quod sit ad finem; nec ratio moti, aut ordinati in finem, sed est pure finis, ita vt nulla ratio sit in eo, quæ non sit finis; propter quod impossibile est, quòd sit finis sui ipsius, aut moueat se ipsum, sicut finis mouet efficientem, aut exequentem motum: & ideo concluserunt philosophi prædicti, quòd motores orbium appetebant aliquid nobilius se, & excellentius, & illud erat primum principium, quod est Deus.

Quòd ea, quæ superius inducuntur pro prima opinione non repugnant præexpositis.

Quarta pro positio.

QVARTA demum propositio est, quòd non repugnant præexpositis ea, quæ superius inducuntur pro prima opinione.

Respondet ad instantias primæ opinionis.

Non valet enim primum; quia Commentator expresse ibi inuehitur contra Auicennam, ponentem primam causam produxisse primam intelligentiam, mouentem animã primi cęli per modum finis, & causantis desiderium, ipsa prima substantia in quodam ocio remanente, & contra hoc dicit, quòd non est dare talem substantiam ociosam; immo prima substantia, quæ est Deus, mouet primum orbem, non quidem executiue, sed sicut efficiens, & sicut finis, eo modo, quo balneum mouet effectiue, inquantum causat desiderium, & per modum finis, inquantum terminat ipsum.

Item etiam non valet secundum, propter idem; quia si inueniretur aliqua abstracta substantia ociosa per istum modum, quòd non moueret sicut finis, & vt efficiens, & causans desiderium, esse in dispositione; esset namque extra connexionem vniuersi, cũ non connecteretur alicui substantiæ sensibili per modũ motoris in aliquo genere motionis. Quod vero additur Commentatorem fuisse vsum in tota metaphysica opinione Auicennę, quãdo ponit motorem duplicem, nullũ habet colorem, cũ 42. cõm. ex intentione reprobet opinionem Auicennæ in hoc, quòd posuit primam substantiam non mouere, sed esse priorem intelligentiam, quæ mouet primum orbem, causando desiderium in anima illius; & ibi rectificat, dicens, quòd prima substantia causat immediate desiderium in motore corporis cæli, qui est anima eius: & similiter immediate est causa in motore Saturni, & in anima intellecta; tamen sub alio modo magis particulari, & sic secundum quod diuersimode intelligitur, mouet omnes motores, vt dicitur ibi, cum ergo ibi reprobet Auicennam, & tamen hoc ponat; manifestum est, quòd non vtitur opinione alicuius, sed exprimit mentem suam, in qua etiam residet in tract. de subst. orb. in quo finales eius fine cõtinentur.

Est tamen considerandum, quòd expressiora verba pro illa sententia inueniuntur à Commentatore prolata, quæ tamen non induxerunt positores prædicti.

comm. 43. Et primò quidem duodecimo Metaphysicæ, vbi mouet quandam instantiam contra se commentator, dicens, quòd quæret aliquis; si motus omnium orbium intendunt eandem actionem, & eundem ordinem communem omnibus, necesse est, vt habeãt eamdem formam intellectã extrinsecã à formis, quas intendit vnusquisque per se, scilicet formis propriis. erit ergo forma, quasi finis, addita super propriam formam, circa quam mouetur vnusquisq; orbium aliorum. & tunc subdit, hanc instantiam remouendo: Dicamus ergo, quòd nulla forma est, quasi finis communis, & vniuersalis, nisi ex eis, quæ habet actionem communem, & hæc est dispositio formæ, mouentis primum cælum motu diurno. hic siquidem videtur negare aliquam formam, mouentem omnes motores per modum finis: & videtur expresse dicere, quòd ille finis communis mouet executiue primum cælum, vt secundum hoc omnes motores sint fines proprij suorum orbium, & cum hoc motor primus sit finis communis, cuius actionem omnes intendunt. & propter hoc subdit, quòd quemadmodũ in ciuitatibus primus princeps necesse est, vt habeat propriã actionem, quæ est nobilissima, aliàs esset otiosus; quam actionem intendunt omnes, qui sunt sub primo principe; sic intelligendum est de istis corporibus cum suis formis, à quibus mouentur, & de istis formis ad inuicem; vnde videtur ponere, quòd primus princeps inter illos motores habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum, quem omnes alij motores intendunt.

Omnes motores; sint fines proprii suorum orbium.

Secundò vero videtur pro ista sententia hoc, quod ait in tractatu de substantia orbis, capit. 1. dicit enim, quòd necesse est, vt forma, qua mouentur corpora cælestia sit illa, ad quam mouentur. formæ namque, quæ mouentur ad perficiendas semetipsas per per formam aliam, necesse est, vt suum mouere sit terminatum, cum non mouent, nisi cum mouentur; & non est dicendum, quòd formæ, quibus mouentur corpora cælestia, sint aliæ ab eis, ad quas mouentur; & concludit: Ergo nihil est in corporibus cælestibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, immo sunt eadem forma, & non differunt, nisi dispositione.

Et infra capitulo secundo dicit, quòd formæ corporum cælestium sunt quodammodo animæ, & maxime forma corporis vltimi omnia continentis. est enim forma simplex prima, per quam animal cæleste componitur ex non motore, scilicet ex corpore, & ex non moto, scilicet ex anima, e contrario animalibus, quæ sunt hic. apparet enim, quòd mouens in his, componitur ex duobus mouentibus, scilicet ex anima, & re desiderata extrinsecus mouente animam.

Ex his ergo verbis, videtur Cõment. sentire, quòd formæ, quibus corpora cælestia executiue mouentur, non sint aliæ, nisi secundum rationem, & dispositionem à formis illius, ad quas mouentur, tamquã ad fines. & quòd prima forma, quæ est anima primi cæli, est mouens, non mota ab aliqua re, extrinsecus desiderata per oppositũ ad animas animas animaliũ, quæ sunt hic; & ita prima forma mouebit primũ cælum executiue, & per modum finis, & sic de qualibet alia.

Prima forma, quæ est anima primi cæli est mouens, & non mota.

alia respectu proprij orbis, nisi quòd cum hoc omnes intendant primam formam, & eius actionem, quasi communem, videlicet motum diurnum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Et pro intentione quidem primitus inductorum, sciendum est, quòd in commento illo 12. Metaph. contra Auicennam inuehitur Commẽtator in hoc, quòd vltra intelligẽtias proprias, mouentes animas orbium, modo finis, ponebat primam substantiam, tamquam Deum non habentem propriam aliquam motionem: vocabat autem istas intelligentias formas; motores autem executiuos vocabat animas. negat ergo Commentator aliquam talem formam non habentem propriam motionem; immo dicit, quòd sicut in ciuitatibus nobilissimus princeps habet propriam actionem, quã rectores sibi subiecti intendunt; sic prima substantia habet aliquam propriam motionem, quam intendunt omnes intelligentiæ aliæ per suas proprias motiones; non est autem alia nobilis motio, quæ sibi possit appropriari, nisi quòd moueat animam primi orbis ad motum diurnum, & quòd aliæ intelligentię moueant motores orbium aliorum; & sic nulla est talis substantia ociosa, sicut imaginabatur Auicenna.

Reprobatio opin. Auic.

Non intendit ergo Commentator, quòd prima forma habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum mouendo executiue, sed tantũmodo causando desideriũ, & mouendo per modum finis; quod patet: tum quia in hoc inuehitur contra Auicennã, probando, quòd prima substantia nõ est ociosa, sed mouet, sicut aliæ intelligẽtię, nisi quòd illa habet nobilissimã actionẽ. constat autem, quòd secũdum Auicennã, intelligẽtiæ non mouebant executiue, sed animæ; & ideo nec Commentator attribuit primæ formæ, quòd moueat executiue, sed tantum, quòd moueat modo finis, sicut ceteræ intelligentiæ; quod tamen Auicenna negauit, qui posuit vltra intelligentias mouẽtes modo finis, vnam aliam substantiam primam, cui non appropriabatur motio alicuius orbis, nec superioris, nec inferioris: tum etiam quia in toto illo commento non appellantur formæ motores executiui, sed potius animæ. vnde comparat ibi Commentator formas mouentes orbes, ad formas artium mouentes artifices, dicens, quòd similitudo est inter illa, quamuis differant in hoc, quòd formæ artificij, mouẽtes artifices, sunt in materiis; illæ autem non. constat autem, quòd artes non mouẽt artifices executiue, sed magis dirigunt, & artifices exequuntur. quare nec secundum mentem Commentatoris formæ illæ mouent orbes executiue, sed tantummodo dirigunt, & motores orbium exequũtur: tum quia patet in instantia, quam inducit, quòd loquitur de formis, circa quas per modum finium vnusquisque orbis mouetur. videtur enim, quòd sit aliqua forma communis, addita formis propriis, mouentibus modo finis orbẽ primum, & omnes alios, sic quòd illa non habeat aliquam propriam motionem propter hoc, quòd omnes motores, tam orbis stellati, quàm planetarum, intendunt aliquem finem proprium, & cum hoc omnes intendunt eundem finem communem, scilicet ordinem vniuersi. ergo ille finis communis erit quædam forma communis subsistens, non appropriata orbi stellato, nec alicui alteri. Respondet ergo Commentator, quòd falsum est, quin illa forma approprietur orbi stellato, nec alicui alteri, mouendo ipsum per modum finis, pro eo, quòd motus diurnus est nobilissima actionum, & rapiens omnes alios motus: & omnes alij non sunt, nisi motus particulares subseruientes illi, sicut actiones omnium artium subseruientium adiuuant actionem artis principalis, & illi subseruiunt. non est ergo alia forma communis, nisi illa, quæ mouet per modum finis ad motum diurnum, nec etiam aliæ formæ propriæ sunt, nisi illamet forma modo alio particulari intellecta à motoribus orbiũ aliorum. & hæc est mens Commentatoris de plano in toto illo commento.

Artes non mouent artifices, sed magis dirigunt.

Oẽs motus particulares subseruiũt motui diurno.

Pro intellectu vero eorum, quæ secũdario inducuntur, sciendum est, quòd & Commentator in verbis illis inuehitur in Auicẽna in hoc, quòd ponebat animas executiuas motuum cęlestium esse diuisibiles, & extẽsas, & vnitas primæ materiæ, & corruptibiles, quantum erat ex se. sed tamen acquirebant æternitatem ab intelligentiis separatis, abstractis à materia, motricibus per modum finis: nec habebat Auicenna aliam rationem ad probandũ, quòd aliæ essent formæ, ad quas erat motus à formis exequẽtibus motũ, nisi ꝙ illæ erant animæ materiales, & corruptibiles, & ita deficerẽt in suo esse, & sua motione, nisi ad aliquid æternum incorruptibile mouerentur, quod largiretur eis æternitatem motus, & incorruptionem. Negat ergo Commentator hanc rationem dicens, quòd si formæ illæ mouerentur ad perficiendas semetipsas per aliam, necessario suum mouere esset terminatum; hoc autem non sequitur ex hoc, quòd forma exequens est alia à forma finali absolute; sed sequitur ex hoc, quòd forma exequens ponebatur naturaliter corruptibilis, secundum Auicennam. si enim moueretur ad se ipsam perficiendam, vt scilicet acquireret æternitatem, necessario totũ terminaretur, quia habuit pro principio Philosophus, & in hoc ipsum sequitur Commentator, quòd omne corruptibile corrumperetur aliquando de necessitate, & quòd nullum tale posset acquirere ęternitatem, & propter hoc subdit post verba prædicta, quòd hoc est vnum eorum, quæ mouent Aristotelem ad ponendum, quòd formæ corporum cælestium non sunt constitutæ per sua subiecta, sicut animæ animaliũ; quia tunc motus eorum essent finiti; finirentur enim aliquando, quando animæ corrumperentur. sic ergo patet intellectus prædictorum verborum, cum dicitur, quòd non est aliqua ratio, quare differat forma, per quam mouentur corpora cælestia, ab ea, ad quam est motus, nisi dispositione. loquitur enim de illa differentia, quam intendebat Auicenna, scilicet, quòd forma executiua motus erat materialis, & diuisibilis, ac corruptibilis, & situata; alia vero, quæ mouebat per modum finis, erat incorruptibilis, & abstracta à situ. sine dubio nihil ostendit, quòd sit talis differentia inter huiusmodi formas,

Omne corruptibile, aliquando corrũpetur.

mas, immo potest quælibet esse incorruptibilis, & abstracta, dum tamen differant dispositione, & perfectione; quia nobilior, & perfectior est illa, quæ mouet per modum finis. Et quòd hæc sit intentio Commentatoris in loco prædicto, patet cuilibet cum diligentia perlegenti: ait enim, quòd non est dicendum, quòd formæ, quibus mouentur corpora cælestia sint aliæ ab illis, ad quas mouentur, & quòd illæ, quæ debent esse non in materia omnino, & carere situ, sunt formæ, ad quas mouentur; illæ vero, quibus mouentur, sunt formæ in materiis diuisibiles per diuisionem subiectorum, & tunc subdit, quòd mouerentur per accidens; quod autem mouetur, quando mouet, impossibile est, quòd sit principium motus æterni; & ita concludit, quòd nihil est in corporibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, loquendo de differentia prædicta, immo sunt vna forma, & differunt dispositione, hoc est, habent vnum modum formalem, quia quælibet est forma abstracta indiuisibilis, & incorruptibilis; sunt tamen alterius dispositionis, & alterius rationis, inquantum vna est nobilior altera.

cap. 2. Quod vero dicit in secundo cap. primam substantiam esse animam primi cæli, non potest intelligi de primo principio, quia illud non est cõpossibile, nec potest largiri per modum formæ cælesti corpori vltimas dispositiones; hoc enim imperfectionem inducteret in primo principio, de quo tamen constat secundũ eũ, quòd est nobilissimum omnium entium, & quòd non caret aliqua perfectione alicuius generis, nec potest habere rationem formæ, nec partis, respectu alicuius animalis; vnde animal cæleste esset nobilius, quàm primum principium, sicut homo est nobilior sua anima, quæ omnia sunt absona, secundum eum. loquitur ergo de primo motore executiuo, & quod ibi dicit, ipsum non esse motum à re extrinseca, sicut mouentur animæ à re desiderata, intelligendum est, sicut ipsemet se exponit 12. Metaph. vbi ponit exemplum de balneo; non enim mouetur ad aliquid, quod non habeat intra se; mouetur namque ad primum principiũ, quod habet intellectualiter intra se, ita quòd secundũ illud esse intellectuale causat in eo desiderium, & finit ipsum: & ideo dicit, quòd non mouetur, sicut animæ animalium ad aliquid extrinsecum. tunc enim necessario motio finiretur per adequationem illius extrinseci, & consecutionem.

Respondet tacitæ obiectioni. Sed forte dicetur, quòd non oportet motorem executorem vniri, vt forma, vt propter hoc executio motus repugnet primo principio: quod vtique non valet; impossibile est enim, quin cælum sit corpus physicum, & magis naturale, quàm aliquod elementum. ergo ex suis intrinsecis principiis determinatur ad aliquam actionem, & motum. constat autem, quòd non determinatur à forma sua corporea; quia motus circularis est motus animæ, & alicuius apprehendentis, cũ sit motus, non intendens vnum determinatum situm, nec quiescit in aliquo situ, sed tendit à situ in situm, quod circulariter mouetur: talis autem reditus circularis non potest habere pro fine aliquem situm: & ideo vel forma mouens circulariter, nihil intendit per suum motum; quod impossibile est; vel intendet aliud extra situm, & ita aliud apprehensum, propter quod forma sic mouens, est anima iuxta illud Commentatoris in secundo cap. libelli de substantia orbis, dicentis, quòd motus circularis est proprius animæ, secundum quod est anima. Cum ergo corpus cæleste determinetur naturaliter ad motum circularem, necesse est, quòd determinans ipsum sibi naturaliter vniatur. probatum est autem, quòd nulla forma determinat ad motum circularem, nisi sit viuida, & apprehensiua; & per consequens anima potens mouere ad oppositos situs, & quæ non sit determinata ad vnum situm, sicut determinatur forma corporea. relinquitur ergo, quòd aliqua forma viuida vnitur naturaliter ipsi cælo sibi largiens circularem motum, & quòd ista realitas corporeæ substantiæ non habeat rationem formæ physicæ, sed potius materiæ, & subiecti. impossibile est enim, quòd sit aliqua forma physica, quæ non sit principium motus localis actiue, cum motus localis sit primus omnium motuum aliorum: & ideo forma corporis cælestis, cum sit nobilior formis omnium elementorum, per necessitatem est principium motus circularis. quare substantialis corporeitas non est forma in cælo, sed intelligentia abstracta est ibi forma; habens quidem de ratione formæ, non modum actus primi, & perfectioris, ac complementi; sed modum determinantis suam materiam ad motum naturalem; & similiter ad figuram, & quantitatem; quia hæc omnia insunt corpori propter motum: vnde patet, quòd mouere executiue repugnat primo principio, cum non possit esse vnibile naturaliter per hunc modum.

de subst. orb. c. 2.

Nulla, forma determinat ad motum circularem, nisi sit viuida, & apprehensiua.

Vlterius forte dicetur, quòd philosophi prædicti non haberent pro inconuenienti formam illam, quæ vnitur per talem modum primo cælesti corpori esse nobilissimum entium, & per consequens Deum, immo nobilius; si sit tale principium, quàm si esset penitus separatum, inquantum erit causa, & principium nobilissimæ substantiæ sensibilis, videlicet cæli primi. vnde videtur huius sententiæ Philosophus, quando dicit, quòd omnis substantia abstracta est principium alicuius corporis secundũ motorẽ, & secundum finem, & si non erit ociosa, & in dispositione diminuta.

Et confirmatur, quia Philosophus non ponit numerum substantiarum abstractarum, nisi secundum numerum orbium; & tamen secundum hoc oportet vltra hoc ponere vnam, scilicet illam, quæ moueret per modum finis absque executione alicuius motus. Sed si ita dicatur non valet.

Numerus substantiarum abstractarũ ponitur secundũ numerum orbium.

Primò quidem, quia secundum hoc primum principium non erit ens nobilissimum, sed potius ordinabitur ad constituendum animal tertium, per se motum, & per se viuum, cum partes ordinentur ad totum, & tamen duodecimo Metaphysicæ, dicit Commentator, quòd omnia entia sunt propter vnum, & actiones eorum sunt; ergo illud, & illud est prima causa, quemadmodum, quę sunt in domo, sunt propter dominum domus.

cap. 5.

Secundò vero, quia dicit Phil. in 2. cęli, & mũ, quòd

quòd nobile perfectum est vnum, quod non indiget operatione, qua fiat nobile: quædam autem sunt propinqua ei, quæ acquirunt perfectionem vna actione, quædam vero remota, quæ acquirunt pluribus; quod exponens Commentator, dicit, quòd omnia entia non intendunt per suas operationes, nisi vt assimilentur perfecto nobili, quod est Deus. Deus autem non indiget actione in acquisitione suæ nobilitatis: quædam autem acquirunt propinquitatem primi, quod est Deus, pauca operatione: & ponit exemplum de sanitate; posuit enim ipsam sanitatem similem ei, quod est in fine nobilitatis. ex quibus patet, quòd ens nobile, quod est Deus, nullam habet actionem, secundum ipsos, nec acquirit suam perfectionem per hoc, quòd vniatur, vt forma, & sit principium motus executiue in corporibus cælestibus.

1. pal. & mūdi. cōm. 64.

comm. 66. Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd ibidem dicit, quòd primus ordo entium, quæ comprehendunt nobilitatem perfectam sine operatione, habet latitudinem, & diuersatur secundum magis, & minus; hæc autem sunt entia abstracta; dicendum, quòd ista multitudo entium intelligitur secundum mentem Commentatoris, non de diuersis formis, sed de eadem forma intellecta pluribus modis, sicut exponit in duodecimo, quòd illud, quod intelligit motor primus de prima substantia, est aliud ab illo, quod intelligit motor Saturni, & nobilius eo, vel secundum mentem Auicennæ sunt multa entia abstracta, quæ non sunt formæ orbium; quia ipse posuit multas intelligentias, mouentes per modum finis. sic ergo inconueniens reputarēt philosophi, quòd Deus vniretur per modū formalis principij determinātis vitam, & motū primo orbi. vnde ibid. postquam dixit, quòd principium vitæ, quod est in orbe primo, est fortius aliis principiis vitæ, existentibus in aliis orbibus; quasi derisorie subiungit, quòd propter hoc antiqui dicebant illos esse Deos: quasi velit innuere, quòd illud principium, quod est Deus, non vnitur orbi, tamquam forma, sed potius, tamquam finis amatus. nec est inconueniens, quòd substantiæ motum exequentes, sint secundum numerum orbium, & quòd illa, de qua loquimur, sit vltra illum numerum, cum expresse Commentator dicat in tractatu de substantia orbis, quod Aristoteles considerauit, quòd virtutes appetitiuæ cælestes mouentur ad appetibile nobilius ipsis, & quòd corpus cæleste illud intelligit, & quòd intelligere transmittit ipsum ad appetibile illud: vnde nullus debet dubitare, quòd non fuerunt adeo irrationales, quòd ponerent primum principium, quod est Deus, vniri primo corpori, tamquam formam. posuissent enim ipsum quodammodo materiale, & imperfectum, & ordinatum ad tertium, & constitutum, vt dictum est sæpe.

comm. 68.

Conclusio totius articuli, vbi patet, quid dicendum, secundum catholicam veritatem.

EST ergo pro fine totius articuli hoc tenendum, quòd primum principium non mouet executiue orbem aliquem secundum mentem philosophorum, sed tantum per modum finis, & artis vniuersalis, formam omnē naturalē exemplariter continentis: & itē, quòd motores executiui vniuntur, vt formæ agentes, & facientes exigitiue quodā ordine naturali, quòd corporeitas, & substātialitas omniū orbium sit determinatæ figuræ, & moueatur naturaliter, & vniuersaliter, ꝙ sit sub omnibus suis proprietatibus naturalibus. videmus enim Aristotelem, secundum quod Commentator ait 8. Physic. opinari, quòd corpus cæleste est necessarium ex se, non ex alio, vt Auicenna dicit. verumtamen necessitas est in ipso modo recipiendi; in motore vero modo agendi; & secundum hoc non habet Deus aliquam virtutem actiuam, nec respectu motus orbium executiue, nec respectu corporum cælestium, aut substantiarum abstractarum productiue, nec respectu alicuius alterius; sed est finis vltimus omnium entium, & nobilissima forma.

8. Physic. comm. 30.

Licet autem hæc sit ipsorum opinio, ex superioribus deducta, supposita impossibilitate creationis; nihilominus veritas fidei probabilior est, vt non solum verum sit, & inconcussum, quod docet fides catholica, immo videatur aliqualiter per se notum; imaginari enim Deum nullius virtutis, & efficaciæ, & omnino infirmum, & absque vigore, & impotentissimum, æque videtur irrationale, & absurdum, sicut imaginari ipsum insipientissimum, & tamen ad hoc inconueniens deducit Arist. Empedoclem, 3. Metaph. Virtus quidem actiua videtur importare perfectionē simpliciter, sicut & sapientia; melius est enim de vnoquoq; ente, si fuerit virtuosū, & actiuū, quàm si nullo modo fuerit virtuosum: & hoc videtur adeo per se notū, sicut est per se notū, ꝙ melius est, esse per se sapientē, quàm non sapientem. & si quæritur probatio de virtute actiua, ꝙ sit perfectio simpliciter, pari ratione quærenda est de sapientia. vnde patet, quòd apprehendere Deum nobilissimum entium, est apprehendere ipsum virtuosissimum, & maxime actiuū, alioquin erit Deus inutilis, qui nec punire poterit inobedientes, & impios, nec præmiare obsequentes; quod totum absonum est: & ideo omnis secta Deos suos clamat omnipotentes, quasi hoc sit per se notū; & vtiq; hoc erat primo aspectu notū philosophis, sic ꝙ & omnia sciret Deus, sed postmodū nō videntes creationē possibilem, nec etiā fore possibile, ꝙ Deus ageret libere, sed immutabilitate volitionis suę, quę est id ipsum, quod Deus, & quoddam necesse esse; ab ipsa veritate abducti sunt, & declinauerunt ad partem aliam, confitentes in templis Deum esse omnipotentem, & in scholis negantes, sicut dicit Augustinus de vera religione. melius est ergo tenere veritatem, quæ per se nota est, & soluere oppositas rationes; & ideo simpliciter concedendum, quòd Deus est virtuosissimum omnium entium, & maxime actiuum. in quo primus articulus finitur.

Omnis secta suos deos clamat omnipotēs.

cap. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in Deo sit potentia executiua, & actiua, differens tamquam aliud attributum ab ipsa voluntate.
opin. S. Thomæ par. 1. quæst. 25. art. 1.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, potentiam in Deo non esse aliquid differens à scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, inquantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod volũtas imperat, & ad quod scientia dirigit. vbi considerandum, quòd in rebus creatis non solum potentia inuenitur, vt principium effectus, immo vt principium actionis; ratio vero potentiæ in Deo saluatur, quantum ad hoc, quòd est principium effectus, non quantum ad hoc, quòd est principium actionis; nõ agit enim Deus operatione media, quæ sit aliud secundum rem à sua essentia secundum suum esse, & suum operari, & per consequens non potest sua operatio non esse coniuncta, nec tamen sequitur semper effectus, quia operatio regulatur voluntate, & ideo non sequitur effectus, nisi ad nutum voluntatis diuinæ, secundum cuius dispositionem ex operatione æterna sequitur temporalis effectus.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd in Deo non est aliqua actiua potentia executiua distincta secundum rationem ab intellectu, & voluntate: Deus enim quicquid ad extra producit, immediate producit per suum velle omnipotens, ita quòd non est aliud creatio actio, aut quæcumque alia diuina actio, quàm suum velle; nõ enim eget actione alia transeunte, sed suo velle fit, quicquid vult; similiter etiã nec angelus, aut substantia alia separata habet potentiam executiuam motiuam, aliam à voluntate, sed mouet per suum velle, & agit sua volitione, sicut Commentator innuit, quòd intelligentia mouẽs orbem, nõ habet de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem appetitiuam mouentem in loco; & hinc est, quòd angelus non potest creare, quia velle suum est accidens, & ideo non potest producere aliquid subsistens, alioquin produceret aliquid nobilius se. producit ergo semper accidens, & aliquid inhærens; tale autem præexigit subiectum. Deus autem suo velle omnipotenti, quod idem est cum sua substantia, potest aliquid subsistens totaliter producere, & ita creare; non est ergo secundũ istos actiua potentia exequens aliud attributum in Deo ab ipsa omnipotenti voluntate, nec creatio actio aliud est, quàm velle, cum per suũ velle immediate Deus ponat omne, quod vult in esse, obediente creatura nutui suæ voluntatis. hæc autem opinio fulciri potest rationibus multis, superius arguendo pro prima parte inductis,

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd Operatio exequens id, quod voluntas diuina imperat, non potest esse idem, quod diuina substantia, sic quòd Deus sine operatione materiæ agat contra id, quod opinio prima ponit.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione,

A Prima quidem, quòd operatio diuina, quæ est actus executiuæ potentiæ, nõ potest poni idem, quod diuina substãtia, sicut prima opinio dicit: causa enim in actu, & effectus in actu simul sũt, & non sunt, sicut causa in potentia, & effectus in potẽtia, vt Philos. dicit, sed operatio, & productio alicuius rei se habẽt ad rẽ illam productã, sicut causa in actu ad effectũ in actu; agẽs enim, dicitur actu causare effectũ, & esse causa in actu per actualẽ productionẽ, per principium siquidẽ productiuũ est causa in potẽtia, sed per productionẽ est causa in actu; ergo impossibile est, B quòd productio sit in actu, quando res producta sit in actu. constat autẽ, quòd res diuinæ essentiæ est ab æterno, nullo effectu exterius existente; nõ ergo potest poni, quòd res diuinæ essentiæ sit ipsa productio, aut executiua operatio exteriorũ effectuum, qui producuntur à Deo, quamuis possit poni principium productiuum.

Prima propositio.

2. Physic. & 5. Met.

Præterea: Quandocumq; impossibile est aliqua intelligi esse sine inuicem, impossibile est, C quòd in esse ab inuicem separẽtur. vnde non potest esse pater sine filio; quia nec potest intelligi sine eo: & huius ratio est, quia intellectus magis potest separare, quàm existentia actualis; diuidit enim intellectus ea, quæ sunt adunata in esse secundum Comment. sed impossibile est intelligi, quòd sit actualis productio alicuius rei, quin res illa intelligatur produci passiue; actio enim, & passio simul intelliguntur esse, nec aliquid potest intelligi, vt producẽs productione actuali, quin aliud intelligatur produci productione actuali passiua; ergo impossibile est, quòd D res diuinæ essentiæ, quæ incommutabilis est, & æterna sit ipsamet actualis productio creaturæ, quæ non producitur ab æterno, sed habet esse tantum in tempore.

Pater non potest esse sine filio.

11. Metaph. comm. 38.

Præterea: Nulla actio transiẽs in productum, nec manẽs in producente, potest esse realiter id ipsum, quod diuina essentia, alioquin res diuinæ essentiæ trãsiret, & inhæreret rebus productis, nec maneret in Deo; quod omnino impossibile est. sed operatio, & actio executiuæ potẽtiæ trã sit in ipsum actũ, & est perfectio actus, vt Philos. E dicit 9. Met. actio namq; ignis, videlicet calefacere, nõ manet subiectiue in ipso igne, alioquin omne agẽs prius pateretur, & ageret in se ipso, inquãtũ acquireret in se ipso realitatẽ actionis, pp hoc Philos. dicit quod actio, & passio sunt in passo; alioquin omne mouens necessario mouetur. ergo impossibile est poni, ꝙ operatio diuina executiua sit ipsũ realiter, ꝙ essentia; immo est aliquid egrediens ab ea, & manens in creatura.

Præt. Impossibile est, operationẽ aliquã esse coniũctã agẽti, quin agẽs illud vere possit denominari, vt actualiter operans, & producẽs; F sed res diuinæ essẽtiæ est ipsa operatio executiua effectuũ omniũ exteriorũ secundũ istos. cõstat autẽ, ꝙ illa Deo coniũcta est, & in Deo est ab æterno. ergo poterit dici Deus ab æterno operãs, & creãs vniuersa; ergo ab æterno creauit mundũ, si ab æterno creatio mũdi fuit in eo, qd' necesse est dici, si creatio actio sit Deitas ipsa. cũ ergo istud sit absonum, non poterit illud poni.

Præterea: Operatio executiuę potẽtiæ nõ expectat aliã executionẽ, alioquin procederetur in infinitũ; quia & illa executio expectabit aliã

execu-

executionē.sed si ex operatione executiua æter na nō sequeretur statim effectus,sed proueniret secundū nutū, & dispositionē voluntatis ex tem pore;tūc operatio executiua indigeret alia exe cutione. nā dispositionē volūtatis exequeretur aliquid nouum à prima operatione; alioquin si prima operatio,vnde operatio effectū poneret, iā fuisset effectus positus ab æterno. ergo nil est dictu,quòd operatio executiua diuina sit æter na;& id ipsum,quod diuina essentia: & tamen, quòd non sequatur effectus, nisi ad nutum, & dispositionem voluntatis.

Præterea : Illud, quo posito effectus potest poni, vel non poni indifferenter, habet magis rationē potētiæ,quàm actualis operationis; nā actualis operatio est causa in actu ipsius effectus non ponēs ipsum in potētia,sed in actu. sed per hunc modū dicēdi,Deitate æternaliter existēte,adhuc effectus potest sequi, vel nō sequi ex tempore ad nutum, & dispositionē voluntatis. ergo Deitas magis habet rationē productiuæ potentiæ, quàm actualis productionis, quinimmo istam nullatenus habet.

Præterea:Ex quo operatio posita est in actu, nil est dictu,ꝙ consecutio effectus subsit dispositioni, aut nutui volūtatis, vt ꝙ aliquid nō illuminetur,si aliud illuminat,aut creatura nō creetur,si Deus creet;sed Deitate manēte,adhuc subiacet dispositioni diuinæ, quòd effectus creatus ponatur,vel non ponatur; ergo Deitas ipsa non habet rationem actualis productionis.

Præterea:Ex terminis patet, ꝙ Deitas nō potest concipi,vt quædā executio, qua creata omnia executiue ponātur in actu; sed operatio executiua suæ omnipotētiæ est illud, quod cōcipitur permodū cuiusdam executionis, qua omnis res producta cōsequitur suū esse; ita ꝙ hoc ponitur in executione, & in effectu; & nō solūmodo in potētia;ergo Deitas nō potest habere rationē operationis executiue.& confirmatur.quia patet ex terminis,ꝙ executio actiua alicuius effectus,nō relinquit illū in potētia;sed ponit ipsum in executione,& in actu,& in effectu,quæ omnia idē sunt.sic ergo licet in Deo possit cōcipi ratio executiuæ realiter idē existēs cū Deitate,non tamē potest cōcipi,ꝙ ipsa sit executiua operatio, authabeat rationē formalē cuiusdā executionis

Confirmatio.

Quòd velle diuinum non potest poni operatio exequens id,quod habet Deus in virtute,quinimmo vltra velle exigitur aliqua operatio executiua imperij,elicita non ab ipso velle,sed ex ipsa essentia,prout concipitur, vt executiua potentia,contra 2. opinionem.

Secūda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd aliqua operatio exequens imperiū, exigitur necessario profluere à diuina essētia vltra ipsum velle intrinsecū,ita quod ista operatio nō concipitur ab ipso velle profluere effectiue, sed tantum imperatiue; ab alio vero executiue, & effectiue, & hoc est cōcipere in Deo potentiā executiuā. Et primum quidem patet, quia causa sufficiens actualis quādo est,ponit actualiter suū effectū. impossibile est enim causam, & effectū in actu, nō esse simul in actu,vt patet 2.Phys.sed velle diuinū intrinsecū immutabile est, & æternum, & quoddā necesse esse, nec tamen creaturæ ponuntur incommutabiliter,nec de necessitate,nec ab æterno. ergo impossibile est,quòd ipsum velle sit causa totalis immediata, & sufficiens positiua effectum,quas Deus producit, immo necesse est concipi actionem aliam vltimatam.

Causa, & effectus in actu sunt simul in actu

Præterea:Per nullā actionem transeuntē productiue in aliquid extrinsecū,potest aliquid extrinsecū vere, & executiue produci:nā si hoc ponatur,contradictio est in dicto; erit namq; talis actio transiēs productiue,ex quo aliquid extrinsecū producetur per ipsam,sed velle est actio immanēs,& perfectio uolētis, nec est actio productiua,sed magis operatio de genere qualitatis,secundū Philos.9.Met.& hoc,isti cōcedunt:ergo nūquā per velle diuinū cōcipi potest res aliqua extrinseca profluere in actū,& cōduci ad esse, nisi cointelligatur aliqua alia operatio productiua.Et cōfirmatur, quia patet ex terminis, quòd velle aliquid facere,nō est facere illud,nec velle fieri,est illud fieri, sed est magis obiectū ipsius;transit enim obiectiue velle super facere, vel fieri : non autem transit productiue, quia actus voluntatis non producit realiter suum obiectum, vt ex terminis patet.

Confirmatio.

Præterea:Omne imperiū indiget aliquo exequēte,sic quòd imperare, & exequi nō sunt formaliter vnus actus,immo sūt alterius rationis, & vnus subseruit alteri,& est inferior altero, & trāsit in exteriorē materiā. sed manifestū est, ꝙ velle diuinum,aut nutus suę volūtatis,quo intelligeretur Deus,vt volēs creare aliquid, aut volēs aliquid fieri,non est aliud,quàm quoddā imperiū,quòd hoc fiat.ergo necessario coexigitur aliquis actus alterius rationis,scilicet executio vnde vel ipsamet creatura obedit exequēdo iussum diuinę volūtatis;quod impossibile est,quòd tunc idē conduceret se ad esse, & esset causa sui ipsius,aut ipsemet Deus exequitur,& obedit suo imperio per aliquā operationem executiuā beneplaciti sui, quia ratio beneplaciti non habet, ꝙ ponat in effectu illud, in quod cōplacet,quinimmo si illud ponitur aliqua actio, ibi concurrit extra beneplaciti rationem.

Omne imperium indiget aliquo exequēte.

Præterea:Nūquā aliquis actus per hoc, quòd ad diuina trāsfertur,aut intelligitur quomodocūq; perfectus, potest inducere oppositū rationis suæ.sed ratio volitionis est,quòd sit operatio de genere qualitatis,manēs intra,& nullatenus productiua,aut extra egrediēs effectiue, quāuis extrinsece determinet potentiā executiuā ad actū:& in hoc cōsistit tota efficacia sua,quòd potentiā executiuā determinat ad nutū, tāquam potentiam sibi obedientē. ergo quantūcumque transferatur ad diuina, & intelligatur omnipotēs,& perfecta,non procedet exterius effectiue, nec induet aliā efficaciā ad extra, sed tantū ad intra efficaciā habebit,ita quòd virtus executiua ad nutū eius omnia exequetur, sicut scriptū est:Omnia, quæcūque voluit fecit. Vtrum autē Deus intrinsece aliquo determinetur, inferius apparebit.hæc autem, quæ dicta sunt,quòd intelligere,& velle,nō sint producentes operationes,non oportet intelligi,quantum ad esse apparens, aut esse intentionale, quia loquimur hic de preductione realitatis in se, non sub aliquo tali esse, sicut superius visum fuit.

Præterea:Sicut se habet esse volitū ad esse factum,& operatū, sic se habet volitio ad factionem,

ebur, & operationem per locum à coniugatis. sed manifestũ est, quòd volitũ, inquantũ volitũ, nõ includit in sua ratione formaliter, quod sit operatum, vel factum; ista enim non est vera cum reduplicatione, & in primo modo dicendi per se volitum, inquantum volitum, est operatum, immo potest saluari ratio voliti, dato quòd non sit operatum, vel factum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd non est verum de volito efficaciter, non valet; quia illa efficacia est extra voliti rationem, vnde includit productionem passiuam, de qua constat, quòd est alia ratio addita illi, quàm esse volitum formaliter importat; ergo & volitio quantumcumque perfecta, & infinita, non est formaliter idem, quod productio rei, super quam transit, nec est ista per se volitio Dei, qua vult mundum fieri, & productio ipsius mundi; & si addatur volitio efficax, aut omnipotẽs, nõ est prædicatio formalis, sed denominatiua; denominatur enim ab efficacia virtutis executiuę, quę dicitur omnipotẽtia.

Secundum quoque patet; posset enim aliquis forte dicere, quòd licet volitio non sit ipsa productio rei, immo realiter distinguatur; nihilominus profluit ab ipso velle, sic quòd sunt actus subordinati, intantum, quòd à diuina essentia non profluit immediate productio creaturæ, nisi quatenus induit rationem volitionis omnipotentis: hoc autem dici non potest, quia sub illa ratione Deus exequitur productionem omnium, quæ profluunt ab eodem; sub qua ratione continet omnia virtualiter, & eminenter: vnumquodque enim agit, inquantum est in actu formali, vel virtuali, respectu effectus. sed constat, quòd ratio Deitatis est illa, per quam Deus est omnis entitas eminenter: non autem sua volitio; ergo ab ipsa Deitate profluit omnis executiua actio, per quam producuntur exteriores effectus.

Vnusquodque agit, in quantũ est in actu formali, vel virtuali.

Præterea: Omnia attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis, addito certo connotato, vt superius dictum fuit, nec vnum attributum mediat inter essentiam, & aliud attributum, nisi quantum connotatum vnius mediat inter cõnotatum alterius, vt quia connotatum volitionis supponit connotatum ipsius intellectionis per modum cuiusdam præuij; quia non est volitum, nisi quod est præintellectum; ideo voluntas præsupponit intellectum per modũ præuij; nõ autẽ per modum formalis medij, quinimmo essentia immediate est volũtas ex tali connotato, nõ autẽ mediante intellectu, sed manifestũ est, q̃ connotatũ potẽtiæ executiuæ nõ elicit connotatũ volitionis, tãquam elicitũ mediũ, sed solũ tamquam præuium per modum imperatiui. sic enim videmus in omni executiua potentia in creatis, quòd ignis per formam suam, aut per qualitates actiuas exequitur actionem: similiter & animal, licet per ipsum appetere imperet actionem, nihilominus eam exequitur per motiuam potentiam; vnde & generans voluntate, generat imperatiue; executiue autem per generatiuam potentiam. ergo & Deus exequetur per formam suã omnem operationem ad extra, non autem per volitionem, nisi imperatiue: vnde omnipotentia coincidit in ipsam Deitatẽm, addito certo connotato, videlicet productione omnis possibilis, vt ita Deitas, inquantum est id, quo omnis exequutiua productio, cuiuscumque possibilis rei profluit exterius, & procedit; dicitur executiua potentia, & diuina omnipotentia, sicut dicebatur de aliis attributis.

Sic ergo tenendum est ex his duabus propositionibus, quòd actus executiuę potẽtiæ est quædam realis actio profluens ab ipsa Deitate, & quòd ipsa non est realiter Dei essentia, immo est subiectiue in creatura, sicut & omnis alia actio transiens est in passo; & quòd non est velle diuinum intrinsecum; & quòd non est omnipotentia idem attributum cum voluntate, sed est quædã executiua potentia coincidens formaliter, & intrinsece in rationem Deitatis, licet addat extrinsece determinatum connotatum, eo modo, quo dictum est.

Quòd potentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd potentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones; cum ergo ad diuina transfertur, necesse est illa tollere, quæ imperfectionem dicunt. hæc autẽ possunt in principio poni tria. Primũ quidẽ, q̃ potentia perficitur per suã actionem; & hoc quidem patet ex multis. illud enim, quod ordinatur ad aliquid, tamquam ad finẽ, perficitur per illud; sed potentiæ sunt propter actiones, tamquam propter finem; natura enim non ingenerat potẽtiam actiuam propter se, sed propter ipsam actionem: vnde Philosoph. 9. Metaph. dicit, quòd propter actum inuenitur potentia: non enim videt animal, vt habeat visum, sed habet visum, vt videat: & similiter scientia ædificatoria est, vt ædificet, & scientia considerationis, vt consideret; vbi dicit Commentator, quòd ex hoc apparet, quòd actus præcedit potentiam in esse, secũdum quòd finis præcedit illud, cuius est finis. ergo manifestum est, quòd actiuæ potentiæ naturales, & voluntariæ perficiuntur per suas operationes, tamquam per finem, & complementum.

9. Metaph. comm. 15.

Præterea: Illud, quod est in diminuta dispositione, perficitur per illud, quod est nobilius, & in perfecta dispositione: sed res per potẽtias actiuas sunt in dispositione diminuta, cum careant actu; sunt autem in vltimata, & meliori dispositione, cum sunt in agere actuali, sicut Philosophus dicit 12. Metaphys. cum probat, quòd motor primus non est in potentia ad mouendũ, sed semper in actu, vbi dicit Commẽtator, quòd necesse est, quòd in nulla hora primus motor fit motor in potẽtia: & paulopost dicit, quòd si inueniatur substantia abstracta, quæ non moueat, tunc inuenietur in dispositione diminuta; actus etiam est nobilior, & perfectior, quàm potẽtia, sicut Philo. dicit 9. Metaph. ergo necessario perficitur actiua potentia per suum actum. vnde 9. Metaph. dicit Philos. quòd actus est perfectio potentiæ, & idem dicit Commentator.

12. Metaph. comm. 30. comm. 47.

Actus est perfectio potentiæ.

Præterea: Vnaqueq; res per actionem suam requirit bonum suum, videlicet quòd est pars connexa in vniuerso, ex qua resultat ordo vniuersi. si enim detur aliquod ens penitus ociosum, & carens omni operatione, non habebit, vnde

de connectatur cum alio ente, si fuerit ens subsistens; non enim potest connecti, alteri inhærēdo, & ideo nullū subsistēs caret operatione aliqua, quia careret omni bono, & esset dissutum in vniuerso, nec participaret perfectionē primi principij, sicut id, quod est ad finē participat rationem finis, si non haberet aliquam actionem, per quā vniretur immediate vltimo fini, vel saltem mediante connexione sui cū aliis partibus vniuersi, & hinc est quòd oritur illa famosa propositio, bonū vniuscuiusque rei consistit in sua propria operatione. Et itē illa 2. cœli, & mun. quòd omnia entia citra primū mobile, quod est Deus attingūt, & acquirunt suam perfectionē aliqua operatione, pauca, vel multa. ergo omnes actiuæ potentiæ perficiuntur per suas actiones.

Bonū vniuscuiusq. rei consistit in sua propria operatione

Secundum vero est quòd potentiæ actiuæ omnes determinantur intrinsece ad suas operationes, ita quòd ex determinatione extrinseca ipsius potentiæ oritur determinatio operationis, & ex determinatione operationis, oritur determinatio consequētis effectus; & hoc quidem patet tā in agētibus naturalibus, quàm in volūtariis. in naturalibus quidē patet, q̃ potētia productiua est ex natura potentiæ determinata ad actū: & ideo non indiget aliquo extrahēte ipsam ad agere, sed sufficit obiicere materiā dispositā in debita distantia, & absq; omni impedimēto, vnde agētia naturalia non exeunt ab otio in actū per aliquod agēs, aut mouēs per se, sed tantū per accidēs, & per remouēs prohibēs, vt patet 8. Phys. & 9. Met. In volūtariis vero, & in quibuscunq; appetiuis agētibus potētia actiua nō est determinata ex se ad agere: & ideo posito passo in determinata distātia, & omni prohibēte remoto, adhuc possūt agere, vel nō agere; propter quod requiritur, quòd subsit illa potētia alicui alteri, vtpote appetitui, per cuius actū intrinsece determinetur; vnde Philos. 9. Met. nominat appetitū verum dominū, quia determinat agētia animata. in omnibus ergo agētibus patet, quòd actio non habet determinationē, nisi præintelligatur, & præexistat determinatio in potētia: hoc autē cuiusdam imperfectionis est, quia arctationis, & limitationis. nobilior enim esset potentia, quę remanens penitus indeterminata actui, & effectui daret determinationem.

Tertium quoque est, quòd persona per actionē intelligitur actuari, & hoc sequitur ex prædictis; actus enim distinguit, & determinat, sed operationes, cum intelligātur egredi à potētiis, ducunt intellectum ad apprehendendum quandam determinationem intrinsecam in potentia, factam quidem, vel à superiori potentia, si illa fuerit indeterminata per se, sicut in animalibus, aut facta à remouente prohibens, & offerente passum, sicut contingit in naturalibus, quæ sunt determinata ad agere, & semper in actu, quantū est ex se, quamuis accidat, quòd sint in potētia accidētali; vnde in omnibus talibus verum est dicere, quòd agēs possibile est, vt sit in potētia ad agere. ergo talis potētia per necessitatem intelligitur actuari, cum egreditur in agere, & exit de potentia ad actum. Ex prædictis autem colligitur triplex imperfectio actiuę potentiæ in ente creato. Prima quidem, quòd actiua potentia refertur ad suū agere, in tertio modo relatiuorū, vt mensuratū scilicet ad mensurā; talis enim est potētia, qualem exigit ipse actus, cum potentiæ ordinentur ad actiones, & propter hoc dicit Philosophus in 2. de anima, quòd potentiæ distinguuntur per actus: propter hoc etiā frustra est potentia, & ociosa, quæ numquā potest reduci in actum; & ratio huius imperfectionis colligitur ex prima cōditione superius inducta. finis enim mēsurat ea, quæ sunt ad finē, vt patet 5. Polit. vbi dicitur, quòd si pecunia esset finis pecuniatiua, in infinitū crescēret; si vero non sit finis, sed intēditur propter aliud, non crescit in infinitū, sed sufficit habere tantū, quātum exigit ille finis. vnde cōstat, quòd finis mēsurat, & modū imponit, ac terminum ei, quod est ad finem. Dictū est autem supra, quòd in omni creato actiones sunt fines potentiarū. ingeminauit enim natura potentias propter actiones. ergo mensurantur potentiæ ex actibus, & referuntur ad ipsos in tertio modo relatiuorum.

Actus distinguit, & determinat.

Potentiæ distinguūtur per actus.

Secunda vero est, quòd potentiæ actuatæ per actiones referuntur ad producta in secundo modo relatiuorū, vel potius producēs ad productū, sicut pater ad filium, & generans ad genitum; & ratio huius est, quia relatio realis dicitur, inquantū est in propinqua potentia in natura, ita quòd compellitur intellectus ex natura fundamenti, oblato termino, extrahere illam in actu; quando ergo ex aliquo reperto in fundamento non cogitur illā extrahere, sed potius ex aliquo reperto in tertio, vt v. g. de scibili, & scientia, quia non cogitatur mens ad apphendendum scibilis rationem, nisi quatenus scientia est de eo; cogitatur tamen semper, apprehendendo scientiā assurgere ad quandam relationem, respectu alterius, à quo mensuratur; & idem contingit de fine, & eo, quod est ad finem; quia apprehendens finem, non compellitur ipsum referre ad id, quod est ad finem, sed e conuerso: & in talibus, relatio realis est ex parte alterius extremi: ex parte autem alterius tantum relatio rationis; quādoque vero compellitur intellectus extrahere relationem mutuā ex natura vtriusque correlatiui, & ex aliquo in vtroq; reperto; & sic accidit in omni creato producente, & producto, agente, & acto, & hoc oritur ex secunda cōditione superius inducta; semper enim creata potentia, dum offertur effectus, cōcipitur determinata fuisse pro illo tunc, ad illum effectum, ex qua determinatione cogitur intellectus referre ipsam sub determinata habitudine, & in ratione appropriati principij, respectu talis effectus. & similiter e conuerso compellitur, apprehenso effectu, referre ipsum, tamquam determinatum principiatū, quod concipitur, vt habens esse, nō quidem à se, sed ab alio, & ita consurgit mutua relatio producentis ad productum ex conditione ipsius rei.

Tertia quoq; imperfectio est, quòd potentia actiua in omni creato habet aliquid de potentialitate materiæ, ita quòd agens, quando agit, non solū dicitur posse agere, immo proprie dicitur, quòd est in potentia ad agere: quando autē actu agit, potest quidem agere, nō tamen est in potentia ad agere; posse namq; importat tantū actiuitatem, & virtutem, siue vigorē: esse vero in potentia nominat quandam imperfectionem

Esse in potentia dicit quandā imperfectionē

Omne agẽs in nobiliori statu est, dum actu agit.

nem, quia carentiã complemẽti, & debitæ perfectionis: & ideo in nobiliori statu est omne agẽs, dum agit actu, vt ignis, dum calefacit, & doctor, dum docet: propter quod felicitas, quæ nominat nobilissimum statũ hominis, non ponitur in homine, dum est in habitu, & ociatur ab actu, vt apparet in 1. Ethi. Secundum hoc ergo potentiæ actiuę creatę, quodãmodo materiales sunt, & dum carẽt actu, sunt sub priuatione alicuius perfectionis debitæ in esse, & non solum sub simplici negatione; vnde indigent motore extrinseco extrahente, vel per se, si sint in potentia essentiali, vel per accidens, si tantummodo fuerint in potentia accidentali: & hoc est, quòd Commentator dicit 12. Met. ait enim, quòd omnis motor, cuius substantiæ admiscetur potentia, possibile est, vt in aliqua hora non moueat; non enim mouet, nisi per alium motorem, extrahẽtem ipsum à potentia in actum, qui est possibilis, vt non sit præsens; hæc autem imperfectio tota oritur ex tertia conditione, superius inducta.

comm. 30.

Quòd potentia actiua est in Deo, remotis prædictis imperfectionibus; vnde Deus nõ est in potentia ad agere, etiam dum nõ agit; sed est tantũ in eo posse agere, quod non est aliud, quàm vigor, potestas, & virtus.

Quarta propositio.

QVARTA demum propositio est, quòd actiua potentia, prout attribuitur Deo excludit omnes imperfectiones prædictas.

Primam quidem, quòd non ordinatur ad agere, tamquam ad suum finem, alioquin Deus non esset vltimus finis. & ratio huius est; quia cum perfectissimus sit, nulla bonitas sibi accrescit ex suo agere ad extra: & ideo dicit Philos. 2. cæli, & mundi, quòd est valde nobile, & perfectum habens suã perfectionem sine quacũque operatione; dato enim, ꝙ non connectatur cũ aliquo alio ente, adhuc erit in fine perfectionis: propter hoc autem actiones faciebant ad bonitatem, & perfectionem omnium entium creatorum, quia erant rationes connectentes ea in vniuerso, vt sic consurgeret bonum connexionis, & ordinis vniuersi totius, ad quod ordinantur omnia entia, sicut partes ad totum. Deus ergo, cum non comparetur ad vniuersum, vt pars, sed potius, vt totũ eminentius; est enim tota entitas eminẽter subsistens; non indiget actione, quæ connectatur, sed est bonum principale, & separatum, quo indigent omnia alia, vt sibi connectantur, vt patet 12. Metaph. non ergo suus vigor actiuus ordinatur ad ipsum agere, tamquam ad suum bonum, ac perfectionem, vel finem. Ex hoc autem secundo statim excluditur imperfectio alia, scilicet, quòd non mensuratur vigor actiuus diuinus per agere: non enim talis, vel tanta potentia actiua est in Deo, quia agere ipsum hoc exigat, sed potius omnes actiones ad extra consequuntur, & mensurantur ex diuina actiuitate; vnde prior est ordine causalitatis mensuratiuæ actiua potentia, quàm actus: & fallit ibi regula Philosophi posita 9. Metaph. non est enim nobilior, aut perfectior actus, quàm potentia, nec est mensura ipsius.

Actiua potẽtia, vt in Deo nullo modo determinatur ad agere.

Tertia quoque imperfectio tollitur; quia actiua potẽtia, vt in Deo, nullo modo determinatur ad agere; nõ enim determinatur necessitate naturæ, sicut ignis ad calefacere; quia secundum hoc omnia produxisset necessitate naturæ; quod erroneum est: nec etiam actu aliquo intrinseco voluntatis, quia cũ illo de necessitate sit Deus, nec possit esse non Deus, eadẽ necessitate determinaret potentiam actiuam diuinam ad agere, & sic necessario omnia produxisset: vnde nihil est in Deo, nec est possibile esse, quin omni eo posito, adhuc eius actiua potentia remaneat penitus indeterminata ad agere, & nõ agere quemcumque effectum ad extra: & ideo quando Deus agit, non debet intelligi, quòd sua actiua potentia prædeterminetur necessitate naturæ, aut actu aliquo intrinseco volũtatis, aut aliquo alio, immo ipsa indeterminata penitus existente, oritur, & profluit determinata actio, & aliter est impossibile saluare, quin de necessitate ꝓducat.

Nulla relatio de secũdo modo relatiuorũ poni potest in Deo.

Ex hoc vero sequitur quarto, ꝙ nulla realis relatio de secũdo modo relatiuorũ, producẽtis scilicet ad productum, poni potest in Deo; nulla enim relatio potest esse realis, ad quam apprehendendã non determinatur intellectus ex conditione fundamenti, apprehenso eo, ad quod relatio illa terminatur, vt ex prædictis apparet. sed manifestum est, ꝙ apprehensa actiua virtute diuina, & cum hoc vno lapide, producto ab ipso in illa virtute, nihil occurrit intellectui, vnde cogatur apprehendere, quòd produxerit lapidem; non enim ex ipsa virtute absolute sumpta; quia ita ꝓtest nõ produxisse, sicut & produxisse, cum indifferens sit, nec ab ipsa virtute, prout determinata extitit per actum appetitus, vel voluntatis, sicut contingit in nobis. talis enim actus determinans, impossibile est, vt ponatur in Deo. vnde patet, quòd nil reperit intellectus in Deo, vnde possit arguere, quòd produxit lapidẽ, ipso lapide apprehẽso, ita ꝙ consurgit ex parte Dei habitudo ad lapidẽ; potius autẽ e cõuerso: lapis nãq; ex sua natura cõpellit, vt apprehẽdatur productus, & si productus, ab aliquo productus, & sic deducetur intellectus in Deũ, & intelliget ipsum producentem, quia præintellexit creaturam productam. ergo nulla relatio per modum producentis est in Deo, nisi secundario, & per modum termini; non autem ex natura fundamenti: talis autem relatio realis non est, cum non sit in re secundum propinquam potentiam, sed tantum remote post apprehensionem cuiusdam relationis alterius, vt superius dicebatur dist. 30. non est ergo realis relatio Dei ad creaturam de secũdo modo; vnde hic perficitur quod ibi omittebatur, quantũ ad istã materiã.

Et patet, quomodo ex imaginatione falsa procedit, quòd ab aliquibus consuetum est dici, æque referri relatione reali Deum ad creaturam per modum producentis, sicut creatura ad Deum per modum producti. nõ est enim hoc verum, quia dum intelligitur Deus, vt producens, vel vt principium productiuum, relatio principij, aut relatio producentis, non habet proportionale, & proprium fundamentum in virtute actiua; quia huiusmodi relatio est quædã habitudo determinata, quæ non magis appropriatur virtuti actiuæ diuinæ, quàm eius oppositum, cũ nulla determinatio præintelligatur in virtute actiua, per quam sibi determinet habitudinem illam: sed præintelligitur ista determina-

minatio in relatione cooppofita creaturæ, ita quòd ex hoc virtus diuina intelligitur determinate producere, quia creatura præintelligitur determinate producta, nec vnquam determinatio virtutis, aut alicuius existentis in Deo fuit causa determinationis creaturæ, aut suæ productionis; sed penitus indeterminata existens diuina virtus fuit causa huius effectus, & actionis, quibus determinatio competit. non appropriatur ergo habitudo producentis Deo ex ipsa virtute, aut ex aliqua determinatione intrinseca, sicut nec dextrum appropriatur columnæ, sed appropriatur sibi, inquantum terminat relationē cooppositam principalis producti, quem sibi creatura appropriat, sicut dextrum appropriatur columnæ, inquantum determinat dextrum, quod sibi animal ex natura Dei appropriat. in omnibus autem agentibus creatis, virtus actiua determinatur ad agere pro illo instanti, in quo producit, & ideo appropriat sibi habitudinem producentis.

Quare Deo appropriatur habitudo producentis.

Quinta quoque imperfectio tollitur, quia diuina potentia non actuatur per suum agere, ex quo in illo instanti, in quo agit, non intelligitur intrinsece determinari, sed potius ab ea indeterminata intra se existente profluit determinata actio: & stāt hæc duo simul effluxus determinatus, & virtus, à quo est penitus indeterminata intrinsece: & ideo non intelligitur, vt acquirēs aliquam intrinsecam actuationem per oppositum ad omnem virtutem creatam, quia in animatis, est virtutis determinatio per appetitum; in naturalibus autem per illud, quod remouet prohibens; erat enim in animatis virtus actiua in potentia essentiali: & ideo actuatur ab agente per se; in naturalibus vero in potentia accidentali: & ideo actuatur ab agente per accidens; quod remouet prohibens: nulla autem determinatio potuit intelligi in virtute diuina pro illo instanti, quo mundum creauit; non enim determinabatur à remouente prohibens, cum mundum ante nihil producere prohiberet: nec etiam determinabatur ab aliquo agente per se; quia nec à volitione intrinseca, aut aliquo alio. non erat ergo sua virtus actiua in aliqua potentia essentiali, aut accidentali, etsi in nulla potentia, erat per consequens in actu puro, nec fuit actuata per suam voluntatem intrinsecam, nec per aliquid aliud, vt dictum est sæpe.

Ex hoc autem sequitur vltimo, quòd actiua potentia sic est in Deo, quòd caret potentialitate, prout nominat conditionem perfectionalis, seu materiæ, & retinet tantum rationem actiuitatis, siue vigoris, aut virtutis; vnde non potest vere dici, quando Deus non agit, quòd sit in potētia ad agere essentialiter, vel accidētaliter, quia tunc indigeret necessario aliquo extrahente, & esset materialis, vt deducit Philos. 12. Met. & Commentator exponit, sed debet concedi, q Deus debet agere, vel potius habet virtutē, vel vim actiuā. est enim differentia inter potentiā, & virtutē, quia nomen potentiæ potest trahi ad possibilitatē, & potentialitatē, quæ tollitur per actū: & ideo quādo agēs agit in actu, nō dicitur agēs in potētia, sicut antea dicebatur: virtus autē nō potest trahi ad talem possibilitatē, quē per actum excluditur, quinimmo dum agens agit in actu, dicitur agere in virtute, & esse virtuosum; vnde in actiua potentia creaturæ oportet considerare duplicem rationē; vnam quidē potētialitatis, & possibilitatis, scilicet, quam respicit agere, sicut perfectibile suam perfectionē, & potentiale suū actum, ita quòd aliquando sit agēs in potentia essentiali, & aliquando in accidentali ad agere, & illa ratio materialis est, quia similis est potētiæ materiæ, qua dicitur ipsa materia perfectibilis esse per formam. Aliam vero rationem considerare oportet in actiua potētia creaturæ, videlicet actiuitatem ipsam, siue vim, vel vigorē, aut etiam virtutē, quam proprie exprimit potestas: & hæc est conditio formæ, & actus, hanc ergo vltimam, quia perfecta est, oportet attribuere Deo; vnde magis cōceditur, quòd est in eo potestas actiua, vel virtus effectiua, quàm quòd sit potentia; quia ratio potentiæ videtur includere illam primam rationem potentialitatis, & possibilitatis, quæ nullo modo est in actiua potentia Dei, licet sit in potentia creaturæ.

In Deo potius cōcedi tur, quòd sit potestas actiua, q̄ potentia.

Est autem considerandum, quòd & philosophice, & catholice oportet concedere, q̄ Deus est semper in actu puro, & in nulla potentia, etiā ad agere. & philosophice quidem patet 12. Metaph. vbi dicit Philos. quòd prima substantia est semper in actu puro, & exponit Commentator, quòd necesse est, vt motor primus sit actio pura sine aliqua potentia: & subdit; quòd non omne agens habet potentiā agendi, & mouendi, quoniam si sic esset, possibile esset, vt in aliqua hora nihil esset.

vbi supra.

Quòd autem catholice oporteat concedere, patet ex hoc, quòd non minus perfectum Deum credimus, nec minus in actu, quàm philosophantes primi posuerunt. Et itē, quia omne, quod est in potētia ad agere, necessario indiget extrahente, aut essentiali, aut accidentali: Deus autē intrinsece, non extrahitur, nec actuatur: & ideo oportet concedere, quòd est in actu vltimato, & in nulla potentia: quamuis autē in hoc concordent philosophi cum fidei veritate, discordant nihilominus in modo saluandi.

Omne, q̄d est in potētia ad agere, necessario indiget extrahente

Dixerunt namque philosophi, Deum esse semper in actu, & absque vlla potentia, pro eo, quòd de necessitate est semper in agere; vnde dicit Cōment. vbi supra, quòd omne æternum est actio pura. Catholici autē negare habent, Deum agere de necessitate, & semper; aliàs sequeretur, q̄ mundum ab æterno creasset, & quòd omnia immutabiliter produxisset. oportet ergo inter hoc mediare, vt dicatur, quòd non est semper Deus in agere, & tamē non est in potētia ad agere; immo penitus, & vltimate est in actu, nec est respectu alicuius possibilis, quin illud sit in actu, vt habeat vltimate, alioquin materialis esset, quo ad illam conditionē, quia potētialis, sicut philosophi demonstrāt. quomodo ergo stent ista simul, quòd nō sit Deus semper in agere, & tamē nō sit in aliqua potētia ad agere, difficile concipere, nec possibile est saluari, nisi via prædicta, videlicet, quòd agentia creata dicūtur in potentia ad agere, quia indigent determinatione, ita quòd determinās illa, reducit ea de potentia ad actū; quandoq; quidē de potentia essentiali, sicut in

vbi supra.

anima-

omm. 30.

Differentia inter potentiam & virtutem.

animatis;quandoq; vero accidẽtali,ficut in naturalibus,vbi remouẽs prohibẽs dicitur reducere de potẽtia ad actũ,vt patet de graui,quod remouens impedimentũ,ne feratur inferius,dicitur graue monere. ſi ergo aliqua virtus actiua fuerit,quæ nõ ſit ſemper in agere,quia caret determinatione, & expectat determinari,nec aliter agit,niſi determinetur vel per ſe,vel per accidẽs,tale agens dicitur in potentia ad agere,& dũ agit, per neceſſitatẽ extrahitur de potentia in actũ,& ſic eſt in omni creato.Si vero ſit aliqua virtus,carẽs omnimoda determinatione ad agere,nec expectet determinari ad hoc,vt agat,talis incipit agere abſq; hoc,quòd moueatur, aut extrahatur ad agere per aliquod determinãs;& per cõſequens nullã capit determinationẽ, nec actũ.erat ergo prius in actu vltimato fine omni potẽtialitate, ſicut ſupra declaratum eſt de virtute,& poteſtate diuina.& in hoc art.a. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

De potentia correſpondente ex parte creaturæ potentiæ Dei actiuæ; & primò de potentia obiectiua Opinio quorumdam.

Opin.quorundam explicatur.

CIRCA tertium autem conſiderandum, ꝙ qualis ſit potentia correſpondens in creatura actiuæ potẽtiæ Dei,poterit apparere ex triplici inquiſitione.Prima quidẽ de potẽtia obiectiua, quæ dicitur correſpondere Dei potentiæ creatiuæ. Dixerunt namq; aliqui,quòd creaturæ,antequã creentur,ſunt in quadam potentia obiectiua;quod patet, quia non minus continet potẽtia Dei ſuum terminũ,quàm aliæ actiuæ potentiæ.cõſtat autẽ,quòd termini aliarum potentiarũ etiã naturalium dicuntur eſſe in potentia obiectiua;quia cõtinentur potentialiter à talibus virtutibus actiuis per modũ obiectorũ.ergo ita erit de omni creatura,reſpectu potẽtiæ creatiuæ,quòd erit in potentia obiectiua. Et confirmatur;quia formæ naturales dicũtur eſſe in potẽtia in ipſa materia; & conſtat,quòd nõ, niſi in potẽtia obiectiua,quia materia nõ trãſit in formã,nec forma latitat ibi;ſed materia deducitur ad formã, & per hoc dicitur ipſa forma eſſe in materia per modum obiecti.pari ergo ratione creaturę ſunt in potẽtia obiectiua reſpectu dei.

Confirmatio.

Et adhuc etiã confirmatur;quia omne, quod eſt in potentia,vt ſit obiectũ, eſt in potentia obiectiua;creaturæ autem, antequam fierent, poterant eſſe obiectum potentiæ creatiuæ: erant ergo in potentia obiectiua.

Confirmatio.

Dixerũt autẽ vlterius,ꝙ illa potẽtia,quæ diuidit ens,de qua dicit Cõment.9.Met.ꝙ ens, ſecundũ quòd ens,diuiditur eſſẽtialiter in potentiã, & actũ,dixerũt vtique,ꝙ illa eſt potẽtia obiectiua;quod patet;quia actus,& potẽtia diuidũt idẽ in numero; illud autem, quod fuit in potentia obiectiua ,tranſit in actum,manens idem in numero. ille enim homo, qui fuit poſſibilis creari,idẽ in numero eſt creatus; quod tamẽ nõ eſt verũ de materia,ſiue de potentia ſubiectiua; vnde cũ Phil.dicat 8.Met.quòd illud idem,quod erat in potẽtia,fit in actu;nõ enim eſt aliud illud quod eſt creatũ ab agẽte ab eo,quod erat in potẽtia,ſed eſt aliquod vnũ,& idẽ,vt Cõment.ibid. dicit;ne eſſe eſt dicere, quòd potentia diuidens ens ſit obiectiua,& nõ potẽtia ſubiectiua. Et itẽ actus,& potẽtia diuidũt omne ens,& tamẽ multa ſunt entia, quæ non habẽt materiã,aut potentiã ſubiectiuã,vt angeli,& accidẽtia;omnia vero habent, & ſunt in potẽtia obiectiua. ergo illud,quod prius.Et rurſum,actus,& potẽtia ſunt in eodẽ genere;hoc autẽ nõ poteſt verificari,niſi de potentia obiectiua:nã potentia ſubiectiua nõ eſt ſemper in eodẽ genere cũ actu,ſicut patet de potẽtiis animæ reſpectu ſuorũ actuum, & de ſubſtantia reſpectu accidẽtis.adhuc etiã 8.Met. Cõment. dicit, ꝙ actus, & potẽtia nullã faciunt multitudinẽ.conſtat autẽ,ꝙ illud verificari non poteſt,niſi de potentia obiectiua,& ſuo actu: nã forma,& materia faciũt aliquã multitudinẽ:homo autẽ in potẽtia,& homo in actu,nullã faciũt multitudinẽ. Amplius etiam,cõpoſitum dicitur aliquando eſſe actu,aliquando vero in potẽtia; quod intelligi non poteſt, niſi de potentia obiectiua,& tamen illa,quæ diuidit ens cõpetit omni enti,& cõpoſito.Rurſus Philoſ.a.Phyſ. primo, diuidit ens per actũ,& potentiã;deinde vero diuidit actũ in decẽ prædicamẽta;deinde vero pdicamẽta per actũ, & potẽtiã;vnde dicit,ꝙ motus eſt actus in potẽtia.& ſecundũ hoc patet, quòd in prima diuiſione accipitur potentia ſubiectiua;in vltima vero obiectiua,& ita mẽs eſt Philo. quòd potentia obiectiua ſit illa,quæ diuidit 10. prædicamenta, & nõ potentia ſubiectiua. ſecundum hoc ergo ſunt omnes creaturæ in potentia obiectiua, quæ reſpõdet ex parte creaturæ potẽtiæ Dei actiuæ.

vbi ſupra.

1. Phyſic. in prima.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primò, quòd creaturæ non ſunt in aliqua obiectiua potentia correſpondente potentiæ Dei actiuæ; vnde potentia obiectiua nihil eſt dictu, niſi ſicut cappa cathegorica, aut candidus ſyllogiſmus contra prædictam opin.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub triplici propoſitione.

Prima propoſitio.

Prima quidẽ,quòd potẽtia obiectiua nihil eſt dictu;nec creaturæ vnquã fuerũt in potẽtia obiectiua;omnis namq; potẽtia dicit ordinẽ ad aliquẽ actũ cum carẽtia illius diſpoſitionis, quam habet res,cũ eſt in actu;vnde Comment.9. Met. dicit,ꝙ aliquid eſſe in potentia ſignificat, quòd eſt in diſpoſitione oppoſita diſpoſitioni illi, in qua eſt in actu; & per conſequens ſignificat aliquid carẽs diſpoſitione,quã poſtmodũ acquirit; ſed manifeſtũ eſt, ꝙ creatura, antequã creetur, nõ intelligitur,vt carẽs aliqua diſpoſitione,quã poſtmodũ acquirat;& per conſequens nõ eſt ibi aliquis ordo fundatus in creatura ad aliquẽ actũ futurũ,quia idẽ nõ poteſt intelligi eſſe in potentia ad ſe;nec poteſt intellectus fundare ordinẽ,vel reſpectũ,quem importat potẽtia ad actũ ſuper vnũ, & idẽ indiuiſibile reſpectu ſui ipſius; cõſtat autem, ꝙ dũ cõcipitur res creari,totũ illud,quod ante intelligebatur non eſſe,intelligitur,vt poſitum in eſſe, ita quòd non concipitur aliquid,quod ſit in potentia,& aliquid aliud, ad quod ſit in potentia. ergo manifeſtum eſt, quòd non poteſt ibi formalitas potentiæ apprehendi.

9. Metaph. comm. 11.

Præterea Conſtat;quòd potentia formaliter ſignificat reſpectũ, & dicitur relative ad actum, ſicut dicit Commentator vbi ſupra.ſi ergo nõ eſt aliquis ordo erat in potentia obiectiua,antequam fieret;

ſic

sic quòd mere attribuat sibi rationem potentiæ alicuius, quærendũ est super quid fundabit illũ respectum, & ad quid terminabit. aut enim fundabit super realitatẽ realitate mundi, aut terminabit ad ipsammet realitatem. sed manifestum est quòd non potest dari primũ quia nulla mens concipere potest, quòd realitas sit in potentia ad realitatem, aut essentia ad esse aut idẽ ad se.

Nec potest etiam dari secundũ scilicet, quòd realitas sit in potentia ad esse; quia tam realitas quàm esse insunt in Dei potentia obiectiue. producit enim Deus totum, tam essentiam quàm esse, & per consequens totum erat in potentia obiectiua, si talis potentia sit aliquid cõceptibile, & non implicans contradictionem. quid est ergo illud, ad quod est in potẽtia obiectiua mundus? non enim est in potentia ad esse mundum, nec etiã ad esse, quia pari ratione esse erit in potẽtia ad esse. nam esse non est, nisi affirmatio ipsius mundi: & ideo concipere lapidem in potentia ad esse est concipere lapidem esse in potentia ad lapidẽ. vnde patet, ꝙ cum respectus potentiæ de necessitate distinguat inter fundatum, & terminum, & ponat carentiam termini in fundamẽto; impossibile est, quòd mens respectum illum copulet rei illi, quæ totaliter fit, dicẽdo, quòd res illa sit in potentia ad illud, quod falsum est: tunc enim diceret, quòd est in potentia ad se ipsam, & quòd careret seipsa, & quòd diuideretur in duo, quorũ vnũ est recipiens, & aliud receptum, & quòd illud receptum esset productionis terminus, & per productionem acquisitum; recipiens autẽ non esset productionis terminus, nec acquisitũ per ipsam, sed potius præsuppositum, & quasi subiectum. ergo nihil est dictu, quòd intellectus possit ligare hæc duo, rem scilicet totaliter produci, & ipsam fuisse in aliqua potentia obiectiua. vnde sicut inconceptibile est, quòd sit albedo nigra, sic concipi non potest potentia obiectiua.

Præterea: Idem est dictu obiectum potentiæ actiuæ, & terminus illius potẽtiæ. sed terminus nõ potest ligari cũ potentia, vt dicatur, ꝙ creaturæ sunt in potentia terminatiua; nulla enim potentia producitur: sed terminus potẽtię producitur, & ideo terminus non potest denominare potentiam, vt dicatur potẽtia terminatiua, sicut nec etiam dici potest paternitas filiatiua; ergo potẽtia obiectiua implicat cõtradictionẽ.

Præterea: Ligans in mente sua propositionẽ hanc: Mundus fuit in potentia obiectiua, aut attribuit mundo aliquã potentiã formaliter inhærentem, aut denominat mundum à Dei potẽtia actiua, cuius fuit obiectũ, & potuit esse obiectũ. sed constat, quòd non potest circa mundũ concipere aliquam potentiam formaliter inhærentẽ; quia cum totus mũdus totaliter sit productus, nil potest concipi fuisse in potentia ad totum hoc, quod est productum.

Totus mundus totaliter est productus.

Nec etiam potest dari secundum, videlicet, ꝙ denominetur à potentia Dei actiua, cuius fuit obiectum; quia licet denominari possit concretiue à tali potentia; quia verum est, quòd mundus fuit possibilis obiectiue ex illa potentia; non tamen denominari abstractiue, ita quòd illa actiua potentia dicatur obiectiua, ac si mundus capiat in se quãdam potentiam obiectiuã; ex hoc ꝙ est in Dei potentia actiua; tantũ enim est in potentia actiua, & nõ in potentia obiectiua, alioquin erit aliqua potẽtia cõcepta formaliter inhærere ipsi mundo; quod impossibile est cõcipi, sicut dictum est. relinquitur ergo, quòd isti duo termini sunt incompossibiles potentia obiectiua, sicut, & isti, duo nigredo alba, vel hi duo, filiatio paterna; & ideo potentia obiectiua nihil est, nõ solũ realiter, imo nec secundũ rationem; quia per intellectum componi non potest.

Quòd proprie dici potest possibile obiectum, & quòd mundus fuit ab æterno in actiua Dei potentia obiectiue, non autem in aliqua sui potentia obiectiua, vel alia.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd proprie dici potest mundum ab æterno fuisse obiectiue in potentia Dei actiua; omnis enim potẽtia denominat suum terminum, vt possibilem concretiue, sicut scientia denominat scibile; sicut enim lapis denominatur scibilis, pro eo quòd de ipso potest esse scientia; sic omne illud dicitur possibile, super quod potest cadere potentia. sed constat, quòd antequam mundus fieret, actiua Dei potentia poterat mundum attingere, vt obiectum, & terminum actionis suæ; ergo mundus erat quoddam possibile obiectiue, vel terminatiue.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur; idem enim importat obiectũ potentiæ, & obiectiua potentia, vt videtur, qd conceditur, ꝙ mundus est obiectũ potentiæ; ergo debet concedi, quòd sit in potentia obiectiua. vnde dicetur, quòd primi positores hoc dicere voluerunt.

Præterea: Superius dictũ fuit, ꝙ impossibile est intelligi relationẽ aliquam terminari ad aliquid, quin statim intellectus assurgat ad formãdam relationẽ cooppositã super terminũ illum, sicut dum respectus scientiæ intelligitur ad lapidem terminari, statim concipitur respectus scibilitatis in ipso lapide, ita ꝙ non dicitur scibilis lapis per respectũ scibilitatis, sed ipsum respectum scibilitatis. sed potentia Dei actiua intelligitur terminari ad mundum, tamquam ad obiectum, & terminum; ergo in ipso mundo statim intellectus cooppositam relationem fundabit, per quam dicetur possibilis: ille autẽ respectus, cũ sit in obiecto, dici potest potentia obiectiua.

Responsio ad obiectionem.

Sed his nõ obstãtibus, dicendũ est, sicut prius. Nec obuiat prima instãtia; nõ est, n. verũ, ꝙ idẽ sit dictu, mundũ fuisse in potẽtia obiectiue, & in potẽtia obiectiua: tũ qa, cũ dr obiectiue in potẽtia, ita potentia se tenet ex parte Dei, & est actiua; cũ vero dicitur in potentia obiectiua, illa potentia se tenet ex parte obiecti, quasi in mundo sit aliqua potentia: & primũ quidẽ est verũ; secundum autem falsum, & incompossibile etiã per intellectũ: tũ quia in primis verbis exprimitur denominatio extrinseca obiecti à potentia Dei actiua, hic vero intrinseca à potentia inhærente: & si illi, qui dixerũt potentiam obiectiuã, nõ intellexerũt secundũ; sed primũ expresserũt possibile per impossibile, & non debuerunt talibus vti, præsertim cum intelligant, obiectiuã potentiam diuidere ens cõtra actum; quod nullo mo-

lo modo verũ esset, nisi esset potẽtia formaliter diuisa contra actum in obiecto, sicut etiam dicunt, quòd potentia obiectiua transit in actum siue id, quòd est in potentia obiectiua.

Non valet etiam secunda; verum quidem est, quòd intellectus attribuit Deo relationem possibilitatis, cooppositam potẽtiæ Dei actiuæ, secundum quam denominatur, vt obiectũ possibile, & terminus possibilis, & vt quoddã possibile obiectiue; non tamen hæc possibilitas est respectus, quẽ exprimit potentia obiectiua; quod apparet ex terminis; nam potentia obiectiua habet pro termino actũ secundum istos; ponunt enim idem prius in potentia obiectiua, & deinde in actu, quasi actus iste, & illa potentia sint cooppositа relatiue; illa vero possibilitas, quam concipit mens circa mundum, nõ habet pro termino aliud, quàm cooppositã relationẽ, intellectã ex parte Dei, videlicet potentiam actiuam. Et item ista relatio non dicitur potentia proprie, sed quædam possibilitas; potentia namque refertur ad actum, & dicitur in ordine ad actum; creatura autem non dicitur in potentia ad aliquem actum, aut ad illud, quod producitur, cum tota producatur, & nil aliud: idem autẽ non est in potentia ad se. possibilitas autem qua mundus dicitur possibilis pro eo, quòd Deus potest, non dicitur in ordine ad actum. vnde non est potẽtia, sed productibilitas quędã: vnde nil aliud est mundum esse possibilem, quàm mũdum esse productibilem; producibilitas autem non est relatio cooppositа actui, sed cooppositа potentiæ productiuæ. vnde sicut in Deo non est potentia, prout opponitur actui relatiue, sed in quãtum dicitur vigor, aut vis productiua esse potentia: sic nec mundus ab æterno potest concipi possibilis aliqua potentia cooppositа actui, sed tãtũmodo sub habitudine possibilitatis, siue producibilitatis, quæ refertur ad Deum: & sicut non potest dici, quòd sit in producibilitate, quia hæc præpositio, in, denotat aliquid incompetens sibi; sic non potest dici, quòd sit in potentia obiectiua, præsertim cum relatione potentiæ non sit eadem cum respectu producibilitatis, vt patet.

Potentia refertur ad actum.

Et item non proprie concipitur, quòd mundus sit in possibilitate obiectiua, vel terminatiua; quia relatio non denominatur à suo fundamento, quia non proprie dicitur similitudo alba: illa autem possibilitas denominat obiectũ; vnde melius dictum est obiectum esse possibile, vel mundum possibilem, quàm si diceretur mundũ esse in possibilitate obiectiua. sed de verbis curandum non est, dum tamen certus sit intellectus: & ideo, quidquid sit de sermone, negari tamen debet illa potentia obiectiua, in qua ponitur mundus fuisse, & modo in actu; talis enim potẽtia, & talis actus penitus nihil sũt, sicut patet.

Respondet ad motiua præcedẽtis opinionis.

Non valent motiua præcedentis opinionis. Primum siquidẽ non; verum est enim, quòd effectus actiuarum potentiarum, quæcumque sint, obiectiue dicuntur esse in potentijs illis; sunt enim in ipsis, sicut obiectum in potentia: non tamen habent in se potentiam obiectiuam.

Et per idem patet ad secundũ; quia forma est in potẽtia materiæ passiua, sicut terminus obiectiue; non autem est in potentia obiectiua.

Nõ etiã valet vltimũ; non enim mũdus fuit in aliqua potẽtia, vt esset obiectũ, imo semper fuit obiectũ potentiæ; semper enim fuit possibile. vnde sicut, dum est in actue, ſt obiectũ actus, & ideo denominatur productũ, sic ab æterno fuit obiectum productiuę potentiæ, & ideo denominabatur, vt producibile: & sicut actiua potentia non dicitur potentia in ordine ad actum, quasi sit opposita actui relatiue, vt supra dictum est; sic oportet intelligi de termino producibili. vnde terminus nõ dicitur producibilis; quia sit in potentia susceptiua respectu productionis; quia nõ potest productionẽ suscipere: illam namque terminabit, & nõ suscipiet. dicitur ergo producibilis denominatiue à potẽtia productiua, quia ex hoc cõsurgit ille respectus producibilitatis.

Quòd potentia obiectiua non est illa, quæ diuidit totũ ens contra actum, immo illa est potentia susceptiua materiæ, & subiecti simul cum actiua, contra opinionem prædictam.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, ꝙ illa potẽtia, quæ diuidit totũ ens contra actũ, & circuit omne prędicamentũ, nõ est potẽtia obiectiua. ꝙ enim potẽtia obiectiua non sit, patet. illud enim, qd nihil est nec realiter nec cõceptibiliter imo implicat contraditionẽ, nõ potest esse differentia entis. sed constat, quòd potentia obiectiua, quæ dicit respectum cooppositum actui fundatum in aliquo termino actiuæ potentiæ, omnino nihil est, nec concipi potest sine repugnantia euidenti, cum idem non possit esse in potentia ad se ipsum. ergo talis potentia non potest esse differentia entis.

Præterea: Vna differentia opposita non fundatur in alia. rationale enim non fundatur in irrationali, sed terminus, & obiectũ potẽtiæ: quod dicitur possibile obiectiue nõ est aliud, quàm ipse actus, quoniã ipse actus est illud, quod actiua potentia respicit, vt obiectũ, & terminũ. ergo illud, qd est obiectũ potẽtię, nõ potest poni in potẽtia cooppositа actui, diuidente ens contra actũ.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, ꝙ omne possibile dicitur possibile, respectu alicuius actus. si ergo creaturæ erant possibiles ab æterno; ergo respectu alicuius actus erãt possibiles, & ita translatę sunt à possibilitate ad actũ: nec erit inconueniens cũ illa impossibilitas, & hic actus differãt ratione, si ponantur differentiæ diuisiuæ entis secũdum rationem si vtque sic dicatur, non valet; quia verum non est, quòd omne possibile dicatur in ordine ad aliquẽ actum; ad quem sit in potentia illud, qd possibile dicitur, imo ipsemet actus dicitur possibilis, & producibilis, nec prout in eo diuiditur potentia, & actus. talis.n. possibilitas est sola denominatio, aut relatio rationis, derelicta circa actum ex apprehensione potẽtiæ productiuæ. vnde isto modo mundus totus fuit possibilis, nec tamẽ intelligitur circa ipsum aliqua potentia cooppositа actui, sed producibilitas sola cooppositа producibilitati.

Quòd autem potentia, quæ diuidit ens, & circuit omne genus, sit subiectiua simul cũ actiua, patet per hoc, quòd Philosophus dicit in 9. Metaphysicæ: cum enim proponunt actum, & potẽtiam

tiam esse differentias entis, statim diuidit potē-
tiam per passiuam, & actiuam, & agit de vtra-
que; & actum etiam in primum, & secundum,
qui dicitur agere, & de omnibus istis tractat in
toto 9. omne quidem ens, vel est actus, vel poten
tia, & si actus, vel primus, vel secundus, secūdus
quidem, vt illuminare; primus autem vel subsi-
stens, vt Deus, vel inhærens, vt albedo, vel lux;
potentia autem, quædam dicitur transumptiue,
vt in Mathematicis; quædam vero dicitur pro-
prie. ens ergo in potentia diuiditur per poten
tiam passiuam, quæ attribuitur materiæ, & acti
uā, quæ attribuitur formæ, & ita generales diffe
rentiæ entium dicuntur actus, & potentia, non
quia sint proprie differentiæ importantes vnā,
& vniuocam rationem, immo sint analogica no
mina; quia potentia actiua, & passiua sunt alte-
rius rationis: & similiter actus primus, & secun
dus, sed ideo dicuntur differentiæ; quia quædam
generalia nomina sunt euacuantia totum am-
bitum entis, inquantum omne ens, vel est actus
primus inhærens, vel subsistens, vel est actus se-
cundus, vel est potentia actiua, aut passiua, vel
transumptiue dicta, vt Mathematica potentia,
& ad hunc intellectum tractat Commentator,
& exponit nonum librum Metaphysicæ, vbi agi
tur de huiusmodi differētijs generalibus entis,
quas nominat potentiam, & actum.

Generales differentiæ entis sunt actus, & de potentia.

Respondet ad motiua præcedētis opinionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primū
siquidem non; quia nūquam dicit Philosophus;
aut Commentator, quòd potentia, & actus, quæ
diuidunt ens concurrant semper in eodem in-
numero, aliàs non posset reperiri actus purus,
& pura potentia, cuius oppositum ipsi volūt; de
aliquo tamen actu, & aliqua potētia, verum est,
quòd cōcurrunt in eodem, in numero, vt de ma-
teria, & forma; quæ non sunt duæ res demonstra
tæ, sed constituunt vnum in actu simpliciter, vt
videbitur in secundo.

Non valet etiam motiuum aliud, quia nō est
verum, quòd actus, & potentia diuidant quodli-
bet ens partiale, sed est intelligendum, quòd e-
nacuant totum ambitum entis.

Nec valet etiam tertium, quia sensus est, cum
dicitur, quòd actus, & potentia sunt in eodem
genere, quòd in quolibet genere reperitur po-
tentia, & actus, aut passiua, aut actiua; nō est au-
tem sensus, quòd potentia, & actus illius poten-
tiæ sint semper in eodem genere, nisi forsitan
reductiue, loquendo de potentia susceptiua. su-
perficies enim cum sit figura in potentia; est e-
tiam quale quid in potentia, & hoc modo potest
concedi, quòd substantia sit quale, aut quantum
materialiter, & in genere qualitatis reductiue.

Non valet etiam quartum. non enim de omni
actu, & potentia verum est, quòd faciant vni-
tatem numeralem sine aliqua multitudine, quā-
uis hoc verum sit de materia, & forma, quæ non
sunt duo in rei veritate. forma enim non est, ni-
si pura perfectio, & purum complementum, &
ideo dum ad actum materia conducitur, nō lat
gitur sibi ista translatio de potentia ad actū, ali
quam nouam rem, sed potioris rei perfectio-
nem, & hæc est mens Commentatoris ibidem.

Non valet etiam quintum; quia compositum
non est in potētia obiectiua. sed dicitur in potē
tia passiua per aliquid sui, scilicet per materiā,
& dicitur in actu, & complemento per formam.

Non valet etiam vltimum; quia potentia, de
qua Philosophus loquitur 3. Physic. cum dicit, q
motus, qui est ens in potentia diuidit prædica-
menta, illa quidem potentia non est obiectiua.
motus enim non est potentia obiectiua, sed est
aliquid constitutum ex actu cum permixtione
potentiæ susceptiuæ. dicit enim actum cum vl-
teriori potentia, propter quod definitur, quòd
est actus existentis in potentia.

Motus non est in potētia obiectiua.

Quid sit potentia obedientialis, quæ ponitur ex parte creaturæ correspondere potentiæ Dei actiuæ, & primò quid sit.

IN secunda vero inquisitione videndum est,
de potentia obedienciali, quæ dicitur corre-
spondere virtuti Dei actiuæ, & huius quidem
veritas patere potest, ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd potentia obedientialis
non est potentia proprie dicta, sed tantum simi-
litudinarie, & transumptiue, dicitur ratione si-
militudinis cuiusdam proprietatis negatiuæ,
quæ appellatur non resistentia. vbi considerān-
dum, quòd aliqui dicere voluerunt obedientia-
lem potentiam creaturæ, esse aliquid positiuum
in creatura, virtute cuius obedit creatura crea
tori ad nutum. Quod quidem stare non potest:
tum quia positiuum illud, æquæ haberet ra-
tionem creati, sicut & illud super quo fundare-
tur, & ideo nō plus esset in potestate creatoris,
immo æque esset in ipsius obedientia creatura,
fundans huiusmodi positiuum, sicut & illud: tū
quia creaturæ antequam essent dicebātur esse
in plena obedientia creatoris, & tamen non ra-
tione alicuius positiui, cum penitus nil essent.

Propterea dixerunt alij, quòd potentia obe-
dientialis non differt à potentia naturali mate-
riæ, quantum ad aliquid absolutum, sed respe-
ctiue tantum; nam eadem potentia relata ad
agens creatum dicitur naturalis; relata vero ad
agens increatum, dicitur obedientialis: sed nec
etiam hoc stare potest: tum quia creaturæ, quæ
nihil sunt, dicuntur in obedientia creatoris, &
constat, quòd non ratione materiæ, aut alicuius
potentiæ: tum quia omnes res existentes siue
formales, siue materiales dicuntur esse in pote-
state Dei, & sub eius obedētia, sicut patet, quòd
accidens obedit Deo facienti ipsum sine subie-
cto, & ignis obediui, sibi in camino triū puero-
rum, vt nō cōbureret, & ideo non est verū, q sit
tātum potētia materiæ, aut alicuius susceptiui.

Quo differat potentia obedientialis a naturali secundum aliquorum.

Et ideo dixerunt alij, quòd potentia obedi-
ētialis est ipsamet creatura, inquantum refertur
ad potentiā Dei actiuā, ita quòd addit relatio-
nē realē super ipsam creaturā: quod etiā stare
nō potest: tum quia ipsamet relatio, cū sit crea
tura est in obedētia creatoris, & per cōsequens
fundabit aliam relationē ad potentiā Dei acti-
uam, & illa aliā, & sic procedetur infinitum: tū
quia realis relatio, non potest fundari, in nihi-
lo, tāmen res, quæ non sunt, dicuntur esse in obe
dientiali potentia.

Quapropter dixerūt alij quòd potentia obe-
dientialis dicitur ab executione iussus diuini,

quia quicquid creator præcipit, creatura exequitur. Sed nec illud, vt sic verum est, quia imperium creatoris creatura non exequitur effectiue, aliàs idem conduceret se ad esse, & esset causa sui ipsius: vnde Deus per suam potentiam actiuam exequitur, & operatur circa creaturas illas, in quibus obedire sibi dicuntur. Restat ergo dicere, quòd obedientialis potentia dicitur translatiue, & metaphorice à quadam cõditione negatiua, quæ est non resistere actioni diuinæ; videmus enim, quòd aliquis dicitur obediens dupliciter.

Idẽ non potest esse causa sui ipsius.

Primò quidem positiue, sicut seruus, qui exequitur iussum, & imperium Domini: secũdò vero negatiue per hoc, quòd non resistit actioni agentis, vt cera mollis dicitur obediens; quia cedens ad nutum. secundum hoc ergo creatura omnis, vel facta, vel factibilis dicitur esse in plena obediẽtia Dei, quia eius actiuæ potentiæ nõ resistit; operatio quidem Dei dicitur imperiũ, & voluntas per modum signi. quare totaliter subijci operationi diuinæ dicitur esse sub pleno imperio, & in plena obedientia Dei. ex quo patet, quòd non dicitur relatiue obedientia creaturæ in ordine ad aliquem iussum intrinsecum, voluntatẽ diuinã determinantẽ ad operãdum, quia Deus nullo modo potest sic determinari intrinsece: sed dicitur tantum in ordine ad eius operationem. patet etiam, quòd hæc potẽtia non semper ordinatur ad actum; quia tota creatura, quando creatur, non dicitur in potentia ad illud, quod creatur, vt supra dictum est. impossibile est enim apprehendere, quòd aliquid sit in potentia ad seipsum, & ideo nõ proprie dicitur obedientialis potentia, accipiendo potentiam ex parte creaturæ, sed melius dicitur, quòd creatura est in obedientia, hoc est nullo modo resistit; potest tamen dici obedientialis potentia, intelligendo potentiam ex parte creatoris, vt potentia Dei, appelletur imperialis, & obediẽtialis actiue, vt sit sensus, cũ dicitur creatura in obedientiali potentia, quòd Deus habet ipsam in sua obedientia, & in sua potentia actiua.

Quid sit esse in potentia obedientiali, & respectu aliorum.

Quod dicit cõtradictionem, aut est nihil nõ est in potentia Dei obediẽtiali.

SECVNDA vero propositio est, quòd omnis natura positiua facta, vel factibilis dicitur esse potentia obedientiali; non autem nihil, aut quòd implicat contradictionem, pro eo, quòd non est in potentia Dei actiua, nec subijcitur operationi ipsius per modum termini; quia nil facere, est non facere. Respectu quorum autem attendatur hæc potentia.

Dixerunt aliqui, quòd non respectu nouæ formæ, sed solum respectu modi agendi; Deus enim potest extrinseco subito facere vitulum, & educere formã vituli de potentia obedientiali, non quin forma illa esset in potentia naturali materiæ; sed quia non erat taliter, vt posset educi, sed per determinata media. sic ergo dixerunt, quòd quicquid Deus educit de potentia obedientiali est in potentia naturali, licet non tali modo, ita quòd nullam formam potest imprimere materiæ Deus, quæ non esset prius in ipsa potentia, & quam non posset agens naturale educere in tempore per media determinata.

Alij vero dixerunt, quòd immo aliquæ formę nouæ possunt educi de obedientiali potentia, quæ tamen non sunt potentialiter in materia; sicut anima rationalis, aut gratia, nec est inconueniens, quòd sint aliquæ formæ, quas materia potest recipere, & solus Deus inducere.

Ad horum autem euidentiam, considerãdum est, primo quidem, quòd non est verum aliquid educi de obedientiali potentia, sicut quidã imaginantur. vnde quod cõsuetum est dici, caracterem in anima educi de potentia, obedientiali; gratiam autem non, nec de vlla potentia, nil est dictu: tum quia gratia est æque in obedientia Dei, sicut caracter, aut forma alia quęcumque: tum quia obedientia non est aliud, quàm non resistentia, & sicut incõpetenter diceretur educi de non resistentia, ita incõpetenter dicitur & educi de obediẽtia, aut de potẽtia obedientiali, cum hoc non notet aliquam potentiam ex parte creaturæ, sed actiuã potentiam ex parte Dei; nullus autem diceret, q̃ aliquid educatur de potentia Dei imperiali: sciendum vero secundo, quòd potentia obedientialis, sic intellecta, nõ solum dicitur de aliquo susceptiuo, immo de omni re. est enim obedientia creatoris materia ad recipiendum, vel non recipiendum, & forma ad agendum, vel non agendum, & accidens ad inhærendum, vel non inhærendum, & omnia ad essendum, vel non essendum, & similiter forma naturalis, & ordo suæ eductionis de materia. in hoc enim dicitur obedire materia nutui creatoris, quòd subito educit, ad quod est in remota potẽtia, & in omnibus notat obedientia ista, non resistentiam quandam, vel totaliter subijci potentiæ Dei actiuæ.

Obediẽtia nõ est aliud quàm non resistentia.

Considerandũ quoque tertio, quòd nihil prohibet creaturas intellectuales posse suscipere formas aliquas, quas solus Deus potest imprimere, vt pote gratiam, aut aliam perfectionem. sed de materia videtur dubiũ, an possit recipere formam aliquã, quam natura creata non possit educere actiue: & de hoc magis videbitur in inquisitione sequenti. sed quicquid sit, non plus sunt in potentia obedientiali formæ, quæ naturaliter educi non possunt, quàm illæ, quæ naturaliter educibiles sunt. omnes enim sunt in obedientia plena æqualiter respectu creatoris.

Ex prędictis ergo patet, quòd irrationalis est, aliquorũ sentẽtia, qui dixerunt, quòd Deus põt communicare creaturæ, vt cooperetur per modum instrumenti ad eductionẽ formarum de potentia obedientiali, vtpote caracteris, aut alicuius alterius; adijciẽtes, q̃ tales formæ non dicũtur proprie creari; quia nõ educũtur de nihilo, sed de potẽtia obediẽtiali, siquidẽ nõ est verũ, q̃ aliquid educatur de tali potentia; quia ex parte creaturæ; nulla penitus est potentia, sed tantum non resistentia; hæc autẽ non tollit creationem, nec de ea potest educi aliquid, & ita nõ potest creaturæ communicari, quòd cooperando educat aliquid de non resistentia, siue de obedientia creaturæ alterius, quam habet respectu Dei; & ita nihil dictu, quòd sibi cõmunicetur, vt possit educere aliquid de potentia obediẽtiali.

An potentia passiua materiæ correspondeat virtuti diuinæ actiuæ.

IN tertia quoque inquisitione videndum est de passiua potentia materię, quomodo se habeat ad actiuam potentiam Dei, & hoc quidem patebit ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd sibi potest correspōdere; cui tamen obuiare videtur, quod Commentator ait 7. Metaphysicæ impossibile esse, quòd formæ separatæ transmutent materiam; non enim transmutat materiam, nisi illud, quod est in materia: & Comm. 31. ait, quòd agens non corpus, impossibile est, vt transmutet materiā, nisi mediāte aliquo corpore, & subdit, quòd impossibile est, vt intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum in materia. sed constat, quòd Deus est non corpus, & omnino abstractus à materia; ergo non poterit materiam transmutare; & per consequens potentia materiæ non correspondet suæ virtuti actiuæ.

Comm. 28.

Comm. 31.

Præterea: Vnius correlatiui nō est correspōdens nisi aliud correlatiuum; relatio enim est tantum inter duo extrema. sed potentia passiua materiæ dicitur correlatiuum ad potentiam actiuam naturalem; ergo correspondere non poterit potentiæ Dei actiuæ.

Relatio est tantū inter duo extrema.

Præterea: Potentia materiæ non correspondet nisi agenti, quod formam educit. sed Deus facit ipsam formam per se, & non educit ipsam de potentia materiæ; ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est; vt supra. vbi considerandum est, quòd potētia materiæ dicitur in ordine ad actū formalem, qui non est aliud, quàm pura perfectio, & pura formatio materiæ. vnde non est res per se solitarie, & precise, sed est tantum completio, & actuatio rei: eadem quidē res actuatur, & perficitur per formam; inchoatur vero, & principiatur per materiam: & secundum hoc non est aliud educi formam de potentia materiæ, quàm ipsammet materiam extrahere ad completionē, & ad actum, & ad perfectionem suam: & hoc clamat tota Philosophia Aristotelis, & sui Commentatoris, contra phantasias Philosophorum aliorum, ponentium, quòd formæ fiant in materia, tamquā res aliæ: quorum tamen imaginatio præualuit hodie contra sermones demonstratiuos, quibus innititur Philosophus, & Commentator, vt magis in secundo patebit. non est ergo imaginandum, quòd agens naturale educat de finibus materiæ, aut de respectu illo, qui appellatur potentia, aut de essentia materiæ, aut de aliquo alio formam ipsam: & ideo improprie dictū est, quòd forma educatur de potentia materiæ, sed melius dicitur, sicut exprimit Cōmentator 12. Metaphysicæ, quòd materia trahitur ad formam, ita quòd agens est extrahens, non quidem formam de finibus materiæ, sed ipsam materiam extrahit ad actum; agens enim non est faciens formam, sed est potius formans, & complens, & actuans, siue trahens materiam ad formationē, sicut rotundans ceram, nō facit rotunditatem, quasi rem vnam per se, sed trahit ceram ad rotundationem, & ita agens non est modificans. sic ergo potentia Dei actiua attingere pōt materiam, trahendo ipsam ad complementum, & formam. Non procedunt autem instantiæ.

Comm. 18. Materia trahitur ad formam.

Prima siquidem nō: ideo namque Comm. negat, quòd nullum separatum à materia, & non corporeum potest transmutare materiam; quia tale secundum eum non est aliquod indiuiduū signatum, & demonstratum, sed est quædam natura simpliciter improportionalis materię, quę indiuiduata est, & signata ratione trinæ dimensionis interminatæ, quæ est proprietas materię, sicut risibilitas hominis: & hinc est, quòd nulla forma materialis potest dari à formis abstractis, alioquin natura simpliciter transmutaret materiam, quæ est hoc, ad formam indiuidualē, & hanc. hæc autem ratio, non videtur esse efficax, quia non est inconueniens, quòd agens sit mobilius producto, & mouens moto; natura autem simpliciter est nobilior indiuiduali.

Respondet ad instantias.

Quæ sit proprietas materiæ.

Nec est etiam improportio; quia videmus, quòd forma abstracta mouet corpus cæleste, qd̄ est hoc, ad motum particularem; & ideo natura simpliciter, licet quantum est ex se, non daret formas indiuiduas; materia tamen recipit eas indiuiduatas, sicut ipsemet Commen. respondet in trac. de somno, & vigil. aliam autem rationem assignat, quare substantiæ abstractæ à corpore, non possunt transmutare materiam; quia forma substantialis est terminus alterationis; alteratio autem non fit, nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, vt patet 7. Physic. & ita necesse est, q̄ omne agens transmutās materiā, habeat aliquam qualitatē actiuā, & hoc vel formaliter, vt semen calidū, & humidū, vel similitudinarie, in forma colligata, vt cælū, quod habet lucē proportionalē, luci cuiuslibet elementi, & cuiuslibet mixti secundū diuersas stellas, & diuersos aspectus: & propter hoc talis lux, cum sit sui ipsius multiplicatiua, dicitur generare caliditatē, vel frigiditatē, vel siccitatem, vel humiditatem proportionalem cuilibet elemento, & mixto. & secundum hoc omne, quod fit, fit aliquo modo à sibi simili in forma, sicut Commētator, deducit 12. Metaphysicæ, sic ergo Deus nō poterit transmutare materiam ad aliquam formam sensibilem, cum non habeat aliquam qualitatem actiuam, nec aliquam aliam similē, qualis est lux. Sed hæc ratio, et si verum concludat quantum ad omnes alias substantias incorporeas, quæ solum possunt mouere localiter, non autem mouere ad aliquam formam sensibilem; non tamen cōcludit de primo principio, quod virtualiter continet qualitates actiuas, & passiuas, & omnes formas sensibiles: & ideo potest materiam trahere ad ipsas.

Comm. in tract. de som. & vig.

Comm. 34.

Non procedit etiam secunda; quia potentia materiæ non dicitur ad aliud relatiue, nisi ad actum formalem, ita quòd ad illum actum trahi potest à diuersis agentibus: nec est verum, quòd potentia passiua referatur ad actiuā, inquantū est potentia coopposita actui. vt sic enim refertur ad actum, & non ad actiuum principium, inquantum tamen passiua, refertur ad omne habens qualitatem tangibilem, quæ sit principium alterationis, & passionis, & hoc siue habeat eam formaliter, sicut corpus sensibile, siue virtualiter, sicut Deus.

Non valet etiam tertia; quia forma nullo modo est res solitaria, & precisa in se, cum sit pura perfectio rei, & completio pura, vt dictum est, & idcirco Deus trahit rem ad suum complementum, videlicet materiam ad formam.

An sit aliqua forma possibilis imprimi in materia, quam agens naturale causatum educere non possit, sed solum hoc possit actiua Dei potentia.

SECVNDA vero propositio est, quòd nulla forma est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod agens naturale creatum, potens reducere potentiã ad actũ.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur quòd nulla forma miraculosa esse videtur, quæ pòt educi per agens naturale. sed constat quòd Deus multas miraculosas formas inducit in materia corporali; ergo aliquæ formæ sunt possibiles imprimi à solo Deo in materia, quas natura inducere non potest.

Præterea; Anima rationalis vnitur, & inducitur in materia sed constat, quòd non per agens naturale. ergo id, quod prius.

Præterea: Lingua iumenti Balaam fuit in potentia ad formam loquelæ. sed constat quòd nullum agens naturale potuit reducere huiusmodi potentiam ad actum. ergo non est inconueniens, quòd aliqua forma sit in potentia materiæ, quam non possit extrahere, nisi Deus.

Responsio ad obiectionem.

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius. impossibile enim est, quòd ignobilior differentia sit in natura, quin nobilior sit in ea. vnde extrema opposita debent esse infra eundem ordinem, sed actus, & potentia opponuntur; materia vero est pura potentia, siue substratum puræ potentiæ disponibile ad omnem actum vniuersalem, & non subsistentem, vt patet 1. c. trac. de substãtia orbis, vbi dicit Comm. q̃ materia substantiatur per posse, nec habet aliquam naturã existẽtem in actu, & Philos. dicit 1. Physic. quòd sicut se habet lignum ad scamnum, aut cuprum ad Idolum, sic se habet materia ad omnem formam, & esse demonstratum, vbi dicit Commentator, quòd materia innata est recipere omnes formas. ergo necesse est, vt detur alterum oppositum, infra ordinem creaturæ, videlicet aliqua forma in actu, quæ possit extrahere materiam, ad omnes istas formas.

Comm. 64.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd ista talis forma est solus Deus, qui opponitur primæ materiæ, sicut purus actus puræ potentiæ, non valet; quia infra ordinem creaturæ necesse est, dare oppositum primæ materiæ, nec tamen illa forma erit purus actus, aut omnis actus subsistenter, & eminenter; quia materia non est in potẽtia ad omnes actus. sunt enim multæ formæ abstractæ, quę non possunt esse actus, & perfectiones materiæ, & ideo licet materia careat omni actu, non tamen est in potentia ad omnem actum vniuersaliter, propter quòd infra naturam correspondebit aliquid, quod caret omni potentia passiua, & illud est corpus cæli, quod non est in aliqua potentia, nisi ab vbi, & erit quodammodo in actu omnes formæ, ad quas prima materia est in potentia; Deus autem se habebit in prius, & erit extra ordinem materiæ. erit enim actus vniuersalis, & omnis entitas eminẽter subsistẽs.

Ad quas formas materia in potẽtia.

Præterea: Materia prima non est in potẽtia, nisi vel ad formas simplices, vel ad formas medias, & mixtas, vel ad formas consequentes mixtiones ipsas per modum sequelæ necessariæ, & intraneæ, quales sunt animæ; recipit autem primo quatuor formas simplices, & elementares, quæ non possunt esse, nisi quatuor, duæ scilicet oppositæ, leue, & graue simpliciter, & duæ mediæ, leue secundum quid, quale est aer, & graue secundum quid, quale est aqua. non possunt enim poni eiusdem contrarietatis, nisi duo extrema maxime distantia, sicut forma leuis simpliciter, qualis est ignis, maxime distat à forma grauis, & ideo opposito motu mouentur; media vero inter graue, & leue, non possunt esse, nisi duo, scilicet graue secundum quid, & leue secũdum quid, quia si quis imaginetur minus graue, & minus leue cõtinue, tale nõ differret formaliter, & specifice; quia magis, & minus, non diuersificãt speciẽ, & ex hoc patet, q̃ nulla forma simplex vnibilis est primæ materiæ, quæ nec sit grauis, nec leuis, propter quòd in cælo non potest esse prima materia, forma quidem simplex, nec grauis, nec leuis est totaliter extra ordinem illius contrarietatis, cuius extrema maxime distantia sunt graue, & leue simpliciter, vna autem potentia nõ est, nisi ad extrema, & media vnius contrarietatis, & ita patet, q̃ potentia materiæ cum sit vna in genere fundata, super substantiam eius, necessario euacuatur per formã grauis simpliciter, & leuis simpliciter, & medias inter illas. sic ergo non possunt esse perfectiones, primæ, & simplices ipsius primæ materiæ, nisi quatuor tantum, scilicet formæ elementares; mixtæ autem mediæ, sunt tot, quot modis miscibiles sunt illæ quatuor formæ; qui quidem modi innumerabiles sunt à nobis; animæ vero additæ formis complexionalibus multiplicantur, secundum species, ad numerum formarum mixtarum, quas de necessitate sequuntur. sunt enim quædam formæ mediæ, conflatæ ex formis elementorum, quæ sunt vltimatæ perfectiones, & actus vltimati, & talibus non consequuntur, nec adduntur animæ, per modum necessariæ sequelæ; aliæ vero sunt, quæ non sunt terminatæ, imo ex hoc ipso, quòd sunt mixtiones tales, vel tales, sunt aptæ natæ recipere aliquas perfectionei secũdas, & communicare aliquibus operationibus, vtpote sensationi, aut motui, quarum tamen non possunt esse principia sufficientia, sicut patet de mixtione elementorum in carne, propter quòd necessario formæ tales mixtæ, & mediæ ex formis elementaribus conflatę, exigunt additamentum alterioris complementi & actus; & actus illi sunt animæ, quæ sunt sequelæ intrinsecæ aliquarum formarum complexionalium carnis, videlicet ossis, & nerui, & similium, vt Commentator dicit septimo Metaphysicæ. ait enim, quòd manifestum est animam esse additam complexionalibus formis. sic ergo patet, quòd materia nõ potest actuari, immediate quidem, nisi per formas elemẽtares oppositas, & simplices, vel per formas medias, & con-

Comm. 31.

& conflatas ex ipsis, mediate vero per animas, quæ sunt sequelæ necessariæ, & intrinsecæ, quarundam mediarum formarum, ex elementaribus formis constitutarum, & hoc loquendo de formis substantialibus: nam formas accidentales non potest recipere, nisi mediantibus istis, nec alias, nisi quas exigunt formæ substantiales. Sed constat, quòd omnes istæ possunt educi per agens aliquod vniuersale. quod enim potest in extrema, potest in media, virtute quidẽ cæli trahi potest materia ad formas elementares, & omnes formas medias, vsq; ad vitam, & etiam ad ipsam, quia producens aliquod, de necessitate facit illud, quod est sequela necessaria respectu illius. ergo cælum potest extrahere, ad totum illum ordinem actuum, & formarum, in quorum genere substantia materiæ dicitur puræ possibilis, nisi quòd in aliquibus coexigit actionem agentis secundarij vniuoci, vt in generantibus per propagationem. Sic ergo patet à priori, & per experientiam, quòd materia extrahi potest, ad omnem actum per agentia naturalia, & quòd primum alterans, & vniuersale mouens materiam, ad omnem actum, est corpus cæleste, secundum mentem philosophorum, qui in hoc à veritate fidei non discordant, vnde Commentator 8. Metaphysicæ prædictum ordinem formarum respectu materiæ innuẽdo, dicit, quòd quando ex viuo fit mortuum, tunc ex mortuo non fit viuum, donec mortuum reuertatur, in quatuor elementa, deinde formæ, quæ sunt in quatuor elementa, & vitam generabuntur, & sic vita generabitur necessario. Non procedunt ergo instantiæ.

com. 14.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non. formæ enim, quæ inducuntur per miraculum sunt vtique educibiles per agens naturale, tamen ordine quodam, vt statim tetigit Commentator; quando ergo ex mortuo fit viuum, immediate subuertitur ille ordo naturalis, quem tetigit Commentator, & sic consurgit miraculum stupore, & admiratione dignum, quia subuertitur ordo formarum, & ille modus operandi competit soli Deo. non ergo inducitur aliqua forma, quæ non sit naturaliter educibilis, quamuis sub alio ordine, & alio modo.

Non valet etiam secunda, quia rationalis anima non vnitur materiæ, secundum modum aliarum formarum. non est enim sola formatio, aut sola completio, sicut animæ animalium aliorum, immo est res substantiua. sicut dicit Auctor de spiritu, & anima, ait enim quòd solum hominem habere credimus animam substantiuam, quia substantialiter vinit; animalium vero animæ non sunt substantiuæ, sed cum carne ipsa carnis viuacitate nascuntur, & attribuitur liber ille Beato Augustino. Sic ergo rationalem animam non potest extrahere aliquod agens naturale, quia nec extrahibilis est à materia: hoc est dictu, quòd materia trahi non potest ad talem animam, sicut cera trahitur ad figuram, necessario enim generabilis esset, & corruptibilis; sicut, & cæteræ formæ, ad quas materia trahitur; vnitur ergo per essentiam, & in esse, vt forma altior, & alterius rationis, vt apparebit in secundo, ita quòd cum hoc, quòd est res in se manens sine materia, & non est solum perfectio materiæ, habet quòd vniatur intrinsece, quodam excellentiori modo formali.

cap. 38.

Non valet etiam tertia, quia locutio non est forma abstracta, de qua loquimur in hoc loco, est enim ibi considerare duo. Primum quidem sonum generatum in aere, sub debita articulatione, & non est dubium, quòd similem sonum, & fractionem aeris potest causare aliquod agẽs naturale, vt lingua humana. secundum vero motionem ipsius linguæ brutalis, ex qua sequitur fractio aeris, & sonus in aere, & ista quidem motio sub tali proportione, quòd generetur articulatus sonus in aere, innaturalis est linguæ bruti. supponit enim directionem rationis, propter quòd agens creatum forsitan posset, motum illum in lingua facere, vtpote Dæmon, vel Angelus, & similem motionem facit etiam natura, in lingua humana. vnde patet, quòd ratio non procedit; non oportet enim, quòd omni motui violento, & innaturali correspondeat agens aliquod in natura.

Sic ergo patet ex præcedentibus, quòd in Deo est actiua potentia, quæ melius dicitur potestas, vel virtus, vel vis actiua, quàm potentia, & quòd ei non correspondet ex parte creaturæ aliqua passiua potentia, quæ vel vocetur obiectiua, vel etiam obedientialis, & quòd totam potentiam materiæ, potest extrahere ad actum sua virtute Actiua, nec tamen concedi debet, quòd aliquo modo Deus sit agens in potentia, immo semper est in actu, quamuis non sit semper in agere, in quo tertius articulus terminetur.

In Deo est actiua potentia.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Responsio ad obiecta

Ad primum quidem, quòd executiua potentia, prout est in Deo, non subijcitur, alicui imperanti, aut determinati ipsam, nec agit per contactum substantiæ, cum sit abstracta ab omni situ, sed agit per contactum virtutis, & actionis, sicut contristans dicitur tangere cor, quo modo loquitur Augustinus, quòd non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, & secundum hoc patet, quòd nullam imperfectionem ponit in Deo.

vbi supra.

Ad secundum dicendum, quòd nulla relatio realis de secundo modo relatiuorum fundatur super actiuam Dei potẽtiam, propter suum agere actuale, sicut contingit in creaturis; & ratio huius est, quia virtus actiua est simpliciter indeterminata ad agere, nec aliquo modo cõcipitur, vt determinata intrinsece, etiã pro illo instãti, in quo agit, immo pro illo instãti nõ est aliquid intra se. vnde actiua Dei potẽtia magis appropriat sibi agere, quàm nõ agere, & per consequens, nec fundat magis relationẽ producentis, quàm nõ producentis, siue negationẽ illius relationis. deficit ergo illud, quod est ratio fundãdi intrinsece relationẽ producẽtis, super potentiã productiuam. illud enim non est, aliud, quàm intrinseca appropriatio, & determinatio ad agere

pro

pro illo instanti, & hoc magis patet ex dictis in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendũ, quòd in creaturis actiones sunt fines potentiarum, & agentia sunt in statu perfectiori, quando agunt, quàm quando non agunt. non est autem ita de Deo, sicut iam patuit.

Non differentiam inter agens creatũ, & increatum

Ad quartum dicendum, q̃ intellectus, & voluntas non sunt sufficientia principia actionum ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium voluntatis; & per idem patet ad quintum: Commentator enim cum ait substantias mouentes corpora cælestia, non habere de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem desiderativam, quæ mouet in loco, includit infra virtutem mouentem in loco illam virtutem, quæ mouet per modum imperij, & est voluntas, & illam quæ mouet per modum exequutini.

Ad sextum dicendum, quòd ideo scriptura refert, quòd Deus dixit, & facta sunt; quia suæ potentiæ nihil resistit, sicut consuetum est, quod dicitur in humanis de rebus, quæ fiunt faciliter, & absque resistentia vlla, quòd non oportet, nisi quòd dicantur fieri, & statim facta sunt: non significatur autem per hoc, quòd actus exequens excludatur. Et per idem patet ad septimum; voluntas enim Dei dicitur omnipotens; quia operationi diuinæ, quæ appellatur voluntas signi, subijcitur omnis entitatis absque resistentia vlla.

Deus non habet de ratione causæ agentis illud, quod imperfectionem importat.

Ad octauum dicendum, quòd Deus sic est efficiens, quòd non habet de ratione causæ agentis illud, quod imperfectionem importat, videlicet moueri à fine; quamuis enim creaturæ omnes ordinentur ad bonitatem diuinã, & similiter actiones Dei ad extra; nõ tamẽn Deus determinatur ad agere, nec mouetur ex sua bonitate; qa nullo modo determinatur intrinsece, nec bonitas Dei magis determinat ad fieri, quàm nõ fieri; siue quòd fiant res, siue non fiant, nil accrescit diuinæ bonitati. vnde cum nil sit finis sui ipsius, nec in Deo possit esse ratio moti, etiam secundum modum intelligendi, nisi fictitium, & falsum; nullo modo poterit dici, quòd moueatur Deus à sua bonitate, tanquam à fine; & quia non potuerunt videre philosophi, quòd aliquid sit mouens, & efficiens, quin moueat ad finem nobiliorem, negarunt à primo principio causalitatem actiuam exequutiue, & attribuerunt sibi causalitatem finis, quæ consistit in hoc, quòd agit desiderium, prout est in anima, & causat ipsum, prout est extra. Catholice autem poni potest oppositum; quia non est hoc verum, nisi vbi actiua potentia determinatur intrinsece ad agere; tunc enim determinans vel est appetitus animalis, vel inclinatio naturalis, & vtrumque est propter finem.

Ad nonum dicendum, quòd actiuitas est perfectio simpliciter, non tamen oportet, quòd omne perfectius alio sit magis actiuum, nisi sit perfectius in omni perfectione; tunc enim oporteret, quòd esset perfectius etiam in ista nobilitate, & ita contingit de Deo. Angelus autem est nobilior homine, vel leone, licet non possit aliũ angelum producere, sicut homo alium hominem. est vtique nobilior, quia immaterialior, & magis intellectiuus: esset tamẽn perfectior, quàm sit, si cum hoc esset actiuus, & posset angelum alium creare.

Ad decimum dicendum, quòd Deus licet non semper agat, non tamen est in potentia ad agere; quia actio extrinseca non est finis, nec complementum, nec determinatio intrinseca potentiæ Dei actiuæ, nec etiam exigens aliquam determinationem de nouo intrinsecã Deo. Ex his autem consurgit, quòd agentia naturalia, dicuntur esse in potentia, dum non agunt; actus enim & complementum sunt idem, vt patet 9. metaphysicæ, & pari ratione complebile, & potentiale sunt idem, & complebilitas, & potentia, & propter hoc omne agens creatum dicitur esse in potentia, dum non agit, quia non est in suo vltimo complemento: quod non habet locum in Deo, sicut iam patet: & per idem patet ad vndecimum.

Actus, & cõplementum sunt idem.

Ad vltimum dicendum, quòd Deus dicitur agere per essentiam; quia sua actiua potentia non est aliud, quàm ipsamet ratio Deitatis, cum certo connotato, vt dictum est sæpe.

SECVNDA PARS.

Quòd omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Expositio textus.

Hæc ergo diligenter considerantibus, &c. Postquam Magister declarauit Deum esse omnipotentem. in hac parte inquirit penes quid Dei omnipotentia attendatur. Et circa hoc duo facit.

Expositio litteræ Magistri.

Primò namque determinat veritatem intentam.

Secundò contra ipsam ponit instantiam, ibi: *Ex quibusdam tamen auctoritatibus*. Dicit itaque primo, quòd diligenter consideranti apparet, quòd Dei omnipotentia attenditur penes duo.

Primum quidem, quòd omnia facit, quæ vult, sic quòd non potest aliquid sibi impedimentum afferre.

Secundo verò, quòd nil omnino patitur, quia ad patiendum nil omnino potest sibi corruptionem inferre, & ita dicitur Deus omnia posse facere, quæ posse est posse; & quæ non derogant excellentiæ, & dignitati suæ. vnde potest omnia, quæ posse potentiæ est, non autem quæ posse infirmitatis, & impotentiæ magnæ, sicut posse ambulare, mentiri, vel peccare.

Mouet instantiam Magister.

Postmodum ibi: *Ex quibusdam*. mouet Magister contra prædicta instantiam, & facit tria.

Primò namque instat propter tres auctoritates, quæ videntur probare, quòd Deus non aliundedicatur omnipotens, nisi quia potest omnino quicquid vult: & patent auctoritates in littera.

Responsio ad instantiam.

Secundo ibi: *Sed ad hoc potest dici*. Respondet ad prædictam instantiam, quòd auctoritates

tes non intelligunt de Deo, quòd non posit facere, nisi quæ vult actualiter facere, sed debent intelligi, quòd etiam omnia potest facere, quæ potest velle, includendo omnia, quæ conuenit sibi posse; quia omnia talia potest velle: & addit Magister, quòd cum dicitur: Deus potest, quicquid vult, & ideo est omnipotens; non debet intelligi, quicquid vult se posse, quia secundum hoc Petrus esset omnipotens, & quilibet beatorum; quia nullus eorum, vult se posse facere, quod non potest. Deus autem non solum potest, quicquid vult se posse, immo potest quicquid vult fieri; potest enim per se facere, quicquid omnino vult; angelus autem, vel beatus non potest per se facere, quicquid vult fieri; vult enim, quòd homo, custodiæ suæ commissus, saluetur, & tamen non potest ipsum saluare per se.

Deus nõ solum potest quicquid vult se posse, immo potest quicquid vult fieri.

Tertiò ibi: *Sed forte dices*. Replicat Magister contra aliquid, quod dictum est statim, & ait, quòd nec filius, nec Spiritus sanctus possunt à se facere, quicquid fieri volunt; quia non sunt à se, sed à patre; & secundum hoc non erunt omnipotentes, sicut nec angeli, aut beati. & respondet Magister, quòd aliud est operari à se, aliud operari per se. filius ergo, & Spiritus sanctus operantur per se, & possunt per se; habent enim cum patre eandem potentiam naturalem, non possunt tamen à se; quia non sunt à se, sed à patre, à quo tanquam à principio, habent omnem potentiam, & omnem perfectionem; & hoc probat Magister auctoritate Hilarij, quæ patet in littera. hæc est sententia.

Vtrum Deus vere, & proprie sit omnipotens.

D

ET quia Magister hic tractat, quomodo Deus sit omnipotens; postquam visum est de diuina potentia, videndum erit de omnipotentia. Et ideo inquirendum occurrit, vtrum vere, & proprie omnipotens dici possit; Et videtur, quòd non: ille namque non est omnipotens, in quo non est omnis potentia; quia signum vniuersale, additum potentiæ, distribuit pro quacumque potentia. sed manifestum est, quòd in Deo non est intellectus agens; item nec memoria, nec potentia primæ materiæ, nec potentia disgregandi visum, sicut albedo disgregat, & sic de innumeris alijs; ergo videtur, quòd vere, & proprie omnipotens dici non possit.

Quid non sit in Deo.

Præterea: Ille non est omnipotens, qui non potest in omnia, quæ possibilia sunt; quia saltem omnipotentia distribuit pro omni possibili; sed non potest Deus in omnia, quæ possibilia sunt; peccare enim est quoddam possibile; quia si esset impossibile, nullus peccaret; similiter & ambulare, & currere, & pati quædam possibilia sunt; & tamen manifestum est, quòd ista Deus facere non potest. ergo non est omnipotens vere, & proprie.

E

Præterea: Odium Dei est aliqua entitas positiua, contraria dilectioni, non est solum priuatio, immo aliquid positiuum. sed constat, quòd odium Dei non potest Deus facere, nec per se stans, nec etiam in voluntate creata; quia nullam entitatem potest facere, quam non dirigat

A in se ipsum, tanquam in finem: odium autem Dei, non est ordinabile in Deum, tanquam in finem, cum sit auersio quædam à Deo. ergo illam positiuam realitatem, quam habet actus diuini odij, Deus non potest facere, & per consequens omnipotens non erit.

Præterea: Aut Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia, aut quia potest etiam, quæ impossibilia sunt; sed non potest dici primum, quòd propter hoc sit omnipotens, quia possibilia tantum possit; scriptum est enim Luc.

B 1. quòd non erit impossibile apud Deum omne verbum; & ita potest impossibilia.

Nec potest dari secundum; quia scriptum est, quòd omnia possibilia sunt credenti, nec tamen propter hoc quilibet credens potest vere dici omnipotens; ergo nulla ratione videtur, quòd Deus omnipotens dici possit.

Non est impossibile apud Deũ omne verbum.

Præterea: Aut dicitur Deus omnipotens, quia potest omnia, quæ possibilia sunt sibi, aut quia potest omnia nõ solum, quæ possibilia sunt sibi, immo & cuilibet alteri. sed non potest dari

C primum; sequeretur enim, quòd omne agens esset omnipotens; quia potest quicquid est possibile sibi. nec potest etiam dari secundum; quia cum homini possibile sit mentiri, & peccare, sequeretur, quòd Deo esset possibile peccare, vel mentiri. ergo non apparet, quòd proprie omnipotens dici possit.

Quòd Deus vere sit omnipotens.

SED in oppositum videtur, quòd scriptum est Exod. 15. Dominus omnipotens nomen eius; & Exodi. 6. Ego Dominus, qui apparui Abraam in Deo omnipotente; & Iob. 13. Non est Deus omnipotens præter eum. Et Eccl. 43. ip se est omnipotens super omnia opera sua.

Exod. 15. & 6. Iob. 13. Iob. 21. & 22.

Præterea: Iob. 21. reprehenduntur, tãquam insipientes, qui dixerunt: Quis est omnipotens, vt seruiamus ei? & 22. Derisorie dicitur de peccatoribus, quòd, quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant Deum, cum ipse implesset domus eorum bonis. sed hæc non essent vera, nisi vere, & proprie, & solum Deus esset omnipotens. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Responsio ad quæstionem.

F Primò namque supposito, quòd Deus sit omnipotens, inquiretur, an ipsius omnipotentia valeat demonstrari.

Secundò vero inquiretur, penes quid Dei omnipotentia attendatur; & ex quo omnipotens iudicatur.

Tertiò quoque, an ideo omnia dicantur possibilia; quia Deus habet in se omnipotentiam, vel potius e conuerso, ideo Deus omnia potest, quia illa possibilia sunt.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 42. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt omnipotentiam dupliciter posse intelligi.

Primo quidem pro habere potẽtiam ad producẽdum immediate omnia producibilia, sicut Catholici intelligunt, Deum esse omnipotentẽ; & sic non potest demonstrari; quia Philosophi prædicti maxime ratione, ac lumine naturali, nõ potuerunt ponere per hunc modum Deum omnipotentem; quia sequeretur, quòd nulla esset causa secunda in vniuerso, cum causa prima secundum eos agat necessitate naturæ, & agat prius in quolibet creato ordine naturæ, quàm causa secũda, & ita in illo priori produceret totaliter omnes effectus, & per consequens causæ secundę omnino superfluerent, & nil caularent. Item etiam nullum esset malum in rebus, nec aliquod contingens, ex quo omnipotens produceret immediate omnia necessitate naturæ; cælum etiam moueretur in instanti, & multa alia sequerentur secundum principia philosophica, si concessissent Deum esse sic omnipotentem, quòd posset in omnia possibilia immediate, sicut ponunt Catholici.

Secundo vero accipi potest omnipotẽtia pro potentia se extendente ad omnia possibilia, nõ tamen immediate ad omnia, sed ad quædam immediate, ad quædam autem mediantibus causis secundis, ita quòd non excludatur ordo aliarum causarum; & sic posuerunt Philosophi Deũ omnipotẽtem, quia cooperabatur cuilibet causæ secundæ, cum contineret virtualiter, & eminenter causalitates earum, & haberet potentiã eminentiorem; non tamen propter hoc superfluebant causæ secundæ, quia tãtum poterat secundum eos immediate in vnum effectum primum, & perfectum; in alios nõ poterat, nisi mediantibus causis secundis. sic ergo talis omnipotentia potest demonstrari; quia Philosophi prædicti ingenio naturali posuerunt illam, tamquam demonstratiue conclusam.

Aliter Catholici, aliter Philosophi ponunt Deum omnipotentẽ.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd Philosophi, vtpote Aristoteles, & suus Commentator non posuerunt talem omnipotentiam, qualem intelligunt isti.

Opinio secundis explicatur.

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd licet Auicenna per illũ modum posuerit Deum omnipotentem, imaginando videlicet, quòd Deus produxisset primã intelligentiam, & illa secundã, & animam primi cæli, & sic deinceps, ita quòd secundum eum prima causa habebat causalitatem actiuam, & executiuam respectu primæ intelligẽtiæ immediate; respectu vero omnium aliorũ mediantibus causis secundis; tamen nõ fuit intentio Philosophi, & sui Commentatoris, quòd Deus produxisset immediate aliquid, nec cælũ, nec intelligentiam, immo etiam quòd nec moueret executiue primum cælũ, aut aliquid aliud, sed haberet tantummodo rationem vltimi finis; & licet ista superius fuerint declarata; possunt tamen adduci aliqua alia; dicit enim Philosophus 12. Metaphysicę, quòd principia substantiarum sunt anima, & corpus, & intellectus, aut desiderium in corpore; vbi dicit Commentator, quòd intendit per intellectum primum, mouens corpora cælestia, & per desiderium animam, quę est in corporibus cælestibus; & vtrumque istorum est alteri proprinquum. sed hoc non esset verum, si primum mouens immediate moueret corpus cæleste: superflueret enim anima, hoc est motor coniunctus, & vnitus, vt forma, licet nõ sit forma corruptibilis, sicut posuit Auicen. ergo dici non poterit, quòd fuerit mens eorum de primo principio, quod immediate moueret cælũ.

12. Met. c. 25

comm. 25.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd Commentaror ibi videtur recitare verba Alexandri, & non loqui secundum mentem suam, non valet: tum quia intract de substantia orbis, & vbique vocat formã corporis vltimi, animam propter appetitum existentem in eo, & ibidem subdit cap. 2. quòd corpus cæleste indiget anima, mouente ipsum in loco, & virtute, quæ non sit corpus, nec in corpore, quasi distinguendo virtutem illam ab anima mouente executiue, quæ quodammodo est in corpore, & materialis, inquantum vnitur corpori, sicut forma: tum quia hoc expresse confirmat post modum Commento sequẽti, cum ait, motum cælestem componi ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quæ nõ est in materia: tum quia communiter Auerroes cum recitat Alexandrũ, & non reprobat, sequitur sententiam eius; quia in 3. de anima dicit, quòd vere credit, quòd fuerit vnus de bonis expositioribus Aristotelis.

cap. 2.

comm. 25.

Præterea: In fine 12. Metaphysicæ Philosophus comparans opinionem suam, quam posuit de primo motore opinioni Anaxagoræ, qui posuit primum mouens mouere omnia executiue, videlicet intellectum, & non posuit primum mouens per modum finis, sicut ipse posuerat, dicit, quòd intellectus ille mouet propter aliquid & non sicut medicina mouet; quod exponens Commentator Commento vltimo dicit, quòd Anaxagoras, cum dicit bonum esse principium mouens, & quòd intellectus est mouens omnia, nõ dixit perfecte; quia omisit, qua de causa mouet; omne enim, quod mouet, propter aliquid mouet, & illud, propter quod mouet, magis est bonum; dixit ergo sermonem diminutum; quia cõtingit ei ponere aliud principium, nec dixit, sicut nos dicimus, quòd primum mouens mouet secundum perfectionem, & complemẽtum, sicut videmus medicinam mouere ad se, quia ad sanitatem, & medicina non est aliud, quàm forma, & similitudo sanitatis; & subdit, quòd si sanitas non esset in subiecto, sed tantum in anima medici, sicut est de primo principio, tunc medicina moueret vroque modo, scilicet secundum quòd est agens motum, & finis. hoc Commentator. Sed manifestum est, quòd non esset verum omne mouens mouere propter aliquid nobilius se, & quòd esset maius bonum, quàm ipsum mouens, sicut ipse dicit, si Deus esset mouens

12. Met. in fine.

comm. vlt.

meus exequutiue, eo modo, quo posuit Anaxagoras intellectum mouere exequutiue: nec etiam esset verum, quòd ait primum principium mouere, vt perfectionem, & complementum per modum medicinæ. constat autem, quòd quantumcumque sanitas non haberet esse in materia, sed tantum in anima medici; semper tamen exigeret in medico aliam exequutiuam potentiam, quæ exequeretur motionem sanitatis mouentis ad se medicum, & determinatis ipsum ad motum secundum finẽ, & secundum agens. ergo ita erit de primo principio, quòd non mouebit exequutiue, sed existendo in intellectu motoris exequutiui, mouebit determinatiue, & per modum finis secundum mentem eorum. vnde nihil est clarius, quàm quòd hęc fuerit mens ipsorum, & in hoc summe putabant se dignificare Deum, si non ponerẽt ipsum alligari corpori, sicut animam, nec mouere exequutiue; quia necessario propter maius bonum moueret.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd saltem attribuerunt sibi causalitatem actiuam respectu desiderij, & intellectionis; agit enim secundum eos causando desiderium, & intellectionem in anima, siue in motore coniuncto. Sed si ita dicatur, non valet; licet enim desiderium, & intellectio vltimi finis sit aliud à substantia motoris secundum philosophum, & Commentatorem; dixerunt enim, quòd omne intelligens aliud extra se, habet aliquam multitudinem, & compositionem; nihilominus illud desiderium, & illa intellectio æternaliter sunt, & immutabiliter, ac quædam necessaria in ipso motore, & tamen creata à primo principio desiderato, & intellecto; quia talem causalitatem per modum, quo intellectum est causa intelligentis, attribuerunt ipsi primo principio, vt patet 12. Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd non est in motoribus potentia, vnde nec agens; tantum enim est illic intellectus, & intellectum perficiens, & perfectum, & causa, & causatum, secundum quod dicimus, quòd intellectum est causa intelligentis; talis autem causalitas non est proprie actiua executiue, respectu motus. vel forsitan posset dici, quòd illud desiderium, & intellectio essent in mente motoris, penitus improducta effectiue; quamuis dependerent à primo principio, sicut dicimus, quòd actus dependent ex obiectis, & ita desideriũ motoris dependeret à primo principio, sicut dependet ab amato, & intellectio similiter dependeret ab eodem, tanquam ab intellecto; & hoc videntur sonare verba Commenti, cum ait, quòd non est illic agens, sed tantum intelligens, & intellectum; perficiens, & perfectum. per hoc enim innuit, quòd non imprimat intellectionem, seu desiderium in mente motoris, sed quòd desiderium illud, & intellectio perficiantur in primo principio, tamquam in obiectio, & ab eo dependeãt, sicut si poneretur; vna æterna visio improducta, nihilominus à visibili dependeret, & perficeretur per ipsum.

Iterum obiicit & soluit.

Et si dicatur, quòd secundum hoc primum principium non erit finis, & agens respectu motus, cuius oppositum ipsi dicunt; dicendum, quòd nõ solum eliciens dicitur agere, immo forma determinans, vtpote ars; agit enim artifex per artem; vnde & medicina hoc modo dicitur agere motum per modum determinantis; & ita primum principium, vt cognitum obiectiue, & desideratum à motore, dicitur motum causare, & secundum agens, & secundum finem; secundum agens quidem, inquantum motorem dirigit, & determinat, sicut ars medicinæ regulat medicum; secundum finem vero, inquantum terminat desiderium, & ordinatur motus ad ipsum.

Quòd non est bona consequentia, si philosophi non potuerunt Dei omnipotentiam demonstrare, quòd propter hoc demonstrari non possit, sicut opinio prædicta fingit.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet philosophi fuerint valde præditi lumine naturali; & maxime Aristoteles, de quo dicit Commentator se adhæsisse suis opinionibus, quia numquam dixit aliquid sine forti probatione: de quo etiam dicit, quòd sermones sui magis sunt remoti à contradictione, & fuit quasi quædam regula in natura, & quòd ipse habuit tantam quantitatem de cognitione veritatis, quãtam potest natura capere in vno indiuiduo; & sine dubio verum est, quòd est valde difficile euadere rotiones suas; non tamen est bona consequentia, quin possint aliqua alia demonstrari, quę ipse non demonstrauit, nec ob hoc Deus nõ debeat poni omnipotens; quia ipse credidit oppositum demonstrasse, subtrahendo sibi omnem actiuitatem. Hoc autem satis apparet, quia qui potuit in vno deficere, posibile est, quòd defecit in multis. sed constat, quòd Aristoteles credidit se demonstrasse æternitatem motus, & temporis, & in hoc fundauit demonstrationes suas de æternitate motoris, & totam doctrinam suam de primo principio, quod est Deus; & tamen clarum est, quòd ibi defecit, nec demonstrauit æternitatem motus, & temporis, immo deceptus est, credens se demonstrare: intantum quòd ex suis principijs, quæ vtique vera sunt, potest demonstrari, quòd æternitas, & præteritum verisime contradicunt, cum ratio præteriti includat esse terminatũ, perfectum, & consummatum, & actuatum; ratio vero infiniti consistat in esse imperfectum, inconsummatũ, & in potentia; præteritum autem est iam totaliter actuatum, nec habet actum admixtum potentiæ, & multa alia, quæ videbuntur in secundo. ex quibus potest demonstrari, q infinitum præteritum dicere, est contradictoria implicare, sicut si diceretur purus actus permixtus potentiæ. ergo nullum est inconueniens, quòd defecerit philosophus, & Commentator suus, in ponendo primum principium non habere actiuitatem, præsertim cum fundamentum omnium demonstrationum, & diuinæ scientiæ traditæ ab ipsis, omnino falsum sit, videlicet motum esse æternum, à quo vterque incipit 12. Metaphysicæ scientiam suam de substantijs separatis.

Qui in uno deficere potuit, possibile est, quòd defecit in multis.

Quòd omnipotentia Dei inconcusse tenenda est; & potest forsitan demonstrari, quinimo videtur communis animi conceptio, & aliquid per se notum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd inconcusse tenendum est, Deum esse omnipotentem, & potest forsitan demonstrari ex sensibilibus, immo & hoc est aliqualiter per se notum, & communis animi conceptio esse videtur; non enim minus videtur omnipotentia esse formaliter quædam perfectio simpliciter, quàm æternitas, aut sapientia, aut aliud quodcumque; non enim dubium, quòd melius est formaliter esse omnipotentem, quàm non omnipotentem, vel quàm aliud quodcumque, quod sit incompossibile omnipotentiæ; nulla enim perfectio simpliciter est incompossibilis omnipotentiæ; quia nec repugnat sibi scientia, nec æternitas, nec immutabilitas, nec ratio finis, nec aliquid aliud, immo statim in mente cuiuslibet ineruditi aut eruditi videtur esse quietũ, quòd ratio omnipotentiæ sit formaliter perfectio simpliciter, & aliquid summe magnum; sed communis animi conceptio est, quòd Deus est ens nobilissimum, & in hoc concordant philosophi, vt patet quinto Metaphysicæ: in hoc etiam concordant ineruditi, & generaliter totum vulgus, secundum quòd Riccardus ait primo de Trinitate; ait enim, quòd velut maxima propositio cunctis hominibus in commune, & velut communis animi conceptio Deo attribuere quicquid altius attingit humana æstimatio, & ex hoc certitudinis solido fundamento summi Magistri etiam disputationis suæ sumunt initium, cum de diuinis proprietatibus discurrere intendunt. ergo per se notum, & communis animi conceptio, vel saltem consequens demonstratiue, ex quibus animi conceptionibus esse videtur, quòd Deus sit omnipotens: & hinc est, quòd ibidem dicit Riccardus, quòd contingere videtur quadam quasi dote naturæ, quòd cuncti tam eruditi, quàm minus eruditi pro regula solent tenere, Deo, quicquid optimum iudicant, incunctanter esse attribuendum; & hinc est, quòd ipsum Deum indubitanter immensum, incommutabilem, æternum, sapientem, omnipotentem affirmant etiam illi, qui quo modo id ipsum probari possit, ignorant.

Comm. 21. & 22.

cap. 20.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd regula generalis est ad videndum de aliqua ratione, vtrum sit formaliter perfectio simpliciter, quasi scilicet inquiratur, an sit aliquid melius illa ratione, quòd illi sit incompossibile, & sibi repugnet; tunc enim ratio illa non est perfectio simpliciter, immo melius est illi, qui habet rationem aliam repugnantem non esse ipsum, quàm ipsum; & sic debet intelligi regula Anselmi posita monol. 15. Nunc autem diceret Aristoteles, quòd ratio vltimi finis omnino non moti, opponitur omnipotentiæ; quia omne agens mouetur à fine; Deus autem non potest sui ipsius esse finis, & per consequens nec agere, vel producere; alioquin esset actio sine fine, cum tamen finis significet agens significatione perfecta, vt Commentator dicit.

monol. 15.

Com. in tract. de subst. orb.

A in tract. de subst. orb. diceret ergò philosophus, quod multo melius est primo principio tribuere rationẽ vltimi finis cum carentia omnis actiuæ potentiæ, quàm dare sibi omnipotentiã, & priuare ipsum ratione complementi. & finis. & ex ista consideratione negaret omnipotentiam esse perfectionem simpliciter; vel forte diceret, quòd immutabilitas est melior primo principio, quàm omnipotentia; quia si ponitur mutabile, iam non est primum; mouebitur enim ab alio, & non erit necesse esse; nunc autem immutabilitas, & omnipotentia contradicunt; quia B si omnipotentia concurreret cum immutabilitate, omnia possibilia simul ponerentur in actu, & essent infinita in actu; quod impossibile est. non ergo irrationaliter negauerunt omnipotentiam esse perfectionem simpliciter, & Deum omnipotentem. Et ecce Deus omnipotens istorum ingenia excæcat sua omnipotentia, comprehendendo eos in astutia sua; qui tamen alibi dicant, quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quæ facta sunt, vt patet 6. Ethic. & quòd omnes gentes conueniunt in hoc, quòd confitentur C Deum, & eius potestatem causandi, vt primo cæli, & mundi, & quòd magnificentia, & magni sumptus maxime debent fieri in templo, in sacrificijs, quæ offeruntur Deo, vt 4. Ethic. Et ille Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd si Deus prolongauerit sibi vitam, ipse perscrutabitur de astrologia, quæ erat tempore Aristotelis, & multa talia, quibus videntur primo aspectu æstimare Deum esse omnipotentem, tãquam aliquid notum communiter ab omni animo, & D concessum; nihilominus difficultatem istam euadere non potuerunt, nec sine dubio potest euadi ab aliquo Theologo, stante imaginatione communi, videlicet quòd Deus aliquo actu intrinseco voluntatis determinet se ad agere, siue ex tempore, siue ab æterno: tunc necessario moueretur à sua bonitate, & determinaretur, & per consequens esset ibi ratio moti, & determinabilis. quæ sunt rationes imperfectæ, & omnino à primo, & nobilissimo principio excludendæ, sed posito, quòd nil, quod sit in Deo, oportet variari, aut determinari, siue agat, siue non agat; E tunc aget absque hoc, quòd moueatur ab aliquo agente: & ita ratio vltimi finis non repugnabit omnipotentiæ, nec etiam immutabilitas; eo enim intrinsece immutabili, & necessario simpliciter existente, aliqua aget, vel non aget, nec sequetur infinitas productorum, sicut statim apparet.

Deus priuatur in gentis facere, quæ facta sunt.

4. Ethic. comm. 35.

Respondet tacitę obiectioni.

Et si dicatur, quòd tunc Deus non aget propter suam bonitatem, cum tamen scriptum sit: Omnia propter semetipsum operatus est Dominus; non valet, quia licet Deus actiones ad extra, & omne causatum dirigat ad bonitatem F suam, sicut ad finem eorum; non tamen sicut ad finem suum, ita quòd sua bonitas eum moueat, vel determinet: vnde sua bonitas finis est actionum, non tamen sui ipsius agentis: & de hoc prolixior sermo erit in tract. de voluntate. Miranduṁ est ergo de philosopho, & Commentatore, qualiter intelligere nequiuerunt aliquam actiuitatem, & omnipotentiam esse possibilem in ipso primo principio, & nobilissimo ente, qua

posita

posita non tollitur secundo finis vltimi, nec entis necessarij, aut immutabilis, vel alia perfectio quæcumque.

Est autem vlterius attendendum, quòd etiam ex sensibilibus, & à posteriori pôt probari Dei omnipotentia per opera miraculosa, quæ fuerunt pro illo tẽpore notissima toti orbi, & omni genti, vt quòd sol steterit immobilis tempore Iosue, & quòd sol redijt ab occidente in orientem tempore Isaiæ, & quòd sol obscuratus est tẽpore mortis Christi sine omni eclipsi, & quòd Lazarus mortuus ad vitã reuocatus est; qd̃ non potuit fieri virtute aliqua naturali; & multa alia, quæ fuerunt magnæ multitudini nota, & diuisio maris rubri, & cetera porrẽta Moysi, quæ facta fuerunt coram multitudine copiosa.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd ista negarent philosophi, nec potest super illis demõstratio fundari, quia raro fiũt, nec videtur ab omnibus pari ratione, nec astrologia posset fundare demonstrationes super experientijs aliorũ, cum tamen sint aliqui motus, qui nõ comprehenduntur, nisi in longissimis temporibus, immo etiam nec multorũ, vt Comment. tangit 12. Metaph. similiter etiã, nec omnes medici experti sunt efficacias omnium medicinarum simplicium, immo multa supponunt, credendo testimonio prædecessorũ suorũ nec Aristoteles scientiam libri de animalibus, quantum ad proprietates omnium animaliũ, & modum generandi, & alia secreta, quæ concurrunt ad generationem eorum, expertus fuerat, nec sufficeret vita hominis cuiuscumque: & ideo non apparet, cur ex effectibus expertis à toto vno regno, aut multitudine populari, nõ possit homo assurgere ad aliquas veritates demonstratiue, & quicquid sit de nobis, aut de illis, quæ nõ viderunt, tã illi, qui experimentaliter hoc videbant indubitãter, demonstratiue potuerũt cõcludere Deũ esse omnipotentẽ, assumendo hanc propositionem, quòd nulla virtus limitata poterat immutare cursum naturæ inditum, & ordinem naturalẽ, & maxime substantiarũ cælestiũ, solis scilicet, & stellarũ; tunc enim sensu ostẽdente huiusmodi prodigiosa opera, pro altera propositione demonstratiue sequebatur, quòd erat virtus quædam omnipotens, & diuina. vnde Magi Pharaonis confessi sunt, & dixerunt: Digitus Dei est hic, viso miraculo Moysi, & Centurio viso terræ motu, & his, quæ fiebãt, dixit: Vere filius Dei erat iste. in quo primus art. terminetur.

cœnm. 43.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Penes quid Dei omnipotentia attẽdatur, opinio Scoti, vbi supra.

Opin. Scoti explicatur. CIRCA secundum vero considerandum, q̃ aliqui dixerunt signũ vniuersale, ex quo cũ potentia componitur nomen omnipotentiæ, nõ distribuere pro omni actiua potentia; quia secundum hoc Deus non esset omnipotens. non enim habet illam actiuã, & calefactiuam potentiam, quam habet ignis, nec illam eandẽ disgregatiuam virtutem, quam habet albedo. & sic de alijs; distribuit ergo pro omni possibili. habet enim Deus vnam virtutẽ actiuam, attingentem omne possibile fieri; tale autẽ, vel est possibile fieri in alio tantum, vt entia priuatiua, & negationes, & similiter positiua, quæ formaliter sunt respectus; hoc autem Deus facere non potest sine fundamento, quia nec esse possunt, nec intelligi sine ipso: vel est possibile fieri per se, & hoc est ens positiuum absolutum, non includens essentialiter respectum ad aliud, & secundum hoc possunt formari duæ regulæ.

Quid possit facere Deus.

Prima quidem, quòd Deus per suam omnipotentiam non potest facere per se, & separatum respectum aliquem sine fundamento.

Secũda vero, quòd Deus potest facere per se, & separare omne ens positiuũ, & absolutũ absq; quocũque alio; ex prima autẽ regula falsificantur duæ aliæ, quæ consueuerunt poni aliquando à quibusdam.

Prima quidẽ, quòd Deus potest facere quodlibet ens sine eo, qd̃ nõ est de essentia sua; patet enim, quòd respectus non est de essentia fundamenti, nec fundamẽtum de essentia respectus, & tamen relatio, vel respectus non potest fieri, nec intelligi sine fundamento.

Secũda vero est, quòd quicquid Deus potest facere cũ causa secunda extrinseca, potest facere sine illa, & similiter hæc est falsa; quia fundamentum est causa extrinseca relationis, & respectus. nam cum relatio definitur per fundamentum, dicitur definiri per additatiuũ, & quid extrinsecũ, & tamẽ nõ pôt fieri sine fundamẽto.

Ex regula vero tertia principaliter posita patet, q̃ Deus potest quodcũque accidens absolute separare à subiecto. negarũt enim Philosophi quòd Deus non posset, non quia accidentia non sint entia, sed entis tantũ, aut quia inhærentia sit de eorum essentia, vt quidam eis imponunt, sed quia Philosophi supponunt ordinem causarum secundarum ad suos effectus; accidens autẽ habet pro causa immediata subiectũ; Deus autem supponit secundum Philosophos ordinem causarum, & non potest immediate producere, nisi primã intelligentiã; non autẽ accidẽs aliquod.

Ex eadẽ quoque regula sequitur, quòd Deus potest facere hominem sine quantitate; quia organicũ, quod ponitur in definitione animalis, vel animæ in secundo de anima, nõ dicit partes quantas, aut existentes sub quantitate, sed dicit partes eterogeneas plures, quibus cõpetit virtute animæ multiplex operatio; non tamẽ dicit tales partes, vt extensas per quantitates; quia generaliter verũ est, q̃ numquam in aliqua definitione substãtiæ est necessario accidens: ex eadem etiã sequitur, quòd Deus potest facere motum sine mobili; quia potest facere formam successiuam secundũ suas partes fluẽtes sine subiecto; tales autem partes sic fluentes sunt motus.

Hic modus dicendi includit multa à veritate aliena.

Sed hic modus dicẽdi includit multa à veritate aliena, & extranea à fundamentis, & vero intellectu Philosophiæ. Et primo quidẽ in eo, qd̃ ait de respectu, quòd nõ possit fieri virtute diuina sine fundamẽto supposito, quòd sit res extra animã alia à realitate ipsius fundamẽti, sicut ipsi ponunt; ab eis quidem cõcessum est, & ab omnibus, quòd Deus pôt facere, quicquid nõ repugnat primo principio, quod est, idẽ simul esse, & non esse; possibile esse, vel impossibile; & cõtradictoria esse simul vera. sed constat, q̃ si ponitur relatio esse, & fundamentũ non esse, nõ ponitur

eadẽ res simul esse, & nõ esse, supposito quòd fundamentum, & relatio non sunt eadem res, immo ponitur alia res esse, vtpote relatio, & alia nõ esse, vtpote fundamentum, & per cõsequens non tollitur primum principium, nec ponuntur contradictoria esse simul vera. ergo si relatio, & fundamentum differũt realiter, & sunt entia in rerũ natura alia, & alia, sicut isti posuerũt, necesse est, dicere, quòd Deus possit facere rem relationis sine fundamento. Et cõfirmatur, quia ipsimet concedunt, quòd res fundamenti est extrinseca, & addita realitati relationis. nulla ergo contradictio erit, si virtute diuina conseruetur realitas relationis, realitate fundamenti nõ conseruata.

Et si dicatur, quòd ideo Deus non potest realitatem relationis facere sine fundamenti realitate; quia non potest intelligi sine illa; nõ valet; tum quia Deus potest plura facere, quàm noster intellectus valeat intelligere: tũ quia licet non possit intellectus separare, apprehendendo realitatem respectus; absque fundamento; nihilominus apprehendit, quòd negatio unius, & affirmatio alterius, non sunt contradictoria, & ita possibile est apud Deum, quòd affirmet vnum, alio negato per suam actionem, aliàs non potest facere, quicquid non implicat contradictionem: tum quia nec grauitas potest intelligi sine graui, & tamen in sacramento altaris albedo, quantitas, & figura, & cætera accidentia non possunt dici grauia, sed tantum substantia dicitur grauis. cum ergo nulla substantia maneat, & tamen grauitas maneat; quia hostia sacra cadere potest, & descendere deorsum; manifeste patet, quòd Deus fecit grauitatem absque omni graui, & similiter siccitatem absque omni sicco; non enim albedo, aut figura hostiæ est sicca: similiter etiam humiditatem sine humido, nec siccitatem sine sicco æquè parum, sicut, nec relationem sine fundamento: videntur enim sentire philosophi, ꝙ grauitas non addat ad formam substantialẽ terræ, nisi ordinem, & respectũ ad motũ deorsum, sicut nec risibilitas addit ad hominem, nisi ordinem ad actum ridendi.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait Deũ posse facere omne accidens absolutum sine subiecto, pro eo quòd est ens per se; falsum enim est, ꝙ accidentia sint entia per se præcisa, & absoluta à fundamento, quãuis sint abstracta à termino; impossibile est enim, ꝙ Deus faciat effectum formalem sine ipsa forma, vt album sine albedine, aut figuratum sine figura, aut circulum sine circularitate. sed si accidentia haberent realitates per se abstractas, & præcisas à realitatibus subiectorum, posset Deus formalem effectum accidentium sine accidentibus facere. albatio quidem, qua corpus albatur, siue illa albificatio est effectus formalis albedinis: & constat, quòd albificatio non potest intelligi sine illo, quòd albificatur, tanquàm res habens præcisã, & absolutam realitatem ab eo. si ergo albificatio ista est ipsamet albedo, habetur propositum, scilicet quòd albedo nõ est realitas abstracta, & præcisa à realitate subiecti. Si vero albificatio illa est aliud ab albedine, derelictum ab albedine in subiecto, vel erit respectus; quod impossile est; quia tunc esse album esset quid respectium: vel erit absolutũ, derelictum ab albedine, & tunc Deus ipsum poterit conseruare in subiecto adnihilata albedine, & remanebit albificatio in corpore, & ita corpus albificatum absque albedine; quod impossibile est; superfluet enim albedo, cum albificatio ipsa sufficienter faciat formaliter corpus album. ergo nihil est dictu, quòd albedo, aut aliqua qualitas sit aliud, quàm ipsamet qualificatio subiecti, sicut nec circularitas est aliud, quàm ipsamet circulatio superficiei, & quantitas ipsamet quantificatio, & vltra omne accidens non est aliud, quàm quædam accidentalitas, aut adiacentia, siue modificatio subiecti, & per cõsequens nõ est res per se præcisa, & absoluta, intelligibilis, aut definibilis sine subiecto: nec propter hoc Deus potest ipsum facere per se, quia sit talis res per se, quinimo nullũ esset miraculum, nec stupor aliquis, aut admiratio in intellectu, aut etiã in natura; quia ipsamet natura fecisset, rem illam esse rem quandã per se, quamuis forte esset in re alia, sicut vinum in dolio, aut ens per se in ente per se.

Tertio vero deficit in eo, quòd ait non fuisse de mente Aristotelis, quòd accidentia habeant realitatem, quæ non meretur dici ens, sed entis; nec res, sed perfectio, & modificatio rei, nec inhærens, sed inhærentia quædam. manifeste quidem patet legenti septimum Metaphysicæ, & ipsum intelligenti, quòd hæc est mens philosophi ibidem, & sui Commentatoris: & hoc maxime patet ex sua demonstratione; illud enim, quod mente finiri non potest, nec habere conceptum definitiuum præcisum absque aliquo alio, non habet realitatem præcisam ab illo, cum conceptus definitiuus sit sufficienter terminans rem, excludens omne aliud, quod est extra terminos realitatis illius rei, quæ definitur; & maxime definitio metaphysica, quæ sequitur conditionem quidditatiuam rei cuiuslbet, & nil aliud nititur exprimere, nisi quòd est de rei definitæ præcisa realitate. sed philosophus dicit ibidẽ, ꝙ accidens non potest definiri sine additamento; quia non sine subiecto, sicut nec negationes, & priuationes, vnde talem definitionem habet accidens, sicut cęcitas: nec dicit hoc voluntarie, sed sequendo experientias; quia nullus vnquam experitur se posse intelligere figuram, sine quantitate, cum non sit aliud, quàm terminatio superficiei, nec etiam similitudinem sine figura nasi; licet enim possit intelligi sine substãtia nasi carnea, & ossea, nõ tamẽ potest sine figura nasi, siue sine substantia figurata ad modũ nasi, sicut patet in imaginibus æneis, & lapideis: similiter etiam, nec color potest intelligi sine perspicuo, terminato, cũ non sit aliud, quàm extremitas talis perspicui; & per cõsequens nec albedo potest intelligi sine suo perspicuo proprio, & verũ est, ꝙ quantũcumque tenetur intellectus, præscindere non potest realitatẽ alicuius accidẽtis à suo proprio subiecto; respicit enim omne accidens subiectum aliquod, vt proprium sibi, sicut color terminat perspicuum, & figura quantitatem: & hoc expresse determinat Commẽtator septimo metaphysicæ. ergo non intelligit processum Aristotelis, & Commentatoris sui 7. metaphys. qui dicit non fuisse de mente eorũ, quòd accidentia non

Accidentia nõ sunt entia, sed taliter entia.

Nullus potest intelligere figuram sine quantitate.

Comm. 8.

non sint res, sed rei dispositiones, & modi. constat enim, quòd hæc est mens eorum, non quòd inhærentia sit quædam relatio fundata super essentias eorum, sicut nec inhærentia circularitatis fundatur super rem circularitatis, sed fuit eorum intentio, quòd accidentia secundum suas realitates non sunt aliud, quàm quædam adiacentiæ, & inhærentiæ, & actiones, quemadmodum circularitas est quædam adiacentia, & terminatio quantitatis.

Quid sit adiacentia.

Quid sit circularitas.

Quarto vero deficit in eo, quòd ait corpus organicum positum in definitione animalis, vel animæ, non includere quantitatem, cóstat enim, quòd illa organizatio ponitur i illa definitione, quæ necessario exigitur ad propinquã potẽtiam in talem operationem. nam ibi subditur corporis organici potentia, vitam habentis, non intelligendo per huiusmodi potẽtiam ad vitam, potentiam ad actum primum, sed ad actus secundos, vt apparet in secundo de anima. sed manifestum est, quòd organa non sunt in potentia propinqua ad opera vitæ, nisi in quanta, & figurata, & qualia. non enim potest videre, aut audire, aut ambulare, quod indiuisibile est, aut abstractum à quantitate. ergo organicum physicum, positũ in definitione animæ includit quantitatem, figuram, & qualitates necessarias ad actus vitæ, & propter hoc dicitur corpus physicum propter sensibiles qualitates.

Quintò vero deficit in eo, quòd ait in definitionibus substantiarum non poni accidentia necessario; illud enim, quod nõ potest intelligi sine accidentibus, nõ potest sine accidentibus definiri. sed substantiæ, & formæ naturales nõ possunt intelligi sine proprijs accidẽtibus, nec vniri suis materijs, & hoc expresse patet, ꝙ nullus potest intelligere hominem, sine omni membro organico per modum cuiusdam separati, non habentis caput, nec pectus, nec partẽ aliquã: vnde 7. Met. Commentator ait, ꝙ impossibile est animal abstractum esse, & hominem separatũ; hoc enim falsum est, & extra rationem; & subdit, ꝙ hoc facit imaginari, ꝙ in definitione hominis nõ est necesse, vt appareat materia hominis, quẽadmodũ caprũ in non apparet definitione circuli, & subdit, quòd res naturales in hoc sunt contrarię mathematicis, quia quidditates naturaliũ nõ possunt intelligi sine motu, & sensu. & Commento 37. dicit, quòd formæ naturales difficile est, vt abstrahantur à suis materijs, & accipit difficile pro impossibili; quia statim subdit, quòd impossibile est hominem intelligere sine carne, & ossibus. ergo manifestũ est, quòd i definitionibus, & quidditatibus substantiarum naturalium ponantur accidentia propria, & proprietates essentiales, accipiendo essentiale pro per se, secundo modo, sicut accipit Commẽtator. vnde ibidem subdit, quòd nõ est remotũ, vt aliquid de prædicamẽto qualitatis ponatur in definitione entis, quod est in prædicamento substantiæ, & in 4. cæli, & mun. dicit, quòd non est impossibile, vt differentiæ substantiarum sint accidentia; Aristoteles enim concedit, quòd differentiæ quarundam substantiarum sint de alijs prædicamentis.

Comm. 39.

Comm. 37. Differentia inter naturalem, & mathematicum.

Comm. 41.

Comm. 41.

Est tamen considerandum, quòd non est mens philosophi, aut Commentatoris, quòd accidentia sint formæ substantiales alicuius substantiæ, sed quòd sint quædam sequelæ adeo propriæ, & necessariæ, & accidentes inseparabiliter consequentes, quòd impossibile est formas apprehendi, quin statim intelligãtur huiusmodi proprietates; nullus enim potest intelligere animã vniri materiæ, quin sit quoddam organicum, & quantum, & quale: nec propter hoc definitiones istę sic dantur per additamenta; quia substãtiæ includunt accidentia in suis definitionibus, vt quædã posteriora necessario consequentia; accidentia vero substantias, vt quædã priora necessario præcedẽtia, & ideo substantia dicitur prior definitione. 7. Metaphysicæ. est enim in definitione accidentium, tanquam prius.

7. metaph. in principio.

Vltimo vero deficit, in eo quòd ait motũ posse fieri sine mobili, pro eo quòd partes fluentes sunt motus, partes aũt formæ fluẽtis possunt abstrahi à subiecto. cóstat enim, quòd motus nõ est formaliter partes formæ fluentis, sed materialiter tantum. ait enim Commentator 5. Physic. quòd motus habet duplicẽ considerationẽ; quia secundum suã materiã est in genere, ad quod est motus, siue partes formæ fluentes; secundum formã autem est transmutatio coniuncta cũ tempore. vnde patet secundum eũ, quòd forma motus non est forma fluens, nec etiã fluxus formæ; quia tunc forma moueretur, & flueret: nec etiã successio partis formæ post partẽ; quia cum sit verum dicere, quòd pars succedit parti, si illa successio formaliter esset motus, vere posset dici, quòd partes mouerentur; quod falsum est. est ergo formaliter transmutatio subiecti secundum partes formæ; trãslatio enim subiecti à forma in formam, vel à parte formæ in partem formæ, talis inquam continua translatio, & transmutatio est formaliter ipse motus; & patet, quòd talis transmutatio non potest intelligi sine transmutabili, & ita secundum istorum principia, cum non sit ens per se absolute, non poterit per diuinam potentiam à transmutabili separari.

Comm. 9.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 25. art. 3.

Opinio S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerũt alij, quòd diuina omnipotentia non debet manifestari ex possibilibus secundum quid, vt dicatur Deus omnipotens; quia potest omnia, quæ sunt possibilia suæ potẽtiæ, aut vni creaturæ; sed oportet, quòd manifestetur ex possibilibus absolute, vt dicatur omnipotens, quia potest in omnia, quæ sunt possibilia absolute. Dicitur autem aliquid possibile absolute ex habitudine terminorum; quia prædicatũ nõ repugnat subiecto; impossibile vero absolute; quia prędicatũ repugnat subiecto. ꝙ ergo Deus possit i omni possibile absolute, & per cõsequẽs sit oẽipotens, ex hoc patet; vnũquodq; enim agit sibi simile, & per cõsequens vnicuiq; potentiæ actiuæ correspondet propriũ possibile pro obiecto, secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia, sicut potentiæ calefactiuæ calefactibile correspondet; quia fundatur super calore. Sed cõstat, ꝙ esse diuinũ, super quo ratio potẽtię diuinæ fundatur, nõ est limitatũ ad aliquod genus entis, sed ꝑhabet in se totius entis ꝑfectionẽ, ergo habebit ꝙ obiecto possibili omne, quod

Vnicuique potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua.

habet, vel potest habere rationē ipsius entis; habet aūt rationē entis quodcūq;, nō repugnās ipsi enti, & per consequens, quod non implicat contradictionē; tale autem erit possibile absolute: ergo Deus est omnipotens; quia potest in omnia, quæ continentur sub possibilibus absolutis, & non implicant contradictionem.

Ille modus dicēdi quod aliqua verus est tamen quod alia est insufficiens.

Sed licet ille modus dicendi, quo ad aliquid verus sit, tamen insufficiens est in hoc, quòd non distingnit de repugnantia prædicati ad subiectum, & de implicatione contradictionis; constat enim, quòd quicquid repugnat, & contradicit definitioni, videtur definito contradicere, & repugnare. sed secundum fidei veritatem negari non potest, quin Deus aliqua faciat circa aliqua subiecta, quæ tamen eorum definitionibus repugnant, & contradicunt: facit enim accidens sine subiecto, vtpote colorem sine mixto, & grauitatem sine graui, & siccitatem sine sicco, & tamen ista non possunt intelligi, nec definiri sine subiecto: & item potest facere substantiam panis sine suis accidentibus, sicut & accidentia facit sine subiecto, & per consequens posset facere hominem absque omni membro organico, & omne animal; cum tamen nec definiri, nec intelligi possit animal, sine corpore organico physico: similiter etiā facit duo corpora dimensionata in eodem loco, & in eodem situ, ita quòd duæ lineæ non se intersecantes, & penetrantes, nec facientes angulos, sunt in eodem situ, quòd repugnat definitionibus, & petitionibus geometricis, & contra omnem apprehensionem; quia nullus potest imaginari plures dimensiones in eodem situ, quin se mutuo penetrent, & interfecando se diuidant. ergo non est sufficienter dictum, quòd Deus tantummodo possit facere, quod non implicat contradictionem, aut repugnantiam, nisi vlterius distinguatur de repugnantia, & contradictione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd duplex est modus contradictionis, & repugnantiæ formalis, & ex prima quidem oritur impossibilitas simpliciter respectu cuiuscumque potentiæ; ex secundo vero impossibilitas in natura, sed possibilitas respectu altioris potentiæ.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opinio aliorum explicatur.

Prima quidem, quòd duplex est modus contradictionis; quòd enim prædicatum aliquod repugnet subiecto, est, quia repugnat, seu contradicit suæ definitiuæ rationi, negando videlicet limitationem, definitionem, vel partem: Contingit autem ea, quæ ponuntur in definitione, esse duplicis modi; quædam enim sunt, quæ prædicantur formaliter, & in recto, sicut prædicata essentialia in definitionibus substantiarum, vt animal, & rationale genus, & differentia prædicantur in recto de homine. in definitionibus vero accidentium ea, quæ spectant ad genus illius accidētis, vt similitas est cōcauitas, & concauitas est forma, siue figura, & figura est qualitas. vnde omnia ista clauduntur in definitione similitatis in recto. Quædam vero sunt, quæ non prædicantur formaliter, & per se primo modo, nec includuntur in ratione definitiua, nisi in obliquo, & prædicantur per se secundo modo, vt in definitione similitatis ponitur nasus in obliquo, & similiter in definitione cuiuslibet accidentis ponitur suum subiectum, cum sit impossibile, accidens concipere, & præscindere à subiecto: similiter etiam in definitionibus substantiarum naturalibus ponuntur proprietates aliquando in obliquo, vt organicum physicum in definitione animæ, aliquando vero denominatiue, & adiectiue, vt si dicatur, quòd animal est corpus organicum physicum, potentia vitam habens. impossibile est enim intelligere animal, aut definire præscindendo ipsum ab organizatione, & quantitate, & ab omni physica qualitate. secundum hoc ergo assurgūt duo modi contradictionum.

Animal intelligi non potest absque organizatione.

Primus quidem cum prædicatum negat aliquid, quod prædicatur in primo modo dicendi per se de subiecto, vel aliquid inclusum in ratione definitiua subiecti formaliter, & i recto, quod idem est, vt si dicatur homo irrationalis, vel homo insensibilis, aut inanimatus, vel etiam si dicatur similitas est substantia, vel similitas est relatio, aut non qualitas, aut non concauitas, aut aliquid huiusmodi; hic enim implicantur contradictoria in primo modo per se.

Secundus vero modus contradictionis consurgit, dum prædicatum includit negationem alicuius existentis in ratione definitiua subiecti adiectiue, vel in obliquo, vt si dicatur animal spirituale, aut animal non organicum, aut homo non susceptibilis disciplinæ, aut similitas sine naso, vel aliquid huiusmodi, talis quidem repugnantia, secundum quam prædicatum negat, quod subiectum affirmat, vel e conuerso prædicatum affirmat id, cuius negatio clauditur in subiecto, est contradictio reducibilis ad secundum modum dicendi per se.

Repugnantia formalis duplex est.

Vlterius considerandum, quòd repugnantia formalis similiter duplex est; forma namque habet effectum duplicem. Primum quidem; qui nō est aliud realiter à forma, sicut effectus circularitatis est circulare superficiem; est enim superficies circulata formaliter per circulationem, & animal viuum per animā, siue per vitam. Secundo modo effectus formæ est aliud realiter à forma, omne videlicet, quod sic appropriatur, & exigitur à forma, quòd impossibile intelligi formam inhærere materiæ, quin determinet illam ad ipsum, & tales sunt proprietates proprię inseparabiles à cōposito, quæ insunt ratione formæ, sicut in animali propria organa, & debita complexio exigita tactui, & alijs sensibus, & operationibus vitæ ratione animæ inseparabiliter insunt, ita vt animal non possit intelligi separatum ab istis; tales quidem proprietates dicuntur effectus formæ, quia forma facit, quòd insint materiæ, & ideo contingit, quòd est demonstrationis principium, ita vt dum cognoscitur forma, sciatur causa, & propter quod huiusmodi proprietates insunt: & hoc nō solū veritatem habet in naturalibus, immo i mathematicis; quia forma trianguli est causa, & ratio habendi tres angulos æquales duobus rectis. secundum hoc ergo consurgit duplex formalis repugnantia.

Prima

Prima quidem, per quam tollitur actus primus ipsius formæ, & ipsamet forma, & hoc reducitur ad primum modum contradictionis, vt si diceretur corpus rubeum sine rubedine, aut affectatum accidentibus sine accidente, sicut posuerunt quidem, quòd materia prima carnis accidentibus affectata sine aliquo accidente remansit in triduo, quæ dicebatur corpus Christi, & similiter hoc contingit dicentibus, quòd materia habet partes sine quantitate.

Secunda vero formalis repugnantia est, per quam tollitur secundus effectus formæ, vt si diceretur animal sine carnibus, aut sine organis, vel si diceretur equus rotundus, aut homo sphericus, & vniuersaliter quando tolluntur proprietates aliquæ, quæ sunt sequelæ necessariæ formæ ab ipso composito, & hæc repugnantia reducitur ad secundum modum, & ad repugnatiam reducitur, si intelligatur, quòd forma fiat sine materia, aut materia sine forma, aut accidens sine subiecto. impossibile est enim, quòd intelligatur actus, seu actuatio sine actuabili, & actuale simpliciter, quale est materia sine aliqua actuatione, quæ est forma.

Nã potest intelligi actuatio sine actuabili.

Vlterius vero considerandum, quòd prima repugnantia, & contradictio est illa, quam excludit primum principium. Impossibile est simul idem esse & non esse. qui enim tollit actum primum formæ, aut aliquod inclusum in recto, & per se primo modo, necessario tollit formam, quare si forma stet cum aliquo taliter repugnate, sequitur, quòd forma erit, & non erit, & ita continget idem simul esse, & non esse.

Quę nã sit prima repugnantia, & contradictio.

Secunda vero repugnantia, & contradictio non est illa, quam excludit primum principium; si enim ponatur animal esse, & nulla quantitas, aut qualitas esse, non ponitur idem simul esse, & non esse; quia quantitas, & qualitas animalis non sunt idem: similiter etiam si ponatur similitas esse, & nasus non esse, manifestum est, quòd esse, & non esse, non attribuuntur eidem, & idem est de linea, & curuitate. potest enim linea manere realiter sub rectitudine, quæ est opposita curuitati, propter quod non attribuitur eidem esse, & non esse, cum dicitur curuitas est, & linea non est, sicut nec etiam cum dicitur linea est, & curuitas non est.

Prima ergo repugnantia, & contradictio ponit impossibilitatem simpliciter, contra quam repugnat philosophus in 4. Metaphysicæ primum principium defendendo, vbi dicit Commentator, quòd tales ponentes huiusmodi contradictionem possibilem, negant substantiam, & essentiam, quam significat definitio, & similiter negant, quòd nomen non significat aliquid simplex, immo est idem dicere homo, quod non homo, & Commento 16. dicit, quòd disputare cum talibus, est disputare de nihilo. vnde non potest aliqua hypotesis recipi, quę ponat hoc modo contradictionem; quia tunc directe, & per se tolleretur assumptum. Comm. 13.

Secunda vero repugnantia, & cõtradictio non ponit impossibilitatem simpliciter, & primo, sed potius impossibilitatem per modum secundarium, & ex consequenti: & ideo potest poni in quæstione, sicut potest quæri, vtrum homo volaret, si alas haberet; cum tamen habere alas repugnet homini, & posset etiam quæri, vtrum homo intelligeret, dato quòd esset ab omni figura, & qualitate, ac quantitate abstractus; certum est enim, quòd non sentiret, sed dubium est, an intelligeret. In talibus ergo positionibus includitur contradictio, & repugnãtia formalis, secundo modo dicta, & incompossibilitas quædã; videtur enim tolli quidditas, & posse inferri contradictio prima; quia ablato eo, quod est de cointellectu alicuius, videtur illud auferri; de cointellectu autem animalis, & hominis videtur esse corpus organicum physicũ, & ita quale, & quantum. quare ablata quantitate, & qualitate, videtur auferri homo, & per consequens consurgit incompossibilitas quædam, cum dicitur homo non quantus, & secundum istum modũ dicit Commentator 8. Metaph. quòd ignis aufertur per ablationem caloris non primo, nec per se, sed mediante ablatione igneitatis. Comm. 5.

Vlterius vero considerandum, quòd nulla actiua potentia potest cadere super repugnantiam primam; illa namque includit impossibile omnimode, & destruit semetipsam; ponendo enim aliquid esse simul, poneretur non esse, & ita actio attingens talem contradictionem, simul faceret, & destrueret, & per consequens nil faceret, & ita non faceret, nec esset actio. vnde nulla actiua potẽtia potest in tale impossibile; & hinc est, quòd omnis repugnantia scientifica, oportet, quòd reducatur ad istam, & ibi sistat, tãquam in prima, & illa possibili posita, destruitur omnis scientia, & omnis dispositio; semper enim supponũtur quidditates terminorum esse simplices; quia vel affirmatiuę, vel negatiuę, & non commixtæ ex vtroque, ex affirmatione scilicet, & negatione opposita; super repugnantiam vero, & contradictionem secundam, non potest aliqua creata potentia, aut virtus naturalis; quod patet ex duobus.

Primo quidem; quia talis repugnantia incompossibilitatem includit ex natura rei, & est incompossibilitas non quæcumque, immo formalis: & ita quantum est ex natura formæ, incompossibile est, quòd illud fiat, manente forma. constat autem, quòd impossibili, aut incompossibili formali non correspondet in natura aliquid actiuum, quia illud incompossibile valeat immutare; quia demonstrationes formales sunt necessariæ, & impossibiles aliter se habere, quantum est ex natura rei. non ergo in virtute creaturæ alicuius potest esse, quod huiusmodi repugnatiã, aut contradictionem attingat, alias sequeretur, quòd scientiæ necessariæ, & demonstrationes formales essent instabiles per naturam creatam.

Secundo vero patet idem ex conditione intellectus; cum enim intellectus noster sit omnia in potentia, potest attingere omne possibile cui cunque virtuti creatæ; quia nulla virtus productiua ad extra est nobilior intellectu. sed cõstat, quòd intellectus non potest attingere super huiusmodi repugnantiã, & contradictionẽ, vt talia in vnum coniungat; non enim potest intelligere animal nõ habens corpus organicum, nec ignẽ frigi-

Intellectus noster est omnia in potentia.

frigidum, nec figuram sine superficie, nec similitatem sine naso; ergo multo minus aliqua virtus creata productiua ad extra hoc attingere poterit.

Vlterius vero considerandum, quòd nil impossibile est in natura, nisi ratione huiusmodi repugnantię, nec est aliquod possibile per oppositum ad huiusmodi repugnantiã; quin sit agens aliquod in natura, potens illud efficere: cuius ratio est; quia actus, & actiua potẽtia sunt quid nobilius, & præcedunt potẽtiam, & passiue possibile; impossibile est autẽ, quòd ignobilior differentia sit in natura, quin etiam sit nobilior. & ideo natura creata capax est actiuitatis, respectu cuiuscumque possibilis in natura; quod vel non est impossibile primo modo, vel incompossibile secundo modo.

Nulla est ergo distinctio aliquorum, q̃ Deus potest impossibile in natura; quia potest, quod est impossibile naturæ actiuæ; non autem quod est impossibile naturæ passiuæ. constat enim, quòd non est aliquid impossibile naturæ actiuæ creatæ simpliciter, nisi quia illud est incompossibile fieri ex repugnantia formali, alioquin si ex natura formæ possibile esset fieri, frustra ingenerasset natura formæ possibilitatem huiusmodi, cum non esset possibilis ad actum reduci, & esset ociosa, sicut arguit Comm. primo cæli, & mundi. ex quo etiam patet, quòd ridiculosum est illud dictum vulgatum de impossibilibus in natura; consueuit enim dici, quòd sunt impossibilia in natura, propter defectum agentium, quasi non sint in se impossibilia considerata eorum natura; hoc autem verum non est, immo prima incompossibilitas est ex parte rerũ, ita quòd rem fieri ex nihilo, est incompossibile ex terminis isto secundo modo, quamuis non sit impossibile primo modo; & ita est de multis alijs, quæ Philosophus impossibilia dicit esse.

Vlterius autẽ considerandũ, quòd licet Deus non possit attingere primam impossibilitatẽ per suam vim actiuam; quia tale quid agere, est nihil agere, & non agere; potest tamen attingere incompossibilitatem secundam, vt faciat simul, quæ videntur formaliter repugnare, & contradictionem includere in secundo modo per se; non est enim dubium, quòd plus potest Deus facere, quàm intellectus noster intelligere; alioquin noster intellectus Dei potentiam metiretur; quod erroneum est, vt deducit Hugo primo libro de sacramentis, parte secunda; ait enim, quòd potentiam Dei, quæ infinita est, velle cõcludere, & restringere ad mẽsuram, est velle gloriari de sensu suo, & vocat eos scrutatores scrutantes inania. vnde constat, quòd velle dicere Deum nõ posse aliquid facere, quod intellectus non possit capere, & concludere, diuinæ est potentiæ derogare, & omnino insanũ: sed si Deus non posset facere, quod est incõpossibile, & repugnans secundo modo, nõ posset aliquid facere, quod intellectus non posset capere; nam omne compossibile potest intellectus ligare. ergo poterit Deus facere illud, quod ipsius possibilitatem includit in re, & etiam in mente.

Et cõfirmatur, quòd Deus potest facere quicquid intellectus noster arguit non esse impossibile simpliciter, primo modo; quia nõ impossibile simpliciter, & possibile simpliciter æquipollent. sed manifestum est, quòd intellectus arguit incompossibile non esse simpliciter impossibile: arguit quidem, quòd dicere animal esse, & nullam quantitatem esse, non est cõtradictio primo modo sumpta, & per consequens primo principio non repugnat, & ita non est impossibile simpliciter, & tamen cum hoc apprehẽdit, quòd non est sibi compossibile ad intelligendũ: ergo multo fortius poterit Deus hoc facere, licet ex natura rei, & in intellectu nostro sit omnino incompossibile.

Quòd ex prædictis patet, penes quid Dei omnipotentia attendatur.

Secvnda vero propositio est, quòd ex prędictis patere pôt penes quid Dei oĩpotentia attendatur; dr̃ enim omnipotẽs, quia potest oĩa possibilia naturalia, quæ ex natura rei nullã repugnantiã habent; & quia potest incompossibilia, quæ habent repugnantiam aliquam secundũ rem, & secundum nostrum modum intelligendi; non tamen habent repugnantiam primam, quæ includit nihilitatem. vnde generaliter potest dici, quòd Dei actiua potentia attingit omne, quod est possibile simpliciter, & absolute, dato etiam, quòd sit incompossibile, aut repugnantiam includens: & quia nihil est de numero omnium, nisi sit possibile isto modo; quia impossibile simpliciter est fictitium, & prohibitum, & nihil; ideo incompetenter dicitur, quòd actiua Dei potentia omnia potest, & attingit; ita vt nõ sit impossibile apud Deum omne verbum. Penes quid omnipotentia Dei attendatur.

His tamen obuiare videtur, quòd incompossibile idem est, quod simul impossibile; sed quando aliqua sunt impossibilia simul, nõ potest vnũ possibile fieri, quin reliquum possibile fiat. ergo si Deus potest incompossibilia facere, videtur, quòd possit facere possibilia, quæ sunt impossibilia primo modo. Obiectio contra prædicta.

Præterea: Illa consequentia est nulla, quando oppositum consequentis potest stare cum antecedente. sed propositiones incompossibiles sequuntur ex naturis formarum; sequitur enim ex natura animæ, quòd incompossibile sit animal esse sine quantitate, & organicis membris; ergo oppositum huius, videlicet animal sine membris, non poterit stare, saluata natura animæ, & per consequens fiet animal sine anima; quod est impossibile primo modo.

Præterea: Si accidens fiat sine subiecto, sequitur, quod habebit realitatem sine subiecto, & per consequens habebit realitatem præcisam, & absolutam à realitate subiecti. sed habere realitatem præcisam, & absolutam, & non habere realitatem præcisam, sunt contradictoria primo modo; nam idem prædicatum affirmatur, & negatur de eodẽ subiecto; ergo Deus non potest facere, quòd realitas accidentis separetur à realitate subiecti absque contradictione in primo modo, si verum est, quòd non sit res absoluta, & præcisa.

Præterea: Aut natura rei patitur talem separationem animalis, scilicet à quãtitate, aut accidentis à subiecto, vel natura rei non patitur;

sed

sed non potest dici, quòd natura rei patiatur; nam intellectus sequitur naturã rei; quia sicut res se habet ad esse, sic ad intelligi; intellectus autem non potest separare accidens à subiecto, vt rectitudinem à linea, nec etiã animal à quantitate, vt dictum est; ergo oportet, quòd natura rei separationem huiusmodi non patiatur. constat autem, quòd per quãcumque potentiã fiat natura rei, illud fieri patitur; quia si non pateretur, non fieret. cõsequens ergo erit, quòd simul natura rei separationem patiatur, & non patiatur; hoc autem est contradictorium primo modo. facit ergo Deus contradictoria primo modo, cuius oppositum dicebatur.

Res sicut se habet ad esse, sic ad intelligi.

Sed his non obstãtibus dicendum est id, quod prius; vbi considerandum, quòd scriptura diuina vbique prædicat opera Dei solius mira esse, & inenarrabilia: quod vtique non contingeret, si nihil posset per ipsum fieri, quod non posset à nobis capi. quod enim contingit intelligere, cõtingit significare, & exprimere secundũ Philos. primo periermenias. necesse est ergo dicere q̃ non solum compossibilia, & ligabilia per intellectũ posit facere Deus, immo & multa alia, quæ mens ligare non potest, & hoc experiẽtia docet; credimus enim firmissime, q̃ Deus potest aliquid ex nihilo facere, & naturam creatam assumere ad vnitatem suppositi, & substantiam panis, & vini in Christi corpus conuertere, & accidentia ab omni substantia separare: idem corpus in numero prius mortuum, & incineratum ad identitatẽ numeralem reducere: incorruptibilitatem corporibus gloriosis compositis ex contrarijs dare: idem corpus in diuersis locis ponere; plura corpora absque mutua penetratione in simul collocare; & sic de multis alijs mirabilibus, de quibus constat, quòd nullus potest ea mente concipere absque repugnantia, & incompossibilitate, sicut ostendetur inferius de quolibet in loco suo. ergo vanum est dicere, & alienũ est à fide, quin Deus incõpossibilia facere possit. non solum autem est istud fidei consonũ, immo innititur manifestę rationi; nam solum impossibile simpliciter est illud, quod est impossibile primo modo, de quo impossibili concludit primum principiũ, cui innititur omnis veritas: illud videlicet impossibile est idẽ simul esse, & non esse; nullum autem aliud est impossibile simpliciter, nisi quatenus includitur istud, & omne aliud est possibile in se, quo posito, non ponitur idem simul esse, & non esse, & per consequens erit in ordine entium aliquod ens, quod illud tale poterit reducere ad actum, alioquin frustra esset illa possibilitas, & ociosa, & non corresponderet cuilibet possibile aliquod potens, & esset aliquid possibile ab intrinseco, & per se, qd̃ fieret impossibile ab extrinseco, propter carentiam agentis, cuius oppositum Commentator deducit primo cæli, & mundi. nunc autem declaratum est, quòd licet intellectus non possit separare animal à corpore organizato, & quanto; nihilominus realitas quidditatiua animalis alia est à quantitate, & ita ponendo quidditatẽ animalis esse, & quantitatẽ non esse, non est ponere idem esse, & non esse simul, & secundum hoc intellectus simul concipit illud esse incompossibile secundo modo, & tamẽ non est impossibile simpliciter primo modo. relinquitur ergo, quòd debeat arguere, quòd aliquod agens possit hoc facere, quod tamen ipse apprehendit incõpossibile aliqua impossibilitate, & abducitur, ne possit illud directe intelligere, & sic est de oĩbus mirabilibus prædictis. sufficit enim Theologo declarare, quòd non est in illis contradictio primo modo, & si sit repugnãtia secundo modo, & hoc est Dei omnipotentiã dignificare, & confiteri, & dicere cum Propheta, loquente de opere resurrectionis: Exurexi, & adhuc sum tecum, mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, & non potero ad eam. non procedunt ergo instantiæ.

Cõm. 130.

Realitas quidditatiua animalis alia ẽ à quãtitate.

Prima siquidem non; quia non est verũ, quòd incompossibile importet simultaneã impossibilitatem cum prima impossibilitate, quasi nõ stet secunda impossibilitas sine prima; videmus enim, quòd frequenter ponuntur in compossibilia, & ponitur impossibilitas secunda, prima non posita, vt quando quæritur, si ignis non esset calidus, vtrum adhuc esset substantia; certum est enim, quòd hæc est vera: Si ignis non est calidus, adhuc est ens, & substantia. omnem autem veritatem potest facere Deus; ergo poterit facere, quòd ignis sit ens, dato quòd nõ sit calidus, & quòd rectitudo erit ens, dato quòd non sit linea, & animal, dato quòd non sit corpus quantũ, & tali hypotesi vtitur Philosophus septimo topic.

Respondet ad instantias suprapositas.

Non valet etiam secunda, licet enim ex naturis formarum sequãtur huiusmodi incompossibilitates necessario secundũ exigentiam naturalem formarum; & ideo non possit intellectus sequens naturã rei, illa concipere sine repugnãtia formali; non tamen est idem negatio talium consequentium cum negatione formæ, quam sequuntur, aut nec etiam negatio præcedentiũ idem est formaliter cum negatione sequentiũ, & ex quo formaliter nõ sunt idem, omnem aliã connexionem, aut illationem potest tollere ille, qui facere potest omne, quo facto, non sequitur idẽ simul esse, & nõ esse, cuiusmodi est Deus; sunt ergo consequentiæ istæ necessariæ secundũ ordinem formalem naturæ, nec propter hoc tollitur, quin Deus valeat immutare.

Non obsistit etiam tertia, quòd enim Deus faciat accidens sine subiecto, potest intelligi dupliciter. Primo quidem, quòd realitati accidẽtis det, quòd sit res per se terminata, & præcisa; habens videlicet terminos entitatis sub quibus eam possit includere, & limitare intellectus, ac etiam definire, & sic impossibile est, quòd Deus separet accidens; sequeretur enim contradictio in primo modo, cum positum sit, quòd non est realitas absoluta, & præcisa, habens suæ realitatis terminos, sub quibus possit concludi; sequeretur enim secundum hoc, quòd eadem realitas esset absoluta, & non absoluta, præcisa, & non præcisa, sicut arguebatur.

Secundo vero potest intelligi, quod nullam realitatem, quam habet in subiecto; non præcisam quidem à realitate subiecti, sic Deus conseruet adnihilato subiecto, vel transubstantiato, quòd non tribuit sibi nouos limites, nec relinquitur

linquitur aliquid, quod intellectus posit finire aut sub certis terminis realitatis concludere, sicut nec ante; & hoc modo realitas accidentis dicitur separari, & esse sine subiecto; sicut enim existens in subiecto realitas accidentis est aliquid secũdum quid, per se, & solitarie sine hoc, quòd sit illud per subiectum, immo per se formaliter; est enim actus, & modus subiecti ex se, & non per subiectum, sicut patet de rectitudine, & circularitate; nam rectitudo, & circularitas sunt quædam modificationes lineæ, & actuationes, formaliter oppositæ ex se, & ex suis realitatibus diminutis; nec habẽt hoc ex subiecto; non sunt tũ propter hoc res simpliciter, & per se sine subiecto; vnde sunt aliquid secundum quid, sed non simpliciter sine subiecto: sunt etiam aliquid diminutum ex se sine subiecto; non tamen aliquid præcisum, & absolutum; sunt etiam aliquid interminatum ex se sine subiecto, non tamen sunt aliquid terminatum, & integrũ sine subiecto: sunt etiam perfectiones, & complexiones, & actuationes sine subiecto, & ex se; non tamen sunt perfecta, aut completa, aut actuata, aut integra sine subiecto.

Sic intelligendum, quòd separatio eorum nõ est aliud, quàm conseruatio per diuinam potentiam in omni eo, quod habent ex se sine subiecto: & sic patet, quòd nulla est repugnantia in primo modo; quia non ponitur, quòd res non præcisa, fiat præcisa, aut quòd aliquid aliud detur sibi sine subiecto, nisi id quod habebat ex se, in subiecto sine subiecto, & de hoc amplius videbitur in quarto. vnde patet, quòd non est aliquis intellectus, quin decipiatur in apprehẽsione accidẽtium separatorum; quia quantumcumque sint separata, nõ sunt aliquid terminatum, sed sunt terminationes purę; intellectus autem, & sensus semper terminant suo iudicio id, quod apprehẽdunt, propter quod necessario inuoluitur propriũ terminabile, & iudicatur, quod non est, & fit iudicium falsum, propter quod nullus intellectus est, quin decipiatur, nec etiam visus, aut aliqua potentia apprehensiua, quæ sit terminatiua, & finitiua, ac limitatiua eius, quod apprendit. argui ergo potest huiusmodi existentia ab intellectu nostro; comprehendi vero nequamquam.

Non valet quoque quarta; quia natura rei patitur huiusmodi separationem, & cetera, quæ incomposibilia coincludũt, quantum ad primũ formale, & rectum; non autem quo ad esse secundum, siue quantum ad illud, quod adiungitur in obliquo: & propter vltimum non valet intellectus apprehendere; quod tamen Deus potest facere propter primum.

Quòd ex prædictis possunt colligi regulæ generales eorum, ad quæ diuina omnipotentia se extendit.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet præsumptuosum sit, & insanum velle diuinam omnipotentiam sub quibuscumque regulis comprehendere, & arctare; sine præiudicio omnipotentiæ possunt aliquæ regulæ generales formari.

Prima quidẽ, quòd Dei omnipotentia non se extendit ad faciendum relationem aliquã sine suo fundamento. causa autem istius nõ est; quia non potest intelligi sine fundamento, cum nec aliquod accidens posit intelligi sine eo; sed tota causa est, quòd habitudo, quam importat formaliter relatio, non est aliquid in re extra; sed est tantum formatum per animam, vt superius visum fuit; est autem contradictio, quòd ens rationis fiat ens reale; tunc enim non reale esset reale; quod est contradictio in primo modo; tale autem est prohibitum quid, & figmentum; & per consequens non est de numero possibilium, sed impossibilium simpliciter; vnde non lædit̃ur diuina omnipotentia, si ad tale impossibile non se extendit. *Omnipotẽtia Dei ad quid non se extendat.*

Secunda vero regula est, quòd Deus suam omnipotentiam non extendit, posito fundamẽto, & termino alicuius relationis ad destruendũ relationem, manentibus illis, & aliquo intellectu; positis enim duobus albis, impossibile est, quin semper apprehendi possint, tamquam similia, quicquid Deus agat circa illa alba, dum tamen conseruet ea; & ratio huius est, quòd relatio non est ens in natura, sed in apprehẽsione sola; si enim esset realitas quædã similitudo addita duobus albis, derogaret omnino diuinæ omnipotentię, si non posset eam delere, conseruatis duobus albis; sed ex quo nõ est, nisi ens extractatum per apprehensionem ex fundamento ad terminũ, suppositis illis, poterit intellectus, omni alio circumscripto, reducere habitudinẽ illam in actum; verumtamen omnipotẽtia Dei potest actualitatem huiusmodi impedire, suspẽdendo actum illius causati. *Quomodo relatio sit ens.*

Tertia quoque est, quæ sequitur ex prædictis, quòd Dei omnipotentia non extendit se ad immutandum conclusiones geometricas, aut mathematicas; quæ sunt de proprietatibus relatiuis, vt videlicet, quòd triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, & quòd omnis numerus est par, vel impar; perfectus, vel abundans: & quoniam vt in pluribus geometricæ, & arithmeticæ veritates sunt de proprietatibus relatiuis, vt de æqualitatibus angulorum, proportionalibus proportionibus, superficialitate, quadratura numerorum, & sic de alijs apprehensis, aut fundamentis immediatis, quæ sunt quidditates subiectorum; statim apprehendũtur proprietates huiusmodi relatiuæ; ideo Philosophus dicit in 9. Metaphys. quòd non accidit in talibus deceptio, aut transmutatio; sic quòd triangulus aliquo tempore habeat duos rectos, & alio non habeat, aut quòd vnus numerus fit aliquando perfectus, & postmodum transmutetur, & fiat imperfectus, & hoc ibidem dicit Commentator; ait enim, quòd non est tenendũ, quòd natura trianguli transmutetur: & ideo nullus existimet esse possibile, vt aliqua hora veniat, in qua sui anguli, non sint æquales duobus rectis. *9. Metaph.* *Comm. 22.*

Quarta vero est, quòd Dei omnipotentia nõ se extendit ad faciendum effectum formalem, seu actum primum sine forma, vtpote rem circularem sine circularitate, aut albam sine albificatione, vel albedine; quod idem est; aut viuum sine *Omnipotẽtia Dei nõ se extendit ad faciendũ effectũ formalẽ sine fõrma.*

sine vita, vel anima, quæ non est aliud, nisi vita; & plures aliæ regulæ negatiuæ possunt ex prædictis formari, quæ omnes tenẽt in virtute istius, quòd nullum contradictorium, aut repugnans in primo modo est de numero possibilium, aut de numero omnium, cum sit quoddam impossibile, & figmentum, ac per hoc non debet dici, ꝙ Deus non possit illud facere, sed potius dici debet, quòd illud non est possibile in se, nec fieri potest, cum nihil sit illud facere.

Quinta vero regula potest poni generalis affirmatiua, ꝙ Deus potest in omne illud, quod nõ habet repugnantiam primi modi, quantumcumque appareat incompossibile menti nostræ; ac per hoc sit mirabile, & incomprehensibile, ac stupendum, vt virginem parere, accidens separare, hominẽ abstrahere ab omni quantitate, naturam humanam sibi vnire, & sic de alijs, quæ sunt super ingenium hominis, & super quemcũque intellectum creatum, sequentem conditionem rerũ; vnde temerarium esset negare, quin Deus posset facere figuram sine superficie, rectitudinem sine linea, propter hoc, quòd stupet animus audientis, & illud capere non potest; melius est enim intellectui derogare, quàm Dei & potentiæ cognitiuæ, quàm Dei potentiæ productiuæ, præsertim cum non sit magis cõceptibile, quòd fiat siccitas sine sicco, aut grauitas sine graui; quod nullus fidelis negare audebit fieri per diuinam potentiam in hostia consecrata. melius est ergo saluare fundamẽta philosophica demonstratiua, ꝙ albedo non est aliud, quàm albificatio mixti, sicut rectitudo non est aliud, quàm rectificatio lineæ, & sic de omnibus accidentibus alijs; & cum hoc dicere, quòd Deus illa potest sua omnipotentia separare, attribuendo aliquid altius Deo, quod intellectus noster non potest attingere, nec etiam philosophica indagatio; quàm fingere realitates accidentium esse entitates perfectas integras, & præcisas ad subuersionem 7. Metaphysicæ, & totius philosophiæ, & rationum demonstratiue concludentium, & ad infirmationem diuinæ omnipotentiæ, qua si nil valeat separare, nisi quod mens nostra metitur, & imaginatur, sic grossum, & per se ens, quod etiã si tale esset, ipsum posset natura ab omni alio separare: non indiget enim Deus nostro mendacio, vt entitates rerum, & cõditiones diuersas, quas ipsis indidit sua architectonica manu, & ineffabili prouidentia, pro quodam falso obsequio subtrahamus ad hoc, vt res valeat separare, quasi nil possit facere omnipotens, nisi quod nostra mens comprehendit. in quo secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An omnipotẽtia Dei sit causa, quòd res sint possibiles, vel e conuerso: quod est inquirere, an res sint possibiles; quia Deus potest facere, & impossibiles; quia non potest, vel potius e conuerso: ideo Deus non possit, quòd res sunt impossibiles, opinio Henri. 6. quol. quæst. 3.

Opin. Henrici explicatur.

CIRCA tertium vero cõsiderandum, quòd aliqui distinxerunt de potentia, & impotẽtia, dicentes, quòd res sunt possibiles propter omnipotentiam Dei, sic quòd omnipotentia est causa possibilitatis rerum; & tamen e conuerso impossibilitas habet ortũ ex parte rei, vt Deus ideo non possit; quia res sunt impossibiles in se ipsis. Et primum quidem declarant, dicentes, quòd ex parte diuinæ potentiæ, & possibilitatis creaturæ, sunt quatuor consideranda. cum enim omnis potentia, tam actiua, quàm passiua sit aliquid absolute, & cum hoc aliquid relatiue, actiua Dei potentia absolute considerata, sine quantum ad id, quod absolute importat, prior est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, nec accipiatur in odinẽ ad creaturam; deinde vero potentia, seu possibilitas passiue sumpta, quantum ad id, quod absolute importat, existit, ita quòd creatura est possibilis absolute; quia Deus est potens absolute, & sic absolutum potentiæ actiuæ est causa absoluti, quod importat passiua possibilitas creaturæ, alioquin, si fieret e conuerso, haberet Deus aliquam perfectionem simpliciter ex creatura; quod possibile non est; deinde vero potentia, prout dicit respectum, consurgit in creatura in ordine ad Deum, & deinde respectus rationis in Deo in ordine ad Deum, qui quidem respectus includitur in potentia Dei, nec est prius respectus ille in Deo, quàm cooppositus in creatura, sed potius e conuerso: tum quia ex parte creaturæ realis est, ex parte autem Dei tantummodo rationis: tum quia creatura, non refertur in Deum; quia Deus referatur ad ipsam, sed magis e conuerso Deus refertur ad creaturam, quia creatura ad ipsum: nec est hoc inconueniens; quia nullus respectus importat perfectionem simpliciter, nec aliquid dictum de Deo in ordine ad creaturã, secũdum Ansel. est igitur cõsiderare quatuor signa, in quorum primo est in Deo potentia absolute sumpta; in secundo vero est in creatura potentia passiue sumpta, & absolute, sic quòd illud, quod est in Deo, est causa illius possibilitatis, quæ est in creatura; in tertio vero est respectus realis, in creatura ad Deum, qui includitur in ratione potentiæ passiuæ; in quarto autem respectus rationis in Deo ad creaturam, qui etiam includitur in ratione potentiæ diuinæ: secundũ vero declarant, quia negationis non est prima causa quærenda in Deo: nunc autem in potentia est negatio pura. quòd ergo Deus non possit aliquid facere, non oritur ex parte Dei.

Potẽtia Dei actiua est perfectio simpliciter

Rursum eius, quod indignitatẽ importat, non est quærenda causa ex parte Dei; in potentia vero, siue, quòd Deus non possit facere id, quod contradictionem implicat, videtur quamdam indignitatem sonare; causa autem illius non est ex parte Dei, sed potius ex creaturæ impossibilitate, vt sit iste ordo, quòd primo res secundũ se sit simpliciter impossibilis; quia implicat cõdictionem; secundo vero sit impossibilis respectu omnis agentis; tertio attribuatur impotentia Deo, nõ in se aliquo modo, sed sẽper in respectu ad talem rem, vt non dicatur, quòd Deus sit impotens, vel non potens absolute, sed quòd est non potens facere talem rem: & est exemplum de sole, qui extra cælum non potest illuminare, quia illuminabile ibi non est, & posset vtique, si

illumi-

illuminabile sibi esset; vnde quòd non illuminet, non est propter impotentiam solis, sed propter defectum illuminabilis: & sic in proposito, quòd Deus non possit facere repugnãtia, non est, quia sit impotens, sed quia fieri non possunt. Hunc autem modũ dicẽdi Doctores isti alibi correxerunt quantum ad hoc, quod de impotẽtia dictũ est, dicentes, quòd immo ideo res nõ possunt fieri, quia Deus non potest facere, sicut affirmatio est causa affirmationis, sic negatio est ponenda, causa negationis, vt patet primo periermi.

Sed hic modus dicẽdi irrationalis est quo ad multa. Primò quidem in eo, quòd ait potentiã Dei actiuam importare aliquid absolutum, pertinens ad perfectionem simpliciter, & vt sic esse in Deo prius, & præcedere creaturam; quærendum est, quòd intelligatur per illud absolutum potentiæ, quod perfectionem simpliciter importat; aut enim est ipsa Deitas, aut aliquid additum secundum rem Deitati, aut aliquid additum sibi secundum rationem. sed nõ potest dici primum: tum quia Deitas, vt sic, non dicit perfectionem simpliciter, maxime secundum istos, quia perfectio simpliciter apud eos perficit in esse secundo, & nõ in esse primo: tum quia non est proprie dictum, quòd essentia sit in essentia: & tamen isti dixerunt, quòd potentia, vt sic, prius est in essentia diuina, quàm possibilitas sit in creatura: tum quia non erunt ad propositum, quæ dicũtur. non enim inquirimus, an Deitas creaturã præcedat; quia hoc notum est; sed quærimus, an actiua potentia Deitatis, creaturæ possibilitatem præcedat.

Nec potest dici secundum; quia nil secundum rem addi potest ad Deitatẽ, cum Deus careat omni compositione reali.

Nec potest dici tertium, quia ratio Deitatis est illa, per quam Deus formaliter est omnis entitas eminenter. per illam ergo est omnia in actu virtuali, & non per aliquam additam; per illam ergo cuncta producet: & item non immediatius aliqua res agit, quàm Deus agit, ut albedo in visum, disgregando, ipsum per suam propriam rationem albedinis, & nõ per aliquã rationem annexam. quare multo fortius Deus aget per rationem propriam Deitatis: & ita potentia actiua ipsius non addit ad Deitatem, rationem aliquam absolutam, sed certum connotatum, vt sæpe dictum est. non est ergo verum, quòd potentia ponat in Deo aliquod absolutũ, vt illud præcedat possibilitatẽ ipsius creaturæ.

Et confirmatur, quia impossibile est intelligi potentiam sine termino, & maxime secundum illos, qui posuerunt attributa, quæ dicunt perfectionem simpliciter, non esse, nisi respectus rationis eductos in Deitate per actum negociatiuum intellectus diuini.

Secũdò vero irrationalis est in hoc, quod ait passiuã possibilitatẽ absolute sumptam esse in creatura ex potentia Dei actiua. eo enim formaliter Deus constituit creaturas in esse possibili, quo eas constituit in esse essentiæ. esse nãque essentiæ, & esse possibile, seu imitabile, idẽ sunt secundum sic ponentes. sed Deus non constituit res in esse essentię per potentiam, sed potius per ideam, & rationem exemplaris secundum eos, creatura enim habet, quòd sit essentia ab æterno, inquantum est ideata, & per respectum ad Deũ, vt est causa exemplaris, sicut isti dixerunt. non ergo habet res, quòd sit possibilis per respectum ad diuinam potẽtiam, sed per respectum ad exemplaritatem suam. vnde oportuit eos dixisse consequenter, quòd Deus, inquantum exemplar, non inquantum potens, tribuit rebus, quòd sint essentiæ, & possibilia quædam.

Tertio vero irrationalis est in hoc, quòd dicit respectum possibilitatis passiuæ, ex parte creaturæ, esse realem; impossibile est enim respectum esse realem sine reali fundamento. sed res sunt possibiles ab æterno, de quibus cõstat, quòd ab æterno nil sunt in se ipsis; vt ex superioribus patet; vnde vt possibiles sunt, actu nõ sunt. ergo non potest poni in eis aliquis realis respectus in actu.

Respectus realis nõ potest esse sine reali fundamento.

Quartò vero irrationalis est in eo, quòd dicit quarto loco, respectum rationis oriri ex parte Dei. dixerunt namque alibi isti, quòd licet in creaturis respectus realis præcedat respectum rationis, & sit causa ipsius, sicut patet de dextero in animali, respectu columnæ tantũ in Deo est e conuerso; quia respectus rationis non est causa respectus realis existentis in creatura, & illum præcedit. vnde idea præcedit ideatum, & est causa ipsius, secundum istos, cum tamen non sit ex parte Dei, nisi respectus rationis; relatio autem ideati realis sit. sed hi concedunt, quòd potẽtia dicit respectum rationis in Deo, & ex parte creaturæ, possibilitas respectum realem. ergo ille debuit esse causa istius, secũdum data principia, quantumcumque ille sit rationis, & iste realis. vnde non apparet, qualiter illa concorditer sint dicta.

Quintò vero deficit in eo, quòd ait possibilitatem creaturæ causari ex potestate diuina, & impossibilitate ex non potentia ipsius in vltimata retractatione; illa enim possibilitas, & impossibilitas, de qua loquimur, non est aliud, quàm non implicatio, & implicatio contradictionis. sed constat, quòd illa oritur immediate ex terminis, & non habet aliquam causam extrinsecam; non est enim quærenda causa, quare impossibile sit totũ minus esse sua parte. hoc enim tenet ex terminis, nec potest demonstrari per aliquid prius: similiter nec quòd sit possibile triangulum habere tres, non oportet quærere aliquam causam, nisi terminum medium, quo probatur: & similiter, quòd sit possibile hominem ridere. ergo non potest dici, quòd causa possibilitatis, aut impossibilitatis huiusmodi quærenda sit extra terminos, aut reducenda in aliquid causans huiusmodi possibilitatem. Et confirmatur; quia mathematici, & alij philosophi inquirentes possibilitates huiusmodi, & impossibilitates in suis materijs, non demonstrãt eas, per aliquid extrinsecum, sed reducunt eas ad terminos prædicati, & subiecti immediatis, vel ad terminum medium in propositionibus mediatis.

Triangulũ habere tres est notum per se.

Opinio

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 42. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd possibilitas creaturæ est principiatiue à Deo, non quidem per omnipotentiam; sed per intellectũ, vnde Deus principiat, & causat possibilitatem creaturæ per actum intellectus sui, non autem per omnipotentiam. in quocumque namque instanti creatura cõstituitur in esse intellectuali, in eodẽ constituitur in esse possibili. res enim intellecta possibilis est, nec potest intelligi, quin statim sibi esse sit non repugnans formaliter. sed manifestum est, quòd res ponitur in esse intellectuali per actum intellectus diuini; non autem per omnipotentiam; intellectus autẽ præcedit potentiam actiuam in Deo, quomodocũque intelligatur, quòd illa potentia actiua in Deo sit; siue enim ponatur alia executiua potẽtia à voluntate, siue ipsamet voluntas, semper præcedit ratio intellectus rationem omnipotẽtiæ. ergo creatura nõ habet, quòd sit possibilis à ratione diuinæ omnipotentiæ, sed potius ab intellectu principiatiue: nec tamẽ propter hoc præcedit possibilitas creaturæ potentiam Dei; immo omnipotentia, vt est perfecte simpliciter, & absoluta, prior est creatura, secundum quodcumque esse eius, cum sit formaliter quoddam necesse esse; creatura autem secundum quodcũque esse siue existentiæ, siue intelligibile, non est formaliter necessaria; immo possibilis: & propter hoc prior est potentia Dei actiua, quacũque possibilitate, se tenente ex parte creaturæ; non est autem prior causalitate; quia prima ratio possibilitatis in creatura non est omnipotentia, sed intellectus diuinus, vt dictum est.

Ratio intellectus in Deo præcedit rationẽ omnipotentiæ.

Quantum autem ad impossibilitatem creaturæ, dixerunt etiam, quòd habet reduci ad intellectum diuinum principiatiue; non autem in aliquam rationẽ negatiuam, existẽtem in Deo, quæ sit causa impossibilitatis istius, quod patet; quia impossibilitas creaturæ nõ est imaginãda in aliquo simplici incõplexo, sed magis in aliquo cõplexo, cuius partes adinuicẽ repugnẽt, vt chimæra vel hircocerus. vnde falsa est quorumdã imaginatio, qui concipiunt ens fictitium, sicut aliquod vnum simplex, quo modo concipitur, necesse esse, quòd Deus est, vt quoddã simplex, siquidem esse simplex possibile. non enim implicat contradictionem, aut repugnantiam, quoniam ista requirunt pluralitatem partium, quæ mutuo contradicant: & ita verum est verbum commue, quòd entia rata habent vnum conceptum; non rata vero, siue fictitia non habent simplicem conceptum. ex quo ergo impossibilitas in aliquo cõplexo, cuius partes repugnãt, quarum repugnantia oritur ex formalibus rationibus terminorum explicantium illas partes; sequitur, quòd ab eo erit repugnantia principiatiue, à quo sunt formales illę rationes principiatiuæ. sed constat, quòd illę sunt ab intellectu diuino, qui constituit eas in esse intelligibili, vt declaratum est; ergo impossibilitas cuiuscumque impossibilis est principiatiue ab intellectu diuino, vt ordo iste apprehendatur, quòd intellectus diuinus in primo instanti constituit res in esse intelligibili; in secundo vero res sunt possibiles in se ipsis; in tertio autem oritur repugnantia, & incompossibilitas aliquorum; & sic compositio ipsorũ est impossibilis, ita quòd respectu huiusmodi impossibilitatis, non est in Deo aliquis respectus affirmatiuus, nec etiam negatiuus, qui dicatur impotentia, nec ante, nec prius: & per consequens Deus est causa impossibilitatis creaturæ, non per suam omnipotentiam, sed per intellectum principiatiue, pro eo quòd constituit in quodam esse intelligibili rationes simplicium terminorum, ex quorum repugnantia oritur impossibilitas omniũ, quæ dicuntur simpliciter impossibilia. vnde posset sic argui, quòd quicquid est causa causæ, est causa causati; nunc autem intellectus diuinus est causa rationum simplicium terminorum, rationes autem istæ sunt causæ mutuæ repugnantiæ; repugnantia vero est causa impossibilitatis omnium, quæ simpliciter impossibilia sunt. à primo ergo ad vltimum diuinus intellectus est causa principiatiue omnium, quę simpliciter impossibilia esse dicuntur.

Nota diuersa instantia in Deo.

Sed hic modus dicendi videtur deficere, primo quidem in eo quòd ait res non dici, possibiles ex diuina potentia omnis namque potentia denominat suum terminum in ratione possibilis, vt ab intellectu denominantur res intelligibiles, & à quocumque productiuo principio denominantur termini, vt possibiles, & productibiles. sed termini omnipotẽtiæ diuinæ sunt res; ergo denominabuntur potẽtiales ex hoc, quòd possunt esse termini omnipotentiæ diuinæ.

Iste modus dicendi deficere videtur.

Præterea: Concedunt ipsimet, quòd res sunt ab æterno in potẽtia obiectiua, nisi respectu omnipotentiæ, cuius obiecta esse possunt: ergo dicuntur esse possibiles, & in potentia obiectiua ex diuina omnipotentia, & non ex intellectu.

Secũdo vero deficit in hoc, quòd dicit, quod ab intellectu diuino, principiatiue habent res, quòd sint possibiles. potentia namque diuina per archiproductiuũ attingit res possibiles, & sub rõne, qua sunt possibiles; illud.n. idẽ sit, qd fuit possibile fieri, & sub illa eadem ratione, qua fuit possibile. sed manifestũ est, quòd diuina potentia per actum productiuum non attingit res, quatenus sunt intellectæ, quinimmo in earum reali existentia, & accidit rei, prout producitur quodcumque esse intelligibile. ergo accidit rei, vt est possibilis, quòd sit intellecta.

Præterea: Quandocumque aliquid inest alicui formaliter, & ex se, quamuis insit sibi, dum intelligitur, non propter hoc tamen dicetur, q̃ insit sibi ex hoc, quòd intelligitur, sic quòd intelligi sit ratio, quòd illud insit; non enim dicimus, quòd intellectus sit causa, quòd triangulus habeat tres, quamuis intelligatur habere tres, siquidem nullus diceret, q̃ per intelligi habeat tres, nec quòd intelligere nostrum sit causa huius. sed manifestum est, quòd res se ipsis formaliter sunt possibiles ex rationibus suis. ergo quantumcumque intelligantur à Deo, nõ tamẽ habent ex intelligi diuino, quòd sint possibiles; nec ipse per suum intelligere est causa possibilitatis earum.

Res nõ habent quòd sint possibiles ab intellectu diuino.

Tertio vero deficit in eo, quòd ait res esse possibiles ab intellectu diuino, quasi excludat quẽcumque

emque alium intellectum; in quocumque namque intellectu ponãtur, ibi posibiles sunt; constat enim, quòd in quocumque intellectu ponãtur termini: in illo ad inuicem repugnant, vel non repugnant, æque bene ac si ponantur in intellectu diuino. sed ex hoc oritur impossibilitas, vel posibilitas. ergo nõ solum in intellectu diuino habent res quòd sint posibiles, vel non posibiles, immo in quocumque ponantur, non tamen habent ex ipso causatiue, vel principiatiue, sed tantum in ipso obiectiue, & hoc commune est omni intellectui tã creato, quàm increato

B Et confirmatur, quòd in artibus cõsideratur posibilitas, & impossibilitas aliquorum, nec reducitur ad aliquid aliud, nisi ad ipsasmet rationes terminorum absque hoc, quòd fiat mentio de aliquo intellectu. quarto vero deficit in eo, quòd ait conceptum posibilem esse simplicem; ita quòd posibilitas attenditur in aliquo simplici; nulla namque relatio potest esse in aliquo termino simplici ad se ipsã. sed posibilitas impossibilitas, necessitas sunt quædam habitudines terminorum, & propter hoc sunt determinationes modales, & respiciunt compositionem. ac determinat habitudinem prædicati ad subiectum; ergo numquam posibilitas potest concipi in vno simplici termino, quin necessario duo termini concipiantur, quorum habitudo posibilis sit. Et confirmatur; quia nullum, quãtumcumque simplex, intelligitur posibile, nisi addatur esse, tamquam alius terminus, ita quòd posibilitas dicat non repugnantiã, & impossibilitas repugnãtiam ipsius esse ad illud, quod ponitur posibile, vel impossibile.

Et si dicatur, quòd secundum positores prædictos hoc intelligitur de simplicitate reali, nõ autem de simplicitate conceptuum, non valet: tum quia etiam impossibilia possunt esse realiter simplicia; impossibile enim est, quòd dextrũ columnæ sit in re, & tũ si esset, esset habitudo realiter simplex. vnde hæc repugnantia dextrũ in re, nõ oritur ex repugnantia reali partiũ propositionis; quia dextrũ, & res nõ essent duæ partes reales: tum etiam quia propositio hæc est impossibilis: Homo vniuersalis est in re. vel est absolute ex hoc solo, quòd esse illi cõceptui repugnat. vnde aliquis cõceptus est simplex sine realibus partibus, cui tamen repugnat esse, siue existere. hæc enim propositio est impossibilis: Cõceptus substantiæ prædicamentalis realiter existit.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd res possunt dici possibiles dupliciter, primo quidem logicæ ex habitudine terminorum; secũdo vero quasi physice à potẽtia Dei actiua, & vtraque in aliquo intellectu, sed neutra causatiue ab aliquo intellectu.

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd res possunt dici posibiles dupliciter; quia vel denominatiue, & quasi physice, & intrinsece, quasi logice.

Est enim considerandum, quòd posibile duplex est, quoddam quidem physicum denominatum à potentia actiua, vel passiua, & hoc modo dicuntur res posibiles; vel quia habent potentiam passiuam, ex qua possunt edoci; vel quia subsunt alicui potentiæ actiuæ: & quia res posibiles non sunt ex aliqua potentia passiua ab æterno, sed solum subsunt potentiæ Dei actiuæ; ideo dicuntur ab æterno posibiles, quasi physice, & denominatiue à potentia actiua. Quoddã vero est posibile, dictum logice, quod opponitur impossibili, & subalternatur necessario. sunt enim istæ conditiones, quædam modalia, qualificantia habitudinem prædicati ad subiectum, nec sunt conceptus prædicantes. Non debet intelligi, quòd prædicetur modus in prædicatione modali, sed prædicatur verbum, & modus ille determinat habitudinem prædicati ad subiectum. vnde cum dicitur: Lapis est posibilis, aut chimæra est impossibile, non prædicatur posibile, vel impossibile, sed absolute prædicatur ly est; posibile autem, vel impossibile modificat habitudinem istius prædicati, est, ad lapidem, vel chimæram. vnde si prædicetur modus, numquam erit nisi propositio de inesse. non enim prædicatum diuersificat specifice propositionõ, alias diceretur, quod propositio est rosea, cum prædicetur rosa; aut lignea, cum prædicetur lignum, sicut dicitur modalis, quia prædicatur modus; cum ergo propositio modalis, & de inesse differant specifice; forma autem propositionis sit inhærentia, siue enunciatio prædicati de subiecto, quæ non est aliud, quàm habitudo terminorum; necesse est autẽ, quòd huiusmodi habitudo diuersificetur ad hoc, quòd propositiones specifice distingantur, sicut patet, de affirmatiua, & negatiua; oportebit etiam, quòd ita sit de modali, & de inesse. vnde enunciatio simplex prædicati de subiecto, constituit propositionem de inesse; inhærentia vero modificata per posibile, vel necessarium; vel impossibile, cõstituit propositionem modalem. sic ergo posibilitas talis, aut impossibilitas sumitur logice, non quidem ab aliqua potentia, sicut patet. res ergo ab æterno comparatæ ad esse in rerum natura, dicũtur esse posibiles, vel impossibiles ex ipsis terminis, cum talis posibilitas nõ sit nisi qualificatio illius habitudinis, quam termini ipsi habent. vnde nõ est verum, q̃ huiusmodi posibilitas, vel impossibilitas dicat habitudinem terminorum: non dicit quidem, sed eam modificat, & qualificat, vt iam patuit.

Posibile logice opponitur impossibili.

Vlterius vero considerandum, quòd nulla illarum posibilitatum attribuitur rebus in actu, nisi prout sunt in intellectu aliquo obiectiue, non tamen propter hoc debet concedi, quòd habeant hoc ab intellectu causatiue. sed primum quidem patet; denominatio namque à diuina potentia nihil ponit in rebus posibilibus, nisi solam relationem rationis; similiter etiam habitudo terminorum nõ est aliud, quàm relatio, quam facit inter terminos intellectus, sed relatio rationis non potest esse extra intellectum; non ergo est in actu talis denominatio, aut talis habitudo extra omnem intellectum; sufficit autẽ aliquis creatus, vel increatus; quilibet enim potest apprehendere relationes prædictas.

Secundum vero patet; licet enim huiusmodi denominatio sit relatio rationis, tamen res ipsa, vt concepta terminare actum diuinę potẽtię,

mouet

mouet de necessitate intellectum ad huiusmodi denominationem, vt videlicet denominetur res possibilis; quia potest subiici actui diuino; & sic habet se intellectus, vt motus, nec proprie dicitur esse causa huius denominationis, sed potius potentia diuina denominans, licet totum sit in intellectu obiectiue: similiter etiam natura terminorum conceptorum mouet intellectũ ad huiusmodi habitudinẽ possibilẽ, vel impossibilem, & ita se habet intellectus, nõ tanquã habitudinẽ faciẽs, sed potius, vt recipiens obiectiue.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd superius dictum est intellectum reducere omnem relationem de potentia in actum; dicendum, quòd hoc facit intellectus intentionaliter, & obiectiue tantum, motus ex conditionibus rerum; propter quod rerum conditio dicitur hoc magis facere, quàm ipse intellectus, quãuis non faciat, nisi in intellectu.

Iterum inflat, & solui.

Et si dicatur etiam, quòd intellectus facit primas intentiones, vt superius dicebatur; dicendũ quòd facit eas, quo ad esse intentionale, non autem quo ad realitatem indistinguibiliter inclusam, ex qua oritur, quòd sit possibilis, vel impossibilis habitudo terminorum. non est ergo concedendum, quòd res habeãt possibilitatem, aut impossibilitatem huiusmodi ex intellectu principiatiue, sed quòd habent eam in aliquo intellectu obiectiue siue creato, siue diuino. sic ergo res sũt possibiles ab æterno, denominatiue quidem à diuina omnipotentia; logice vero, & intrinsece potentia aliqua, sed qualificat habitudinem, quæ oritur ex rationibus intrinsecis, & formalibus terminorum: & vtrumque est, quia competit rei in intellectu obictiue, sed non ab intellectu causatiue, vt dictum.

Quòd illa possibilitas, quam res habent ex terminis, oritur, & causatur, tamquã ab exemplari, & similiter impossibilitas ab ipsa Deitãte, nec tamen potest dici, quòd res sint impossibiles, propter omnipotentiã Dei.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd possibilitas illa, & impossibilitas logica, quã res habent ex terminis, quodammodo est creata, nõ quidẽ principiatiue, aut effectiue, sed porius exẽplariter eo modo, quo exemplatũ causari dicitur, & quodammodo exarari à forma exẽplata; à quocumque nãque dicitur causari aliquid, ab eodẽ causatur consequens ipsum; quia quicquid est causa causæ, est causa causati; sed ex formis rerũ oritur possibilitas, aut impossibilitas istius termini esse in ordine ad ipsas; quædam enim sunt formæ, quę cõparatæ ad esse extra, habent ad illud habitudinem possibilẽ, & non repugnantem, sicut lapis, & entia nõ prohibita; quædam vero repugnantiam habent, comparata ad esse, & hoc contingit, cum duæ formæ repugnantes ponuntur idem ens; ex hoc enim sequitur, q̃ idẽ haberet simul esse, & nõ esse. ergo à quocumque causantur formæ rerum, ab eodẽ causatur possibilitas, & impossibilitas, quę est in rebus ad essendum, & secundũ idem genus causæ. nã si res ipsæ dependent effectiue ab aliquo, ab eodẽ omnia consequentia dependebunt effectiue; si vero exemplariter, & exemplariter dependebũt. constat autem, quòd omnes res sunt quædam diminutæ entitates exaratæ, & transcriptæ à Deitate, tamquam ab entitate principali, & totali, ita quòd natura non ingenerauit eas primò, & principaliter, sed quasi secundariò, & modo consequenti, quasi quasdam deriuationes illius entitatis, quæ totalis est, & omnis entitas est principaliter, & subsistens; ita vt radix, & causa, quòd sint, est illa, vt ex superioribus patet. ergo radix, & causa est Deitas per modum exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus, & quæ ipsis debentur; possibilitas autem, & impossibilitas oritur ex natutis rerum, vt dictũ est. ergo Deitas est radix, & causa, quòd aliqua possibilia sint ex terminis, & aliqua impossibilia. vnde potest dici, & responderi interroganti, propter quid res impossibiles, & mutuo repugnantes, quòd hoc non solum est propter naturas diminutas rerum formaliter, immo hoc est propter naturam Deitatis, à qua talis repugnantia habet ortum eminenter, & principaliter, tamquam à causa exemplari: nec tamen propter hoc sequitur, quòd figmenta habeant exemplar in Deo; aut exemplentur à Deitate, quin potius eorum repugnantia, & impossibilitas exemplẽtur ab ea.

Quicquid est causa causæ, est causa causati.

Deitas est causa exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus.

Est tamen considerandum, quòd res non dicitur possibilis, aut impossibilis ex terminis à dei potentia, vel impotentia: & de possibili quidem patet. nam possibilitas, quæ est ex terminis, apprehendi potest à quolibet intellectu, non considerata potentia diuina; denominatum autẽ non potest apprehendi sine denominante, vt pictum, sine pictura. nõ ergo dicitur res possibilis ex terminis denominatiue à diuina potentia; immo nec ab aliquo extrinseco denominatiue, & formaliter, licet habeat aliquid extrinsecum pro radice, & causa principali, & exemplari.

Denominatum non potest apprehendi sine denominante.

De impossibili vero ex terminis, patet idẽ ex consimili ratione, cum nulla actiua potentia apprehensa à Geometra concipiat impossibilitatem istius: Diameter est commensurabilis costæ. Dubium tamen est, quare sicut possibilia ex terminis vlterius à diuina potentia denominatiue dicuntur possibilia, sic etiam non possint impossibilia in se dici, vlterius impossibilia denominatiue ab impotentia diuina, vt dicatur Deus impotens, respectu impossibilium, aut non potens, sicut est potens respectu possibilium.

Et dicendũ ad hoc, quòd numquã negatio alicuius relationis dicitur in ordine ad terminum negatiuum, sed potius in ordine ad terminum, qui remanet affirmatus; non enim dicitur aliquis esse non pater, respectu non filiorum, sed potius dicitur de aliquo, quòd ideo nõ est pater, qã non habet filiũ: vnde non est pater alicuius, qui sit de numero filiorũ; nam etiã pater primo modo non est pater; est enim non pater, nõ filiorum. consimiliter in proposito nõ dicitur aliquis impotẽs, vel non potens, respectu non possibilium, sed respectu possibilium: sicut enim, qui est pater, est pater filij, & qui non est pater, non est pater alicuius filij; & numquam dicitur, quòd non est pater alicuius non filij, proprie loquendo; sic nec aliquis dicitur potens, nisi respectu possibilium, nec etiam impotens, vel non potens, nisi respectu possibilium.

Derisorium quippe esset dicere, quòd Adam non fuit pater, quia non generauit aliquem.

on filium, quia non filius generari non potest, sed si non generasset aliquem filium, tunc non esset pater; & pari ratione derisorium esset dicere, quòd ideo Deus non est omnipotens, quia non potest facere non possibile fieri, siue id, quod non est de numero omnium possibilium; sed tunc nõ esset omnipotens, si nõ posset omne possibile, quod etiã euidentius est ex parte impossibilis; sic non refertur ad impossibilitatẽ, sed potius ad omnipotentẽ. impossibile namq; non licitur impossibile impotẽti, quia tũc omnis res impossibilis esset; sed id, quod est impossibile omnipotẽti, est vere impossibile, sicut ille nullo modo est filius, q nullius patris est filius, sicut Adã; non autẽ qui nullius nõ patris est nõ filius, generaliter itaq; verũ est, quòd relatiuum, & suũ oppositũ contradictoriũ ad eumdem terminũ referuntur, sicut filius, & non filius dicuntur ad patrem; possibile ergo, & nõ possibile, referuntur ad omnipotentem, vt illud dicatur possibile simpliciter, quod est omnipotenti possibile, & simpliciter impossibile, quod est impossibile omnipotenti; nec aliàs esset simpliciter impossibile. stat itaque impossibilitas aliquorum cum omnipotentia Dei, nec illam eruit, sed potius statuit, & affirmatam relinquit.

Quòd quicquid concipitur possibile, vel impossibile, concipitur, vt complexum, quamuis realiter possit esse vtrumque compositum, vel simplex, vel indifferenter.

TERTIA quoque propositio est, quòd omne, quod concipitur, vt possibile, vel impossibile ex terminis, necessario concipitur per modum complexi; licet enim denominatiue vnum simplex possit dici possibile ab aliqua potentia, vtpote color visibilis, aut à Deo factibilis; nihilominus factibile, quod qualificat habitudinem terminorũ, & impossibile oppositum eius de necessitate duos præsupponunt, cũ habitudo duos exigat terminos, quorum sit habitudo: isti autem termini, quãdoque significant diuersa realiter, vt cum dicitur, quòd possibile est hominẽ esse album, quãdoque vero diuersa secundũ modũ concipiendi, vt cùm dicitur hominẽ esse, est possibile. esse namque secundario adiacens, nõ addit nouam rem ad id, de quo prædicatur; nec etiam nouã rationem, sed affirmationem eiusdẽ subiecti, de quo prædicatur; cum enim dicitur: Lapis est, non additur realitas ad lapidem, nec etiam ratio, sed lapis affirmatur; quod patet ex opposita negatione. non enim relinquit subiectũ, negando aliud à subiecto, sicut accidit, cũ dicitur: Lapis non est risibilis. tũc enim remanet affirmatus, & risibilitas negatur; sed cũ dicitur: Lapis non est, non negatur aliquid reale, vel rationis à lapide, sed ipsemet lapis tollitur, & negatur. ex quo patet, q esse existentiæ significat tantũ verũ, & affirmat ipsum subiectũ, propter quod dicit Commenta. 10. Met. quòd deceptus Auicenna, nesciens distinguere inter hoc nomẽ, ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum, est accidens. sic ergo patet, quòd nihil dicitur possibile, quin concipiatur complexe.

Est tamẽ attendendũ, quòd aliqua simplex res relata ad esse potest cõcipi, vt possibilis; sed est dubium, an aliquod simplex cõceptibile nõ constitutũ ex aliquibus partibus, quæ repugnẽt, si referatur ad esse, inueniatur impossibile; videtur enim, quòd nõ: tũ quia non implicat contradictionẽ, cum non sit in eo capere duo, quæ non repugnent: tum quia esse affirmat tantummodo illud simplex; nõ est autẽ aliqua repugnãtia inter rem & suam affimationẽ: tum quia non potest intellectus concipere nouã formã totaliter difformẽ, quãuis possit cõponere ex aliis formis aliquid vnũ, sicut chimæram, aut hircoceruũ ex diuersis partibus animaliũ. intellectus quidem mouetur à rebus, propter quod vnã formam simplicẽ omnibus rebus difformẽ fingere nõpotest; & ita nullum simplex videtur esse figmentum, & per consequẽs omne tale simplex conceptibile possibile erit esse. Ad hoc tamẽ dicendũ, quòd intellectus nil abstrahẽdo, vel assimilãdo, potest assurgere ad aliquod conceptibile simplex, cui non repugnat cõcipi; sed tamẽ sibi repugnat existere, & esse, sicut patet; quia vniuersale est cõceptibile simplex, & est impossibile, vt existat, & similiter relatio dextri cõcepta circa columnã est quædã indiuisibilis habitudo, possibilis quidẽ concipi, sed non possibilis esse, immo & omni relationi, quantumcũque sit simplex habitudo, repugnat actu existere in rerũ natura; licet sibi non repugnet esse actu in intellectu. de rebus ergo extra animã verum est, quòd nulla impossibilis est, si fuerit simplex. sed omne, quod est in rebus impossibilẽ, repugnantiã rerũ importat; sed quia intellectus potest aliqua fingere non solum composita, immo simplicia, quibus esse existentiæ in natura omnino sit repugnans, non apparet; posset tamen dici, quòd proprie talia non dicuntur impossibilia; sicut fictitia; quia saltem sunt entia secundum rationem; non enim dicimus, quòd vniuersalia sint entia prohibita, sicut chimæra: & hoc vtique verum est in ordine ad intelligi, quamuis omnino sit figmentũ in ordine ad esse, fictio quidem esset, qui poneret illa existere in natura; chimæra vero est omnino figmẽtum, etiã in ordine ad intelligi; cum enim implicet contradictionẽ, nullus potest animal tale concipere constitutũ ex pluribus animabus animalium; potest tamen vnum corpus cõcipere ex pluribus membris figuratis ad modũ membrorum animalium diuersorũ, & quidem tale corpus fieri ex ligno, vel lapide, aut etiam pingi, impossibile non est, sed quòd tale corpus animetur impossibile est; quia nulla anima patitur in suo corpore huiusmodi organizationẽ, q si patiatur, iã impossibile nõ erit, nec ens prohibitũ.

Non est repugnantia inter rem, & suam affirmationẽ.

Conclusio totius articuli.

EX prædictis ergo patet, quid debeat respõderi quærẽti, an ideo res sint possibiles; quia Deus potest facere illas; dicendum enim, q & se ipsis sunt possibiles logice, & ex hoc, quòd Deus potest eas facere, sunt etiam possibiles denominatiue; numquam tamen est verum, quòd Deus possit eas facere; quia possibiles sunt in se ipsis. Quærenti vero, an aliquid sit impossibile, quia Deus non potest illud facere; respondẽdum est, quòd omne repugnans est quidem impossibile logice,

Conclusio totius articuli.

logice, & formaliter; nullo autem modo est impossibile denominatiue: est enim potius negatio alicuius denominati ab omnipotentia; illud enim est impossibile simpliciter, quod est impossibile omnipotentiam habenti: nec ex hoc ponitur in Deo negatio alicuius potentiæ, quia tunc impossibile Deo relinqueretur possibile illi, qui haberet potentiam illam negatam. quapropter necesse est, vt in Deo omnipotentia statuatur ex hoc, quòd aliquid impossibile sibi est impossibile simpliciter.

Quare statuatur omnipotentia in Deo.

Quærenti vero, vtrum radix, & causa omnis possibilitatis, & impossibilitatis, quæ est in rebus, sit diuina natura, non quidem effectuum principium, vel formale intrinsecum, sed causa extrinseca, & exemplaris origo; respondendum erit, quòd sic, eo modo, quo dictum est. & in hoc 3. art. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ

AD ea ergo, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd in Deo quodammodo est omnis actiua potentia, inquantum ly, omnis, distribuit in ordine ad obiecta; non autem in ordine ad formas, super quas actiua potentia fundatur; vnde possumus dicere, quòd habet potentiam disgregatiuam, inquantum potest facere disgregationem in oculo; non tamen potest esse albedo; & similiter habet potentiam intellectus agentis, inquantum potest irradiare phantasmata; non tamen est ipse intellectus agens: potentiam autem passiuam non habet Deus, nec in ordine ad possibilia; quia non potest ambulare, ambulationem suscipiendo, quamuis possit facere hominem ambulare: nec etiam in ordine ad rationes materiales, super quas fundantur huiusmodi potentiæ passiuæ; quia nulla talis materialis ratio est in Deo.

Nulla ratio materialis est in Deo.

Et per hoc patet ad secundum; posse quidem ambulare, aut currere aliquid includit de actiuitate in ordine ad animam, causantẽ motum, & hoc potest facere Deus multo eminentius, & excellentius, causando cursum, & ambulationem in animali, & aliquid includit de passiua potentia in ordine ad corpus, quod suscipit ambulationem, & cursum: & quia Deus non potest suscipere proprie, dicitur, quòd non potest ambulare: nec propter hoc ab eo tollitur aliqua potestas actiua. Similiter & posse peccare includit aliquid de actiuitate in ordine ad actũ substratũ imputabilitati, & aliquid deficiens ab actiuitate, illud videlicet, vnde imputatur: non enim imputaretur, nisi quatenus deficit ab eo, quod agere debet; proprie ergo dicitur, ꝙ Deus peccare nõ potest, cũ nõ possit deficere, vnde defectus negatur ab eo, non vigor aliquis, aut potestas.

Defectus negatur à Deo non vigor, aut potestas

Ad tertium dicendum, quòd Deus potest facere illam volitionem positiuam, quam odium importat; & cum additur, quòd illa entitas non est ordinabilis in Deum, tamquã in finem. dicendum, quòd operari potest ad Deum, vel tamquam ad obiectum, & sic est auersio ab ipso, vel tamquam ad extra suæ entitatis, & sic ordinatur ad ipsum, tamquam ad finem; relucet enim in illa entitate aliqualiter diuina entitas, & perfectio sua, & quantum ad hoc participat aliquid realitas illius actus de bonitate, & perfectione diuina.

Ad quartum dicendum, quòd Deus potest omnia possibilia simpliciter, & absolute, quæ sunt illa, quæ nullam includunt repugnantiam primi modi; potest autem multa, quæ sunt impossibilia in secundo modo repugnãtiam includẽtia, & illa sunt, quæ Luc. 1. exprimit Angelus, quando dicit: quòd non erat impossibile apud Deum omne verbum. *Luc. 1.*

Ad vltimum dicendum, quòd Deus potest omnia, quæ possibilia sunt simpliciter, & absolute, potest vtique potestate actiua; mentiri autem est quoddam deficere, & non posse: & ideo non derogat vigori diuino, si mentiri non potest.

OPINIO QVORVNDAM DICENTIVM,
Deum nil posse, nisi, quod facit.

DISTINCTIO XLIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VIDAM *tamen de suo sensu gloriantes, &c.* Postquam Magister de omnipotẽtia Dei in se ipsa cõsiderata, hic determinat de ea in ordine ad possibilia. & circa hoc tria facit. Primò namq; ponit quãdam opinionem, ostẽdendo, quomodo irrationalis sit. Secundò vero arguit pro eadem, rationes probabiles inducẽdo; & tertiò arguit pro eadẽ per auctoritates Sanctorũ. secũda ibi: *Non potest Deus facere.* tertia ibi: *His autem illi scrutatores.* Dicit itaq; primò, ꝙ quidam gloriãtes de suo sensu, nõ attendẽtes infinitatẽ diuinæ potẽtiæ, dixerunt, ꝙ Deus nõ potest aliud facere, quàm quod facit, nec aliquid prętermittere de his, quę fecit, & ita conati sũt cõcludere, & restringere Dei potentiã ad mensurã; quod omnino erroneum est.

Postmodũ ibi: *Non potest Deus.* Arguit pro opinione prædicta. & circa hoc quinque facit, secũdum quòd quinquies arguit ibidẽ arg. tollẽdo.

Primò ergo arguit, ꝙ Deus nõ potest facere, nisi quod bonum est, & iustũ, & quod sua iustitia exigit; sed sua iustitia nõ exigit, quòd faciat, nisi quod facit; alioquin veniret cõtra suam iustitiã. ergo nõ potest facere aliud, quàm facit, nec est aliud iustum, & bonum fieri, nec amittere illud, quod facit, quia illud omittere, nõ est bonũ, aut iustum. Et respondet Magister, quòd si Deus aliud faceret, illud esset bonum, & iustum, & si amitteret, esset etiam iustum, nec congrue dicitur, quòd iustitia iptius aliquid exigat:

nam ista iustitia non est aliud, quàm voluntas A sua, & quicquid vult fieri, vel non fieri iustum est fieri, vel non fieri.

Secundò ibi: *Addunt quoque*. Arguit secundariò ad eandem opinionem, dicens, quòd Deus non potest facere, nisi, quod debet, nec omittere, quod debet, & per consequẽs si faceret aliud, quàm faciat, vel omittendo, quæ facit, vel addendo aliquid ad ea, quæ facit, veniret contra id, quod debet: & respondet Magister, quòd vocabulum debiti venenum importat, nec admittendum est in diuinis, nisi accipiendo debitum pro quadam conuenientia, & congruitate, quæ coincidit cum voluntate diuina. illud enim, quod vult, conueniens est, quòd fiat: & ita quando vult aliquid facere, debitum est, & conueniens, quòd id faciat: quando autem non vult, debitum est, quòd non fiat.

Tertiò ibi: *Adiicient quoque*. Magister arguit tertiò dicens, quòd Deus nil omisit facere, nisi optima, & rationali causa, licet nobis occulta. sed Deus venire non potest contra id, quod innititur rationali causæ; ergo non potest non C dimittere, quod dimittit: nec potest etiam non facere, quod facit. & respondet Magister, quòd illa rationalis causa non est aliud, quàm eius voluntas, quæ æquissima est, & recta.

Quartò ibi: *Ipsi autem addunt*. Arguit iterum ad quæstionem eandem, quòd ratio est Deum facere, quæ facit, & non alia; & similiter dimittere, quæ dimittit, & non alia. sed non potest Deus contra rationem venire; ergo id, quod prius. & respondet Magister eodem modo, quia ratio illa non est aliud, quàm sua voluntas.

Quintò ibi: *Item aliud adiungunt*. Arguit iterum, quòd Deus non potest facere, quod non D præsciuit se facturum; sed non possunt præscita fieri, nisi quæ fiunt. ergo non possunt fieri, nisi quæ fiunt. & dicit Magister, quòd hæc ratio facile soluitur ex his, quę supra dicta sunt, cum de præscientia ageretur.

Postmodum ibi: *His autem illi scrutatores*. Arguit Magister pro eadem opinione per auctoritates Sanctorum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque inducit auctoritates pro prima opinione.

Secundò vero inducit auctoritates, quæ determinant veritatem pro sua opinione. secunda ibi: *Fateamur inquam*. Circa primum duo facit.

Primò namque inducit auctoritatem Augustini in libro de Symbolo, qui dicit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult; sed non vult facere, quod non facit. ergo non potest facere quod non facit. Et respondet Magister, quòd Augustinus intelligit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult se posse.

Secundò ibi: *Idem in libro*. Inducit auctoritatem secundâ ipsius Augustini dicentis, quòd F voluntas Dei non est maior, quàm potentia, nec etiã e conuerso: & ita videtur, quòd non possit facere, nisi quæ vult se facere, & quæ facit. Respondet autem Magister, quòd plura sunt subiecta diuinæ potentiæ, quàm eius voluntati in actu, quamuis non sit maior potentia, quàm voluntas.

Vltimò ibi: *Fateamur*. Adducit Magister auctoritates quatuor, quibus probatur, quòd multa potest Deus facere, quæ non vult, & quæ non facit: & patent in littera; & hæc est sententia.

Vtrum potentia Dei actiua sit infinita intensiue, seu virtualiter, & in vigore.

ET quia Magister innititur in hoc loco contra illos, qui Dei potentiam infinitam nituntur concludere, & restringere ad mẽsuram; idcirco postquam visum est, quòd actiua Dei potentia est quædam omnipotentia, nunc inquirendum occurrit, an omnipotentia ista sit B infinita intensiue, vel in vigore.

Et videtur primò, quòd non: omnis enim virtus infinita fundatur in essentia infinita; propter quod dicit Philosophus in octauo Physicorum, & duodecimo Metaphysicæ, quòd virtus infinita non potest esse in magnitudine finita; sed Dei essentia non potest esse infinita. est enim sic determinata essentia, quòd non est omnis essentia, alioquin esset essentialiter omnis creatura Deus; quod fuit error impij Almarici, vt C habetur extra de summa Trinit. & fide cathol. ergo nec Dei virtus, aut potentia poterit esse in vigore infinita.

Omnis virtus infinita fundatur in essentia infinita.

Præterea: Si esset dare virtutem aliquam infinitam, illa posset motum facere in instanti; ex quo enim excederet virtutes mouentes, quæ sunt hic in infinitum; ille autẽ moueret in tempore; sequeretur, quòd illa moueret in non tempore, & ita in instanti, & hoc deducit Commentator duodecimo Metaphysicæ; sed motum 12. *Metaph.* esse in instanti, impossibile est, cum de ratione *comm.* 40. motus sit actus, & potentia, quæ non possunt esse simul in eodem instanti: & similiter prius, & D posterius, quæ non sunt sine tempore, includuntur in motu. ergo impossibile est, quòd sit aliqua virtus infinita in vigore.

Præterea: Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd omnis motor habet potentiam terminatam, sicut naturam terminatam; *comm.* 38. & quòd omnis potentia est finita in vigore; omnis enim motus naturalis, & voluntarius habet velocitatem terminatam, & omnis motus habet motorem terminatum: similiter in tracta- E tu de substantia orbis dicit, quòd infinitum es- *cap.* 3. se in vigore, impossibile est; sed Commentator non dicit hoc, nisi quia naturali ratione apparent hæc demonstrata ex hoc, quòd nulla actio cuiuscumque agentis, etiam Dei potest esse infiniti vigoris, aut infinitæ intentionis; nec etiam creatio, aut aliqua alia actio Dei est infinita, cum sit aliquid limitatum, & finitum omne, quod est extra Deum. ergo poni non potest, quòd virtus diuina sit infinita intensiue.

Præterea: Nulla virtus est infinita, quæ non F potest facere infinitum; quia virtus, & effectus debent proportionari. sed Deus non potest facere aliquod infinitum, nec magnitudinem, nec multitudinem, nec etiam perfectionem. ergo non est in Deo virtus, aut potentia infinita, alioquin erit frustra, cũ non possit reduci ad actum, & erit vnum relatiuum sine altero, scilicet potentia productiua sine aliquo producibili, quæ omnia impossibilia sunt.

Virtus, & effectus debent proportionari.

Præterea: Nullum habens rationẽ partis, aut potentiæ, aut imperfecti, poni habet in Deo, cũ actua-

actualissimus sit, & perfectus; sed infinitũ habet A rationem potentiæ, partis, & imperfecti, secundum Philosophum in tertio Physicorum. ergo infinitas potentiæ, vel virtutis non debet attribui Deo.

Præterea: Non plus debet attribui diuinæ potentiæ, quàm exigat ratio omnipotentiæ. credimus enim Deum omnipotentem, nec amplius habetur ex fide, nisi quòd omnipotens est; sed ratio omnipotentiæ plene potest saluari, stante finitate ipsius: omnia enim possibilia finita sunt in specie, & perfectione, quamuis indiuidualiter possint multiplicari in infinitum; ad finita vero specifice, & perfecte producenda sufficit virtus finitæ perfectionis, & finiti vigoris; quantumcumque in infinitum multiplicentur indiuidua: videmus enim, quòd per eandem artem scribendi, possunt infinita elementa, numero differentia, ab eodem scriptore successiue conscribi; ergo non apparet ratio, quare Dei potentia poni debeat infiniti vigoris.

Præterea: Operatio fecit scire formam, & virtutem actiuam; sed nulla operatio, quantumcumque miraculosa, declarat, quòd Deus sit infinitæ virtutis: maior namque virtus non requiritur, nisi propter maiorem resistentiam; nunc autem in miraculosis operibus non videmus aliquam resistentiam; quia non renititur natura ad oppositum, nec est ibi aliquis conatus naturæ, propter quem oporteat ponere vigorem, in potentia dominantem super illum conatum. ergo non videtur, quòd oporteat ponere potentiam Dei actiuam infiniti vigoris.

Quòd potentia Dei sit infinita intensiue, & in vigore.

Probat modo oppositum. SED in oppositum videtur, quòd fide tenemus Deum infinitæ virtutis, & potestatis immensæ, iuxta illud Sapientiæ duodecimo: Virtutem ostendis tu, qui non crederis esse in virtute cosummatus. & subdit: Tu autem dominator virtutis. & Ecclesiast. tertio dicitur: quòd magna est potentia Dei solius. & in Psal. Virtutem terribilium tuorum dicent. & Hilarius dicit, quòd Deus est immensæ virtutis viuens potestas. sed hæc vera non essent, nisi Dei potentia esset infinita in vigore. ergo ponenda est infinita intensiue.

Ermen. 40. Præterea: Commentator duodecimo Metaphysicæ dicit, quòd motor ille, qui mouet omnino per modum finis, & non est in materia, est infinitæ motionis, & eius actio est infinita: anima vero, quæ mouet executiue, est motionis finitæ; sed non habet Catholicus minus dignificare Dei potentiam, quàm philosophi. ergo F videtur; quòd Deus poni debeat infinitæ virtutis intensiue.

Præterea: Propheta dicit in Psalm. quòd magnitudinis eius non est finis; sed virtus infinita est de necessitate in magnitudine infinita, vt patet octauo Physicorum. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inuestigandum est, quomodo dicitur Deus infinitus, & quid ponit infinitas in Deo.

Secundò vero videdum est, an infinitas intensiua diuinæ potentiæ, & virtutis possit demonstrari ex motus æternitate, & an philosophi demonstrauerunt.

Tertiò quoque inquiretur, an virtutis Dei B infinitas intensiua possit à catholicis manifestari, & declarari ex aliquo effectu diuino, quem teneamus per fidem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dixerũt infinitatem in Deo po- Opin. quorumdam explicatur. C nere quandam spiritualem magnitudinem, transcendentem omne esse finitum, quod esse, vel intelligi potest: tale autem descendere est aliquid positiuum, cui tamen annexa negatio finis: & secundum hoc nomen infiniti imponitur ad significandum aliquid positiuum in Deo, videlicet illam magnitudinem transcendentem omne finitum; imponitur tamen ab aliquo negatiuo, quia à negatione cuiuscumque finis.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quantum ad hoc, quod dicit de huiusmodi spiritua- Impugnatur iste modus dicẽdi. D li magnitudine. aut enim intelligitur huiusmodi magnitudo esse aliquid intensiuum, aut aliquid extensiuum: sed non potest intelligi, quòd illa magnitudo sit extensiua, aut dimensiua; esset enim necessario quantitatiua, & implicaretur contradictio, dicendo talem magnitudinem esse spiritualem: nec potest etiam intelligi intensiua; nam forma intensa, per hoc, quod intenditur, non additur sibi ratio noua, immo magis purificatur; albedo enim, quanto intensior, tanto purior in ratione albedinis absq; admixtione cuiuscumque additæ rationis; vnde talis intensi- E ua magnitudo, non addit aliquam rationem positiuam ad illud, quod dicitur magnum. ergo dicì non potest, quòd infinitas importet rationem spiritualis magnitudinis positiuam additam ad rationem Deitatis.

Præterea: Aut sic ponentes intellexerunt, q̃ diuina infinitas, quã dixerunt spiritualẽ magnitudinem, sit id ipsum, quod transcendere omne finitũ, aut sit aliquid substratum, ratione cuius Deus habet omne finitum transcendere. sed manifestum est, quòd primum poni nõ potest, quia illud trãscendere nõ est aliquid intrinsecũ Deitati, sicut infinitas, sed est magis relatiuũ; vnde cũ Deus dicatur omnia transcendere relatiue, quia transcẽdere, relationem importat; dicatur autẽ infinitus absolute; ad se enim est infinitus, & non est ad se transcendens; impossibile est, q̃ hæc ratio formaliter sit illa. necesse est ergo dare secundum, scilicet, quòd infinitas sit id, quo Deus cuncta trãscendit; transcendit autẽ per rationem Deitatis absque hoc, quòd addatur aliqua ratio positiua. ergo infinitas non significat rationem aliquam positiuam additam Deitati.

Digitized by Google

Opinio S.Thomæ parte 1.q.6. art. 1.

PROPTEREA dixerũt alij, ꝙ materia quodãmodo finitur per formã, quia cũ esset in potentia ad infinitas formas, cũ vnã recipit, terminatur per illam: forma etiam finitur per materiã, inquantum in se considerata, communis erat ad multa, sed per hoc, quòd recipitur in materia, fit forma determinata huiusmodi rei; materia autem perficitur per formã, per quã finitur: & ideo infinitũ, secundũ ꝙ attribuitur materiæ, habet rationẽ imperfecti; forma autẽ nõ perficitur per materiã, sed magis per eã eius amplitudo contrahitur: vnde infinitum, secundũ quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. illud autem, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse. cum ergo esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipsum sit suum esse subsistens, manifestum est, quòd ipse Deus infinitus est, & perfectus. Intellexerunt ergo isti infinitatem diuinam per modum cuiusdam formæ per materiã non arctatæ, aut per aliquid aliud, in quo recipiatur.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus, primò quidem in eo, quòd dicit materiam esse causam limitationis, & finitatis formæ; si enim fuerit causa istius limitatoris, causabit finitatem illam in forma, secundum aliquem modum causalitatis, & genus causandi. sed manifestum est, quòd non causat per modum efficientis; non enim materia aliquid efficit in forma, & item agens, quod formam extrahit, est causa effectiua non solũ formæ, immo & limitatoris suæ, nec potest etiam dici, quòd sit causa formalis, quia materia nullius est forma, & rursum formæ, non est forma: nec potest etiam dici, quòd sit causa finalis; forma enim est finis materiæ, & non e conuerso, vt patet 2.Physic. nec potest etiam dici, quòd causet limitationem formæ secundum modum causandi materiæ, quia causalitas materiæ consistit in recipere, & non in dare, & per cõsequens non dabit materia limitationem formæ sed eam potius recipiet limitatam. ergo nihil est dictu, quòd materia limitet formam.

Præterea: Quandocumque aliquid habet æqualem amplitudinem, & illimitationem cum alio, non dicitur illud limitare. sed materia, & forma sunt æqualis amplitudinis, & limitationis; si enim consideretur vtrumque secundum esse reale, numquam forma est realiter illimitata, nec etiam materia, immo sunt adinuicem proportionata, & quodlibet est mensuratum. si vero accipiantur secundum esse intellectum, vt isti videntur imaginari, sic non solum forma, vt est communis, est illimitata, & ampliata, & prædicabilis de multis, immo etiam materia, vt sic intellecta, cum sit de conceptu speciei; indiuidua enim non solum communicant in forma, immo in tota ratione specifica cõstituta ex materia, & forma. ergo dici non potest, quòd materia limitet, aut finiat formam.

Præterea: Illud, quod per nullam potentiam potest fieri illimitatum, immo semper remanet limitatum, non indiget extrinseco limitante, quoniam omne tale oportet esse limitatum ex natura sua, alioquin si esset indifferens, posset per aliquam potentiam trahi ad illimitationem in actu, cum non sit aliquid possibile sine agente, illud potente reducere ad actum. sed manifestum est, quòd forma per nullam potentiam potest fieri illimitata; non enim Deus potest formam istius lapidis signati facere infinitam: ex quo patet, quòd ex se est finita. ergo nõ indiget materia, aut alio extrinseco ad hoc, quòd limitetur. solum enim per hoc forma illimitata dicitur; quia potest intelligi, vt communis, & prædicabilis, & idem contingit de materia in conceptu specifico; in re autem quodlibet est per se limitatum, cum neutrum eorum sit per se vniuersale.

Præterea: Si materia limitaret formã, sequeretur, quòd forma fieret infinita, si esset abstracta à materia. sed videmus, quòd accidẽtia abstracta ab omni substantia in hostia consecrata, adhuc remanẽt limitata, & si Deus amplius separaret quantitatem ab omnibus aliis accidentibus, non fieret quantitas illa infinita, quæ manet in sacramento altaris: nec etiam illa albedo, quia impossibile est, quòd aliquid transeat de finitate ad infinitatem, aut econuerso, manens realiter idem. ergo poni non potest, quòd materia finiat formam.

Nõ est possibile, quòd aliquid trãseat de finitate ad infinitatem.

Secũdò vero deficit in eo, quòd ait Deum esse ipsum esse subsistens, quasi esse dicat aliquam realitatem additam essentiæ in omnibus creaturis. quærendum est enim, quid intelligunt per huiusmodi esse; aut enim illud, quod significat, est secundo adiacens, cum dicitur, Deus est, aut illud, quod significat ens, quod prædicatur de omni re, prout res omnis est quædam entitas, & quoddam esse.

Sed non potest dari primum, quia esse secundo adiacens non est, nisi affirmatio subiecti, & significat verum; ponere autem tale esse subsistere per modum cuiusdam separati, & illud ponere Deum, nihil est dictu; quia tunc sequeretur, quòd Deus non esset, nisi affirmatio quædam omnis rei, vel potius omnis res affirmata, quia cum dicimus, lapis est, illud, est, nil addit ad lapidem, sed lapiditatem affirmat.

Nec potest dici secundũ; quia tale esse non est aliud, quàm quidditas cuiuslibet rei, nisi forte dicatur, ꝙ Deus est omnes quidditates per modum cuiusdam similitudinis eminentis, & formæ exemplaris; quod tamen isti non intellexerunt, cum dicant, quòd in omnibus aliis à Deo, esse cõtrahitur per essentiam; & limitatur, quasi res alia ab essentia; in Deo autem esse non recipitur in aliquo, sed est purum, & subsistens. ergo nihil est dictu, quòd Deus sit tale esse.

Præterea: Cum dicitur, lapis est, & Deus est, esse, quod prædicatur de lapide, æque est idem cum lapide, quantum ad principale significatum, sicut id, quod prædicatur de Deo, est idem cum Deo. sed constat quòd lapis est substantia, & quoddam subsistens. ergo lapis est quoddam esse subsistens, non receptum in aliquo. sequitur ergo, quòd sit infinitum, si ratio illa procedit.

Opinio

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd infinitas non est speciale attributum in Deo, sed est gradus intrinsecus essentiæ, & cuiuslibet attributi. sicut enim videmus in creaturis, quòd limitatio est aliquid intrinsecum cuiuslibet formæ, sic quòd non est alia ratio; sic intelligendum est de illimitatione in Deo, quòd est aliquid intrinsecũ isto modo: sunt autẽ plures infinitates, sicut & multæ perfectiones simpliciter in diuinis; quælibet enim perfectio simpliciter est infinita formaliter; dato enim, quòd non esset, nisi sapientia in diuinis, adhuc illa esset infinita; vnde non sunt attributa solum infinita fundamẽtaliter ratione essentiæ, sicut relationes, immo & formaliter quodlibet secundum suam formalem rationem dicitur infinitum.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec ille modus dicendi videtur conueniẽs in duobus.

Primò quidem in eo, quòd ait infinitatem nõ esse speciale attributum. omnis enim ratio, seu conceptus perfectionem importans distinctus à quolibet alio attributali, videtur esse speciale attributum. sed infinitas est conceptus distinctus à quolibet attributo formaliter; concipiẽs enim infinitatẽ, non necessario concipit sapientiam: nec etiam concipiens sapientiam secundum suam formalitatẽ concipit necessario infinitum, cum sapiẽtia, secundum suam rationem formalem, inquantum est perfectio simpliciter, abstrahat à finito, & infinito; quia si infinitatem includeret, non esset in creatura; si vero finitatẽ, non esset in Deo; vnde patet manifeste, quòd nulla alia perfectio simpliciter includit formaliter infinitũ, nec finitum; alioquin nulla talis perfectio simpliciter secundum suam rationem formalem esset communis Deo, & creaturæ, cuius oppositum isti volunt. ergo negari non debet, quin infinitas sit speciale attributum.

Præterea: Sicut infinitas circuit omnia alia attributa, sic & æternitas, & immutabilitas: nã sapientia Dei æterna est, & immutabilis, sicut & infinita. sed propter hoc non negatur, quin æternitas, & immutabilitas sint specialia attributa. ergo nec propter illud debet negari, quin sit attributum speciale infinitas.

Præterea: Quando aliqua plura conueniunt, & differunt, alio conueniunt, & alio differunt. sed sapientia, & iustitia, & cetera attributa, conueniunt in hoc, quòd sunt infinita; differunt autem suis formalibus, & propriis rationibus, secundum illos; ergo infinitas est aliud à propriis rationibus quorumlibet attributorum, & cum sit perfectio, manifeste patet, quòd erit distinctum attributum.

Scundò vero deficit in eo, quòd ait tot esse infinitates in diuinis, quot sunt perfectiones simpliciter, & non esse tantummodo vnicam infinitatem essentiæ, & omnium aliorum; non enim plus circuit alia attributa infinitas, quàm incõmunicabilitas, aut æternitas; sicut enim sapientia est infinita, ita & incommutabilitas, & æternitas: sed non propter hoc ponuntur tot æternitates, quot sunt perfectiones simpliciter: nec etiam totidem incommutabilitates, ergo nec tot infinitates.

Præterea: Quandocumque aliqua coincidũt in idem, & re, & ratione intrinsece, necesse est, quòd habeant intrinsece eandem infinitatem: non enim potest multiplicari infinitas sine multiplicatione reali, vel rationis corũ, quæ dicuntur infinita. sed declaratum est sæpe, quòd omnes perfectiones simpliciter coincidũt in rationem Deitatis, quamuis distinguantur in connotatis. ergo intrinsece eadem erit infinitas omnium diuinorum.

Oẽs perfectiones simpliciter coincidunt in rationem Deitatis.

Præterea: Non magis multiplicatur infinitas in diuinis, quàm quantitas omnium accidentium, & aliorum, quæ concurrunt in eodem quanto in creaturis, vtputa lapide, vel ligno. sed constat, quòd non est nisi vna quantitas in vno quanto creato, à qua formaliter tam substantia, quàm omnia accidentia illius dicuntur quantificari, alioquin plures dimensiones essent simul, & plura corpora. haberet enim albedo lapidis suum longum, latum, & profundum: & similiter durities, & sic de aliis; quod omnino impossibile est, quia tunc plures dimensiones essent in eodem situ. ergo multo minus poni potest, quòd in diuinis multiplicentur infinitates secundum perfectiones simpliciter, & non potius sit vna infinitas omnium.

Quid dicendum secundum veritatem, quòd quinque modis concipi debet Deum esse infinitum.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd quinque modis potest intelligi, qualiter Deus sit infinitus.

Primò quidem, sicut vnus conceptus obiectiuus totalis. constat enim, quòd rosa simpliciter concepta, aut homo simpliciter non est aliquid limitatum in ratione rosæ, aut hominis, sed est simpliciter tota rosa absque omni arctatione; vnde adæquat omnes rosas particulares, & signatas, ac etiam arctatas. omnes enim includuntur in rosa simpliciter, tãquam in quodam totali: & propter hoc dicit Commentator in tertio de anima, quòd nos iudicamus per intellectum res infinitas numero in propositione vniuersali; dicendo enim, quòd triangulus habet tres, claudimus in conceptu trianguli omnem triangulum, vnde clauduntur intra triangulum simpliciter trianguli infiniti, quia omnes, qui sunt possibiles fieri: & hinc est, quòd triangulus simpliciter plurificari non potest. sic ergo debet intelligi, quòd si conceptus totalis esset realiter extra subsistens ipsum, esset quædam natura simpliciter totalis, & infinita; & per hunc modum Deus est tota Deitas simpliciter subsistens; propter quod est infinitus, & illimitata natura, adæquans infinita limitata, imaginabilia in forma Deitatis: quòd autem sit tota natura Deitatis per hunc modum subsistens, patet ex hoc, quòd si talis non esset, necessario posset plurificari, & possent esse multa prima principia, & Dij multi; quod impossibile est.

Secundò vero debet intelligi Dei infinitas adhuc modo imperfectiori; quamuis enim poneretur talis rosa subsistens, adhuc non esset infinita vniuersaliter, sed esset infinita rosa adæquans

quans particulares rosas; esset tamen determinata natura, & limitata portio in ordine ad entitatem simpliciter, quamuis non in ordine ad rosas; vnde limitata esset ad certũ genus, & speciem, & ad certũ modum entitatum, quinimmo, & ad certam portionem floris; & propter hoc infinitior esset totus conceptus floris, si poneretur subsistens; adæquaret enim non solum omnes rosas, immo quoscumque flores, etsi procedetur vlterius, quanto communior conceptus poneretur subsistere, tanto infinitior esset, ita quòd si totalis conceptus entis importaret vnam aliquam rationem, & poneretur subsistens, ille vtique adæquaret simpliciter entium vniuersitatem innumerabilem, & infinitam; & per consequens esset vniuersaliter infinitus. nunc autem Plato non posuit ideas, nisi specierum; rationes namque generum non possunt concipi subsistere in re extra, quia non sunt vna natura, sed plures, & multo minus conceptus entis, qui non dicit vnam rationem explicite, & in actu, sed rationes omnes implicite, & in potentia: & propter hoc non potest poni Deus tota entitas subsistens ad modum, quo ille conceptus, si subsisteret, esset totalis entitas; tunc enim esset omnia in confuso, & intelligendo se, non intelligeret omnia sub propriis rationibus, & distincte; cuius oppositum supra probatum fuit.

Nec potest intelligi, quòd sint omnes quidditates, & naturæ rerum formales totaliter subsistẽtes, sicut si poneretur conceptus rosæ subsistere, & lapidis conceptus subsistere, & sic de aliis. talis enim silua naturarum, & formarum simpliciter subsistentium, induceret quandam multitudinem; vnde & illam multitudinem appellabat Plato intelligibilem mundum, repugnaret ergo diuinæ simplicitati, si quis intelligeret per hunc modum Deum esse omnem entitatem simpliciter subsistentẽ. oportet ergo, quòd intelligatur esse omnes huiusmodi entitates per quandam similitudinem eminentem. est enim omnis entitas exemplanter, & similitudinarie; sicut similitudo lapidis existens in anima dicitur esse lapis, quia simillima lapidi; vnde omnis creatura se habet ad Deitatem, sicut similitudo lapidis ad lapidem; lapis enim exterior est ipsa lapideitas principaliter; similitudo vero est ipsa lapiditas diminute: & similiter Deitas est ipsa entitas principaliter; omnis autem creata quidditas est entitas diminuta, vt sic Deus sit similitudo omnium entitatũ eo modo, quo exemplar similitudo dicitur; omnes autem entitates sunt similitudines diminutæ, respectu Deitatis, sicut exemplatum, & exaratum similitudo dicitur respectu sui exẽplaris.

Nunc autem sic est, quòd similitudo distinctorum, inquantum distincta sunt, impossibile est, quòd in se formaliter capiat terminos distinctiuos, quibus illa adinuicem distinguuntur, alioquin si intra se haberet formaliter terminos illos distinctiuos proportionales illis, quorum esset similitudo, non esset secundum vnum, & idem simpliciter similitudo distinctorum, sed secundum alium, & alium terminum, & aliam, & aliam rationem. Deus ergo cum sit simillimus omni entitati per vnam, & eamdem rem, & rationem Deitatis, necesse est Deitatem ipsam carere omni termino distinctiuo, proportionali, & correspondente terminis distinctiuis, quibus res omnes abinuicem distinguuntur. illi autem termini non sunt aliud, quàm limitationes quidditatum, secundum quas sunt limitatæ entitates ab inuicem formaliter separatæ; & per consequens oportet, vt intelligatur Deitas, quasi similitudo omnium quidditatum distinctarum, & limitatarum, cum hoc tamen, quòd in se careat limitationibus illis. est ergo omnes quidditates, limitatione earum exclusa, & ita est entitas infinita, non habens naturam terminatam, sed per hoc differt ab omni entitate finita, quòd ipsa est tota entitas, & omnes entitates quidditatiue, exclusis limitationibus, distinctionibus, & terminationibus earumdem.

Et si dicatur, quòd ab ipsis quidditatibus, impossibile est separare limitationes, & distinctiones earum, quia se ipsis formaliter sunt diuersæ; vtique verum est, quòd hoc est impossibile separare ab ipsis quidditatibus formaliter sumptis; sed à similitudine earum potest vtique separari, quia probatum est supra, quòd idem per vnicam rationem potest esse similitudo distinctorum, inquantum distincta sunt. licet enim in se distincta sint; non tamen imprimunt, aut transfundunt consimilem distinctionem in similitudine præsente, maxime vbi est similitudo æquiuoca, & non coæquata. est ergo Deitas entitas carens omni termino limitatiuo, & distinctiuo simili terminis, quibus quidditates creatæ ad inuicem distinguuntur: concipere autem entitatem isto modo interminatam, & nullius determinatæ rationis, est concipere formaliter infinitum; ratio namque finit, & terminat.

Respondet tacitæ obiectioni.

Tertiò quoque potest intelligi Dei infinitas in valore, & per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem. per oppositum quidem omnis creata entitas finita est in valore; quia concluditur sub certo numero mensurante. omnis namque numeralis mensura sumitur in ordine ad aliquod vnum, vt patet decimo Metaphysicæ. magnum enim in triplo, aut longius in quadruplo dicitur per comparationem ad aliquid, quod ponitur habere longitudinem vnam de illis quatuor, aut magnitudinem de illis tribus vnam. accepta ergo vna creatura, vt plumbo, exempli gratia, possumus dicere, quòd argentum melius est in triplo intrinseco valore, & perfectione entitatiua; aurum vero in decuplo: quodlibet autem viuũ in centuplo, homo vero millesies in centuplum; angelus vero decies millies. accipiendo autem entitatem diuinam, ad quamcumque aliam comparetur, melior est, & perfectior non solum in decuplo, vel in centuplo, immo sine vllo numero, & absque vllo numero, & absque vlla mensura. excedit enim improportionaliter omnem aliam entitatem.

Dicitur ergo, quòd Deus est infinitas, & immensi valoris per carentiam termini, quem imponeret numerus mensurans; quia absque vllo numero est valor suus, nec oportet ex hoc imaginari aliquam multitudinem, aut pluralitatem

tatem in Deo, quinimmo vnicus valor entitatiuus simplex, & indiuisibilis excedit absque vllo numero mensurante entitatiuum valorem alterius cuiuscumque.

Quartò vero concipi potest infinitus per inclusionem omnis perfectionis simpliciter: non deest quidem sibi perfectio aliqua generis alicuius, vt Commentator dicit in quinto Metaphysicæ. est enim omne illud, quod in vnoquoque genere est melius habere, quàm quodcumque illi repugnans; vnde sapiens est iustus, omnipotens, quia nihil repugnans sapientiæ est melius, quàm sapientia: perfectiones autem simpliciter non omnes sunt formaliter reperibiles in creaturis: esse enim infinitum entitatiue est melius quocumque repugnante infinitati; & tamen nulla creatura est infinita: similiter esse æternum est melius non æterno. nulla creatura æterna est, & propter hoc non est inconueniens, quòd perfectiones diuinæ excludentes imperfectiones, quodammodo innumerabiles sint, & infinitæ. quòd si forte fuerint sub iusto numero, tamen innumerabiles sunt, quantum ad connotata; sapientia namque connotat infinita, & innumerabilia, quæ subiecta sunt notitiæ diuinæ; & idem potest dici de omnipotentia, quia possibilia sunt infinita: & propter hoc dicit Prophetа, quòd sapientiæ eius non est numerus, quantum ad ea videlicet, quæ ipsius sapientiæ sunt subiecta.

Omnes perfectiones simpliciter nõ reperiũtur in creaturis.

Quintò vero potest intelligi hæc infinitas in vigore, & virtute, prout scilicet vis actiua declaratur in aliquo actu, vel opere, sic quòd ex illo actu conuincitur vis actiua improportionaliter excedere omnem actiuitatem, nõ solum quidem in decuplo, vel in centuplo, aut sub quouis numero, quantumlibet magno, sed simpliciter absque vllo numero mensurante, & in hoc intellectu currit inquisitio principalis, an sit Deus infinitus in vigore.

Sic ergo omnes isti modi infinitatum, reduci possunt ad duos.

Primus quidem intrinsecus, & formalis, & ad hoc reducitur infinitas prima per exclusionem limitationis, & indiuidualis; est enim Deus infinitus intrinsece, quia est tota natura subsistens, sicut rosa simpliciter ab omni limitatione, aut arctatione, vel indiuiduatione; similiter reducitur secunda infinitas, quæ consistit in carentia limitationis specificæ, aut rationis cuiuscumque: non est enim Deitas natura vnius rationis, sicut esset rosa simpliciter, si subsisteret in sua totalitate: nec est etiam natura plurium rationum, quia hoc repugnaret suæ simplicitati; sed est natura nullius rationis: & idcirco natura totalis, nec aliquo modo ad rationem aliquam limitata. similiter & tertia, quia valor entitatiuus non est aliud, quàm ipsamet intrinseca entitas, quæ ob hoc excedit absque numero omnem aliam entitatem; quòd est natura totalis carens omni specificatione, atque determinatione. similiter & quarta, quia numerositas perfectionum simpliciter coincidit in ipsam Deitatem formaliter, & intrinsece, quamuis sub conceptibus generalibus penitus indeterminatis dici possit, quòd est aliqua multitudo attributorum; quod tamen non potest, prout applicantur ad Deitatem, vt ex superioribus patet. similiter & quinta infinitas ad hanc reducitur, quia vigor actiuus, qui declaratur in aliquo effectu creato, aut ex aliqua qualitate, & conditione operationis diuinæ, ille vtique vigor non est aliud, nec re, nec ratione intrinsece, nisi Deitas ipsa, & ita omnes quinque infinitates reducuntur ad vnam, ad infinitatem videlicet intrinsecam essentiæ diuinæ.

Quomodo Deus sit infinitus intrinsece.

Quid sit valor entitatiuus.

Quid sit vigor actiuus in Deo.

Secundus autem modus infinitatis diuinæ potest attendi penes extrinseca, & secundum hoc dicitur sapientia infinita, quia respectu infinitorum, & potentia infinita, quia respectu infinitorum, aut vigor infinitus, quia respectu alicuius actus infiniti vigoris.

Quid ponit infinitas in Deo, & quid immensitas, quia nihil positiuum addunt ad Deitatem, sed exprimunt eam cum certis negationibus connotatis.

Secunda vero propositio est, quòd infinitas, & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam, aut rationem positiuam, sed sunt ipsamet Deitas cum certis negationibus connotatis: est enim Deitas quædam infinitas, inquantum est quædam entitas carens omni limitatione specifica, vel indiuiduali, aut rationis cuiuscumque: natura namque, quæ nec arctatur ad aliquam rationem, nec ad aliquod indiuiduum, sed est tota subsistens, intelligitur infinita. Deitas autem non per rationem additam, sed per se ipsam habet, quòd non arctetur aliquo istorum modorum; ergo ipsa intelligitur per modum infinitatis cuiusdam nullo addito, nisi solummodo negatione omnis arctationis, aut limitationis. Immensitas vero dicit eandem Deitatem cum alia negatione; nam cum exclusione cuiuscumque certi numeri mensurantis entitatiuum valorem; mensurare quidem est proprium numerorum, vt patet decimo Metaphysicæ; vnde non mensuratur aliquid, nisi sub certis numeris, etiam continua quantitas, vt patet ibidem. ex hoc ergo, quòd Deitas est entitas carens omni finitatione, & arctatione ad indiuiduum, & ad quamlibet rationem, excedit entitatiue omnem aliam entitatem arctatam à ratione absque omni numerali proportione: & propter hoc cum intelligitur entitas cum exclusione omnis numeri mensurantis, concipitur per modum cuiusdam immensitatis carentis, videlicet quacumque mensura, aut certitudine numerali; est enim entitas tãti valoris, quòd valor iste non potest aliquo modo mensurari.

Secũda propositio.

Quid dicat immensitas in Deo.

10. Metaph. tex. 2.

Sed in istis, quæ dicta sunt, videntur impossibilia quædam includi.

Difficultates quædã.

Primò quidem, quod dicitur de ipsa Deitate, quòd non est natura alicuius rationis: illud enim, quod potest esse obiectum intellectus, habet verissime rationem, cum ratio aliquando sumatur pro actu intellectus; aliquando vero pro ipso obiecto; sed cõstat, quòd Deus est maxime intelligibile. ergo dici non potest, quòd careat ratione.

Præterea:

Præterea: De ratione actus est, quòd sit distin-io quædam, & separatio, vt Philosophus di-it septimo Metaphysicæ. illud ergo, quod est ctus purissimus, & pura forma, videtur esse pu a ratio, & distinctio pura. sed Deus est actus urus; ergo non potest esse natura nullius ra-ionis.

Præterea: Materia est entitas carens omni listinctione, & omni ratione, quia in fundamen o naturæ nihil est distinctum, vt Philosophus licit secundo Metaphysicæ, & Commentator xponit ibidem, quòd necesse est materiam, quã ocat Philosophus fundamentum naturæ, non sse in aliqua dispositione, aut in aliqua ratio-e; vnde in septimo Metaphysicæ dicit Philoso-hus, quòd prima materia nõ est quid, aut qua-, aut quantum, & sic de aliis entitatibus deter-ninatis; sed absonum est dicere, quòd Deus as-imiletur primæ materiæ; ergo nihil est dicere, uòd sit entitas nullius rationis, aut nullius di-tinctæ dispositionis.

Præterea: Philosophus dicit in quarto Meta-hysicæ, quòd nomen illud nihil significat, quod nam saltem rationem non significat, & pari ra ione illud nihil est, quod saltem vnã rationem on habet: similiter etiam Commentator se-undo cæli, & mundi, dicit, quòd illud, quod on habet naturam terminatam, non intelligi-ur ex sua natura esse res propria; nec differens b aliis in potentia, & in esse. sed constat, quòd Deus maxime ens est, & res propria, & maxi-ne differt ab omni alio. ergo impossibile est, q abeat naturam interminatam. non enim appa et, quomodo ab aliis rebus differret.

Præterea: Si Deitas esset entitas indeterminata, carens omni ratione, assimilaretur conce-tui entis, qui confuse, & indeterminate con-inet omnem entitatẽ propriam cuiuslibet rei, c nullam rationem dicit explicite; sed abso-um est, quòd Deus sit quid tale confusum. er-go id, quod prius.

Præterea: Si Deus esset entitas, carens omni leterminatione, & dispositione propria, non es-et similitudo æquiuoca omnium entium, cum on esset alterius rationis ab omnibus, quia nul ius rationis, & item non esset verum, quòd mnia attributa coinciderẽt in rationem Dei-atis, ex quo Deitas nullam rationem haberet, k rursum non esset Deus subiectum Theologiæ ub ratione Deitatis, nec esset ratio Deitatis implex, sed omnia ista, & alia plura similia su-erius sunt concessa. ergo videtur in dictis repu nantia implicari.

Præterea: Dictum est supra, quòd Deus co-nita Deitate, dicitur omnia cognouisse sub ropriis quidditatibus, & rationibus distinctis; ed cognito indeterminato, & penitus indisti-to, non potest dici, quòd distincta sint cogni-a. ergo Deitas non potest esse entitas carens mni distincta ratione, & propria dispo-ione.

Secundò vero videtur impossibile; quia dici-ur de diuina infinitate, ipsam debere intelligi, er modum cuiusdam entitatis, carentis limi-atione indiuiduali, sicut rosa simpliciter dici-ur infinita, & limitatione rationis propriæ, & dispositionis; certum est enim, quòd infinitas diuina, est intensiua, & non extensiua. sed in-tensiua infinitas nõ excludit rationẽ, sed ratio-nẽ intendit, sicut patet; quòd intentio albedinis non excludit rationem ipsius: similiter & rosa simpliciter adæquans omnes rosas particulares non aliter est infinita, nisi extensiue, inquantum scilicet concipitur, quasi rosa totalis constituta ex omnibus rosis. ergo huiusmodi infinitates non habent locum in Deo.

Præterea: Diuina infinitas consistit in magni tudine quadam valoris, & perfectionis; sed ta-lis magnitudo, & talis valor non sunt solummo-do negationes, immo sunt positiuæ quædam ra-tiones. ergo dici non potest, quòd infinitas so-lum addat ad Deitatem negationẽ per modum connotati, immo videtur addere rationem ma xime positiuam.

Tertiò videtur inconueniens, quòd distin-guatur immensitas ab infinitate; idem enim at-tributum videtur esse immensitas, & infinitas, & idem est dicere, Deum esse immensum, & esse infinitum, sed si differrent penes diuersas con-notatas negationes, differrent per modum, quo distinguuntur attributa. ergo erunt attributa distincta. Tertia difficultas.

His tamen non obstantibus, dicendum est, si-cut prius. & ad euidentiam quidem primi con-siderandum est, quòd si Deitas esset aliqua enti-tas determinatę rationis, aut determinationis, aut dispositionis alicuius, de necessitate esset ali qua determinata portio entis, & esset limitata ad certam speciem, quia ratio, & species idem sunt, & ad certam materiam entitatis. esset e-tiam entitas finita formaliter, quia forma sua esset vnius rationis distinctæ ab omnibus aliis, nec esset in numero omnium entitatum distin-ctarum rationum, nisi sicut vna ratio distincta nobilior, & perfectior, sicut albedo in numero colorum: & secundum hoc non esset entitas to-talis, sed partialis, quamuis nobilior aliis, si-cut albedo non est totalis, sed specialis ab aliis condiuisus: hæc autem omnia repugnant enti-tati diuinæ; vnde necesse est dicere, quòd sua entitas est separata ab omni vna ratione, & à quacumque specificatione, & dispositione spe-ciali. vt autem hoc appareat à priori, consi-derandum, quòd forma exemplaris omnium rerum, quæ sunt specialis dispositionis, & ra-tionis, necesse est esse denudatam ab omni di-spositione, vt deducit Philosophus primo Phy-sicorum, & secundo Metaphysicæ, & Commen-tator in multis locis. Ratio quidem demonstra-tiue concludens, quòd materia careat omni ratione, & dispositione, hæc est, quia si habe-ret aliquam propriam, non reciperet aliam, ni-si illa destructa: & similiter non esset in poten-tia ad recipiendum omnem dispositionem, quia non illam, quæ esset sibi propria: & ideo con-cluditur à philosophis; quòd est entitas possi-bilis trahi ad omnem actum, & dispositionem; nullam tamen habens ex se; sicut autem reci-pere infert demonstratiue, quòd materia non sit ens specificatum, aut specialis dispositio-nis, sic omne exemplar probat, quòd entitas diuina careat omni specificatione, & speciali ratione. si enim haberet aliquam specialem, il-la tolleret, ne posset exemplare omnes alias, cum

Solutio prædictarum difficultatũ.

Ratio, & species idẽ sunt.

1. Physic. 2. Metaph. tex. 66.

cum esset condiuisa, & partialis, contra alias: vnum autem oppositum aliud non exemplat; vnde necesse est dare vnum de tribus; aut enim illa entitas extrahit omnes entitates speciales, & propriarum rationũ per vnam rationem specificam, & dispositionem specialem, contra alias condiuisam; & hoc impossibile est, aut per omnes rationes speciales omnium, quas habeat in se ipsa; & hoc magis impossibile est; quia tunc Deitas esset formaliter omnes speciales entitates, & speciales rationes, & esset formaliter lapis, & leo, & multa in actu, nec esset aliquid simplex, quæ omnia absona sunt, aut necesse est, quòd omnes exemplet per entitatem denudatam simpliciter ab omni ratione, & ab omni alia speciali: & hoc vtique verum est; quia si non denudaretur ab omnibus rationibus, quas exemplat, esset exemplar vniuocum, non æquiuocum; & si haberet aliquam propriam specialem distinctam ab illis, vnum oppositum aliud exẽplaret, & esset ratio exemplandi; quod impossibile est. secundum hoc ergo intelligendum est, quòd Deus est entitas totalis, & vniuersalis, denudata ab omni specificatione, & dispositione speciali, in quo maxime patet sua infinitas, & sua nobilitas vniuersalis.

Quomodo Deus est exemplar æquiuocum.

Respondet ad instantias.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima quidem non; quia obiectum conceptibile intellectus potest esse duplex.

Primum quidem tale, quòd ipsum finiat intellectus, determinando ipsum ad specialem rationem, & dispositionem, & tale est omne ens creatum, quod intelligitur vt aliquid specificatum, & partiale; quantumcumque enim rosa simpliciter intelligatur, vt quoddam infinitum in sua ratione, nihilominus apprehenditur, vt quoddam distinctum, & limitatum ad vnam rationem: & hoc modo Deus non potest esse obiectum intellectus, alioquin ipsum mens nostra comprehenderet, & finiret, cum tamen incomprehensibilis sit, secundum Scripturam.

Quo Deus sit obiectũ intellectus, & quo nõ.

Aliud vero est obiectum intelligibile, & sic obiicitur intellectui, quod non finitur, aut arctatur ad aliquam specialem rationem, & dispositionem, sed intelligitur, vt entitas actualis, denudata ab omni determinatione, & dispositione, & sic Deus apprehenditur; nec tamen comprehenditur, aut arctatur. Cum ergo dicitur, quòd ratio, & obiectum intellectus sunt idem; dicendum quòd ratio videtur addere specificationem quandam ad id, quod intelligitur: & propter hoc consuetum est dici obiectum, aut intelligibile vnius rationis, vel plurium, innuendo, quòd ratio addit ad intelligibilitatem quandam finitionem: & quia quidem communiter intellectus intelligentis comprehensiue finitur secundum Augustinum; ideo intelligibile à nobis apprehenditur sub certa ratione. Deus autem nullo modo finitur, propter quod apprehenditur; non autem comprehenditur, aut arctatur sub certa ratione, aut dispositione.

Actus accipitur dupliciter, sicut & potentia.

Non valet etiam secunda; actus enim dupliciter accipitur, sicut & potentia sibi opposita. est enim potentia, quæ opponitur entitati, & est potentia, quæ opponitur distinctioni; partes enim continui non dicuntur in potentia, quia sint nihil; sed dicuntur in potentia, quia non sunt distinctæ, & dum distinguuntur, reducuntur ad actum. actus ergo quandoque sumitur pro entitate, quæ opponitur nihilo; & sic vnumquodque, quanto plus habet de entitate, tanto plus habet de actualitate: & hoc modo potest concedi, quòd etiam materia habet aliquam actualitatem; habet namque aliquam entitatem, quæ non est nihil. quandoque vero sumitur pro termino, & distinctione, & sic nulla est entitas, quæ careat fine, & termino, cum dicitur in actu; vnde materia nil est in actu, quia caret omni termino, & dispositione, & similiter partes continui, quia non sunt finitæ, & distinctæ in actu.

Quo materia habeat actualitatẽ, & quo non.

Loquendo ergo de actu primo modo, quanto plus aliquid habet de entitate, tanto plus habet de actualitate, siue illa entitas finita sit, & specialis, siue infinita sit, & totalis; vnde actualitas summa, quæ est idem, quod entitas summa, excludit specificationem, & omnem arctationem, ad rationem specialem, seu dispositionem, & per consequens excludit actum secundo modo dictum, de quo intelligitur illud verbum Philosophi actus distinguit, & separat. est ergo Deus actus purus, & infinitus, quia entitas pura, non carens aliqua entitate, quam possit recipere, aut aliqua dispositione, quam possit recipere; & ideo nullam dispositionem dicit, aut entitatem specialem, sed entitatem totalem.

Deus quo dicatur actus purus, & infinitus

Nõ valet etiam tertia; prima nãque materia caret omni ratione, vt possit omnes recipere; Deitas vero caret omnibus, vt omnes valeat exemplare, ergo carentia, quam habet materia ex imperfectione, oritur, & imperfectioni attestatur, cum recipere supponat imperfectionem, & indigentiam ex parte recipientis; illa vero, quæ est in Deitate, attestatur perfectioni. oritur namque ex sua totalitate, ex quo enim est vniuersalis entitas, caret quacumque specificatione; quòd autem sit totalis entitas, manifestatur ex hoc, quòd exemplat omnem specialem dispositionem cuiuslibet entitatis: hoc enim non posset, nisi excederet omnem specialem entitatem dispositionis cuiuscumque: & ita infinitas, & carentia specificationis, prout in materia, attestatur rationi partis, & potentialitatis; illa vero, quæ est in Deitate attestatur totalitati, & actualitati in infinitum. ergo distat Deitas à materia, dato quòd vtraque careat specificatione, & speciali dispositione.

Manifestatur, quòd deitas sit totalis entitas, ex eo, quòd exemplat omne ens.

Non valet etiam quarta; quando Deitas summe distat ab omnibus, dato quòd non sit entitas partialis, & specialis rationis, immo ex hoc differt, quòd omnis alia entitas est specialis, & partialis; ipsa vero vniuersalis, & totalis, sicut si poneretur rosa subsistere simpliciter, differret vtique ab omni rosa particulari, sicut totale quoddam à partiali quodam, & limitato; vnde plus differt Deus ab omni entitate speciali, quàm si haberet etiam ipse aliam

entitatem specialem; tunc namque distaret A finite, sicut ratio specialis ab alia speciali; nunc autem distat sine fine, & absque vlla proportione, sicut vniuersale in infinitum excedit tractatum, & particulare.

Quod ergo dicit Philosophus de nomine, quod nil significat, si rationem vnam non significat, intelligi debet, si non significet aliquam entitatem.

Quod autem dicit Commentator, intelligendum est de coniunctis motoribus, & non de primo principio; illud quidem est infinitũ, B secundum ipsum duodecimo Metaphysicæ, & est tota natura entitatis simpliciter subsistens, vt patet ibidem; dicit enim expresse, quòd primum ens scit naturam entis, in eo, quòd ens simpliciter, quod est ipsum.

Notandum enim, quòd ait ipsum Deum esse naturam entis simpliciter; ex quo patet, quòd intellexerit, quòd non erat ens speciale, sed simpliciter, & totale.

Non valet etiam quinta; conceptus enim entis totalis est, & confusus, per hoc quòd C implicite continet proprias rationes omnium entium, continentia quidem formali, quia explicatur ens in illa formaliter, & illa extrahuntur formaliter ex conceptu entis, propter quod conceptus ille specificatur, determinatur, & explicatur per quamlibet propriam rationem incidendo in illam. Deitas autem sic continet omnem specialem entitatem, quòd non explicatur per quamlibet formaliter, coincidendo in quamlibet, sed tantummodo similitudinarie explicatur; in illas extrahuntur quidem omnes partiales entitates à Deitate, D non quidem formaliter, quasi materia fuerint secundum suum esse formale, sed tantum similitudinarie extrahuntur inde, tamquam à toto exemplari; & propter hoc in primo Ethicorum dicit Commentator Eustachius, quòd Deus non est totum ex partibus; non est enim tota entitas ex omnibus entitatibus constituta, sed est totum ante partes, sicut exemplar totale, cuius specificatio fit per similitudines diminutas, inde extractas: hæ autem similitudines, sunt omnes speciales entitates, quæ E dicuntur arctare entitatem diuinam, & limitare, non quidem formaliter, quasi Deitas specificetur in se, sed tantummodo deriuatiue, sicut si à totali luce gigneretur vnicus radius partialis.

Et secundum hoc patet, quòd entitas diuina non est confusa, nec se habet, sicut conceptus entis: non applicatur enim per specificas omnium entium rationes, & entitates, coincidendo in eas formaliter, sed tantum explicatur in eis similitudinarie, & partici- F atiue.

Non valet etiam sexta; quia in ente totali, sua totalitas correspondet sibi pro ratione, non tamen debet dici ratio specialis; sed ratio totalis. vnde si esset rosa simpliciter subsistens, nulli dubium, quod esset rosa alterius rationis à qualibet rosa particulari, non quòd differret, sicut ratio specialis ab alia ratione speciali, sed sicut totalis ratio rosæ à ratione rosæ particulata, & sic in proposito Deitas est entitas æquiuoca, & alterius rationis, eo modo, quo entitas, & ratio totalis alia est æquiuoca cum ratione, & entitate speciali.

Et per idem patet ad septimum; quia vbique nominata superius entitas Deitatis, intelligenda est, eo modo, quo dictum est.

Ad euidentiam vero secundi, considerandum est, quòd infinitas diuina magis proprie dici debet infinitas formaliter, siue entitatiua, quàm entitatiua, vel intensiua; intentio namque fit per aliquas realitates additas formæ intensæ, sicut supra fuit expositum, dum ageretur de augmento charitatis, & aliarum formarum: in Deo autem non sunt aliquæ tales realitates, vt possit dici Deus intensiuus ens quocumque alio in infinitum, sicut vna albedo dicitur intensior alia per hoc, quòd magis perficitur per partes albedinis perfectiuas, de quibus superius dictum fuit. itaque proprie entitas diuina dicitur infinita formaliter, quia infinitatur, & non arctatur sub aliqua speciali forma, sed correspondet sibi pro forma totalitas entitatis, & denudatio ab omni specificatione. constat enim, quòd quicquid intelligentia apprehendit sub ratione determinata, & forma speciali, illud dicitur finire, & limitare, quasi si aliquis apprehendat cum exclusione talis specificationis, necessario apprehendit illud, vt quoddam carens limitatione, & arctatione, & ita capit formam infinitam, limitibus non conclusam, cui correspondebit illimitatio pro forma speciali, qua ab aliis distinguetur: talis autem entitas non est dubium, quòd est infinita, cum non aliter entitas finiatur, nisi ex hoc, quòd sit entitas specialis. exclusa ergo specificatione omnimoda, relinquitur circa entitatem oppositum, videlicet totalitas, & vniuersalitas; vnde entitas vniuersalis simpliciter, & totalis non est aliud, quàm entitas cum negatione specificationis, & partialitatis, & hæc per necessitatem attribuenda est Deo, ratione suæ perfectionis.

Pro solut. secũdæ difficultatis.

Entitas quo modo finiatur.

Responsio ad instantias.

NO procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia si Deus infinitus dicitur intensiue, hoc non est, quia in eo intendatur ratio aliqua specialis; sed potius ex eo, quòd intenditur entitas, quæ non augmentatur ex alio, nisi quia non particulatur, aut specificatur: rosa vero simpliciter, si poneretur subsistens, non esset infinita extensiuè, nec constitueretur ex omnibus rosis, immo dato quòd poneretur, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esse possent rosæ quædam particulares. ipsius ergo infinitas non potest esse aliud, quàm exclusio particularitatis, & arctationis ipsius formæ rosæ: cũ enim intelligitur forma rosæ, vt arctata, habetur rosa particularis, à qua si excludatur particularis, & arctatio, & relinquatur ratio rosę, cõsurgit rosa simpliciter penitus inarctata, & per consequẽs infinita; sic autem ponendum est

Respondet ad instanc.

Qũo Deitas semper infinita magis, quã rosa simpliciter, si poneretur subsistens.

est in Deo, cum Deitas, non est aliud, quàm entitas, non arctata ad specialitatem aliquam. vnde infinita est simpliciter magis, quàm rosa, quæ semper manet arctata ad rationem vnicam specialem, quantumcumque excludatur ab ea particularitas, & arctatio formæ rosæ.

Non valet etiam secũda. nam valor Deitatis non est aliud, quàm valor entitatiuus. est enim infinitus, sicut lux, si poneretur simplex subsistere in re extra, non dubium, quòd lux simpliciter luceret simpliciter, & ita totaliter, & infinite, & similiter rosa infinita; infinite ruberet. per hunc ergo modum intelligẽdum est, quòd Deus est infinite; quia suum esse, & sua entitas est entitas totalis, exclusa omni arctatione specificãte. opponitur nãque infinitas, prout, hic loquimur, non finitati quantitatis, sed finitati entitatis simpliciter, quæ quidem finitatio non est aliud, quàm specificatio entitatis, & determinatio ad aliquid speciale.

Qũo finis & carentia finis debeatur quantitati continuæ per se, & qũo per numerum.

Ad euidentiam vero tertij considerandum, quòd licet quantitati continuæ debeatur finis, & carentia finis ex se; habet enim terminum sui generis punctum; nihilominus mensuratio, secũdum tantum, vel tantum, prout dicitur linea bicubita, vel tricubita, nullo modo competit sibi, nisi, prout reducitur ad certum numerum. vnde si poneretur magnitudo aliqua infinita, esset vtique infinita ex se considerata, sola quantitate continua per hoc, quòd careret pũcto terminante ipsam; non autem posset dici in mensura, nisi per comparationem ad certum numerũ, & per carentiam omnis numeri mensurantis: similiter etiam in diuinis intelligitur infinitas in entitate per exclusionem omnis specificationis; quia quod facit punctus in quantitate continua, ipsam determinando, & limitando, hoc facit specificatio respectu entitatis simpliciter; nõ enim aliter finitur, vel terminatur; nisi quia specificatur; potest ergo excluso omni numero, Deũ intelligi infinitum. vnde nullo numero intellecto exclusiue, aut positiue, adhuc potest apprehendi infinitas entitatis diuinæ; immensitas autem nõ potest, nisi per priuationem omnis mensuræ. vnde cum omnis mensura fiat secundum aliquem numerum, patet, quòd Deus non potest intelligi immensus, nisi inquantum sua entitas, intantum concipitur infinita, quòd sub nullo numero claudi potest, dicendo, quòd est maior omni alia entitate, non solum in centuplo, immo improportionaliter, & sine numero. oportet ergo dicere, quòd immensitas, & infinitas sunt distincta attributa ex parte connotatorum; sed quia oritur carentia omnis mensuræ numeralis immediate ex infinitate, ita quòd intellectus imperceptibiliter, & de necessitate assurgit ab vno in aliud, propter hoc idẽ videtur esse Deũ dici immensum, & infinitũ.

Cur nobis videtur idẽ dici, Deum immẽsum, & infinitũ.

A *Quòd non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & illa est distinctum attributum.*

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & hoc quidem patet ex prædeterminatis. visum est enim, quod omnes perfectiones simpliciter coincidunt in Deitatem formaliter, & intrinsece, & in rationem ipsius, eo modo, quo rationem habet; impossibile est autem concipere, quòd
B multiplicetur infinitas, vbi non multiplicentur aliqua, quæ sunt infinita. non erit ergo ibi multiplicata infinitas, cum intrinsece, & formaliter omnia idem sint secũdum rem, & rationem. si ergo intelligatur multiplicari infinitas, erit vel in connotatis, vel in conceptibus indeterminatis omnimode, & abstractis: in cõnotatis quidem, sicut sapientia dicitur infinita, quæ est respectu infinitorũ, & similiter misericordia, quæ est respectu infinitarũ subuentionũ, & sic nil prohibet multiplicari infinitates; quia sicut connotata sunt alia, sic infinitates sunt aliæ. finitæ nãque subuentiones, & releuationes miserorum non exhaurirent Dei misericordiam, & sic de aliis attributis. hæc tamen infinitas non est intrinseca, & formalis, sed potius extrinseca; ex ea tamen arguitur, quòd intrinsece quodlibet infinitum sit, & si esset distinctum, esset vtique infinitum distincte. sed quia omnia re, & ratione in vnum, & idem coincidunt, non habent, nisi vnam infinitatem formalem; in conceptibilibus vero indeterminatis penitus, & abstractis
D nil etiam prohibet multiplicari infinitates, ratione connotatorum, apprehensa namque sapientia in communi, si intelligatur esse infinitorum, & innumerabilium, ipsa vtique intelligetur esse sapientia infinita, & similiter bonitas infinita, secundum quòd Augustinus docet tollere bonum hoc, & bonum illud, & considerare bonum simpliciter. vnde per istum modum conceptus attributales intelliguntur infiniti formaliter. sed quoniam intrinsece, non importãt falsitatem determinatam, vt aliàs de-
E claratum est, sed sunt conceptus determinabiles per rem aliquam, aut rationem, in quam totaliter coincidunt, ideo non potest eis attribui infinitas formaliter, & intrinsece, nisi ratione illius, in quod coincidunt; quod vnum, & idem est; quia ratio Deitatis. illa ergo infinitas, quæ intelligitur in conceptibus generalibus, est quidem in connotatis principaliter, & ex illis arguitur infinitas in conceptibilibus, quantum ad illa, quæ importantur in recto: & quia illa penitus indeterminata sunt; determinabilia
F vero per aliquid, in quod totaliter coincidunt, idcirco & infinitas totaliter coincidit in infinitatem determinantis. omnes ergo conceptus attributales, dum applicantur ad Deitatem, coincidunt in eam formaliter intrinsece, nullã rationem superaddendo, & propter hoc coincidunt infinitates eorum, in eandem infinitatem cum illa, quam Deitas habet.

Qũo possũt multiplicari infinitates extrinsece, & in cõnotatis, non autẽ intrinsece, & formaliter.

Vlterius autem addendum est ad prędicta, q infinitas est speciale attributum: huic tamen obuiare

Obiectio contra prædicta.

obuiare videtur, quòd affirmatio, & negatio oppoſita videntur eundem ordinem habere ſecipectu eorum, quibus attribuuntur, ſed conſtat, quòd limitatio creaturæ, quæ non eſt aliud, quàm ſua propria ratio, ſiue determinatio ſuæ naturæ, & gradus entitatis ſuæ, ſic repicit creaturam, quòd non eſt attributum eſſe naturæ; immo eſt in fra quidditatem, & de conceptu quidditatiuo. ergo illimitatio, vel exclusio omnis ſpecificationis non erit in Deitate aliquod attributum, ſed penitus intrinſecum quid, & quaſi quidditatiuum.

Præterea: Illud non eſt attributum Deitatis, quod eſt de primario conceptu ipſius. nam attributa videntur pertinere ad ſecundas perfectiones, ſed Deitas non poteſt intelligi, niſi per modum cuiuſdam entitatis illimitatæ, cum illimitatio correſpondeat ſibi pro rõne diſtinctiua, ſine qua ſi conciperetur, oportet eam apprehendi finitam, cum intellectus quicquid attingit, apprehendat, vel limitando, vel non limitando. ergo dici non poteſt, quòd infinitas ſit ſpeciale attributum.

Præterea: Deitatem eſſe infinitam, non eſt aliud, quàm ipſam eſſe entitatem, ſimpliciter per modum cuiuſdam totalis, & vniuerſalis, nullo modo ſpecificati. ſed conſtat, quòd hoc non nominat attributum; nullus enim diceret illud, quod exprimit ſimpliciter, aut totalitas, ſiue vniuerſalitas, circa aliquam rem eſſe attributum illi, vt patet, quòd roſa ſimpliciter non dicit niſi meram quidditatem, & naturam ipſius. non ergo verum eſt, quòd ſit infinitas, aut immenſitas aliquod attributum.

Sed iſtis non obſtantibus, dicendum eſt, ſicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus, ſumptus ab aliquo determinate connotato affirmatiuo, vel negatiuo pertinens ad perfectionem ſimpliciter, dicitur eſſe attributum, vt patuit, per deſcriptionem ſuperius poſitam, cum ageretur de attributis; ſed infinitati hæc cõpetunt. cum enim in generali concipimus infinitum, non clauditur hic determinatum aliquid in recto, ſed ſolum determinata negatio finis cuiuſcumque accipitur cõcretiue. concipimus enim infinitum eſſe, quòd caret omni finitione, quodcumque ſit illud, ſiue homo, ſiue Deus, ſiue ſubſtantia, vel accidẽs, aut aliud quodcumque: hoc etiam pertinet ad perfectionem; melius eſt enim eſſe infinitum quocumque alio, quod ſibi repugnet. ergo non apparet, cur infinitum non erit attributum, & etiam ſpeciale, cum de ſuo conceptu generaliter ſumpto non ſit conceptus ſapientiæ, aut iuſtitiæ, aut alicuius perfectionis alterius, nec etiam e conuerſo.

Et confirmatur per hoc, quòd vnitas ponitur attributum, quæ non importat, niſi negationem cuiuſcumque diuiſionis, circa aliquid indeterminatum. vnum enim eſt illud, quòd eſt indiuiſum in ſe, & ſimpliciter ſimplex; quia caret omni compoſitione; nullus autẽ dicit, quin implicitas, & vnitas ſint attributa, & ſpecialia non abſolute, ꝙ quodammodo circumeunt omnia alia; quia ſapientia eſt ſimplex, & vna, & eodem modo iuſtitia pari. ergo ratione infinitas poterit eſſe attributum diſtinctum. non procedunt ergo inſtantiæ.

Prima ſiquidem non: ſecus enim eſt de negatione, & de affirmatione oppoſita; negatio non debeat poni, ſemper intelligitur, vt adiacens alicui, & tamen ſua affirmatio poterit eſſe ſubſiſtens, ſicut patet, quòd eſſe lapidem, eſt eſſe aliquid in ſe non attributum alicui, & tamen ſua affirmatio poterit eſſe ſubſiſtens, ſicut patet, ꝙ eſſe lapidem, eſt eſſe aliquid in ſe, non attributũ alicui, & tamen negatio eius poteſt intelligi, vt adiacens alteri, videlicet homini; eſt enim homo non lapis. ſic ergo in propoſito ſpecificatio, ſeu limitatio quidditatis creaturæ, nõ eſt aliud, quàm ipſa quidditas, quia limitatio iſta, non eſt aliud, quàm ratio ſpecialis. ſpecialitas autem non addit aliquid ad ipſammet quidditatem, ſed negatio ſpecificationis ſemper attribuitur alicui poſitiuo, propter quod non eſt ſimile, nec tollitur, quin infinitas ſit attributum Deitatis, licet finitas ſit intrinſeca ratio cuiuſlibet quidditatis creatæ, immo quælibet non eſt aliud, quàm quædam finitas, & portio entitatis.

Quid ſit limitatio creaturæ.

Et ſi dicatur, quòd finitum videtur importare negationem magis, quàm infinitum, cum dicat limitationem, & excluſionem alterius entitatis; infinitum vero totalitatem, & comprehenſionem omnis entitatis, & ſecundum hoc magis erit attributum finitum quidditatibus creaturæ, quàm infinitum quidditati diuinæ. Si vtique ſic dicatur, non valet; quoniam finitum dicitur à poſitione alicuius finis, vel extrinſeci, vel intrinſeci; extrinſeci quidem, ſicut figuratum corpus dicitur extrinſece terminari, & finiri per figuram; intrinſeci vero, ſicut homo dicitur finiri, & determinari per propriam differentiã ſui conſtitutiuam. vnde differentia eſt inter finẽ, & terminationem generis, ita ꝙ ſpecies dicitur finita per aliquid intrinſecum ſibi. ſemper ergo finitum ponit aliquid poſitiuũ, vel extrinſecũ, & accidentale, vel intrinſecum, & eſſentiale; vnde creaturæ dicuntur finitæ per poſitionem finis eſſentialis, ita quòd iſte finis non eſt aliud, quàm differentia reſpectu generis propinqui, & propinquum reſpectu remoti, donec peruenitur ad genus generaliſsimum, quod etiam finis eſt reſpectu entis prædicabilis, & confuſi, & totum finitum eſt reſpectu entis ſimpliciter, quod eſt Deus; infinitum autẽ ſemper dicit negationem finis, quæ nõ poteſt eſſe intrinſeca poſitio; quia affirmatio, & negatio formaliter, non ſunt idẽ: & ideo non eſt ſimile de finito, & infinito.

Vnde dicatur finitum.

Et ſi dicatur vlterius, ꝙ finis eſt negatio, & propter hoc negatio finis eſt negatio negationis, & ita poſitio, non valet vtique; quia verum nõ eſt, quòd finis ſit negatio; ſemper enim eſt aliquid poſitiuũ, vel extrinſecũ, vt figura ſuperficiei, vel intrinſecum, vt punctus lineæ, aut quidditatiuũ, vt differentia ſpeciei; ſuper illud tamen poſitiuum fundatur negatio; quia dicitur finis illud, extra quod nihil eſt de re, & infra quod eſt tota; illud autẽ negatiuũ eſt, à quo ſumitur ratio finis videlicet, nihil eſſe de re extra, & ſecundũ hoc, finis primo dicit aliqd poſitiuũ, ſuper qd ſigit ſe intellectus, dicẽdo, ꝙ extra hoc nihil eſt plus de re.

Reſponder tacitæ obiectioni.

re, infinitum autem dicit per prius, negationē alicuius talis positiui, significabilis in infinito, extra quod nihil sit de re, nec exigit oppositam affirmationem illi negationi, quam importabat finis, quæ non est aliud, quàm vltra, quòd sēper est res, vtrumque namque supponit, quòd posit signari quid in re, vltra quod si semper aliquid reperitur, infinitum est. si vero extra nihil finitum est, & ita tamen affirmatio, quam negatio supponit aliquid tale positiuū est signabile. infinitum ergo de necessitate priuat semper aliquod positiuum, super quod intellectus se figens nō posit dicere, ꝙ extra illud nil sit de re; non tamen semper exigit aliquid positiuum, quod se fingēs posit dicere quòd aliquid de re semper est extra in Deo; namque non potest poni aliquid tale positiuum, nec est ibi semper sumere extra; quia sit simplicissimum, si quid accipitur de eo, totum accipitur, sicut qui apprehendit rosam simpliciter, apprehēdit eam totā, nec est ibi affirmatio opposita fini, videlicet extra quòd semper vel potest aliter dici, quòd ratio finis semper est positiua, cum non sit aliud, nisi illud infra, quod tota res clauditur; negatio autē istius constituit infinitum; propter hoc enim rosa simpliciter dicitur infinita; quia nō potest poni terminus cōclusiuus, infra quem arctetur rosa, cum sit ibi vltra tota rosa, quamuis habeat terminum conclusiuum suæ propriæ rationis, infra quem terminum est tota natura rosæ.

Non valet etiam secunda; quia esse de conceptu alicuius potest esse vel in recto, & abstractiue, vel oblique, & concretiue; nulla autem negatio est in recto de conceptu positiui. vnde negatio finis nō potest esse id ipsum, quòd Deitas, quamuis concretiue Deitas intelligatur sub negatione cuiuscumque specificationis, & finitationis, & propter hoc habet rationem attributi infinitum, licet & Deitas non posit intelligi, nisi absque vlla specificatione. non est ergo verum illud non esse attributum alicui, sine quo non potest intelligi isto modo concretiue. nam non potest res aliqua intelligi, quin apprehendatur indiuisa, & vna, & tamen vnitas ponitur attributum.

Qūo esse de cōceptu alicuius potest dupliciter intelligi.

Non valet etiā tertia; quia illud, quod importatur per totalitatem, vniuersalitatem, aut esse simpliciter, cum dicimus hominem simpliciter, vel rosam simpliciter subsistentem, non est aliud, quàm negatio cuiuscumque specificationis. vnde non importatur aliud, quàm importatur per infinitum formaliter. nam homo formaliter infinitus haberet totam naturam hominis subsistentem; vnde quod assumitur non significari per esse simpliciter aliquid aliud, quàm ipsāmet naturā, patet, quod falsum est, quia natura rosę saluatur in rosis particularibus, & arctatis.

Et si dicatur, quòd natura simpliciter, & natura specificata videntur sic differre, quòd specificatio importet negationem, esse vero simpliciter affirmationem; dicendum, quòd oppositū est. specificatio namque fit per aliquid positiuū. vnde genus, quod dicitur quodammodo infinitum; quia nō specificatum, finitur necessario, & specificatur per differentiam positiuam.

Qūo specificatio non importet negationē, sed positionem.

A *Quòd entitas simpliciter, quam prædicabile ens importat, est etiam infinitas, per quòd complebitur, quòd superius indeterminatum dimissum est, dum ageretur de conceptu ipsius entis.*

Quarta propositio.

QVARTA quoque propositio est, quòd entitas simpliciter importata per ens, quod de omnibus formaliter, & quidditatiuæ
B prædicatur, est quodammodo infinita: huic tamen obuiare videtur, quod supra dictū est, conceptum entis nō esse aliquid explicite, & distincte, nec aliquid actuate, sed omnia implicite, & confuse, & penitus indistincte; tale autem non potest poni infinitum, nisi forte, sicut chaos Anaxagoræ quadam obscuritate, & partiū contentarum confusa numerositate; non autem secundum aliquid vnum, & simplex, cum nullam habeat rationem.

Cōditio intellectus nostri, quæ sit.

Ad euidentiam ergo difficultatis istius consi-
C derandum est, ꝙ hæc est conditio intellectus nostri, vt omnia similia ponat, vt vnum conceptibile indiuisum in suo prospectu, secundum quòd Commentator ait 12. Metaphysicæ; nunc autem inueniuntur tres gradus similitudinis inter aliqua. inueniuntur namque quædam similia, similitudine vltimata, quę nullam intrinsecam dissimilitudinem per se pertinentem ad primam similitudinem patitur, eo modo, quo indiuidua eiusdem speciei similia sunt, quæ quamuis dissimilia sint in accidentibus, nihilominus intrin-
D sece nullam dissimilitudinem habēt, & propter hoc intellectus ponit illa, vt vnum conceptibile determinatissimum, non expectans vlteriorem determinationem: & hinc est, quòd masculinū, & femininum, & omnia accidentia, in quibus sunt dissimilia indiuidua, accidunt rationi specificæ, nec illam diuidunt per se, propter quod indiuidua sunt vltimate eiusdē rationis, & conceptibilia, vnico conceptu determinatissimo, non expectante vlteriorem determinationem, & hęc patent ex his, quæ Philosophus dicit 10.
E Metaphysicæ, & Commentator ibidem, vbi declarant, quòd nulla cōtrarietas diuersificat speciem, quæ non diuidit per se conceptum communem, in quo contraria conueniunt, & idem declarauit in 7. maxime Commentator, vbi dicit, quòd si pedale diuidatur per alatum, vel nō alatum, non est essentialis omnino, nec per consequens diuersificat specifice pedale, sed illa, quæ est per pedem, aut quadrupedem, vel illa quæ per pedem fissum, vel non fissum, sed semicircularem, illa est diuisio essentialis pedis, quæ diuersificat pedale. inueniuntur vero secundo quædam similia, similitudine non vltimata, quæ ita similia sunt, vt etiam illa similitudo summa non sit, immo compatiatur secum dissimilitudinem aliqualem, & talia ponit intellectus, vt vnum conceptibile, partim terminatum, & partim interminatum, quales sunt species sub genere. albedo enim, & nigredo similia sunt; quia quælibet mouet visum, & tamen in mouendo dissimiliter se habent; quia

cōm. 4.

cōm. 25.

cōm. 43.

na congregat visum motione sua, & alia
disgregat, & similiter vitulus, & equus conue-
iunt in hoc, quòd vterque habet pedes, sed
differunt in hoc, quòd vitulus habet fissos, &
equus non fissos. secundum hoc ergo intelle-
ctus ponit albedinem, & nigredinem, vt vnum
conceptibile, quod dicitur color ratione si-
militudinis, ratione vero dissimilitudinis for-
mat alios duos conceptus differentiales, &
primum quidem conceptibile est medium in-
ter pure determinatum, qualis est specificus con
ceptus, & pure indeterminatum; habet enim
determinationem aliquam conceptus coloris,
& propter hoc medium est inter actum, & po-
tentiam, vt Commentator dicit secundo Meta
physicæ. talis autem est conceptus omnium ge-
nerum vsque ad genus generalissimum inclusi-
ue; omnes enim oriuntur ex minori similitudi-
ne, continue ascendendo vsque ad genus gene-
ralissimum, propter quod intellectus gradua-
liter ponit secundum illas similitudines nume-
rum conceptibilium; ita quòd omnia sint par-
tim terminata, & partim interminata.

Inueniuntur tertio quædam similia similitu-
dine minima, vltra quam non potest procedi
ad similitudinem minorem, nec illa similitudo,
quamuis sit minima potest recipere essentiali-
ter, & per se dissimilitudinem aliquã, & quasi in
diuisibili consistit, & ita non potest minui, nec
intendi, vt sit similitudo illa maior, vel minor
per hũc modum sunt similia vniuersa in esse; nõ
enim possunt esse dissimilia, cũ nulla sit res, aut
ratio, quæ non conueniat in hoc, quod est mo-
uere intellectum; omnia autem, quę mouent in-
tellectum, ponit ipsemet intellectus, vt vnum
conceptibile. secundum illam ergo similitudi-
nem, qua omnia sunt similia, ita quòd nil subter
fugit, quin quodlibet cuilibet sit simile, ponit in
tellectus omnia, quæ sunt, vt vnum cõceptibile
indistinctum; tale autem oportet esse penitus
denudatum ab omni determinatione, alio-
quin non formaretur secundum illam similitu-
dinem, qua omnia cõueniunt. detur enim, quòd
habeat determinationẽ aliqu am, constat, quòd
ex quo specificatio quædam erit, assimilari po-
terit omnibus alijs, & per consequens iuxta illã
similitudinẽ poterit intellectus formare aliud
conceptibile alterius, sequens minorem simili-
tudinem: & tamen positum erat, quòd similitu-
do illa esset minima, & illa, secundum quam om
nia facta, vel factibilia, vel re, vel intellectu, ad
inuicem conuenirent. vnde manifestum est,
quòd conceptus sequẽs minimam similitudinẽ,
omnia complectentem, debet esse denudatus
ab omni determinatione, & ab omni ratione
speciali, vel generali; nil enim correspondẽ-
bit sibi pro ratione, nisi denudatio ab omni di-
stinctione. erit enim omnis res, & omnis ratio
indistincte concepta, & talem rationem impor
tat entitas, vt superius dicebatur, cum ageretur
de ente; illud enim conceptibile, ad quod ter-
minatur intuitus concipientis ens simplici-
ter, & absolute, non est aliud, quàm omnis res,
& omnis ratio, posita, vt vnum conceptibile
obiectiue, propter quod nulla ratio specialis
inest illi explicite, nec aliqua determinatio, sed
est vnum conceptibile, coincidens realiter in
omnium proprias rationes. sic ergo patet tri-
plex gradus conceptuum. Primus quidem de-
terminatissimus, non expectans vlteriorem de-
terminationem, & iste est specialissimæ speciei;
alter vero indeterminatissimus, carens omni
determinatione, & omni ratione actuali, capiẽ-
do per actualitatem determinationem. vnde
carentia omnis distinctionis correspondet sibi,
pro ratione, vt proprie dicatur, quòd est conce-
ptibile carens omni distinctione, dispositione,
& terminatione; quia non est aliquid termina-
tum, & talis est conceptus entis. Tertius vero
est medius inter illos, habens quidem specifica-
tionem aliquam, & arctationem ad rationem
specialem, sed vlterius expectans terminatio-
nem, vt sic sit conceptus medius, inter pure in-
terminatum, & pure determinatum, & talis est
conceptus omnium generum, à generalissimo
inclusiue vsque ad speciem athomam, & hæc
est mens Commentatoris cum dixit, formam
generis esse mediam inter actum, & potentiam
secundo Metaphysicæ. vocat enim determina-
tionem actum, & indeterminationem poten-
tiam.

Quo sit conceptus medius inter conceptum pure interminatũ, & pure determinatum.

2. Met. com. 11.

Vlterius vero considerandũ, quòd huiusmodi
conceptibilia, quæ sunt in triplici gradu, con-
ueniunt in tribus. Primo quidem in hoc, quòd
sunt penitus disparata; non enim habent se si-
cut composita, & componentia, sed potius sicut
penitus disparata; quod patet inductiue. non. n.
cõponitur substãtia, aut aliquod ens ex illo con
ceptibili indistincto, carente omni ratione, qd
exprimitur per ens, & ex aliquo alio; illud. n. a-
liud qd adderetur esset extra illud cõceptibile,
& per cõsequẽs nõ esset aliquid, aut ens, nec clau
deretur infra illum cõceptum communissimũ,
quem intellectus format, sequendo similitudinẽ
illam, quam habent omnia facta, vel factibilia;
intelligibilia, aut realia inter se, & ita patet, q
in dicto contraditio implicatur. idem etiam pa-
tet de conceptibili importato per speciẽ athomam
in ordine ad conceptum immediati gene
ris vsque ad genus generalissimum inclusiue;
quia non subintrant conceptus generum in to-
ta sui communitate conceptum speciei, ipsum
componendo, vt vniuersaliter, nec conceptus
communioris generis conceptum inferioris;
nec etiam conceptus specificus conceptum in-
diuidui. cuius ratio est; quia substantia vniuscu-
iusque debet esse sibi propria, & ideo homo, qui
est in Sorte, non potest esse vniuersalis, nec ani-
mal, quod est in homine. sequeretur enim, quòd
homo secũdum alteram sui partem, esset quod-
dam commune, & secundum alteram, esset quid
proprium, & ita totus conceptus non esset si-
bi appropriatus; si pars altera remaneret com-
munis; & propter hoc negat Philosophus secun-
do Metaphysicæ, quòd vniuersalia non possunt
componere indiuiduum; quia substantia cuiusli
bet rei, debet esse sibi propria, vbi dicit Com-
mentator; quod impossibile est, vt vniuersalia,
sint substantia alicuius rei, quod debet intelli-
gi quantum ad compositionem intrinsecam, nõ

Colum. 39.
7. Met. c. 41.

solum

solum realem;immo secundum conceptum,impossibile quidem est,quòd conceptus magis cõmunis constituat minus communem, salua sua communitate,& per consequens habent se,sicut penitus disparati, non sicut includentes, & inclusi.

Secundò vero in hoc conueniunt, quòd semper communior est totalis, inferior est partialis,superior est simpliciter, inferior secundum quid, superior est vniuersalis, inferior particularis, sic tamen, quòd totalitas superioris non constituitur ex inferioribus,nec partialitas inferioris resecatur,à totalitate superioris, & hoc quidem apparet;quia dum pars resecatus toto, remanet totum diminutum; nunc autem conceptus isti remanẽt integri,& distincti, sic quòd inferior superiorem non diminuit, immo superior manens in toto suo ambitu,potest ad superiorem comparari,nec est imaginandum, quòd animal sit vnum totum cõstitutum ex speciebus diuersis. sic enim dum intelligeretur vna, & extraheretur ab eo,sequeretur, quòd remaneret diminutus conceptus animalis,plenus alijs speciebus, homine dempto. debet ergo intelligi pars, & totum in conceptibus istis, non secundum conditionem partium integrantium, & intrinsece insistentium, sed secundum quòd aliquid minus comparatur ad aliquod maius secundum rationem partis, nam linea pedalis comparatur ad aliam lineam,tripedalem, sicut pars ad totum, non quòd ipsam constituat,aut quia tripedalis pedalem intrinsece contineat; sed quia perinde est ac si illa constitueret, & ista contineret: per quem modũ dicimus, quòd numerus minor est pars, & maior numerus totum.sic ergo in conceptibus vnus dicitur totalis,& alius partialis,vt conceptus rosę simpliciter,& cõceptus istius rosæ; aut conceptus entis simpliciter,& cuiusdã entis,nõ quia rosa simpliciter componatur ex omnibus partibus rosis, aut quia rosa hæc à rosa simpliciter resecetur, vnum frustrum capiendo ex ea, sed quia referẽdo vnum conceptum ad alium inuenimus ipsũ minorem,& arctatũ, relinquum vero latiorem & maiorem, & adæquantem infinitos tales minores, si ponerentur.sunt ergo partes extrinsecæ,& sub toto;non autem intrinsecæ,& in toto, & similiter totum respicit partes, vt aliquid sub se, & propter hoc dicuntur partes subiectiuæ, non sicut aliquid existens in se, ex quo componatur:& ideo dicitur totum vniuersale,& non integrale, & sic intelligi debet totalitas vniuersalis respectu inferiorũ,& etiam compositio, de qua loquitur Commentator, in primo Physicorum.dicitur enim superius continere inferius, & componi ex ipso,non quidem proprie ad modum totius integri; sed magis similitudine ad modum, quo aliquid maius dicitur in se continere illud, quod minus est,& constitui ex ipso, sicut dictum de tripedali linea in ordine ad pedalem.

Quomodo animal nõ sit vnũ totũ cõstitutum ex diuersis speciebus.

Tom.4.& 5.

Tertio vero cõueniunt in hoc,quòd superior prædicatur per se, & in recto de suo inferiori, cuius ratio est,quia omnes cõceptus huiusmodi sunt vna,& eadem res secundum aliam,& aliam similitudinem, posita vt aliud,& aliud concepti bile obiectiuum;dictum est enim, quòd intellectus iudicat similia,tamquam vnum,& ponit ea sub indistinctione in suo prospectu,ita quòd incipiendo à specie,pauciora similia ponuntur tãquam vnum in prospectu ipsius intellectus;deinde vero illa eadem cum pluribus alijs ponũtur; vt vnũ in cõceptu generis subalterni,& sic procedendo,priora semper cum pluribus alijs,tamquam vnũ ponũtur in conceptibus omnũ generũ vsque ad generalissimũ, donec peruenitur ad conceptũ entis, in quo oia ponuntur,vt vnũ, & secundũ hoc semper conceptus superior est totalis respectu inferioris,loquendo realiter;qa omnes res,quæ in inferiori ponuntur, vt vnum in superiori ponũtur vt vnum,& adhuc plures. vnde licet conceptus sint disparati, tamen res coinclusæ, non sunt proprie disparatæ, sed habent se,vt plures, & pauciores,vt dictum est. & hæc est ratio, quare superius prædicatur per se de suo inferiori,ratione videlicet eiusdem realitatis. prædicatur enim realitas, communiori modo concepta,de eadem particulariori modo concepta; iste autem conceptus inferior superiorem dicitur explicare; non quia inde extrahatur,cum formetur alius totaliter disparatus, sed quia inde capit res aliquas ibidem latẽtes, & positas, vt vnum cum pluribus alijs,quas ponit,vt vnum modo particulariori,& totum hoc fundatur in hoc, quòd res ratione similitudinis ponuntur, vt quoddam conceptibile indistinctum,& latent ibi distinctiones,secundum quòd Philosophus 7. Physic. dicit æquiuocationes latere in generibus.

Conceptus superior sũ per est totalis respectu inferioris.

7.Physic. 31

Ex prædictis ergo patet,qualis est entitas entis prædicabilis per se de omni ente; non est enim aliud,quàm omnes propriæ entitates, quæ licet distinctæ sint, ratione tamen similitudinis politæ sunt, vt vnum quid penitus indistinctum, sic quòd latet distinctio omnium,quæ claudũtur in illo conceptu:& hanc latẽtiam facit similitudo, quia omnia,quantumcumque distincta in suis proprijs distinctiuis similia sunt, & ita occurrunt ratione similitudinis, vt quid vnum. hæc est enim proprietas similitudinũ,quòd vnũ apparet, & latet in eis distinctio pro eo, quòd similitudo est vnitas, & indistinctio quædam: & propter hoc superius dicebatur, quòd conceptus entis est omnia indistincte.est enim omnia apprehensa,vt vnum;illa tamen vnitas, non attẽditur penes aliquid vnius rationis generalis, aut specialis, quia similitudo omniũ distinctorum,& distinctiones eorum non possunt secum compati distinctionem aliquam, & per consequens non inducũt vnitatem omnium in aliquo terminato,aut distincto, sed excludunt omnẽ distinctionem,& determinationem, tam vltimatam,qualis est in conceptu specifico, quàm etiã mixtam,& partim determinatam, & indeterminatam,qualis est in conceptibus omnium generum vsque generalissima inclusiue: & ita relinquitur, quòd omnis res, & omnis ratio concurrit in vnum quendam conceptum obiectiuum, secundum suam propriam rationem; & tamen latet illa proprietas,& illa distinctio, ratione similitudinis, non quòd excludantur illæ distinctiones à conceptu huius, aliàs essent nihil, nec

Qualis sit entitas entis prædicabilis de omni ente.

Superior prædicatur per se,& in recto de suo inferiori.

ille conceptus esset altissimus, & consequens similitudinem latissimam, secundum quam omnia dicũtur esse similia. vt ergo pateat, quomodo stant in eodem cõceptibili obiectiuo omniũ proprię rationes, & distinctiones, ac differentię eorum cũ indistinctione, & vnitate omnimoda, actuali; oportet reducere ad memoriam, quòd superius dicebatur de conceptibili, seu de conceptu obiectiuo, quòd infra ipsum includitur realitas materialiter; passiua vero conceptio, seu apparitio formaliter: & ex istis, quæ penitus indistinguibilia sunt, cõsurgit vnus simplex conceptus obiectiuus, qui obijcitur aciei considerantis, & hæc fuerunt superius declarata. nunc autem sic est, quòd quantumcumque realitas sit multiplex, & diuisa, ipsa existens diuisa, includetur in tali conceptu, nec conceptus multiplicabitur, dum tamen passiua cõceptio, & apparentia illarum sit possibilis esse vna; in omnibus autem, quantumcumque distinctis, hoc verum est, quòd si fuerint similia, possunt gignere vnam similitudinem, aut speciem in intellectu, & per consequens vnum actum; actus autem ille, cum sit quædam cõceptio formalis, & apparitio, per necessitatem correspõdebit sibi vna conceptio passiua, & apparitio obiectiua, & per consequens tales res, quantumcumque distinctæ, potuerunt habere vnam conceptionem passiuam, & ita concurrent ad vnum conceptum simplicem obiectiuum, quãtumcumque distinctæ sint, & erit verum, quòd conceptus est multiplex, & distinctus, quantum ad id, quod cõcipitur, quãuis sit vnus, & indistinctus, inquantũ cõcipitur. est enim vnus in actu propter conceptionem passiuam, & multa in potentia, quantum ad res conceptas, & ita erit conceptus indistinctissimus distinctorum inclusorum in eo. Cum ergo sit positum, quòd omnis res, & ratio, quæcũque sit illa, possit imprimere intellectui, similitudinem quandam commmunem, quia inquantum distincta sunt, in hoc conueniunt, quòd possunt obijci intellectui, licet differenter; oportebit, q̃ actus intellectus cõsequens huiusmodi speciem existentem in intellectu. vel quæ forte nõ est aliud, quàm ipsa species, attingat omnes res, & omnes rationes proprias factibiles, vel factas sub vna conceptione passiua, & ita consurget vnus conceptus simplicissimus obiectiuus, claudens omnes rationes proprias, & distinctas omnium, in distinctione tamen propter vnam conceptionem passiuam, & per consequens non est repugnantia, quòd distinctissimę rationes indistinctissime apprehendantur, & concludantur in conceptu ipsius entis: & hoc est, quod superius dicebatur conceptum entis non dicere vnam rationem, sed omnes sub vna conceptione passiua penitus indistincta; hæc autem passiua conceptio non fundatur super vnam aliquã rationem generalem, vel specialem, sed super omnes, & ideo consurgit conceptus denudatus in actu ab omni ratione, quia licet rationes omne sint in illo, quasi materialiter, & in potentia sub passiua conceptione, quæ constituit formaliter obiectiuum cõceptum; tamen nulla est in actu, quia vnitas passiuæ cõceptionis, quæ ortum habuit ab vnitate similitudinis excludit actualitatẽ distinctionis, & ita distincta in potẽtia, sunt in vno conceptu simplici actu indistinctissima, & penitus vnũ, & secundũ hoc patet differentia istius cõceptus à conceptu speciei, vel generis; quia in specie realitates plures concurrunt sub vna passiua conceptione, quæ quidem passiua concepto ortum habet à similitudine impressa intellectui, nullam similitudinem expectante, quoniam indiuidua sunt similia vltimate absq; omni intrinseca dissimilitudine, & propter hoc gignunt in intellectu vnam similitudinem vltimatã, & ex hoc oritur vna passiua conceptio vltimata, & simpliciter terminata. conceptus vero generis ortum habet ex similitudine impressa intellectui, quæ nõ est vltimata, sed partim terminata, partim interminata, terminata quidem; quia non omnia communicant, in illa, sed aliquæ certæ species: interminata vero; quia expectat illam similitudinem vltimatam, quæ oritur ex indiuiduis eiusdem speciei, & secundum hoc passiua conceptio correspondens erit partim determinata, & partim indeterminata, & ita conceptus generis medius est, includens quidem diuersas rationes materialiter, & tanquam id, quod concipitur vnicam; tamen rationem partim terminatam, interminatam formaliter, & tanquam id, quo passiue concipitur, videlicet conceptionem illam passiuam: conceptus vero entis oritur ex similitudine impressa intellectui, totaliter interminata repræsentatiue, quia si in repræsentando esset determinata ad aliquã rationem, non omnis ratio esset apta nata imprimere illam. vnde necesse est, quòd nõ determinetur ad aliquam certam multitudinem rationum, sed ad omnes indeterminate, & per consequens oritur passiua conceptio indeterminata omniũ rationum, sic quòd distinctissimæ rationes, & determinatissimæ subeunt vni conceptioni passiuæ, simpliciter indeterminatæ, & secũdum hoc consurget vnus conceptus simpliciter indeterminatus, in quo claudentur omnes omniũ propriæ rõnes, distinctissimę quidem, & illæ erunt id, quod concipitur. sed tamen erit respectu omnium vna, & indistincta conceptio passiua, per quam omnia illa erunt vnus conceptus indistinctus, & ita conceptus ille erit omnes rationes materialiter, & nulla ratio determinata formaliter, & in actu; quia non est conceptus obiectiuus in actu, nisi per conceptionem passiuam, quæ licet vnica sit, & penitus indiuisa, tamen indeterminata est, nec alicuius determinatæ dispositionis, alioquin non clauderet materialiter omnem dispositionem, & determinationem, quia non se ipsam; quod implicat repugnantiam; quia positum est, quòd illa passiua conceptio omnem rem, & omnem rationem determinatam attingat.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est poni aliquam speciem, quæ omnia repræsentet, non enim potest repræsentare se ipsam. Et item non est verum, quòd sit possibilis similitudo aliqua, in qua conueniant, omnia tam facta, quàm factibilia, tum realia, quàm etiam rationis. Et item passiua conceptio est aliquid determinatum, cum concipi, & concipere sint aliud à multis

Differentia conceptus entis à conceptu speciei, & generis.

Qõ conceptus generis sit medius declaratio.

Ex quo oritur conceptus entis.

Qõ talis cõceptus sit vnus, quomodo multiplex.

tis rebus, & à rationibus earundem. Et item inconueniens non videtur, si passiua conceptio claudatur infra conceptum entis, alioquin erit nihil. Et item superius dicebatur, quòd conceptus omnes sunt extra inuicem, non enim conceptus speciei est in cõceptu generis constitutiue, nec etiam conceptus omnium, infra conceptum entis; vnde videntur hic contradictoria implicari. Si vtique sic dicatur non valet.

Primum siquidem non: falsum est enim, quin omnis res, & omnis ratio sit apta nata causare motionem quandam in intellectu, in qua omnes conueniunt, causando ipsam motionem; omnis enim potentia passiua, & maxime apprehensiua recipiens diuersimodam motionem ab aliquibus, est apta nata recipere absolute motionem absque tali diuersitate, sicut patet, quòd quia diuersi colores, diuersimode mouẽt visum, vnus congregando, & alius disgregando, possibilis est motio in visu separata ab huiusmodi diuersitate, & in causando huiusmodi motionẽ, omnes colores conueniunt; & hinc est, quòd dum videtur color aliquis à longinquo, apparet quidem, vt color, & mouens vsum, non autem, vt albus, vel niger, nec experitur visus se congregari, vel disgregari. cũ ergo omnis res, & omnis ratio intellectum moueat, vt quilibet experitur, & in hoc cuncta conueniant, necesse est, vt intellectus, qui differenter à rebus, & rationibus differentibus se experitur moueri, secundum diuersitates earum experiri possit cum hoc omnium motionem absque diuersitate; & secũdum hoc experietur se moueri absolute absq; omni determinatione, alioquin si determinaretur huiusmodi motio, appropriaretur alicui determinato intelligibili. secundum hoc ergo illud tale mouens non experietur ab intellectu, vt aliquid determinatum. quare necesse est, quòd sit in intellectu similitudo aliqua possibilis, repræsentans omnia penitus indeterminate: nec est inconueniens, quòd similitudo, illa repræsentet aliquid, sub quo contineatur, cum sit intelligibile quoddam, & aptum natum mouere intellectum. Et per idem patet.

Qõo sit necesse, quòd in intellectu nostro sit aliqua similitudo possibilis, repræsentans oia penitus indeterminate.

Ad secundum; non enim verum, quin omnia facta, & factibilia, ex quo conueniunt in hoc, quòd mouent intellectum differenter, & sub proprietatibus suis, non possint etiam cum hoc mouere intellectum absolute absque omni diuersitate; licet enim in se sint dissimilia, similia tamen sunt in hoc, quòd mouent intellectum, & ita poterit intellectus aliquando moueri, nec differenter mouebitur, & tunc iudicabit illud, quod mouet esse aliquid, vel ens, & nihil determinate videbit.

Qõo oia facta, & factibilia sunt similia, & qõo dissimilia.

Non valet etiam tertium; quia passiua conceptio pro tanto dicitur indeterminata, pro quanto non specificat id, quod concipitur eo modo, quo illud aptum natum est specificari, non autem ex hoc, quòd in se, & formaliter sit indeterminata; vnde conceptus entis est aliquid determinatum, inquantum est ens rationis. conceptus enim conceptus est, & non res, & hoc dat sibi passiua conceptio, quæ causatur ab intellectu. sed licet iste conceptus sit determinate ens rationis, non tamen ea, quæ

A claudunturˌ aliquo modo specificantur, siue determinantur; vnde potest dici, quòd passiua conceptio, quantumcumque sit in se determinatum aliquid, tamen dat ei, quod concipitur, vt omnino indeterminate concipiatur. In denominatione quidem formali, si forma est determinata, & subiectum trahitur ad determinationem formæ, vt superficies per albedinem trahitur determinate ad esse album; sed tamen si subiecta essent plura, & forma vna, necessario trahuntur per formam ad esse vnum; ita quòd essent vnum,

B inquantum subiectum illius formæ. similiter ergo passiua conceptio vna, & indistincta, concurrens cum proprijs, & distinctis rationibus omnium ad constituendum conceptum simplicem entis, simpliciter de necessitate propter sui indistinctionem, & vnitatem rationes omnes trahet ad vnum esse cognitum, & ita non erunt in esse cognito plura, sed vnum totaliter indistinctum, quamuis vnitas illa sit vnitas non realis, sicut nec passiua conceptio est ens reale, & propter hoc totus conceptus est formaliter ens ra-

C tionis, quamuis materialiter sit omnia, vt vnũ, & cum omnis determinata ratio contineatur materialiter in isto conceptu, vt vnum, impossibile est, ꝙ aliqua determinata ratio concepta sit ibi in actu, quãuis ipsa conceptio sit in actu.

Qõo conceptus entis sit formaliter ens rationis.

Non valet etiam quartum; quia conceptus entis potest accipi materialiter, quantum ad id, quod concipitur, & sic continet omnia, vt vnum; aut formaliter, quantum ad id quo dicitur formaliter conceptus; dicitur enim conceptus à concipi, & sic est quid determi-

D natum, quia ens rationis. omnis autem determinata ratio potest in isto conceptu materialiter includi, & ideo consequens est, quòd illa ratio, quæ importatur per concipi, in ipso conceptu entis materialiter includatur, & propter hoc non est nihil: vnde conceptus entis materialiter quidem continet omnia, & nihil distincte, formaliter autem est determinate cõceptus, siue ens rationis, & ita suum materiale extenditur ad suum formale, & ipsum comprehendit, & est aliquid idem in conceptu omnium mate-

E rialiter, & formaliter; quia concipi est de numero omnium, quæ in illo conceptu concipiuntur, & est hoc singulare in conceptu ipsius entis, siue in illo conceptu, quo aliquis omnia concipit: ille namque reflectitur super se ipsum; nihil enim effugit illum conceptum. vnde conceptus omniũ est de numero omniũ, & ideo in illa propositione: Omnia, quæ mouent intellectũ, sunt entia aliquo modo; signũ vniuersale distribuit etiã pro se ipso. certũ est enim, ꝙ hæc tota propositio est de numero entium rationis, & de nu-

F mero omnium, quę possunt intellectum mouere.

Non valet etiam quintum: verum est enim, quòd conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter; sicut enim actus intellectus, quo intelligimus ens, alius est ab actu, quo intelligitur substantia, & homo; ita & conceptus obiectiuus entis est alius à conceptu obiectiuo hominis, & omnium aliorum; sunt enim penitus disparata, nec vnum constituit alterum, materialiter tamen conceptus entis includit omnia, quæ alii conceptus materialiter includunt,

Qõo conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter.

quod

quod realitates omniũ inferiorum, & similiter formale omnium aliorũ. omnis enim conceptus est ens, aut reale quantũ ad id, quod concipitur, aut rationis, quantum ad concipi.

Omne ens aut est reale, aut rationis.

Sic ergo in conceptu entis, est cõsiderare tria.

Primum quidem, quod materialiter concipitur, & illud est omnia secundum suas proprias rationes.

Secundo vero est considerare ipsum concipi omnium, quod vnicum est, & penitus indiuisum.

Tertio vero indiuisionem, & indistinctionem, quam communicat illud concipi indiuisum omnibus rationibus, proprijs conceptis, isto vnico concipi. sunt enim per necessitatem vnum in esse concepto, & occurrunt in prospectu ipsius intellectus, vt indistincta, ex quo ipsum concipi est penitus indistinctum.

Hæc autem vnitas non addit super omnia rationem aliquam, in qua identitentur; quia secundum hoc omnia essent addita rationi entis, & e conuerso: & per consequens essent nihil; est ergo hæc vnitas tãtum indistinctionis omnium rationum, sub vno concipi: ex vnica quidem similitudine, impressa intellectui oritur vnum concipere respectu omnium, & ex vno concipere, oritur vnum concipi, vt sit verum dicere, quòd omnia subsunt vni concipi indiuiso, & per consequens omnia concurrunt in vno simplici, & indistinctissimo conceptu, qui est conceptus entis.

Omnia cõcurrunt in conceptu entis.

Est enim attendendum, quòd ex vnico concipi derelinquitur super omnia vnitas in esse concepto; non derelinquitur autem hæc vnitas per impressionem alicuius vnius rationis, in qua identitentur omnia, sicut imaginantur, qui dicunt conceptum entis, esse vnius rationis, nec etiam derelinquetur tantum vnitas collectiua omnium rationum, in actu copulatiue, & disiunctiue, sicut imaginati sunt, qui dixerunt ens importare sua significata disiunctiue, & multipliter absque vlla vnitate conceptus, nisi per modum acerui, & propter hoc oportet, inter hoc mediare, quòd scilicet derelinquatur priuatio cuiuslibet actualis distinctionis: vnde sumuntur omnia sub vno concipi, vt penitus indistincta, nec ex ipsis constituitur vna ratio communis, sed potius vnum carens omni ratione in actu, quamuis sit omnis ratio in potẽtia. omnes enim rationes confundi non possunt in vnam aliquam rationem; quia iam illa esset de numero omnium, & sic non essent omnes confusæ, immo vna maneret in actu, nec possunt confundi in vnum Etherogeneum, & plurium rationum; quia tunc conceptus entis esset quoddam totum continuum, constitutum ex omnibus, de quibus cõstat, quòd sunt alterius rationis; nullus enim existimat, quòd partes entis sint continentes se, aut continuæ, sicut membra eiusdem corporis organici, etherogenei, vt Commentator dicit contra Themistium 12. Metaphysicæ, relinquitur ergo, quòd confunduntur in vnum carens ratione vna communi, & rationibus omnium partialibus in actu; confunduntur enim, & indistinguntur in vno concipi. Istud autem concipi non est aliud, quàm vnicum apparere; vnde omnia indistinguntur in apparere, & per consequens sunt vnum indistinctum apparens; & ita distinctissima indistincte apparent, & per consequens distinctissima sunt vna apparentia indistincta, & vnus indistinctus conceptus, & potest dici, quòd omnes propriæ rationes conueniunt in illa tali apparentia, & sunt id ipsum. vnde omnia sunt vnum in illo indiuisibili conceptu, non quidem vnitate indiuiduali, sed similitudinaria, quia ex hoc q̃ potuerunt vnã similitudinẽ imprimere, potuerunt esse vnicum assimilabile præsentari possibile penitus indiuise. omnia ergo, vt sunt vnicum præsentabile, sunt vnus conceptus entis simpliciter, prædicabilis de omnibus formaliter, & in quid: & istum conceptum nominat Commentator quarto Metaphisicæ ens simpliciter, & in multis alijs locis. istum etiam dicit genus decimo Metaphisicæ, cum ait quòd ens, quod significat genus, significat vnumquodque prædicamentorum multipliciter: iste est etiam ille conceptus, de quo probat Philosophus tertio Metaphisicæ, quòd nullo modo est genus proprie, pro eo quòd prædicatur de omnibus differentijs, nec potest sibi additio fieri, vnde Commentator vocauit ipsum genus contemplationẽ illius vnitatis, & in distinctionis simpliciter, quam habet. Philosophus vero, & ipsemet Commentator ibidem dixerunt ipsum non esse genus, considerando, quòd non habet aliquam rationem in actu, sed omnes in potentia; quamuis habeat indistinctionem in actu cuiusdam conceptionis, & apparitionis. propter hoc enim non contrahitur per differẽtias additas, nec contenta sub ente habent se ad ipsum, & vt species constitutæ ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quòd illud enti additũ esset nihil; vnde omnia contenta sub ente sunt primo diuersa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diuersetur in ipsis, alioquin illud diuersificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diuersificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo vno, tollente totalem diuersitatem; tollerẽt autem, si haberẽt vnam aliquam rationem communem; non autem, si habent vnum communem conceptum, carentem omni ratione communi.

Omnia cõtenta sub ente sunt primo diuersa in entitate.

Patet ergo, quomodo entitas simpliciter per ens prædicabile importata est quodammodo infinita; illa namque entitas est infinita, quę caret omni specificatione, & quæ est tota entitas absque vlla determinatione, sed entitas importata per ens simpliciter, quod de omnibus prædicatur, est carens omni specificatione, nec cõtrahitur ad aliquam rationem; est etiam omnis entitas rei, & rationis, vt confusa in vnum simpliciter, quod non est vnum vnitate formæ, aut rationis distinctæ, sed potius est vnum simpliciter per carentiam distinguentis: omnia quidem entia sunt vnum assimilabile, vnum præsentiale, & obijcibile intellectui, ratione vnius similitudinis, quam apta nata sunt imprimire intellectui, & illud obijcibile est tota entitas absque omni determinatione, & specificatione quacumque. ergo necesse est, quòd illud

Quæ sit entitas infinita.

illud obijcibile, quod exprimitur per ens prædi A cabile de omnibus, sit quodammodo infinitum, tota entitas simpliciter obiecta actui intellectus considerantis ens, inquantum ens in communi: nec est verum, quòd sit ille conceptus confusus, sicut chaos Anaxagoræ, nisi quis intelligeret, quòd omnia clauderentur in illo distincte, & per modum acerui; quod omnino poni non potest. tunc enim esset ibi numerositas infinita plena confusione; & ideo debet intelligi, quòd sunt ibi omnia, quæ quantum sũt, ex se, sunt distincta: nihilominus identitantur in obijci intel- B lectui; quia identitantur in esse vnum assimilabile per hoc, quòd possunt imprimere vnam similitudinem in acie cogitantis. ex hoc enim occurrent intellectui, vt vnicum præsentatum, & vnicum obiectum. dicuntur ergo omnia sic confundi in vnum, & ita est vnus conceptus confusus, carens omni determinatione; quia sunt ibi omnia in vnitatem redacta.

Quòd ex istis apparet entitatem simpliciter subsistentem, quæ Deus est, multo excellentius esse infinitam, quàm sit entitas simpliciter per ens prædicabile importata.

Quinta propositio.

QVinta demum propositio est, quòd multo excellentius entitas simpliciter importata per Deitatem, est infininita, quàm entitas, quæ per ens prædicabile importatur: & potest colligi multiplex præexcellentia ex prædictis.

Prima quidem, quoniam omnis entitas concurrit in entitatem simpliciter significatam per ens, quod prædicatur de omnibus, tanquam in similitudinem omnium diminutam, & exaratam, atque transcriptam ab omnibus; per hoc enim, quòd omnia apta nata sunt mouere intellectũ, intellectus sic motus, & assimilatus omnibus aptus natus est omnia ponere, vt vnum in suo prospectu; quod quidem non est aliud, quàm quædam apparentia omnium, & similitudo obiectiua, in qua omnia, inquantum similia, continentur. vnde similitudo illa est exarata à rebus. E conuerso autem omnis entitas concurrit in Deitatem, tanquam in quandam similitudinem exemplarem, à qua omnia transcribuntur, & per consequens illa est tota entitas exemplata, ista vero est tota entitas exemplaris.

Qõo omnis entitas cõcurrat in Deitatem.

Secunda vero excellentia est, quòd illa entitas exemplata nullã perfectionem, aut infinitum valorem habet ratione illius, à quo habet totalitatẽ, & vnitatẽ; sed ratione eorũ, quæ includũtur: nam sua totalitas inest sibi ex concipi, nec est ibi aliqua vnitas realis, sed diminuta tantummodo, & fabricata per intellectu, mediante similitudine impressa, & ita non est ibi valor aliquis, aut perfectio, nisi illa, quàm habent proprię realitates inclusæ: e conuerso autẽ ista totalitas, exẽplans perfectionẽ, includit, in quãtũ totalitas quia vt sic est summa res subsistens, & ideo quantum habet de entitate, tantum habet de valore, atq; perfectione, & cũ sit tota entitas, erit etiã totus valor, & tota perfectio, carens omni finitatione, & ita erit perfectio infinita.

Tertia quoque sumi potest ex hoc, quòd illa entitas exemplata totalis, importata per ens, explicatur quidem, & per disparata quodammodo, & alio modo non disparata; per disparata, quidem conceptibiliter, & in actu; quia alius est conceptus entis à conceptibus proprijs obiectiuis omnium, alius, inquam, sicut conceptus à conceptu; quamuis omnia, quæ concipiuntur, essent materialiter, & in potentia in priori conceptu entis, vt declaratum est supra. E conuerso autem ista tota entitas exemplaris explicatur per aliquid totaliter disparatum realiter, & con ceptibiliter; quia per omnes particulares entitates entium singulorum.

Quarta quoque præeminentia sumi potest ex hoc, quòd illa dicitur totum constitutum ex omnibus rebus, & rationibus indistinctis sub vno concipi; & ideo est omnia in potentia, & prædicatur de omnibus in quid, accipiendo per potentiam indistinctionem, & distinctionem per actum; vnde dicitur: ideo omnia in potentia; quia est omnia sub quodam concipi indistincto. E conuerso autem ista entitas exemplaris est to C talis non per compositionem ex omnibus in potentia concurrentibus, nec omnia sunt partialia, quasi partẽ ipsius resecantia formaliter, sed est ibi totalitas entitatis, & particularitas in istis eo modo, quo supra dicebatur, quòd linea bipedalis est respectu pedalis, & ista partialis: vnde dicitur totum non constitutum per partes, sed sub quo sunt partes. Deitas enim non est totalis entitas, quasi constituta ex omni entitate partiali, sed potius tanquam illa, sub qua est omnis partialis entitas constituta, tanquam D aliqua portio, cum illa sit tota.

Qõo huiusmodi entitas simpliciter sit omnia in potẽtia.

Et si dicatur, quòd simile est, & de ente prædicabili, vt superius dicebatur, non valet quidem, quòd conceptus entis, sic est alius conceptus ab omnibus alijs partialibus, quòd non componitur ex ipsis, immo sunt disparati, inquãtum conceptus sunt, sed nihilominus, inquantum de numero omnium sunt, tam conceptus entis, quantum ad suum formale concipi, per quod distinguitur ab omni alio concipi conceptuum aliorum, quàm etiam omnes conceptus alij, quan- E tum ad suum concipi proprium omnia hæc materialiter includuntur in conceptu ipsius entis, & est hoc speciale in conceptu ipsius entis, quòd sic omnia continet, quòd est etiam super se reflexiuus: & ideo verum est, quòd omnes conceptus sunt à conceptu entis penitus disparati, nec ipsum constituunt, inquantum conceptus, cum quilibet, à quolibet per suum proprium concipi distinguatur, & tamen materialiter, inquantum sunt de numero omnium, clauduntur in ipso, etiam suum proprium concipi, vt dictum est. In conceptu autem generis, & speciei, F est totalis disparatio conceptuum, formalis, & materialis, quamuis non sit disparatio rerum, sed potius identitas, vt supra dicebatur.

Qõo conceptus entis sic omnia continet quod sit & super se reflexiuus.

Quinta vero præeminentia sumitur ex hoc, quòd illa totalis, entitas exemplata contradictio est, quòd subsistat; esset enim omnia realiter, quamuis indistincte, & cum res existant distinctæ sequeretur, quòd eadem res subsisteret distincte, & non distincte: vnde cum omnia non

possint

possint esse vna res, nec aliquid vnum in rerum natura formaliter, sed tantum similitudinarie, necesse est, quòd illa similitudo non sit existens in rerum natura, vel si est existens, iam non est formaliter, & realiter omnia; sed similitudinarie tantum; e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris potest subsistere, pro eo q̃ in ipsam cõcurrunt omnia, tanquã in similitudine principali, & eminenti, cuiusmodi sunt deriuationes, omnia entia, & quædam participationes; vnde cum non sit ipsa realiter, & formaliter, sed tantum eminenter; necesse est, vt subsistat.

Sexta vero est, quòd illa exemplata non ducit in perfectam notitiam omnis rei, immo est imperfectissima, & confusa, cuius ratio est; quia est magis diminuta, quàm res, nec est prior ipsa re, sed e conuerso, sicut animal vniuersale, qd̃ secundũ philosophũ, primo de anima, nihil est, aut posterius est; & ideo cum sit causatũ, & diminutum, non est causa deueniendi ipsi intellectui in rationes proprias singulorum, sed potius e conuerso singula ducunt intellectum in illum confusum conceptum entis totalis: e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris, cũ sit prior omni entitate partiali, & causa ipsius ducit intellectum in notitiam omnium entitatum, sic quòd ea cognita, cuncta per necessitatem sub proprijs rationibus sunt nota diuino intellectui; res autem per rationes proprias nullo modo possunt intellectum inducere in illam entitatem totalem, vt clare apprehendatur. Secundum hoc ergo patet, quòd tria sunt, quæ adæquant entitatem totalem, & sunt quodammodo infinita.

Quomodo sint tria, quę adequãt entitatem totam.

Primum quidem species, aut similitudo impressa in intellectu; ista enim dicitur tota entitas repræsentatiue.

Secundum vero actus intellectus omnia apprehendens, si tamen distinguatur à specie, nullus quidem dubitat, quin formando hanc propositionem: Omnia, quæ mouent intellectum, sunt entia, habeatur aliqua intellectio generalis, & confusa, quæ omnem entitatem attingit.

Tertium vero est obiectum similitudinariũ, ad quod huiusmodi intellectio terminatur; nullus enim potest negare, quin illud comprehensum sit omnia per modum cuiusdam similitudinis, & apparentiæ obiectiue correspondentis actui apprehendenti omnia, & speciei repræsentanti cuncta. sed vltra hæc omnia consurgit.

Quartum, quod est per excellentiam tota entitas simpliciter absque vlla determinatione, & ista est Deitas, in quam cõcurrit omnis entitas, tãquam in similitudine exẽplari, & dicitur tota, non quia ex entibus partialibus constituta; sed quia sub illa est omnis entitas alia, tãquã partialis, & diminuta, & tanquam quædam portio entitatis respectu illius, sicut pedalis linea est quædam portio quantitatis respectu illius, quam possidet linea tripedalis, & ex hoc quòd est totalis entitas multo excellentius, quàm entitas importata per ens commune prædicabile; sequitur, quòd est totus valor, & tota perfectio absque vlla determinatione, aut finitatione valoris, sicut & absque finitione entitatiuus, cũ valor entitatiuus ab entitate nõ differat, & per consequens Deus est formaliter infinitus. In quo primus articulus terminetur.

Qõ Deitas potest dici tota entitas & qõ non.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An infinitas diuinæ potentiæ in vigore fuerit demonstrata à philosophis ex aliquo sensato. Opinio Scoti in 1. sent. dist. 2. quæst. 1.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd philosophus 8. Physic. & 12. Metaphysicæ videtur probare infinitatem primi motoris ex motu æterno. arguit enim, quòd mouens tempore infinito habet virtutem infinitam; maior enim virtus requiritur ad mouendum per duos dies, quàm per vnum, & per tres, quàm per duos, & sic in infinitum. quare mouens tempore infinito habet virtutem infinitam, sed motor cæli mouet tempore infinito, vel saltem potest mouere; ergo erit infinitæ virtutis. ex hac ratione videtur philosophus demonstrasse infinitatem diuinam.

8. phys. tex. 78. & 86. 12. met. tex. 41. & 42.

Dixerunt ergo aliqui, quòd mens fuit philosophi Deum esse infiniti vigoris, & potest per hanc demonstrationem probari, vno addito ad maiorem, vt arguatur, quòd illud, quod primo, & independenter à quocumque mouet tempore infinito, vel potest mouere, est infinitæ virtutis intensiuæ; omne enim tale continet virtualiter, & intuitum infinitum, & infinitatem temporis possibilem, & omnes effectus possibiles causari in tempore, & per consequens animas infinitas. omne autem tale, quod semul continet virtualiter infinita, est infinitum actualiter intensiue, sed solus Deus primo, & independenter à quocunque alio mouet tempore infinito, & nulla intelligentia ad aliud mouet, aut mouere potest independenter tempore infinito; semper enim recipit influentiam primæ causæ, & sine influxu eius mouere non potest; ergo solus Deus est infinitus in vigore, & infinitæ virtutis intensiue.

Sent. vbi sup.

Solus Deus est infinitus in vigore.

Et si dicatur, quòd Deus non continet totaliter omnes effectus possibiles produci tempore infinito, quia non est causa totalis, sed coexigit causas secundas, quæ per se faciunt ad effectum, non valet quidem; quia dato, quòd esset causa totalis, non esset perfectior; quàm est prima causa, alioquin attribuisset sibi philosophus causalitatem totalem, cum sibi attribuerit, quicquid erat maioris perfectionis.

Et iterum causæ secundæ non requiruntur propter perfectionem effectus, quia tunc sequeretur, quòd quanto effectus esset à Deo remotior, tanto esset perfectior; quod est absurdum. Et iterum; quia causa prima habet illammet causalitatem virtualiter, & eminenter, quam habet causa secunda solum formaliter, cum causa secunda recipiat causalitatem suam à prima, & per consequens causa prima erit æquæ perfecta, ac si esset causa totalis formaliter, immo erit perfectior, cum sit causa totalis eminenter.

Qõ causæ secundæ nõ requirãtur propter perfectionẽ effectus.

Sed

Digitized by Google

Sed hic modus dicendi non valet, nec est ad mentem Philosophi; illud enim medium non deducit ad infinitatem diuini vigoris; quod nõ probat vllum Dei vigorem, aut actiuam potentiam; quod enim non demonstrat vigorem vllum, non demonstrat vigorem infinitũ, sed motus æternus non demonstrat primum principiũ habere vigorem aliquem, aut actiuitatẽ executiuam, secundum mentem Philosophi, & Commentatoris sui; constat enim, quòd non aliter mouet, nisi sicut balneum, si esset separatũ à materia, aut sicut ars medicinæ, secundum quòd ip
12. Metaph. tex. 41. si dicunt 12. Metaphysicæ manifestum est autẽ, quòd numquam ars mouet executiue, sed determinatiue tantum, vnde si sanitas esset separata, & non haberet aliud esse, nisi in mente medici, moueret vtique determinatiue per modũ agentis, & terminatiue per modum finis, numquam tamen executiue: & pari ratione, nec Deus cum non aliter moueat, secundum mentem eorum vt declaratum est supra; ergo motus æternus non demonstrat secundum mentem Philosophi primum principium, esse infiniti vigoris.

Præterea: Quod quis reputat impossibile, non æstimat se posse demonstrare, sed Philosophus æstimabat impossibile, quòd virtus aliqua
8. Phys. tex. 78. & 80. motiua sit infiniti vigoris, vt patet 8. Physic. vbi dicit, quòd si esset talis virtus, moueret in
tex. 38. non tempore, & Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd omnis motus habet motorem terminatum, & motus velocitatem terminatam; quia si potentia motoris esset infinita in vigore mouendi, non esset proportio inter motorem, & rem motam: & sequitur, quòd si ita esset, inueniretur motus in instanti, & omne hoc est impossibile, & concludit, quòd potentiæ mouentium separabilium, quæ sunt finitæ vno modo, & infinitæ alio modo; sunt enim terminatæ proportionis ad corpora mota, & infinitas non est in eis, nisi propter æternitatem, similiter in tractatu de substantia orbis dicit Commenta-
cap. 3. Infinitũ dicitur duobus modis. tor, quòd infinitum dicitur duobus modis, quorum vnũ est virtus infinitæ actionis, & passionis in tempore, & est finita in se in velocitate, & vigore. secundum est virtus actionis infinitæ in se; virtus autem infinita in actione aliqua, aut passione non existit in corpore, siue fuerit cæleste, siue generabile, & corruptibile; virtus vero infinita in actione, & passione in tempore, necessario est in corporibus cælestibus, & subdit, quòd infinitum esse in vigore, impossibile
8. Phys. vbi supra. est, similiter etiam 8. Physic. super demonstratione prædicta dicit Commentator, quòd virtus infinita duplex est, quædam, cuius actio num
Virtus infinita duplex quam cessat; quædam vero, cuius motio est tantæ velocitatis, quòd motum ab ea, mouetur velo
tex. 71. cius omni mobili: similiter etiam Commentator secundo cæli, & mundi dicit, quòd virtutes cælestes sunt finitæ in qualitate; infinitæ vero in quantitate, & tempore, & ex omnibus istis patet, quòd motus cælestis, quantumcũque æternus, non demonstrat virtutem mouentem infinitam in vigore, sed tãtum in duratione, & quod impossibile est poni virtutem aliquam infinitã in vigore, aut intensiue, secundum mentẽ Philosophi, & Commentatoris sui. ergo non potest dici, quòd per illam rationem demonstrare intendérint primum principiũ esse infiniti vigoris.

Nec motiuum valet: tum quia Philosophus, Soluit motiuum opinionis Scoti. non concederet, quòd primum principium contineret causas secundas, aut effectus, qui producuntur per motum æternum in sua virtute actiua. in hoc enim discrepat opinio Auicennæ, à Philosopho, & Commentatore: tum quia effectus infiniti productibiles tempore æterno, nõ sunt infinitarum specierum, sed tantummodo infiniti, secundum indiuiduum; species enim finitæ, & per consequens continens omnes species, contineret finitas perfectiones, nec oportet propter hoc ipsum, esse intensiue infinitum: tum quia motor coniũctus, immo & omnis motor cælestis mouet suum orbem primo, & independenter, secundum Philosophum, & Commẽtatorem, loquendo de dependentia in genere causæ efficientis; quia non posuerunt intelligẽtias productas, sicut posuit Auicenna. vnde sic dicentes decepti sunt, æstimantes opinionem Philosophi, & Commentatoris esse illam, quam imaginatus est Auicenna; cum tamen Commentator eam maxime persequatur vbique.

Opin. Ocham qual. 2. q. 2. & omnium Auerroistarum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Philosophus per rationem prædictam, non nititur demonstrare in motore per motum æternum infinitatem potentiæ in vigore, sed infinitatem potentiæ in duratione; talis autem potentia impossibile est, quòd sit virtus in corpore, immo necesse est, quòd sit à materia separata; quomodo autem ratio Philosophi probet, hoc difficile est videre.

Et ideo sciẽdum, quòd illa propositio: Maior virtus requiritur ad motum in tempore maiori, nõ intelligitur, nisi de virtute fatigabili, quæ continue diminuitur in agẽndo, & tẽdit in corruptionem; & quia materia est principium fatigationis, & corruptionis: ideo virtus mouens tempore infinito, cũ sit incorruptibilis, & infatigabilis, oportet necessario, quòd sit materia separata. quòd ergo mens Philosophi sit loqui de tali virtute, patet ex tribus, quæ assumit, quæ secundum hũc intellectum manifestissima sunt, & tamen prima facie videntur esse falsa.

Primum quidem, quod assumit est hoc, quòd virtus mouens cælum, potest diuidi, & hoc intelligi debet de diminutione virtutis, quæ fit per fatigationem; hęc autẽ suppositio possibilis est, Qõo intelligatur qd virtus mouens cælũ possit diuidi. secundum aduersarium, scilicet si virtus mouẽs cælum, sit materialis; omnis enim virtus existẽs in materia alteratur, & debilitatur per motum.

Secundum vero assumptum est, quòd cælum potest diuidi; hoc autem non intelligitur de diuisione reali ipsius cæli in se, sed de diuisione cæli, secundum reuolutiones, vt cælum sub omnibus reuolutionibus appelletur totum mobile, pars autem mobilis appelletur cælũ, sub medietate reuolutionum, aut sub aliquo numero maiori, vel minori.

Tertium autem assumptum est, quòd si tota virtus moueat totum mobile, in toto tempore, pars virtutis mouebit partem mobilis, in parte tem-

temporis proportionali, vbi considerandum, quòd duplex est totum.

Primum quidem, cuius totalitas consistit in partium simultate, & tale non remanet totum, cum vna pars deest alteri, quòd non est aliud, quàm omnes partes simul sumptæ, & ideo linea, cui conuenit talis totalitas, non est alicubi tota, vbi aliqua pars eius desit.

Secundum vero est, cuius totalitas tantum consistit in quadam partiũ vniuersitate, & hoc modo potest aliquid dici totum, cuius nulla pars simul manet cum alia, sicut patet in successiuis de toto tempore, & de toto motu, & similiter in permanentibus, sicut cum dicimus, quòd tota candela consumitur. hoc enim non habet sic intelligi, quòd omnes partes simul comburantur, sed quia vniuersæ comburuntur successiue, vna post aliam. cum ergo ait Philosophus, quòd si aliqua virtus tota mouet aliquod totũ mobile in aliquo tempore toto, pars mouebit partem in parte temporis, potest intelligi tripliciter.

Qũo dicatur quòd tota candela cõsumitur.

Quòd aliqua virtus tota mouẽt aliquod totũ mobile põt intelligi simpliciter.

Primò quidem, accipiendo totam virtutem, & totum mobile secũdum primam totalitatem, vt sit sensus, quòd si totalis virtus manens tota simul in tota motione, nec aliquo modo cõsumpta, mouet mobile manens totum simul in toto motu in aliquo totali tẽpore: pars virtutis mouebit partem mobilis in minori tempore, & sic sua propositio est falsa; nunc enim mouebit in tempore minori, quinimo in æquali; quia quantum potest tota virtus super totum mobile, tantum potest medietas virtutis super medietatem mobilis, & ita in æquali tempore mouebunt.

Secundò vero potest intelligi, vt accipiatur totalis virtus secundum primam totalitatem; totum autem mobile, secundum totalitatem secundam, vt sit sensus; quia si tota virtus manẽs inconsumpta mouet totũ mobile, vt est sub omnibus partibus motus successiue, vtpote cælum sub totalitate suarum reuolutionum, pars virtutis mouebit cælum secundum partem reuolutionum in parte temporis; & sic adhuc propositio erit falsa, quinimmo pars virtutis minor in duplo reuoluet cælũ in duplo tardius; nihilominus non per medietatem reuolutionum tantum, sed per omnes reuolutiones, vt patet.

Tertiò vero potest intelligi, vt totalitas virtutis, & mobilis accipiatur secundo modo, videlicet pro vniuersitate partium succedẽtium, & sit sensus, quòd si aliqua tota virtus, à qua continuę partes erumpunt successiue, & diminuuntur per fatigationem, possit mouere cælũ sub omnibus reuolutionibus successiue in aliquo totali tempore, sequitur, q medietas illarũ partium mouebit cælum in medietate temporis, per medietatem reuolutionum, & sic propositio necessaria est, & vera, cuius ratio est; quia tota virtus, in sua tota simultate existens, non causat totum motum, sed principium motus per primam partem sui, & deinde diminuetur illa, & causabit secundam partẽ motus, per partem illam, in quam primo deuenietur per diminutionem, & sic deinceps. ex quo patet, quòd singulæ partes virtutis causabunt singulas partes motus, & ita medietas medietatem, & secundum hoc assumpta per Philosophum, vera sunt, & concludit demonstratiue, quòd nulla virtus materialis potest mouere tempore infinito, cũ materia sit principium corruptionis, & diminutionis, & propter hoc potentiæ mouẽtes orbes sunt à materia separatæ; quia sunt infinitæ duratione; non autem quia sunt infinitæ virtutes intensiue, & in vigore.

Nulla virtus materialis põt mouere tẽpore infinito.

Sed hic modus dicendi non videtur habere perfecte mentem Philosophi; cõstat enim, quòd intendit probare virtutem, mouentem cælum, esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam. sed ista ratio hoc non probat, immo peccat per fallaciam consequentis; non enim omnis magnitudo, & omnis virtus corporea, oportet, quòd sit generabilis, & corruptibilis, & per consequens, nec diminuibilis per fatigationem. vnde dicetur, quòd sicut cælum est incorruptibile, nec possibile diminui per fatigationem, & ita non sequitur per rationem prædictam, quòd nõ sit corporea, nec probatur, quòd sit ab omni magnitudine separata, cuius oppositum Philosophus intendit. ergo non potest dici, quòd illa fuerit intentio eius in demonstratione prædicta.

Impugnat hanc opinionem.

Qũo aliqd potest esse corporeũ, & non corruptibile.

Et confirmatur, quia philosophus nil arguisset contra Platonem, qui posuisset animalia incorruptibilia corporea, quæ dæmones vocabat, aut Deos secundos mouere cælum, virtute infatigabile; quæ corrumpi non posset. Et item dicerent fabulatores, quòd ille Athlas erat corporeus, mouẽs cælum infatigabili virtute, sicut post resurrectionem non fatigabuntur corpora gloriosa, nec minuetur eorum virtus. vnde non apparet, quòd per hanc rationem ostendit Philosophus impossibile fore, quòd cælum moueatur, aliqua forma corporea existente in eo, quia illa forma ponetur inalterabilis, sicut cælum.

Præterea: Hæc fuit opinio Rabæorum, & Sapientium eorum, vt Commentator dicit, 12. Metaphysicæ. ait enim, quòd possibile est æstimare, cum corpus cæli sit æternum, non indigere principio nobiliori se, propter motum æternum. æstimatum est enim, quòd cũ dicimus omnem potentiam in corpore finitam esse duratione, non est verum, nisi in corporibus materialibus generabilibus, & corruptibilibus; si autem sit aliquod corpus æternum in sua substantia; necesse erit potentiam eius manentem, esse æternæ motionis, & subdit, quòd contradicẽtes Aristoteli, dicunt quòd sua propositio non est vera, nisi supposito, quòd stellæ essent compositæ ex materia, & forma; finitas enim actionis, & motionis, non accidit, nisi propter alterationẽ motoris à moto, propter quam accidit ei fessitudo; quod autem non alteratur in sua substantia, nec accidit ei fessitudo, non est impossibile, vt agat actionem infinitam. hoc Commentator, sed ipse dicit ibi, quòd iste locus est valde difficilis, & clausus, & fuit lapsus sapientum, in quo errauerunt Rabæi, & Sapientes eorum, per hoc innuẽs, quòd Aristoteles in demonstratione prædicta, aliquid altius intellexerit, quàm fatigationem, seu diminutionem virtutis, secundum quam respondebant Aristoteli, contradictores

12. Metaph. com. 41. post medium.

ctores prædicti, tenentes contra eum, quòd virtutes cælestes possunt esse corporeæ, sed incorruptibiles: nec oportet, quòd sint ab omni materia separatæ propter demõstrationem ipsius. ergo manifeste patet, quòd Aristoteles non loquitur ibi de virtute corporea corruptibili, & diminuibili per motum, alioquin penitus nihil probat, sed habent intentũ suũ contradictores.

In principio. Præterea: Commentator in 3. tract. de substãtia orbis dicit, quòd virtutes infinitas, actione, & passione in tempore, necessarium est esse in corporibus cælestibus: passione quidem; quia simplicia sunt; actione vero, quia suę formæ non constituuntur per suum subiectum, sed manifestum est, quòd posito, quòd formæ essent materiales, & constituerentur per corpus cęleste, adhuc incorruptibiles essent; ergo incorruptibilitas virtutis, non est sufficiens, secundum *vbi supra.* Commentatorem, ad ponendum virtutes cælestes esse separatas.

Confirmatio. Et confirmatur, quia sicut dixit in corpore cælesti, possibile esse, quòd sit infinita virtus ad patiendum in tempore, pro eo, quòd simplicia C sunt, nec composita ex materia, & forma; sic debuisset dixisse, quòd propter idem est in eis potentia ad agendũ, per tempus infinitum, ex quo impeditur virtus à motione infinita, propter sui corruptionem.

Præterea: Capitulo sequenti dicit Commentator, quòd demonstratio, qua vius est Aristoteles, in vltimo 8. Physic. scilicet, quòd infinita virtus non existit in corpore finito, siue fuerit materialis, siue non, plures dixit in errorẽ. sed constat, quòd per materialem virtutem intelli- D git corruptibilem virtutem vnitam materiæ. ergo mens sua est, quòd Aristoteles intellexerit nullam virtutem corpoream, siue sit corruptibilis, siue non, posse facere motionem æternam.

Quõ fuit mens Arist. quòd nulla virtus corporea siue corruptibilis, siue non posit facere motionẽ æternam. vbi supra.

Præterea: Commentator dicit in eodem tract. quòd Aristoteles negauit formas corporum cælestium diuidi secundum diuisionẽ subiecti, & esse finitarum actionum, propter finitatẽ suorum corporum, quoniam potentia totius, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti est maior potẽtia partis: & subdit, quòd demon E strauit Aristoteles, ex diuersitate potentiæ totius, & partis, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti, impossibile esse potentiam infinitam, in corpore finito, aut potentiam finitam, in corpore infinito, & cum sigebatur in istis propositionibus, & inuenit potentias cęlestes agere actionem infinitam; concluſit has virtutes non esse in corpore omnino: sed manifestum est, quòd ibi loquitur Commentator de diuisione formarum in partes permanentes secũdũ partes sui subiecti, & loquitur de toto subiecto secundum totalitatem primam, quia hoc F modo intendit per oppositum declare, q̃ formæ mouentes cælos nullatenus diuidantur secundum partes cæli. ergo demonstratio cõclu- dit secundum totalitatem primam, vt videtur secundum mentem Commentatoris.

vbi supra.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd per motum æternum demonstrauerũt Philosophus, & Commentator virtutem mouentem, per modum finis, & per modum determinatis non esse corpoream; non autem de virtute executiua immediate hoc probarunt, quamuis consequenter, & necessario hoc sequatur.*

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Quõ infinita motio demõstrat virtutem motiuã non esse corpoream

B Prima quidem, quòd infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile, ad talem motionem corpoream non esse. & hoc quidem patet. Primo de fine; corpus namque cæleste si mouea tur in infinitum vniformiter, & æqualiter, ita quòd hoc mutari non posit de necessitate, est propter finem, qui transmutari non potest, nec in se, nec in ordine ad corpus, quod mouetur. mutato namque fine, & variato, variatio fit in motu, sed nullus finis potest esse, simpliciter in- C transmutabilis, si sit corpus, vel virtus in corpore; poterit enim localiter moueri, & distare, & appropinquare; quia omne corpus potest suscipere transmutationes, saltem secundum locum. ergo motus habens istas conditiones, scilicet quòd sit æternus, vniformis, inuariabilis, non potest habere pro fine aliquam corpoream vir- *Sum. 41.* tutem. Et hoc modo Commentator exponit, Aristotelem 12. Metaphysicæ, contra Sabæos, & sapientes eorum, defendendo ipsum. ait enim, quòd Aristoteles sustentatus est in hac intentione super hoc, quòd omnis actio æqualis, infinita, necessario semper æterna fit à potentia, cui nulla transmutatio accidit: & subdit, quòd vir- *Quõ virtutes mouentes sint incorporibus duobus modis.* tutes mouentes in corporibus, sunt duobus modis: vel enim sunt in corporibus generabilibus, & corruptibilibus, & de his est impossibile, vt semper moueant propter transmutationem eorum, & propter transmutationem sui subiecti: & ideo accidit talibus tessitudo: vel sint incorporibus æternis, & de talibus est possibile, vt semper moueant, & vt non moneant semper. possunt enim non semper mouere, si posuerimus illud, ad quod mouentur, scilicet primum motorem receptibilem transmutationis cuiuscumque modi; possunt autem semper mouere, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo transmutationis: & hoc est, cum non fuit corpus omnino: & concludit, quòd si motum æternum necesse est esse, oportet, vt moueatur per potentiam existentem in eo à motore, cui nullus motus transmutationis accidit, & tale in nulla materia existit. hæc est ergo intentio Aristotelis, cum dicit, quòd omnis F actio infinita prouenit à potentia infinita, idest infinitæ actionis. hoc Commentator. vnde patet, quòd nulla virtus existens in corpore æterno, quantumcumque sit infatigabilis, mouebit immutabiliter in æternum, nisi moueat ad finẽ, immutabilem omnino, & semper vniformiter se habentem; de nullo autem corpore verum est, quòd sit impossibile transmutari, saltem secundum locum: ex quo patet, quòd motus æter-

nus arguit de necessitate finem suum non esse corpus, nec aliquid corporeum.

Quō nullus motus æternus potest esse primo, & per se ad aliquid, quod sit in potētia.

Præterea: Nullus motus æternus potest esse primo; & per se ad aliquid, quod sit in potentia; quia omnis potentia in tempore finito exiret ad actum, & tunc cessaret motus, fine adepto, sed omne corpus, & omnis virtus in corpore est aliquo modo in potentia, vel substantiali, sicut formæ generabiles, & corruptibiles, vel saltem in potētia ad vbi, sicut omnē corpus, quodcumque sit. ergo impossibile est, quòd motus æternus habeat pro fine vel formas generabiles, & corruptibiles, vel aliquam formam corpoream, quæ sit in potentia ad vbi; cessaret enim, postquam corpus illud fuisset translatum ad illud vbi, respectu cuius erat in potentia, & similiter postquam formæ corporales essent generatæ: vnde posset ratio sic formari, nulla virtus mouens in æternum mouet, vt extrahat aliquid de potentia ad actum; tamquam pro fine principali; quia cum extraxisset ad actum, cessaret, & si non extrahat, aliquando frustra mouebit; quia ad finem non potentialem assequi in æternum, & ita necesse est, quòd finis ille sit aliquid extrahens semper in actu; etiam adeptum immutabiliter, & in actu, sed constat, quòd talis finis non potest esse corpus. nam omne corpus transmutabile est, & possibile ab alio corpore separari; ergo nullum corporeum est finis motus æterni; hæc est autem expositio Themistij, quam recitat, & approbat Commentator, vbi supra dicens, quòd abbreuiatio verborum Themistij, hæc est, quòd omnis motor in loco, motio eius est ad aliquid in potentia, & omne, quod mouet ad aliquid, quod est in potentia, motus eius est finitus, cum illud, quod est in potentia, necesse est, vt exeat ad actum; omne ergo, quod mouetur motu æterno, motus eius est ad aliquid semper in actu, non est corpus, nec potentia in corpore.

Formatur ratio, qua probat motū æternū, nō posse habere pro fine aliquod corporeū, & mutabile.

Comm. 41.

Probatur hoc idē, q̄ finis motus æterni non possit esse aliquod corpus, aut forma generabilis, & corruptibilis.

Præterea: Virtus mouens cęlum motu æterno, aut habet pro fine ipsum æternum moueri, aut translationem corporis cæli ad aliquod certum vbi, aut eductionem formarum generabilium, & corruptibilium de materia, aut aliquam perfectionem acquisibilem sibi, aut aliquam perfectionem iam habitam. sed manifestum est, quòd non potest habere pro fine moueri perpetuum; quia motus est ad finem, & non potest habere rationem vltimi finis, nec potest habere pro fine aliquod certum vbi, quia cessaret post acquisitionem illius vbi, nec potest habere pro fine generationem; quia nullus monet prima intentione propter aliquid ignobilius se; finis enim habet rationem perficientis, & complementi. vnde impossibile est, quòd cælum moueatur à virtute intendente principaliter formas generabiles, & corruptibiles, cum virtus mouens cælum sit nobilior illis.

Nec potest poni, quòd habeat pro fine acquisitionem alicuius perfectionis; quia tunc cessaret illa, perfectione acquisita. vnde relinquitur, quòd finis eius sit aliquid iam adeptum; illud autem non potest esse corpus; quia nullum corpus aliud est nobilius cælo, & iterum; quia tale corpus transmutabile est, & ideo non est de necessitate semper in actu coniunctum, & iterum corpus cæleste adeo perfectum est, quòd non apparet, qualiter posset perfici per aliud corpus. ergo necesse est, quòd ille finis, ad quem mouetur corpus cæleste, sit nobilius corpore cæleste, & per consequens nobilius omni corpore, & ita virtus abstracta; necesse est enim, quòd virtus mouens, æterno tempore moueat amore alicuius incorporei nobilioris se, & hanc rationem deducit Philosophus 12. Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd omnia illa dixit Aristoteles ad declarandum, quòd corpora cælestia appetunt in suo motu aliquod maius bonum ipsis, & cum illa sint nobilissima, & meliora omnium corporum, necesse est, vt illud bonum, quod appetunt, sit nobilissimum: & in tractatu de substantia orbis dicit, quòd Aristoteles considerauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, & inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis, & considerauit, quòd causa continuationis motus æterni non est illud, quo mouentur, sed illud, quod largitur eis continuationem, est aliud appetibile, & quia continuatio æterna non prouenit, nisi à motore non moto; sequitur, quòd illud mouens, non est corpus, nec virtus in corpore. hoc Commentator; vnde patet, quòd finis motus æterni, oportet, quòd sit substantia ab omni magnitudine separata.

Quō cælū adeo ē perfectū, quòd non apparet, qualiter possit perfici.

Comm. 36.

cap. 1. & 2.

Causa continuationis motus æterni, quæ sit.

Secundo vero idem patet de virtute determinate ad motionem æternā, quòd scilicet necesse sit eam esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam; omne namque, quod ad motionem aliquam determinatur, oportet ex inclinatione aliqua determinari ad illam. inclinatio ergo alicuius virtutis motiuæ ad motionem æternam, aut sequitur formam naturalem, aut formam aliquam apprehensam particularem, aut formam apprehensam vniuersalem; secundum hoc enim distinguitur triplex appetitus, naturalis, sensitiuus, & intellectiuus, à quo prouenit omnis actio, & vniuersaliter omnis motus. sed manifestum est, quòd nulla virtus motiua determinari potest ad motionem æternam ex inclinatione naturali suæ formæ non apprehensæ, quia natura semper inclinat ad determinatum finem, & ad illum determinate monet, propter quod motio sua infinita esse non potest, quia natura non incipit, quod consummare non potest. vnde patet, quòd pondere naturali nulla res moueri potest in infinitum, nec etiam mouere, alioquin esset motio frustratoria, non intendens aliquem finem; quia si aliquem finem determinatum intendat, attingetur aliquando, & motio cessabit tunc: nec etiam dici potest, q̄ æterna motio proueniat ex inclinatione alicuius formæ particularis, imaginarie apprehensę. si.n. illa moueret, vt apprehēsa, per modū determinati agentis, sicut balneū in anima, moueret cum hoc per modū finis terminātis, prout haberet esse extra. vnde ex imaginatione illius formę moue-

Triplex appetitus à quo prouenit omnis actio.

Digitized by Google

moueretur ipsum mouens exequutiue ad explicandam formam illam imaginatam in materia. constat autem, quòd talis motio non potest esse infinita; cessaret enim forma illa particularis iam in materia explicata. ergo necesse est motionem æternam peruenire ex inclinatione formæ alicuius vniuersalis apprehensæ, agentis, & determinatis mouens exequutiuum ad explicandum formam illam vniuersalem in materia. talis enim explicatio fiet per motionem æternam; numquam enim erit totaliter explicata, cum infinitæ formæ particulares explicabiles in materia contineantur in forma vniuersali. constat autem, quòd forma vniuersalis apprehensa non est corpus, nec in corpore subiectiue, immo in virtute apprehensiua. impossibile est ergo, quòd virtus mouens determinatiue, & inclinatiue actione æterna sit in magnitudine, aut virtus corporalis. Et confirmatur; quia si motor cæli intenderet generationem alicuius formę in singulari, illa generata de necessitate cessaret; sed quia intendit generationem simpliciter formarum explicantium formam primam, ideo per infinitam motionem illam necesse est explicare, & propter hoc infinitum motum, intendit intentione secunda, sed intentione prima non intendit, nisi illam formam primam, cuius amore mouet, sicut dicit Commentator secundo cæli, & mun. & est exemplum de aliquo artifice, qui ex amore, & complacentia artis suæ mouetur ad ipsam in materia explicandam. hanc autem rationem philosophus deducit 12. Metaph. Commentator ibidem.

Qsio forma vniuersalis apprehēsa nō est corpus nec in corpore subiectiue.

comm. 25.

comm. 35.

Est autem vlterius attendendum, quòd ex hoc sequitur de virtute exequutiua motionis æternæ, quòd ipsa sit indiuisibilis, & ab omni magnitudine separata; nulla enim forma vniuersalis mouet determinatiue, nec causat appetitum, nisi in virtute intellectiua, & appetitu intellectiuo, & per consequens, nisi in substantia incorporea, & abstracta, cum omnis substantia intelligens, & appetens sit abstracta, vt apparet in tertio de anima. sed declaratum est, quòd motio æterna non prouenit, nisi ex inclinatione, atque determinatione formæ vniuersalis mouentis exequutiuam potentiam ad agendum; ergo motio æterna non est exequutiue, nisi à forma incorporea, & ab omni magnitudine separata. & hanc rationē deducit philosophus 12. Met. & Commentator ibidem, & similiter in tract. de sub. orb. cum ait, quòd Aristoteles inuenit, quòd continuatio æterna non prouenit, nisi à motore non moto, ex quo sequitur, quòd illud mouens non est corpus, nec potentia in corpore, & quòd est intelligentia abstracta; quia declaratum est in lib. de anima, quòd omne, quod est tale, est intelligentia abstracta: & considerauit, quòd illud corpus cæleste intelligit hanc intelligentiam; intelligere enim, transmittit ipsum ad illud appetere: similiter 12. Metaph. cum dixisset, quòd corpora æterna possunt moueri semper, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo, & hoc est cum non fuerit corpus omnino; statim subdit, quòd ex hoc apparet corpus cæleste esse animatum necessario; vt scilicet possit apprehendere, & appetere illam substantiam separatam, & vniuersaliter: vbi Commentator attribuit motus æternitatem, & continuationem non quidem virtuti exequutiuæ, sed appetibili, quòd mouet, vt finis, & vt agens, de quo dicit, quòd est forma separata: per quod innuit, quòd æternitas motionis primo, & per se ostendunt finem terminantem; & formam inclinantem esse incorpoream de necessitate: & ex hoc consequenter idem concluditur, quoad potentiam exequentem.

3. de anima. t. 32. & 46. Motio æterna ex quo prouenit.

12. Met. cō. 35. & 36. tract. de sub. orb. c. 4.

Vbi supra.

12. Metaph. comm. 41.

Quòd duæ demonstrationes philosophi positæ 8. Physicorum, quarum prima demonstrat nullam finitam magnitudinem posse mouere in infinitum secundo vero, quod talis magnitudo si poneretur, moueret in instanti; intelligi non possunt, nisi modo prædicto de motore per modum finis, & formæ determinantis, non potest verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

SECVNDA vero propositio est, quòd duæ demonstrationes philosophi octauo Physicorum positę circa istam materiam, non possunt verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

Secunda propositio, 8. Physic. 78. & 76.

Dixerunt namque aliqui, quòd loquitur ibi philosophus de virtute fatigabili, & corruptibili, quæ sequitur magnitudinem cōpositā ex materia, & forma. de tali quidē virtute verū est, q̄ non potest moueri tempore infinito; quia continue corrumpitur, & debilitatur: & si fuer it aliqua talis virtus, quæ possit in infinitum mouere cum sui continua deperditione; sequeretur, quòd illa esset actu infinita intensiue, & in vigore. quod enim per infinitam diminutionem non consummatur, est actu infinitum; talis autem virtus cum fatigatione mouens tempore infinito pateretur infinitam diminutionem, & per consequens talis virtus esset actu infinita: posset ergo mouere in instanti, vt philosophus deducit.

Opinio aliorum.

Sed licet secundum istum intellectum vera essent, quæ philosophus dicit, nihilominus non esset verum, quod probare intendit. constat enim, quòd intendit concludere primū mouens, quod declarauit esse immobile simpliciter, omnino esse impartibile, & nullam habere magnitudinē, & ita incipit capitulum à principali conclusione, dicens: Quod autē hoc necesse est impartibile esse, & nullam habere magnitudinem, nunc dicamus, & in fine cōcludit: Manifestum est itaque, quòd indiuisibile est, & impartibile, & nullū habens magnitudinem. vbi dicit Commentator, q̄ cum omnis virtus corporis sit finita, virtus autē primi motoris sit infinita, concluditur in secūda figura primum motorē non esse corpus, nec virtutem in corpore. sed manifestum est, q̄ si loqueretur philosophus tantū de virtute fatigabili, q̄ talis scilicet non posit mouere tēpore infinito, nō concluderetur vniuersaliter per motū infinitū motorem primū esse impartibilē, & ab omni corpore separatum, sed tantū concluderetur à corruptibili corpore separari, cū tamen philosophus expresse inferat ex motione æterna impartibilitatē motionis simpliciter, & separationem ab

Quō mens Arist. in c. vlt. non sic loqut de fatigabili virtute.

cap. 11. & vltim.

comm. vltim.

ab omni magnitudine corporali siue corruptibili, siue incorruptibili. ergo non est mens sua loqui de fatigabili, aut corruptibili virtute.

Præterea: Philosophus primo probauerat, primum mouens esse omnino immobile, & inalterabile, & per consequens, non habere virtutem fatigabilem, aut consumptibilem per laborem, & tunc subdit capitulum, in quo ostendit, ipsum non esse partibile, nec habere magnitudinem vllam, sed non ita procederet, si loqueretur de partibilitate, quæ fit per fatigationem, & non magis de partibilitate, quæ debetur omni magnitudini, siue fit corporalis, siue non. ergo non loquitur de partibilitate, quæ fit per fatigationem, & vniuersaliter ex modo suo loquendi patet, quòd loquitur de omni magnitudine in vniuersali, probando, quòd si finita fuerit, non mouebit tempore infinito.

Dixerunt vero alij, quòd cum tempus motus localis accipiatur vno modo, secundum partes mobilis; manifestum est enim, quòd vna pars mobilis prius pertransit aliquod signum magnitudinis, quàm ipsum mobile totũ illud pertranseat, & in tempore minori, alio modo potest accipi secundum partes magnitudinis, super quam transit mobile, quod prius pertransit vnam partem magnitudinis, quàm totum; non loquitur autem Philosophus de tempore motus secundo modo, videlicet secundum partes magnitudinis. falsum enim esset tunc quod assumit in sua demonstratione. assumit enim, quòd pars mouẽtis mouet partem mobilis in minori tempore, quàm totum moueat totum: quod in ordine ad partes magnitudinis non est verum, cum æquali velocitate pars moueat partem, quàm totum mouet totum; & per consequens, non mouet in tempore minori, immo in æquali tempore pertransiuit. loquitur ergo Philosophus de tempore primo modo, prout sequitur partes mobilis; quia secundũ hoc verum est, quòd vna pars mobilis minori tempore pertransit aliquod signum, quàm totum mobile illud pertranseat, & ita impossibile est, loquendo de tali tempore, quòd tempus sit infinitum, nisi partes mobilis fuerint infinitæ, & ita necesse est, quòd sit mobile infinitum; tale autem moueri non potest à motore finito, quia semper virtus motoris maior est virtute mobilis. ergo necesse est, quòd mouens tempore infinito, secundũ partes mobilis, sit virtutis infinitæ, & respectu mobilis infiniti. vnde super magnitudinem infinitam, à qua contrahit motus infinitatem, per accidens; quia per reiterationem motus, & mobilis super partes magnitudinis, super hanc vtique magnitudinem infinitam posset mouere virtus finita, dum tamen esset incorruptibilis, & eadem semper manens; poterit enim reiterare semper eundem effectum, sicut videmus de sole, qui habens virtutem infinitam, posset mouere inferiora elementa, tempore infinito, si motus esset sempiternus secundum positionem Aristotelis; infinitatem autem illam, quam tempus contrahit ex partibus mobilis, non potest causare virtus, nisi fuerit infinita; quia illa infinitas competit tempori per se, & similiter motui, cum infinitum sit in motu ex partibus mobilis per se; per accidens autẽ ex partibus longitudinis, motus itaque primi mobilis infinitus est huiusmodi infinitate, quę oritur ex partibus mobilis; quia licet primum mobile sit finitum, habet tamen quandam similitudinem, cum infinito, sicut dicitur tertio Physicorum, sic ergo dixerunt isti esse intelligẽdam demonstrationem Philosophi, videlicet quòd nulla virtus finita potest mouere tempore infinito, infinitate, quæ consurgit ex partibus mobilis. nam alioquin virtus finita posset mouere in infinitum, super magnitudinem infinitam, per reiterationem eiusdem effectus; dum tamen virtus illa incorruptibilis sit. 3. Phys. t. 62

Impugnatio dictæ opinionis.

Sed nec iste modus exponẽdi attingit ad mẽtem Philosophi; constat enim quòd virtus finita manens incorruptibilis potest mouere in infinitum, per reiterationem effectus similis, secundum quòd illi dicunt, sed manifestum est, quòd motus cæli æternus, & infinitus est per reiterationem quandam, & replicationem; cælum enim, & omnes eius partes finitæ sunt, sed continue replicantur, secundum circulationes, vt patet. ergo ad huiusmodi motum æternum sufficiet virtus finita, & per consequens motor primi mobilis, non est virtutis infinitæ, nec repugnabit, quòd sit virtus corporea, cuius oppositum Philosophus intendit.

Quo cælũ dicat infinitum tantũ similitudinarie, & nõ vere.

Præterea: Illa infinitas mobilis, quæ exigit virtutem infiniti motoris, non est similitudinaria eo modo, quo circulus dicitur infinitus, sed est vera eo modo, quo magnitudo aliqua dicitur infinita ex hoc, quòd habet partes alias, & alias numero infinitas, si talis esset possibilis dari, sed constat, quòd cælum non dicitur infinitũ proprie secundo modo, sed tantum primo modo similitudinarie, per reiterationem, vt patet tertio Physicorum. ergo conclusisse de primo mobili, quòd habet partes in infinitum sumptibiles per reiterationem, quòd non possit moueri, nisi à virtute infinita pro eo, quòd maior debet esse virtus mouentis, quàm mobilis, & pro eo, quòd infinitum secundo modo exigit talem virtutem, est nihil conclusisse, immo per æquiuocationem deceptum fuisse, vt patet. 3. Phys. t. 62

Præterea: Nulla infinitas temporis exigit virtutem infinitam, nisi illa, quæ est per se, secundum istos, & ideo tempus infinitum propter reiterationem non exigit, sed tantum illud, quod est infinitum propter partem mobilis continue, aliam, & aliam nullo modo reiteratam, sed manifestum est, quòd ista infinitas non est in motu cæli, cum non habeat magnitudinem infinitam. ergo non requiritur virtus infinita. non ergo probat philosophus primum motorem corporeũ, si ita intellexerit, sicut isti sibi imponunt.

Opin. Auctoris explicatur.

Propterea aliter est dicendum, ad cuius euidentiam considerandum, quòd aliud est æterna motio, seu actio infinita, duratione, & aliud est actiones finitas, & terminatas, ac deductas ad fines proprios replicari in infinitum.

Secundum quidem contingit fieri à virtute corporea, & infinita; videmus enim, quòd sol reiterat motiones elementorum, & alterationes, ac generationes in ipsis, sic quòd motus quili-

quilibet est finitus, & productus ad terminum naturalem, & si esset mundus æternus, verum esset dicere, quòd virtus finita corporea solaris, in infinitum alteraſſet, non faciendo vnã actionem aliquam infinitam, sed potius infinities plures finitas. hoc ergo modo, non intellexit Philosophus negare, quin virtus corporea finita, si tamen sit incorruptibilis posit finitas actiones infinities agere, & ita in infinitum mouere, quinimo hoc oportuit ipsum concedere, secundum sua fundamenta. Primum autem impossibile est fieri à virtute corporea finita, videlicet vnã motionem, aut actionem infinitam, secundum mentem ipsius; talis autem est actio motoris cæli; quamuis enim reuolutiones cæli, sint plures numeraliter, non est tamen, nisi vna motio continua; quia non est imaginandum, quòd vna reuolutio sit vnus motus productus ad debitũ, & alia reuolutio sit alius motus, qui adipiscatur propriũ terminum, ita vt quælibet reuolutio infra terminum à quo, & ad quem concludatur, quinimo nulla reuolutio est motus vnus totalis, sed quælibet est pars motus vnius infiniti totalis. nec enim faciens reuolutionem, intendit corpus cæleste deducere ad tale vbi, vel tale, tamquam ad finem; quia de necessitate ibi quiesceret, sed intendit absolute mouere, & in infinitum mouere, propter aliquem finem extrinsecum, & hoc est, quod dicit Commentator secundo cæli, & mundi; ait enim quòd motus circularis, non est à loco terminato, ad locum terminatum, cum non sit inter oppolita, vnde est interminatus, secundum locum. sic ergo debet intelligi motio infinita, de qua Aristoteles loquitur, non quidem de replicatione, finitarũ motionũ per in infinitũ, sed de vnica motione infinita, & propter hoc Comment. in tract. de subst. orb. dicit, quòd Aristoteles inuenit, impossibile esse potentiam in corpore finito, per quam agat actionem infinitam; non ait autem, quòd inuenerit eas agere actiones finitas, in infinitum, sed actionem vnicam infinitam; talis autem motio nõ potest esse, nisi loci mutatio, nec ex istis, nisi tantummodo circularis, vt probatur 8. Physic.

Qũo reuolutiones cæli non infinitæ vna motio continua.

comm. 38.

cap. 1.

8. Physic. 65

Vlterius considerãdum, quòd inter virtutẽ, quæ potest finitas actiones agere in infinitum, & virtutem illam, quæ potest agere actionem vnicam infinitam, est multiplex differentia.

Prima quidem, quòd illa est virtus finita per se, licet per accidens sit infinita; virtus enim, cuius actio per se intenta est semper finita, necesse est; quòd sit finita, cum virtus mensuretur ex operatione, & quantitas ipsius ex quantitate operationis; operatio autem quælibet ponitur esse finita. necesse est ergo quòd illa virtus formaliter, & in quantum est quædam potentia sit finita; infinitatem autem sortitur à duratione; ex hoc enim, quòd durat potest reiterare suas actiones finitas; duratio autem accidit virtuti, inquantum virtus, nec est de ratione ipsius. non enim virtus est formaliter duratio, nec duratio est formaliter virtus. non ergo virtus huiusmodi est infinita, nisi per accidens. vnde sicut actiones eius sunt finitæ formaliter, quamuis in infinitum durantes, sic virtus illa est finita formaliter, quamuis duret in infinitum, & hinc

Multiplex differentia inter has virtutes.

Per. Aur. super 1. Sent. to. 1.

est, quòd virtus solis est finita, inquantum virtus, quamuis sit infinita in durando; illa vero vero virtus, cuius actio per se intenta est infinita formaliter, de necessitate oportet, quòd infinita sit, inquantum virtus, & secundum formalem rationem potentiæ. virtus enim mensuratur ab actione per se intenta, & quantitas virtutis sumitur ex quantitate suæ operationis. vnde talis virtus non est infinita; quia in infinitum durat, sed quia ad infinitam actionem inclinat, & dato, quòd non duraret, nisi per vnicum instans, adhuc in illo instanti diceretur virtus infinita, quòd esset potentia ad infinitam actionem inclinata, & ita per se competit infinitas, per rationem formalem ipsius potentiæ, qua respicit actum; non autem per rationem extrinsecam durationis suæ; posito quidem, quòd Deus ad nihilaret talem virtutem, postquam durasset per vnum diem, veraciter dici posset, quòd illa virtus sit infinita, actione, & si fuerit finita, duratione, sicut per oppositum, si virtus solis esset æterna, esset finita, actione, sed infinita, duratione.

Qũo virtus mẽsuretur, ab actione parte intẽta, & quantitas virtutis sumatur ex quantitate operationis.

Secunda vero differentia est, quòd actio vnica infinita, non potest prouenire à virtute sua, ratione durationis, sed ratione formæ, in qua fundatur talis virtus: quod patet ex hoc, quòd per se effectus reducitur in per se causam; nunc autem duratio accidit virtuti, tamquam extrinseca ratio rationi virtutis; infinitas autem non accidit huiusmodi actioni, inquantum actio est; quia supponitur, quòd virtus, inquantum virtus inclinetur ad illam, vt infinita est, & q ipsa, vt infinita prõfluat à virtutes actio vero illa, quæ finita est; quamuis infinities replicetur, secundum infinitatem quidem replicationis, non est ab ipsa forma, inquantum forma, sed potius, inquantum durans: vnde infinitas accidit cuilibet actioni, cum quælibet ex illis infinitis actionibus formaliter sit finita, & ita quælibet actio finita profluit à virtute finita illius formę, quamuis infinitas numeralis huiusmodi actionum oriatur à duratione, quæ accidit illi virtuti, & illi formæ.

Tertia vero differentia est, quòd virtus illa, cuius actio est infinita determinatur, & inclinatur ad infinitatem actionis per se, & illam per se appetit, & intendit, tamquam ordinata ad ipsam; quia si detur oppositum, videlicet quòd non ordinetur ad actionem, vt infinitam, necessario ordinabitur ad eam, vt ad finitam, cuius ratio est; quia omnis actio; aut est ad finem intrinsecum terminantem ipsam, & tunc virtus agens huiusmodi actionem agit, propter illum finem, aut ordinantur ad finem extrinsecum, & tunc, vel ex illo derelinquitur finitas in actione, & per consequens virtus agens actionem, propter illum finem ordinabitur ad actionem finitam, aut ex illo fine non derelinquitur, finitas in actione, sed potius infinitas, & tunc virtus intendens illum finem, intendet necessario in actione infinitatem, seu infinitam actionem; illa autem virtus, quæ potest agere actiones finitas in infinitum, non determinatur, aut inclinatur ad infinitatem, nec illam per se appetit, aut intendit, sed de intentione virtutis est,

Qũo virtus cuius actio est infinita per se inclinetur ad infinitatẽ actionis, nõ sic virtus, cuius actio ẽ finita infinities replicata.

quòd quælibet actionum suarum producatur ad debitum finem; infinitas vero talium actionum oritur à duratione, quæ accidit virtuti, & intenditur ab aliquo extrinseco motore illius virtutis, secundum motionem continuam infinitam, sicut patet de sole, quoniam infinitas suarum actionum finitarum oritur ex vna motione infinita circulari, quam intendit motor ipsius solis.

Quarta vero differentia est, quòd paucitas, & multitudo virtutis, seu maioritas, & minoritas differant, attenditur in virtutibus istis, nam virtus, cuius actio infinita, dicitur maxima ratione durationis, & temporis infiniti, & si reperiretur alia minor, ex hoc diceretur esse minoris virtutis, quòd moueret minori tempore. vnde in ordine virtutum, quæ intendunt durationem motus, illa est maior, quæ pluri tẽpore mouet, & illa minor, quæ tempore pauciori, & illa infinita, quæ tempore infinito. e conuerso autẽ est de virtute illa, quæ non intendit in motu durationem, aut longitudinem duratiuam, sed potius consecutionẽ debiti finis, illa namque tanto maior est, quanto citius, & velocius, & in tempore minori assequetur finem motus, & propter hoc, in istis virtutibus maior est illa, quę breuiori tempore mouet, & minor, illa, quæ pluri tempore mouet.

Quinta vero differentia est, quòd licet velocitas possit contingere in vtraque istarum virtutum, nihilominus in virtute, quæ intendit aliquem finem terminatiuum ipsius motus, velocitas ordinatur ad temporis diminutionem, & abbreuiationem; propter hoc enim virtus illa mouetur velocius, vt motus citius consumatur, & tempore breuiori. in virtute auem, quæ intendit motionem per se, & durationem ipsius, qualis est illa, quæ habet actionem infinitam, velocitas non ordinatur ad diminutionem temporis, vel ad hoc, quòd motus citius consumetur, quia numquam consumatur: & ideo videmus, quòd licet motor lunæ moueat velocius, quàm motor Saturni, & motor orbis stellati velocius omnibus, non tamen propter hoc velocitantur in motu, vt citius finiantur, sed ordinatur velocitas ad illud idem, ad quod ordinatur motus; quia ad generationem, intentione secunda; intentione vero prima ad formam apprehensam, sicut superius dicebatur de motu, & ideo sicut actio est infinita duratione, ita & velocitas actionis.

Qõo velocitas istarũ virtutũ fit diuersi modi, & ad diuersa ordinetur.

Ad quid velocius mouet motor lunæ, quàm motor Saturni.

Vlterius vero considerandum, quòd Philosophus 8. Physic. vbi probat, primum mouens esse impartibile, & ab omni corpore separatum, cũ nominat potentiam maiorem, vel minorem, vel infinitam, non loquitur de potentia ordinata, ad actionem, quæ habet finem intrinsecum determinantem ipsum, cum maioritas, & minoritas sumatur, secundum veritatem temporis, & pluralitatẽ, sicut loquebatur de virtute in alio, vbi dicit, quòd maior virtus mouet in tempore minori, & minor virtus in tempore maiori, sed loloquitur in 8. de virtute, quę per se intendit durationem, & propter hoc assumit, quòd si tota virtus mouet in infinitũ, impossibile est, ꝙ pars virtutis moueat in infinitũ. in pluri enim mouet maius; habendo quidem respectum ad virtutem, primo modo sumptam, falsum esset, quod dicit, quòd si tota virtus mouet in tanto tempore, minor virtus debet mouere in pluri; quia tardius mouet, sed secundo modo accipiẽdo virtutem, necessarium est, & ex terminis tenens; quandocumque enim virtus aliqua respicit aliquid per se, tamquã id, ad quod ordinatur, & à quo eius quantitas mensuratur; necesse est, quòd virtus illa dicatur maior, vel minor, secundum quantitatem illius, quod per se appetit, & intendit, sicut virtus calefactiua dicitur maior, quia maiorem calorem potest inducere, sed si aliqua virtus moueat in infinitum actione æterna, necesse est, quòd intendat in sua actione infinitatem, & durationem per se; cum enim agat propter aliquem finem; ille autem finis non determinet actionem ad certam durationem, immo determinet ad actionem sine fine, necesse est, quòd illa virtus intendat actionem sine fine, & ita ageret in infinitũ; ergo necesse est, quòd pars illius virtutis si minor virtus habeat actionem minorem infinita, & infinitæ durationis. non mouebit ergo æquali tempore, vt Philosophus dicit.

8. Physic. 80 & 86.

vbi supra.

Vlterius autem considerandum, quòd nulla virtus corporalis potest secundo modo per se intendere actionem aliquam sine fine, cuius ratio est à priori; quia finis talis actionis, non acquiritur, per actionẽ, alioquin attingeretur, & acquireretur, vel motus esset frustra, & si acquireretur illo acquisito, necessario motio finiretur. vnde necesse est, quòd talis finis, propter quem mouet virtus aliqua actione infinita sit finis semper in actu, ex cuius amore determinatur virtus ad actionem infinitam; talis autem finis, cum non sit corporeus, non potest amari. nisi à virtute intellectuali incorporea, & abstracta; ergo manifestum est, quòd nulla virtus partibilis, & extensa potest intendere per se motionem infinitam. vnde omnes intendunt aliquem finem acquirendum per motum, & ideo quanto virtus maior, tanto motus velocior, & tempus minus, nec attenditur magnitudo virtutis in corporalibus, penes diuturnitatẽ motus, nisi per accidẽs, scilicet ratione durationis; quia quanto virtus durabilior, tanto motio diuturnior esse potest, sed tamen non est vnica motio, imo plures, sicut patet in animalibus, quæ sunt hic, quorũ motus progressiuus componitur ex pluribus motibus; quia ex attractione partis vnius, & impulsione alterius successiue.

Cur nulla virtus corporalis potest per se intendere actionem aliquam sine fine.

Qõo in corporalibus magnitudo virtutis nõ attendatur nisi per accidens, penes diuturnitatẽ motus.

His itaque prænotatis manifestissimæ sunt demonstrationes Philosophi. Prima quidem quòd nullum corpus finitum potest mouere tẽpore infinito, motione videlicet vnica infinita, si enim hoc detur, pars illius corporis mouebit partem mobilis, non quidem per infinitum tempus, immo necessario per finitum, cuius probatio est; quia partes corporis virtuosi sunt eiusdem rationis, & per consequens sunt in eis partiales virtutes eiusdem rationis. intendunt ergo idem, & ad idem inclinantur virtus partis, & totius, sicut patet, quòd tota terra, & vna gleba inclinantur ad motum deorsum, & intendunt centrum: in hoc tamen differunt virtus partis, & totius, quòd maius est id, quod intendit virtus totalis, sicut maiorem locum intẽdit

tota

tota terra, circa centrum, quàm pars ipsius terræ. cum ergo corpus aliquod totale inclinetur ad motionē durationis infinitæ secundū aduerrariū, necesse est, ꝙ pars illius corporis inclinetur ad partē motionis, & per consequens ad motionem finitam; mouebit ergo tempore finito.

Et confirmatur ex præcedentibus; quia virtus agens actione finita inclinatur per se ad durationem, & ideo pars virtutis ad partem durationis. Confirmatur etiam, quia infinita actio oritur ex conditione formæ. In formis autem corporalibus, quod consequitur formam, maius est respectu totius, quàm respectu partis, sicut disgregato totius albedinis maior est, quàm disgregatio partis eiusdem; si ergo duratio actionis infinitæ sequitur formam aliquam corporalem, & virtutem extensam, minor duratione sequetur partē virtutis, & vniuersaliter, qualis est proportio virtutis ad virtutem, talis est proportio actionis ad actionē, & ideo sicut virtus est pars virtutis, sic actio erit pars actionis infinitæ. vnde qui concipit hanc propositionē, quòd sit aliqua potētia, sic ordinata ad tempus per se, quòd illa est infinita, quæ potest in actionem tempore infinitam, & illa est minor, quæ potest in actionem temporis diuturnioris, & cum hoc concipit, quòd potentia illa est composita ex partibus extensiuis, necessario habet concipere, quòd quælibet pars illius potest in actionē minus diuturnam, quàm virtus tota, & non in tantam, ex quo illa virtus totalis est, & ista partialis, & integrans illam. Sic ergo intelligenda est propositio Philosophi, quòd si aliquod totū corporeum, & finitum mouet aliquod totū tempore infinito, de necessitate pars illius mouebit partem mobilis in parte temporis, & non in æquali, siue in tempore infinito, & secundū hoc cessat instantia, quæ inducitur in omnibus virtutibus naturalibus, secundum illam regulam dicentem, quòd si totum mouet totum in tanto tempore, pars mouebit partem in æquali tempore, vel totum mouebit partem in dimidio temporis, vel pars totum in duplo. hæc enim regula habet verum in virtutibus, quæ non mēsurantur ex tempore, nec aspiciunt tempus per se, sed magis aliquem finē acquirere, & ideo quanto citius acquirunt illum, & tempore breuiori, tanto virtus illa fortior iudicatur; non est autē vera in virtutibus illis, quæ diuturnitatem per se intendunt, & mensurantur, secundum ipsam. tunc enim virtus illa dicitur maior, quæ diuturnius potest mouere; pars autem virtutis pro tāto erit minor; quia non poterit æque diuturne mouere, & hinc est quòd Philosophus non facit mētionem de spacio, nec de termino aliquo, sed tantum de motore, & mobili, & duratione motus, & ideo expositio, quæ recurrit vel ad partes virtutis, quæ continue fatigatur, vel ad partes mobilis, prout pertranseunt idem signum, non habent mentem Philosophi, sicut patet.

Qdo qualis est proportio virtutis ad virtutē, talis sit proportio actionis ad actionem.

In quibus valeat hæc regula si totum mouet totū in tanto tēpore.

Solutio instantiæ de sole.

Cessat autem instantia de virtute solari, quæ mouet inferiora ista tempore infinito; nō enim mouet ea motione vnica infinita, immo omnes motiones suæ finitæ sunt, & ad terminū debitū deducuntur, sicut patet de generationibus, & alterationibus, quæ fiunt virtute solis; motus autem circularis solis, & omnium orbium est vnica motio infinita, ad quam virtus motoris ordinatur, & inclinatur, nec potest dici, ꝙ sint multæ motiones finitæ, quia tunc esset dare quietem mediam in fine cuiuslibet motionis, vt probat Philosophus 8. Physic. vnde impossibile est, ꝙ virtus illa, quæ determinat cælum ad motionē æternā, ita quòd virtus illa dicitur agere actione æterna sit corporea, & extensa extensione finita. pars enim eius mouebit per partem durationis, & tunc cum partes eiusdem quantitatis, non possint esse infinitæ in magnitudine finita, relinquitur ꝙ nec motio integrata ex motionibus illarum partiū sit infinita, & ita virtus corporea finitæ magnitudinis, non potest ordinari ad motionem temporis infiniti; hæc est ergo mens Philosophi in demonstratione prima.

n. 73.

Qdo virtus corporea finitæ magnitudinis non potest ordinari ad motionē temporis infiniti.

Secunda vero demonstratio est, quòd si talis virtus potens in motionem infinitam, esset in magnitudine finita, illa moueret in instanti, vel maior virtus, & minor mouerent in tempore æquali; quod impossibile est; hoc autem tenet in virtute præcedentis; probatum est enim, quòd nulla virtus potest in motionem infinitam, quæ sit consumptibilis per diuisionem partium; si enim habeat decem partes, correspondebit motio decem partium finitarum. necesse est ergo si aliqua virtus partibilis, & diuisibilis moueat tēpore infinito, quòd illa integretur ex partibus virtualibus infinitis. & ita erit virtus infinita in actu, & in vigore cōstans, & integrata ex partibus virtualibus infinitis. talis ergo si ponitur in magnitudine finita, excedet in infinitum omnem virtutē finitam; aut ergo mouebit in instanti; quod impossibile est; aut in aliquo tempore terminato; quod etiam impossibile est; quia accipietur aliqua virtus, faciēs in maiori tempore eundem motum, & cum illud tempus excedat tempus, quo mouet virtus infinita, secundū aliquam proportionem finitam ponatur, quòd in dupla, aut in aliqua alia, tunc duplicata prima virtute finita, virtus hæc duplata, quæ finita manebit, mouebit in æquali tempore, cum infinita virtute: quod impossibile est; relinquitur ergo quòd virtus mouens tempore infinito, nō possit esse in magnitudine infinita, pro eo quòd illa necessario est infinita in vigore, & propter hoc dicit Commentator, in tract. de subst. orb. quòd infinitū in vigore, cuius causa est corpus, secundum quod est corpus, impossibile est esse in corporibus cælestibus sine alijs, & ibidem dicit, quòd si aliquod corpus habeat virtutem infinitam, mouebit in non tempore.

cap. 3.

Duæ instantiæ deductę ex his duabus demonstrationibus contra substantias separatas.

Sed forte dicetur, ꝙ demonstrationes istæ idē videtur concludere cōtra substātias separatas.

Prima quidem quia sicut pars est minoris virtutis, quàm totum, sic substantia imperfectior videtur habere virtutem minorem, quàm substantia nobilior, quātumcumque abstractæ sint, & per consequens virtus vnius videtur esse partialis respectu alterius; non mouebunt ergo in æquali tempore, ex quo sequitur, quòd si virtus maior nobilioris substantiæ mouet tempore infinito, virtus minor imperfectionis substantiæ non mouebit.

Secunda etiam demonstratio contra huiusmodi

modi substantias concludere videtur; quia sicut potentia infinita corporea potest mouere in instanti, sic infinita virtus abstracta mouere poterit in instanti, cum abstractio potentiam non minuat, nec aliquid auferat à virtute. Sed si ita dicatur non valet. Prima namque demonstratio fundatur in natura totius, & partis, quæ consequitur omnem formam corpoream, & extensam; est enim talis natura, quòd totum integratur ex partibus. si ergo sit aliqua virtus integrata ex partibus, necesse est, quòd sit maior in toto, quàm in partibus, sicut virtus maior est suis partibus virtualibus constituiuis; posita ergo virtute quacumque in magnitudine sic, quòd illa virtus sit diuibilis, in partes cõstituentes, necesse est, virtutem totam maiorem esse qualibet sui parte, & hoc, quæcumque virtus sit illa, & ideo videmus, quòd virtus, quæ appetit, & extendit consequutionem finis, aut termini motus, maior est, & velocior, siue intentior in toto, quàm in parte, quare si fuerit virtus intendens, & appetens durationem in motu, ac ordinata ad diuturnitatem, de necessitate si diuisibilis sit, oportebit ipsam esse maiorem, & ordinatam ad diuturnitatem maiorem qualibet sui parte. talis enim virtus ex alio non est maior, nisi quatenus ordinatur, & potest in motum diuturniorem, & si hoc detur, statim sequitur, quòd diuturnitas correspondens virtuti finita est; quia diuiditur proportionaliter secundum diuisionem partium virtutis, quæ non possunt esse infinitæ eiusdem quantitatis in aliquo toto finito. relinquitur ergo, vt detur vnum de tribus; quia talis virtus, cui correspondet in sua actione diuturnitas infinita, tanquam aliquid intentum per se, talis inquam virtus, vel est diuisibilis in partes infinitas eiusdem quantitatis, & sic erit tota virtus, quædam infinita magnitudo, quam impossibile est dare, vt patet in tertio Physic. vel erit indiuisibilis, & existens in magnitudine, sicut punctus, nec hoc dari potest; quia punctus nec mouet per se, nec mouetur, vel erit indiuisibilis, penitus abstracta à corpore, & hoc vtique verum est, & demonstratiue conclusum. Cum ergo dicitur de substantijs abstractis, quòd vna est nobilior altera, verum est, sed non propter hoc oportet, quòd habeat minorem virtutem illa, quæ respicit velocitatem.

Et si dicatur, q̃ possibile est sic responderi de toto, & parte, videlicet, quòd pars habeat minorem velocitatem in motu, quàm totum; sed sunt æquales in virtute, quæ respicit diuturnitatem. Non valet quidem; quia secundum hoc virtus illa erit indiuisibilis, & impossibilis, & accidet sibi extensio, ex quo æqualis est in parte, & in toto, quinimo erit æqualis in quolibet puncto, hoc autem impossibile est; nam nulla virtus naturalis motiua saluatur in puncto. relinquitur ergo, quòd æque diuisibilis est virtus, quæ respicit diuturnitatem, sicut illa, quæ respicit velocitatem, si ponatur in magnitudine. In substantijs ergo abstractis virtus mouens in infinitum, de necessitate est æqualis, cum talis virtus consistat in indiuisibili, & impartibili; illa vero, quę respicit velocitatem, erit maior, & nobilior substantia.

Est enim attendendum, quòd diuturnitas infinita non arguit in virtute infinitam nobilitatem, sed tantum indiuisibilitatem, & omnidã impossibilitatem, sic quòd tota diuturnitas infinita correspondeat eidem virtuti indiuisibili, & non pars diuturnitatis, parti virtutis, alioquin sicut infinitæ partes eiusdem quantitatis sunt possibiles in infinita diuturnitate, sic in illa virtute essent infinitæ partes quantitatis eiusdem, & per consequens tota virtus esset quoddam quantum magnitudinis infinitatæ; quod impossibile est, requirit ergo huiusmodi diuturnitas infinitam virtutem impartibilem, & indiuisibilem, non autem nobilitatem; velocitas vero respicit vigorem, & perfectionem virtutis, & propter hoc substantiæ separatæ excedunt se in velocitate motus; non autem in diuturnitate, & hoc est, quod commentator ait 7. Physicorum. dicit enim, quòd omnes virtutes cælestes conueniunt in hoc, quòd monent in infinitum, & secundum hunc modum non est proportio inter eas. secundum vero, quòd vnaquęque mouet corpus proprium velocitate propria, & habet proportionem propriam ad motum, & hoc accidit ex diuersitate suarum naturarum in nobilitate, secundum magis, & minus.

Quo velocitas respiciat vigorem, & perfectionem virtutis. Comm. 38.

Secunda vero demonstratio fundatur in hoc, quòd si virtus causans diuturnitatis infinitatem esset in magnitudine finita, de necessitate includeret infinitas partes virtuales; quælibet autem pars haberet aliquem vigorem, & ita sequeretur infinitas in vigore. moueret ergo talis magnitudo vigoris infiniti in non tempore, & in instanti; hoc autem non sequitur in substantijs separatis; quia virtus mouens tempore infinito est indiuisibilis, nec infinitas arguit in virtute infinitatem partium virtualium, & per consequens, nec infinitum in vigore, & ita substantia separata potest mouere in infinitum, nec ex hoc habet potentiam infinitam in vigore, & tamen si magnitudo finita posset mouere infinitum, haberet per necessitatem infinitum vigorem, vt declaratum est, & sic intelligit Commentator hanc demonstrationẽ philosophi in tract. de sub. orb. cum ait, quòd omnis virtus corporalis diuiditur per diuisionem corporis, secundum paucitatem, & multitudinem, si ergo omne corpus est finitum, impossibile est virtutem infinitam esse in corpore finito, & subdit quòd Aristoteles laborauit in 8. Physicorum, ad declarandum, quòd si virtus infinita esset in corpore finito, contingeret illud moueri per illam in non tempore. excessus enim virtutum sequitur excessum corporum, secundum quod corpus, & in 1. cap. dixit, quòd Aristoteles demonstrauit ex diuersitate totius, & partis in formis diuisibilibus, quòd impossibile est potentiã infinitam esse in corpore finito, per quam agat actionem infinitam. hæc Commentator, ex quibus innuitur, quòd omnia ista sequuntur, si ponatur q̃ virtus mouens tempore infinito sit diuisibilis, & habeat partes, quibus correspondeant partes temporis infiniti. oportet enim, quòd tota infinitas temporis correspondeat eidem indiuisibili virtuti, & propter hoc philosophus octauo Physicorum non aliud demonstrat, nisi quòd mo-

Solutio secundæ instantiæ, quæ fundabatur super secũdam demõstrationem philosophi

cap. 3.

8. Phys. tex. 79.

De sub. orb. cap. 1.

8. Phys. tex. 38. vsque ad vltimum.

uens

nens tempore infinito oportet esse impartibilem, & nullam magnitudinem habere. Sic ergo concluditur per motus æternitatem à philosophis abstractio motoris, non solum à corpore corruptibili, immo vniuersaliter ab omni corpore, & à magnitudine omni. virtus.n. mouens tẽpore infinito aut est integrata ex partibus finitis, aut ex partibus infinitis, aut est omnino indiuisibilis, & existens in corpore, sicut punctus, aut omnino indiuisibilis separata à corpore, sicut intellectus, sed manifestum est, quòd non potest dari primum; quia infinitum tempus non potest proportionaliter diuidi in partes eiusdem quantitatis, correspondentes finitis partibus virtutis finitę. nec potest dari secundum; quia infinitę partes eiusdem quantitatis integrantes vnam virtutem, impossibile est poni in actu, quoniam integratum esset infinitæ magnitudinis, & similiter infiniti vigoris.

Nec potest dari tertium; quia virtus naturalis mouens Physice, non potest esse punctus, ergo necesse est, vt ponatur quartum, scilicet, quòd huiusmodi virtus mouens tempore infinito sit omnino indiuisibilis, & à corpore separata, sicut est intellectus; vnde oportet quòd primus motor sit aliquid incorporeum, & ab omni magnitudine separatum, in qua conclusione finit philosophus totum negocium naturale.

Cõis deceptio exponentiũ duas demonstrationes Aristotelis vnde pueniat cap. 3.

Apparet ergo, quomodo decipiuntur communiter exponentes demõstrationes prędictas in tantum, quòd videntur esse falsæ, vel insufficientes; quia non videntur probare, nisi separationem à corpore corruptibili, cum tamen in rei veritate necessariæ sint, & tota deceptio est, sicut dicit Commentator in tract. de subst. orb. quia non distinguitur duplex virtus, vna quidẽ, quæ respicit velocitatem, & intentionem in motu, cuius infinitas attenditur penes infinitum vigorem, & infinitam velocitatem, quædam vero, quæ respicit durationem, & diuturnitatem per se, cuius infinitas attenditur penes motus infinitatem, & temporis; vnde in secundo cæli, & mundo vocat primam virtutem infinitam in qualitate, secundam vero infinitam in quantitate, & tempore, & demonstrationes philosophi non procedunt, nisi de virtute motiua respiciente in motu quantitatem, & diuturnitatem, & propter hoc suæ propositiones sunt falsæ de virtute respiciente in motu velocitatem, & qualitatem, apparet etiam quomodo demonstrationes istæ procedunt directe de mouente per modũ finis, qualis est primus motor; ille namque determinat ad motionem æternam, & inclinat virtutem exequutiuam, quæ quidem exequutiua virtus quantum est ex se, indifferens est ad modum finite, vel infinite, sed tota determinatio ad infinitatem motionis, oritur à forma apprehẽsa, & ab appetibili, quod agit desiderium, & appetitum, vt Commentator dicit in tractatu de substantia orb. & in 12. Metaphysicæ, & ideo philosophus semper loquitur octauo Physicorum de primo motore immutabili, demonstrando, quòd illud est omnino impartibile, & nullam magnitudinem habens, de quo in 12. Metaphysicæ incipit demonstrare, quòd mouet tantum per modum finis, & amati, atque desiderati.

comm. 71.

Quo dicta duc demonstrationes Aristotelis procedant directe de mouẽte per modũ finis

cap. 4. 12. Metaph. Comm. 36. 8. physic. tex. 78. vsque ad vltimum. 12. Met. c. 36

De virtutibus autem exequutiuis bene infertur consequenter, quòd oportet eas esse indiuisibiles. sicut enim virtus determinans, & inclinans diuturnitatem infinitam inclinat necessario, non per aliam, & aliam partem sui, sed aliquo indiuisibili, sic & virtus exequens, impossibile est, quòd per aliam, & aliam partem sui exequatur aliam, & aliam partem motus infiniti, immo necessario per aliquid indiuisibile, quòd cum non possit esse situatum in corpore; esset enim punctus, necesse est, quòd sit ab omni corpore separatum, & ab omni situ astractum, sicut abstrahitur intellectus.

Quo oportet, quòd etiã virtus exequutiua sit ab omni corpore separata.

Quod philosophi prædicti per motionem æternam concluserunt circa primum principium triplicem infinitatem tantum, non autem infinitatem in vigore.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd philosophus, & Cõmen. concluserũt ex motione æterna primum principium esse quidem infinitum, non tamen in vigore, sed entitatiue, & in valore, & in multitudine perfectionum, vel saltem si non infinitum in numero perfectionum, concluserunt tamen ipsum omnem perfectionem habere.

Et primum quidem patet; quia per motum æternum non probatur infinitas virtutis determinantis ad ipsum, nec etiam exequentis, sed tantummodo impartibilitas ipsius, & omnimoda indiuisibilitas; ex velocitate autem infinita, & improportionali omni velocitate, vtpote ex motu si fieret in non tempore, probatur infinitas in vigore, sed philosophi ex sensatis non inuenerunt in motu cælesti velocitatem augumentari possibilem in infinitum, nec inuenerunt, quòd aliqua virtus cælestis moueret, nisi secundum terminatam velocitatem, quamuis inuenerint diuturnitatis infinitatem. ergo non concluserunt, quòd virtus determinans ad motum æternum, aut illum motum exequens, esset infinita in qualitate, & vigore, sed quòd tantum esset indiuisibilis, vt posset respicere infinitatem in quantitate, & duratione, & propter hoc Commentator in quinque locis, tractans istam materiam determinat, quòd virtutes mouentes cælum sunt finitæ in qualitate, & vigore, & in velocitate; infinitæ autem respectu temporis, & durationis, & primo quidem 8. Physicorum, in exponendo demonstrationes prædictas, secundo vero in secundo cæli, & mundi, tertio vero in eodem Comm. 63. Quarto vero ibidem Comm. 71. & quinto in tract. de subst. orb. cap. 3. propter hoc etiam philosophus dicit in secundo cæli, & mundi, quòd motus diurnus est velocissimus, & non potest esse velocior aliquis motus naturaliter, sicut ponit exemplum de musico, quòd est dare aliquod tempus minimum, ita quod in minori non potest tangere cordam; vnde & in musica tactus minimus vocis appellatur minima nota, vbi Commentor dicit, ꝙ non debet aliquis contradicere inductioni Aristotelis, dicendo, ꝙ hoc non est, nisi in potentiis finitis, vos autem dicitis, quòd potentia motoris cæli est infinita, &

Ex motu, qui fieret in non tempore probatur infinitas in vigore.

8. Physicor. cõ. 38. et 39. Secund. cæli. comm. 38 & 63. & 71. Tractat. 4. de sub. orb. c. 3. Secund. cæli, & mundi. comm. 41. Secũd. cæli, & mundi. comm. 39.

& subdit respondendo, quòd nos non intendimus per infinitum, nisi infinitatem motionis, ita quòd motio eorum non cessat, infinitas autem intentionis, vt illic non sit proportio inter potentiam motoris, & moti, impossibilis est in formis, inquantum sunt formæ, & tunc concludit, quòd potentia cuiuscumque motoris est terminata; quia non mouet quodcumque, nec in quacumque velocitate.

Qũo philosophi posuerunt Deum infinitum entitatiue

Secundum vero patet, videlicet, quòd posuerunt Deum infinitum entitatiue, quasi totam entitatem simpliciter subsistentem, non specificatam, aut determinatam, sed entitatem, carentem specificatione, & arctatione, & per consequens infinitam entitatiue. patet quidem, quoniam motio infinita est determinatiue à forma apprehensa exemplariter continente omnem entitatem, quæ explicatur in materia per motionem æternam. sed declaratum est supra, quòd forma illa, quæ continet exemplariter omnes formas naturales, ita quòd est omnes per modum cuiusdam similitudinis eminentis, necessario denudatur ab omni speciali ratione, & quidditatiua specificatione. si enim haberet specialem aliquam quidditatem, aut quidditatiuam specificationem, opponeretur alijs quidditatibus; vnum autem oppositum aliud non exemplat. ergo necesse est, quod forma exemplaris, quæ apprehensa à motoribus orbium mouet determinatiue, ad actionem æternam sit per necessitatem natura interminata, & inspecificata, & per consequens entitas simpliciter, & totaliter: & sic concludit Commentator duodecimo Metaphisicæ cum ait, quòd omnes formæ habent esse in virtute in illa forma abstracta, quemadmodum omnes formæ artificiales habent esse in anima artificis, propter hoc etiam dicit, quòd primum principium scit totam naturam entis in eo, quòd scit se ipsum: est ens simpliciter in eodem duodecimo Commento. virtutes autem exequutiuas, quibus debetur vigor, & velocitas, ponit esse terminatæ naturæ. secundo cæli, & mundi dicit, quòd si esset possibile inuenire velocitatem non terminatam, tunc motor non haberet potentiam terminatam, ergo nec naturam terminatam, & sic intelligerentur ex sua natura motores infiniti, & non intelligerentur esse res propriæ, & loquitur ibi de motoribus exequentibus; quia de motore per modum finis dicit duodecimo Metaphysicæ, quòd motus cælestis componatur ex duobus motoribus, quorum vnus est infinitus, & loquitur de primo principio, alter vero est finitus, & ille est anima, quæ habet proportionem terminatam ad rem motam, & per diuersitatem huius proportionis inter corpora cælestia, & animas diuersificatur in velocitate motus, & tarditate. hoc Comment. vnde propter hoc negat Cõmẽtator ibidẽ, q̃ primus motor non mouet immediate, & exequutiue; moueret enim in instanti ratione suæ infinitatis, sed mouet determinatiue, & mediante motore finitæ virtutis, quem determinat ad motionẽ infinitam, ita vt infinitas motionis sit ab ipso determinante; determinata vero velocitas ab ipso exequente.

12. Metaph. comm. 35.

comm. 38.

comm. 40.

Quare primus motor non mouet immediate & exequutiue.

A Tertium quoque patet, scilicet, quòd posuerunt primum principium esse infiniti valoris, ita quòd eius entitas, entitati cuilibet comparata, excedat ipsam improportionabiliter in valore. constat enim, quòd bonum illud propter quod mouent motores orbium, est maius bonum, & excellentius, quàm sint ipsi motores; quia nulla res intendit per se intentione prima aliquid ignobilius se, vt Commentator dicit secundo cæli, & mundi. similiter est maius bonum, quàm omnia cælestia corpora, cum formæ mouentes sint B nobiliores illis corporibus. Similiter etiam est maius bonum, quàm omnes formæ generabiles, & corruptibiles, quæ generatæ sunt, vel generari possent in infinitum, cum sit finis generationis, & esse eorum; finis autem nobilior est his, quæ sunt ad finem. sed manifestum est, quòd tota ista vniuersitas entium includit quandam infinitatẽ perfectionis, & valoris improportionabiliter excedens quamlibet determinatam entitatem. vnde si acciperetur tota infinitas hominum possibilium C fieri, & compararetur ad vnum hominem, non est dubium, quòd excederetur in infinitum, & absque proportione omnimode a tota vniuersitate in perfectione humana, & valore entitatiuo, qui debetur hominibus. ergo cum bonum, & valor vltimi finis excedat totam vniuersitatem entium fieri possibilium in infinitum, necessarium est, vt improportionabiliter excedat in bonitate, & valore omnem aliam entitatem. & ideo concludit philosophus duodecimo Metaphysicæ, quòd bonum separatum, D quod est primum principium est maius bonum, quàm coniunctum, quòd est, ordo vniuersi, vbi dicit Commentator, quòd sicut dux non est propter ordinem, sed ordo propter ducem, sic bonum, quod existit in toto vniuerso, est propter primum, & declarat ibi, quòd illud est maius bonum. propter hoc etiam concludit philosophus in eodem duodecimo, quòd primum affectum, & desiderium est maximum bonum: vbi dicit Commentator, quòd corpora cælestia appetunt in suo motu illud bonum, quòd est E nobilissimum entium. vnde sicut rosa, si poneretur subsistere simpliciter, & in sua totalitate, non dubium, quòd excederet quamlibet rosam partialem in infinitum, & absque proportione in valore debito formæ rosæ secũdum propriam rationem; sic si ponatur entitas tota subsistens, excedet in valore entitatiuo simpliciter omnẽ entitatem aliã proportionalem absque omni proportione, & infinite; non enim proportionantur in valore, quæ non proportionantur in entitate; non autem proportio aliqua F inter naturam simpliciter, & naturam specificatam, cum illud sit quoddam infinitum, & istud quoddam arctatum; quicquid autem sit de infinito excessu, nihilominus licet certum fuit philosophis, quòd bonum separatum, quod Deus est, non solum excedit quodlibet ens determinatum in nobilitate, & valore, immo & totam vniuersitatem omnium entium aliorum simul acceptam; quia tota ordinatur ad ipsum, sicut ordinatur exercitus ad bonum ipsius Ducis.

Qũo philosophi posuerunt primũ principium esse infiniti valoris.

De excellẽtia boni, p̃ter quod mouent motores orbiũ comm. 21.

12. Metaph. tex. 52.

comm. 51.

comm. 35.

Quar-

Quartum etiam satis patet ex hoc, quòd philosophus dicit 6. Met. quòd perfectum vniuersaliter est illud, cui non deest aliqua nobilitas, quę sit in vnoquoque generū, vbi dicit Commentator, quòd hæc est dispositio primi principij, scilicet Dei: vnde posset ex præcedentibus ratio sic deduci; illud, quod est ens vniuersaliter, cui nihil deest entitatis, quin illam habeat eminenter, est etiam bonum, & perfectum vniuersaliter, ita quòd sibi nihil deest alicuius perfectionis possibilis reperiri: sed Deus est vniuersaliter ens, & ens simpliciter, vt declaratum est, secundum mentem philosophi, & Commentatoris; ergo relinquitur, quòd sit bonum, & perfectum simpliciter modo vniuersali, ita quòd nihil sibi desit alicuius perfectionis; & ita patet, quod philosophi concluserunt de infinitate primi principii; in quo secundus art. terminetur.

tex. 25.

comm. 21.

vbi supra.

ARTICVLVS TERTIVS.

An catholici possint demonstratiue concludere ex aliquo credito Dei potentiam infinitam in vigore. opinio S. Thomæ libro primo contra Gentes c. 43. & par. 1. q. 15. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt Dei potētiam declarari posse intensiue, & in vigore ex motu æterno, sicut Aristoteles videtur deducere, quòd infinita motio non videtur esse, nisi à virtute infinita; alibi vero addunt, quòd supposito quodam credito, videlicet, quòd Deus possit ex nihilo facere aliquid per creationem, demonstrari potest eius potentia infinita: virtus enim facilitatis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. quamuis ergo creare aliquem effectum finitum, non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo, hoc demonstrat; quia tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est remotior ab actu; & quia virtus agentis ex nulla potentia, nullam potentiam habet ad virtutem agentem ex aliqua potentia, quia nullius potentiæ ad aliquam potentiam, nulla est proportio; idcirco Dei potentia creatiua excedit in infinitum potentiam agentis naturalis, quæ nihil agit, nisi potentia materiæ præsupposita.

Addunt quoque isti, quòd infinitatem diuinæ essentiæ demonstrat intellectus noster, qui, quacumque data re, potest maiorem excogitare; & cum iste processus habeat necessario terminari, aliàs esset frustra, necesse est, vt terminetur in aliqua essentia infinita.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in tribus. Primò quidem in hoc, quod dicit, quòd motus æternus, & diuturnus in infinitum arguit potentiam infinitam in vigore: ostensum est enim, quòd non arguit infinitatem aliquam nobilitatis, aut entitatis, sed indiuisibilitatem tantummodo, & impartibilitatem; vnde infinita potentia infinitate diuturnitatis non arguit infinitam potentiam intensiue, nec vnquam fuit mens ista Philosophi, vt ex præcedētibus patet.

supra art. praced.

Secundò vero deficit, quia licet productio ex nihilo demonstrare possit infinitatem potentiæ diuinæ, creatione suppositæ per fidem, nihilominus non in virtute istius proportionis; nulla enim est proportio inter potentiam nullam, & aliquam, quia similiter nulla est proportio inter sonum, & colorem: nec tamen sequitur, quòd potentia attingens sonum, excedat illam, quæ attingit colorem absque proportione; vnde in ista deductione aliquid ponitur in conclusione, quod non ponitur in præmissis; ex hoc enim, quòd nullius potentiæ ad aliquam nulla est proportio, non sequitur aliud, nisi quòd inter virtutem, quæ agit ex nulla potentia, & illam, quæ agit ex aliqua potentia nulla sit proportio; & hoc vtique verum est; quia sunt alterius rationis, sicut potentia visiua, & auditiua. sed non propter hoc sequitur, quòd hæc improportionaliter illam excedat; non enim quæcūque sunt improportionalia, in infinitum se excedunt, quia diameter, & costa improportionales sunt, nec tamen, in infinitum excedunt se; vnde si deberet concludi, oporteret sic dici: nullius potētiæ ad aliquam, nulla est proportio, immo improportionaliter se excedunt; & tunc forte concluderetur, quòd virtus illa improportionaliter excederet, quæ attingeret illud, quod aliud improportionaliter excedit; sed tamen assumptum tunc verum non esset, quia nulla potentia non excedit aliquam potentiam, cum nihil ens non excedat. magis ergo posset concludi oppositū ex isto medio; videmus enim, quòd quanto res minus est in potentia, tanto facilius, & à minori virtute reducitur ad actum. ergo si sit in nulla potentia, videretur posse reduci à minima virtute.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd dicit intellectum, & appetitum ostēdere, quòd sit aliquod ens infinitum; constat enim, quòd intellectus potest fingere multa, quæ sunt impossibilia esse; voluntas etiam potest esse impossibilium, vt Philosophus dicit in tertio Ethic. vnde non apparet, quòd rationes illæ concludant.

Voluntas est etiā impossibilium 3. Ethic. c. 5.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 2. q. 2.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd diuina infinitas intensiua, supposito à nobis per fidē, quòd deus cognitione aliqua actuali cognoscat res secūdum rationes proprias, & distinctas, potest efficaciter demōstrari; illa enim intellectio, quæ est æque perfecta, immo perfectior respectu omnium rerum, secundum proprias rationes, sicut esset quælibet cognitio propria correspondens, illa, inquā, est infinita intensiue; haet enim in actu perfectionē infinitarum intellectionū. sed manifestū est, q̄ Deus vnica intellectione cognoscit singularia infinita multo perfectius, quàm habēs cognitionē propriā singularē modo de vno, modo de alio, ergo sua intellectio est infinita intēsiue. intellectio autē est idē, quod substantia. ergo essentia Dei est infinita intensiue; vnde quia Deus cognoscit species infinitas, saltem numerorum, & similiter indiuidua infinita æque perfecte per vnicam apprehēsionem, ac si haberet infinitas, necesse est, quòd ista vnica intellectio sit infinita intensiue.

Impugnat opin. Scoti.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in medio

dio, quod assumit; non enim oportet, quòd intellectus, attingẽs singularia infinita, contineat virtualiter omnes intellectiones infinitas possibiles attingere illa singularia infinita; quandocumque enim actus aliqui disparati transeunt super obiecta aliqua, non oportet, quòd actus alius disparatus, qui simul transit super illa obiecta, omnes actus illos contineat, sed sufficit, quòd per modum similitudinis contineat obiecta; accidit enim illi actui, quòd actus alij transeant super sua obiecta, nec actus respicit per se super suum obiectum. ergo probare infinitatem diuinæ intellectionis transeuntis super singularia infinita, ex hoc, quòd illa continet perfectionem omnium actuum transeũtium singulariter super illa, non est inniti medio efficaci; sufficit enim, quòd illa intellectio sit similitudo singularium infinitorum: talis autem similitudo non oportet forsitan, quòd sit infinita, quia talia singularia non sunt infinitarum specierum, nec species numerorum perfectiones infinitas super se inuicem addunt, vt ex hoc intellectio illa infinita sit intensiue, quæ attingit omnes species numerorum.

Opinio quorumdam aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd potentia Dei fundamentaliter quidem est infinita, cum sit id ipsum, quod essentia formaliter, & sub ratione, qua virtus non apparet, quòd sit infinita ex aliquo credito; non enim tenemus per fidem, quòd Deus possit facere effectum aliquem infinitum, nec multitudinem, nec magnitudinem, nec perfectionem.

Item, nec quòd possit mouere, aut motum facere in instanti; quoniam hæc contradictio est, cum de ratione motus sit prius, & posterius.

Item, licet teneamus, quòd Deus possit creare aliquid, & ex nihilo facere: & similiter, quòd potest facere accidens sine subiecto, & omne, quod contradictionem non implicat; tamen ex hoc non apparet aliqua infinitas in virtute actiua, qua omnia ista fiunt; licet enim virtus, quæ potest facere aliquid ex nihilo, aut immutare cursum naturę, sit alterius rationis à virtutibus naturalibus, sicut virtus visiua à virtute auditiua, non tamen apparet, quòd excedat illas in infinitum: nobilior vtique videtur, sed quòd sit vigoriosior in infinitum, non apparet.

Dixerunt ergo isti, quòd Dei potentia, licet attingat omnia, non tamen est infinita formaliter; quia in nullo effectu, aut operatione, eius infinitas explicatur, immo nulla eius operatio exigit infinitatem virtutis; est tamen infinita fundamentaliter, & virtualiter, cum sit id ipsum, quod diuina essentia.

Sed hic modus dicendi deficit in eo, quod ait, Dei potẽtiam non esse formaliter infinitam secundum suam propriam rationem: cõstat enim ex præcedentibus, quòd ratio actiuitatis perfectionem simpliciter importat; sed omnis perfectio simpliciter est infinita, & illimitata in Deo, alioquin in illa perfectione esset limitata, & per consequens non haberet illam in summo. ergo dici non potest, quin infinitas, actiuitas sit in Deo.

Præterea: Aut infinita actiuitas, & infinitus vigor est possibilis, aut impossibilis, sed non potest dici, quòd sit impossibilis, quia nulla apparet contradictio, aut repugnantia inter vigorẽ, & infinitatem; ergo possibilis est vigor infinitus: & ita erit in Deo, alioquin maior vigor esset possibilis vigore diuino.

Præterea: Auctoritas Sapientis superius est inducta, dicentis de Deo, quòd non putatur in virtute esse consummatus; sed si non haberet vigorem formaliter infinitum, esset consummatus in virtute. ergo id, quod prius.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 43. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd potentia Dei, infinita est intensiue, & in vigore sub ratione potentiæ; quod manifestatur ex infinitis effectibus possibilibus ab eo fieri successiue: illa nãque virtus, quæ potest successiue in infinita, sic quòd aduenientibus posterioribus, priora non cedant, immo maneant sub sua causalitate: talis, inquam, virtus est infinita in vigore; si enim aduenientibus posterioribus, priora recederent à sua causalitate, non requireretur vigor infinitus, sed sufficeret idem vigor continuatus, sicut videmus de sole, quòd est causa infinitorum successiue, si mundus semper duraret, sed tamẽ, posterioribus aduenientibus, priora recedunt à sua causalitate; vbi vero priora non recedunt, & aduenient posteriora, tunc vigor est maior, quia causalitas simul extendit se ad plura, sed virtus, vel potentia Dei extendit se ad infinita successiue, sic quòd aduenientibus posterioribus, semper potest conseruare priora. ergo virtus diuina infinita est in vigore.

Impugnat hũc modũ dicendi. Quomodo entia ne dũ causantur, sed etiã conseruantur virtute cælesti.

Sed nec iste modus dicendi videtur sufficere; constat enim, quòd sol, & virtus cælestis non solum potest infinitos effectus successiue, immo etiam posterioribus aduenientibus, priora non recedunt, nec subterfugiunt causalitatem conseruatiuam ipsius; non solum enim entia generantur virtute cælesti, immo & generata in esse conseruantur, & continuantur; propter quod dicit Commentator in tractatu de substãcia orbis, quòd si motus cæli destrueretur, motus entium inferiorum destrueretur, & sic mundus. sed manifestum est, quòd virtus solaris, & totius cæli finita est intensiue, & in vigore, quamuis infinita sit extensiue. ergo illa propositio nõ est vera, quòd virtus potens in infinita successiue, sic quòd posterioribus aduenientibus, priora non cedant sit, infinita in vigore.

de substan. orb. c. 4.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd non omnia producta à se potest sol conseruare, quia sunt corruptibilia, & necessario naturaliter corrumpuntur; Deus autem potest conseruare omnia, quæ producit; non valet vtique; quia certum est, quòd potest virtus cælestis illa conseruare ad tempus, & quantum exigit natura eorum, nec est ex defectu virtutis cælestis, sed potius ex corruptibilitate naturæ, nec maior virtus requireretur in sole, si omnia conseruaret, quia si conseruabilia essent, conseruaret vtique per illam eandem virtutem, quam habet: nec propter hoc virtus eius augmentaretur; eadem enim virtute existente ex parte solis, conseruantur omnia existentia

stentia in sphæra actiuorum, & passiuorum; vnde imaginantur isti, quòd aduenientibus effectibus posterioribus priora cedant, quare oportet posterius succedere in loco prioris, sicut videmus in locis: hoc autem non est imaginandum circa effectus profluentes à virtute.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd difficultas oritur in quæsito, quia non apparet ex parte facti, vel modi faciendi infinitas diuini vigoris; & ideo inuestigandum primò ex parte facti, siue obiecti termini actionis diuinæ.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd in præsenti quæsito oritur difficultas ex formali ratione potentiæ; ratio namque potẽtiæ connotat actionem, in quo est considerare motum, & terminum; & ideo potentia, inquantum potentia, non dicitur infinita, nisi quia vel terminus actionis est infinitus, vel modus agendi, aut licet in se non sit vel motus, vel terminus infinitus; tamen vel iste, vel ille est talis cõcradictionis, quòd exigit, & arguit, & declarat virtutem, à qua est excedere omnem virtutem aliam improportionabiliter, & in infinitum. constat autem, quòd nulla actio ad extra, aut eius terminus, aut actionis modus est formaliter infinitus, simpliciter loquendo, cum quodlibet istorum sit creatura, & aliud à Deo: nullum autem à Deo aliud est simpliciter infinitum. Restat ergo, vt queratur, an aliqua actio ex suo modo formali, aut aliquis terminus actionis exigat infinitatem in diuina potentia; quia si non arguit, aut demonstrat, tunc diuina potentia, inquantum potentia, nõ erit infinita, quamuis sit infinita virtualiter, inquãtum est id ipsum, quod extra. Et quidem aliquis terminus actione diuina productus non videtur arguere infinitatem potentiæ producentis, cum quilibet sumptus per se sit aliqua entitas limitata: sed si omnes termini producibiles per diuinam potentiam assumantur, & resumantur ad istam, videntur demonstrare, quòd ipsa sit infinita: ille namque vigor infinitus est, & illa virtus, seu potentia infinita, cui subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quẽcumque vigorem: talis namque vigor est eminenter omnis vigor, & æquipollet omni vigori; nunc autem vigor omnis est infinitus vigor. signum enim vniuersale distribuit pro infinitis; dicendo enim omnem triangulum, infiniti trianguli concluduntur, quòd nos iudicamus infinita, & comprehẽdimus sub propositione vniuersali, secundum Commentatorem in 3. de anima. sed manifestum est, quòd ex suppositione fidei, diuino vigori subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quamcũque virtutem, & quẽcumque vigorẽ. ergo ex hoc declaratur fideli, quòd vigor diuinus æquipollet omni vigori. ergo est infinitus.

Nullũ aliud à Deo est simpliciter infinitum.

Sed forte dicetur, quòd per hoc probatur diuinus vigor extẽsiue infinitus, qnia potest in infinita, sed tamẽ non probatur, quòd sit infinitus intẽsiue per infinitum excessum ad quemlibet alium vigorem. Si vtique sic dicatur, nõ valet; si enim accipiatur significatum huius orationis:

Respondet tacitæ obiectioni.

A Omnis triangulus in infinitũ; continet enim ipsum, & adhuc plura in infinitũ. pari ergo ratione vigor omnium excedit aliquẽ datum vigorẽ in infinitum. dictum est autem, quòd Deus est æquipollenter omnis vigor; ergo excedit quemlibet datum vigorem in infinitum.

Dubitat, & soluit.

Vlterius forte dicetur, quòd saltem nõ excedet omnem vigorem creatum, quamuis excedat hũc, vel illum præcipue: & secũdum hoc vigor omnis creatus habeat quãdã infinitatẽ; sed nec etiam istud valet. cõstat enim, quòd ille vigor est B nobilior, & perfectior, & excludẽs omnem vigorem, qui vnicus existẽs, & simplex, æquipollet omni vigori. ex hoc enim, quòd æquipollet, videtur æquare infinitatem omnis vigoris: ex hoc autem, quòd est vnicus, & simplex, habet eminẽtiam super omnem vigorem dispersum, quamuis collectiue sumptum in propositione vniuersali. constat autem, quòd vigor diuinus vnicus est, & simplex; si ergo cum hoc æquipollet omni vigori creato collectiue sumpto, sequitur, quòd sic æquipolleat, quòd cum hoc emineat, & excel C lat; vnde est omnis vigor eminenter subsistẽs, sicut & omnis entitas, & per consequẽs infinitus.

Iterum instat, & soluit.

Vlterius forte dicetur, quòd signum vniuersale additum vigori non distribuit pro infinitis specifice distinctis, quia sicut non sunt infinitæ species, sic nec infiniti vigores specifice distincti: distribuit ergo pro infinitis indiuiduis vigoris, non autem pro infinitis speciebus: & ita nõ concluditur infinitas in vigore: videmus enim, quòd indiuiduum speciei nobilioris excedit omnia indiuidua inferioris, si ponerentur infinita, D & etiam vigorem eorum, nec tamẽ propter hoc esset illud iudicium infiniti vigoris. Sed si ita dicatur, non valet: quia indiuiduum nobilius non habet vigorem æquipollentẽ illi eidem vigori, quem habent indiuidua inferioris speciei: nec etiam illi eidem valori; licet enim nobilius sit aurũ, quàm argentum, & altiorẽ habeat operationem, tamẽ argentum habet nobilitatem, quã non habet aurum, & etiam operationem, quam aurum nõ habet: vnde excessus creaturarum ad inuicem, non attenditur penes æquipollentiam, E & coinclusionem, aliàs sequeretur, quòd quicquid possunt inferiores creaturæ, possent superiores; cum tamen constet, quòd habet quælibet proprias bonitates. Diuinus itaque vigor sic æquipollet omni vigori, quòd potest in illud idem, quod potest omnis alius vigor, & propter hoc si illi sunt numeraliter infiniti, necesse est, vt iste vnicus sit formaliter infinitus.

Instantia, & solutio.

Vlterius forte dicetur, quòd saltem vigor diuinus nõ est infinitus simpliciter, quia non æquipollet infinitis vigoribus alterius rationis: vnde F videmus, quòd vnus ignis posset generare infinitos ignes, & eãdem formam inducere, quam inducit alius ignis, vel quam possent infiniti inducere, quicumque ex illis applicaretur. Si vtique sic dicatur, non valet: quoniam sicut Deus dicitur entitas infinita, pro eo quòd est omnis entitas eminẽter, nec oportet propter hoc, q entitates, quæ sunt in Deo eminẽter, differãt specifice, quia siue specifice differãt entitates, siue nõ differãt, Deus tamẽ est tota entitas, & accidit totali entitati, quòd partiales numeraliter, vel specifice distinguantur; sic oportet concipere, q

Deus est totus vigor; æquipollet enim omni vigori, ac per hoc infinitus, & æque infinitus, sicut si vigores, quibus æquipollent, essent alterius rationis: sufficit enim, quòd euacuet per æquipollentiam omnem vigorem, & totam rationem vigoris; vnde sicut rosa tota subsistens esset infinita in ratione rosæ, sic totus vigor subsistens erit infinitus in ratione virtutis, & erit verum, quòd totus vigor est intensiue vigor, sicut rosa subsistens est intensissime, & perfectissime rosa.

Nec est verum, quòd illam eandem formam numero, quam potest inducere vnus ignis, possit ignis alius generare, immo sufficit diuersitas numeralis agentium ad diuersitatem numeralem formarum, vnde solus Deus potest illud idem numero producere, quod omne aliud agens, quia æquipollet illi eidem numerali virtuti.

Qſto poteſt intelligi potentia Dei infinita in vigore.

Sic ergo patet, quomodo Dei potētia potest intelligi, & probari infinita in vigore, vel nō esse aliud, quàm vigor infinitus, & infinita virtus, pro eo quòd est totus vigor subsistēs, æquipollens omni vigori partiali possibili attingere factibile quodcumque, etiam aliqua factibilia, ad quæ nulla alia virtus attingit.

Quòd declarari potest ex modo actionis virtus Dei infinita, & primò ex velocitate motus, & quòd potest in non tempore inducere effectum, quem omnis virtus alia inducit in tempore, & per motum.

SECVNDA vero propositio est, quòd accedēdo ad modum agendi, & ad conditiones aliquarum actionum, quas secundum fidem attribuimus Deo, concludi potest eius potentia infinita; constat enim, quòd sicut quantum diuisibile est in infinitum, sic & motus potest velocitari in infinitum. potest ergo Deus quocumque motu dato, adhuc velociorem facere absque vlla contradictione, vnde motū diurnum cæli posset adhuc velociorem facere, & velocioré adhuc in infinitum. manifestum est autem secundum Comment. 8. Physic. quòd ista virtus dicitur infinita in vigore, cuius motio est tātæ velocitatis, quòd motum ab eo mouetur velocius omni mobili, vel potest moueri. ergo secundum hoc diuina virtus est infinita in vigore, excedens in infinitum omnem vigorem alium, quod potest vltra velocitatem vltimam omnis virtus alterius velocitare vlterius motum in infinitum.

8. Physic. comm. 79.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt. comm. 27.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc motus cæli diurnus non est maximus, nec in fine velocitatis, cuius oppositum vult Philos. in 2. cæli, & mun. & Comm. ibid. & iterum sequeretur, quòd posset dari velocitas infinita in actu, sicut superius arguebatur de charitate; quod si posset intendi in infinitum, esset possibilis charitas infinita, in actu. Sed ad ista dicendum.

Ad primum quidem, quòd motus diurnus est velocissimus inter omnes naturales motus, sic quòd in ordine ad generationem in finem non debet esse velocior aliquis, sed tamen non repugnat motui, vnde motus, maior velocitas; vnde repugnantia, quæ est in cælis, vel ad motum velociorem, vel ad motum super alios polos, vel ad aliam partem, sumitur à fine, quoniam sic est melius, & nobilius, vt Commētator dicit in eodem 2. cæli, & mundi, vbi dicit, quòd natura non facit tantum necessarium, sed illud, quod est melius, & in rebus generabilibus, vt patet de animalibus, in quibus natura per diuinam sollicitudinem ponit aliquas res, non ex necessitate, sed vt esse illius animalis sit melius, & perfectius, sicut patet de visu, & de varietate pennarum. quanto ergo magis sic erit in rebus æternis? debet ergo sic intelligi Philosoph. & Commentator, cum dicunt, quòd motus diurnus nō est possibilis esse minor in ordine ad finem generationis, & conseruationis vniuersi: nec propter hoc tollitur, quin Deus posset facere motum illum velociorem.

comm. 34.

Natura semper facit id quod est melius.

vbi supra.

Pro secundo vero dubio attendendum, quòd processus ad velocitatem maiorem, est ad diuisionem temporis; quia velocior motus, qui fit in tempore minori. non est ergo processus ad actum, & formam, sed potius ad diuisionem, sicut est in continuo; & ideo non oportet dare velocitatem infinitam in actu; oppositum autem est de charitate, quia si intenderetur in infinitum, processus eius esset ad perfectionem, & actum.

Est autem considerandum, quòd impossibile est, quòd motus fiat in instāti, vt Philosophus dicit octauo Physicorum; vnde nec Deus potest hoc facere, quia esset contradictio in primo modo: nam de quidditate motus est, quòd sit actus permixtus potentiæ, sicut de ratione hominis est, quòd sit animal rationale; nūc autem, quod permiscetur potētiæ, caret aliquo actu. si ergo motus fieret in instāti, sequeretur, quòd in eodem instanti subiectum, quod mouetur, partim esset in actu, & partim careret alio actu. quare vel expectaretur aliud instans, vt inducereturactus, quo caret, aut si in eodem instanti inducereturactus; sequeretur, quòd esset simul in actu, & non in actu; quod impossibile est, potest tamen Deus totam illam formam in instanti inducere per mutationem simplicem, & sine motu; vnde totam illam vbeitatem, quam acquirit cælum successiue, posset Deus cælo tribuere in instanti, posset etiam ab oriente in occidens transferre lapidem aliquem in instāti; sic quòd in eodem instanti fuisset simul in pluribus locis, quia in omnibus mediis, & post illud instans toto tempore subsequente conseruaretur in vltimo loco, omnibus aliis prætermissis. sed de hoc amplius videbitur in quarto. sufficit namque ad propositum accipere, quòd sicut illa virtus dicitur amplior in vigore, quæ inducit in tempore minori illam eandem formam, quam minor virtus induceret in maiori, & continue quanto tempus minorabitur, tanto vigorabitur virtus, sic illa, quæ totam formam illam induceret in instanti, esset infiniti vigoris. est autem sic de virtute diuina, vt declaratum est, supposito per fidem, quòd Deus posset omne, quod repugnantiam primi modi non implicat. ergo ex hoc concluderetur, quòd diuina potentia sit infinita in vigore.

Motus non fit in instāti. tex. 2.

Quòd

Digitized by Google

Quòd creare, & separatio accidentium à subiecto, & cæteræ miraculosæ operationes exigunt ex sua propria conditione, & intrinseca ratione infinitatem in vigore in potentia, à qua profluant.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd creatio, separatio accidentium, & cæteræ mirabiles actiones, non ratione additæ qualitatis, immo ex ratione ꝓpria, ac conditione intrinseca, exigũt in virtute actiua infinitatẽ vigoris, & hoc quidẽ apparet à posteriori, & etiã à priori.

A posteriori quidem; quoniam intellectiua potentia est quodammodo infinita, tum quia iudicat infinita in propositione vniuersali secundum Commentatorem in tertio de anima: tum quia potest procedere in infinitum in actibus suis, & fabricare entia in infinitum secundum Auicen. in 5. suæ Metaph. tum etiam quia attingit infinitũ in actu, vel potest attingere, vtpote Deum. vnde manifestum est, ꝙ omnis virtus, quę potest virtualiter agere, quicquid intellectus potest intentionaliter apprehendere, si aliqua talis poneretur, esset vtique infinita. potest enim intellectus, quocumque motu dato, quantumcumque veloci, maiorem velocitatem intelligere in infinitum, tempus diuidendo; & non dubium, ꝙ si aliqua virtus posset in infinitum motus velocitatem, & tempus motus minuere, quin esset infiniti vigoris. Quanto ergo magis virtus illa, quę pôt plus facere, quàm intellectus apprehendere, infinita dicetur; vnde si nulla virtus, nisi sit infiniti vigoris, potest æquari actionibus intellectus, multominus poterit excedere, nisi fuerit ifinita intensiue, sed virtus diuina in operibus mirabilibus, cuiusmodi sunt creatio, transubstãtiatio, separatio accidentium à subiecto, & incarnatio, & similia, in huiusmodi, inquam, operibus diuina virtus superexcellit intelligentiam, agendo realiter id, quod non valet sine repugnatia apprehendere intellectus: ergo in huiusmodi actionibus declaratur infinitas vigoris diuini, ita ꝙ nulla virtus finita potest in huiusmodi actiones, alioquin intellectus non posset in apprehendendo adæquare omnem virtutem finitam.

3. de anima. comm. 14.

Auic. in 5. suæ Metaph. in prine.

Quo intellectus sit quodammodo infiniti.

Respondet tacitę obiectioni.

Et si dicatur, quòd nec Deus potest omnia separare, quæ separat intellectus, cum vnam, & eandem rem possit resoluere in conceptum generis, & differentiæ; & tamen Deus non potest resoluere rem albedinis in vnã realitatem, quæ sit color, & aliam, quæ sit disgregatiua; dicendũ, quòd nec intellectus resoluit realitatẽ illam in duas res, sed in duos conceptus; esset autem contradictio, si Deus resolueret per actionem realẽ, rem in duos conceptus; essent enim tunc res, & non conceptus; nihilominus non solum potest Deus resoluere rem in illa, in quæ potest resoluere intellectus, immo etiam in illa, in quæ intellectus non potest, vt patet, cum separat accidens à subiecto, & productionem realem à subiecto, & termino, sicut fit in creatione; est enim creatio simpliciter emanatio termini absq; omni subiecto, & in omni termino cooppposito, quod incomprehẽsibile est intellectu, vt videbitur in secũdo.

Quid sit creatio.

A priori vero idem apparet ex duobus assumptis. Et primum quidem est, ꝙ quando magnitudo virtutis, & iptius intentio sequitur minorationẽ, aut augumẽtationem alicuius, si deuenia-

A tur ad minimum improportionabiliter excessũ, aut ad summum excedens sine proportione, necesse est, quòd virtus habeat in infinitũ excedere virtutem aliam præcedentem, vt quòd magnitudo motiuæ virtutis iudicatur ex maiori velocitate, & ex tẽpore minori, si sit aliqua virtus, quæ moueat in instanti, aut infinita velocitate, dicetur in infinitum excedere omnẽ virtutẽ mouentem in tempore terminato, & determinata velocitate: & huius ratio est; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & ma-
B ximum ad maximum.

Comparatio iter simpliciter, magis, & maximum.

Secundum vero assumptum est, quòd magnitudo virtutis actiuæ præcise debet iudicari secundum resistentiam, quæ est inter motorem, & rem motam, secundum quod ait Comm. 4. Physic. vnde dicit, quòd per diuersitatẽ proportionis, quæ est ex resistentia inter motorem, & rem motam, diuersantur motus simpliciter, vt sint quidã velociores quodam: & subdit, quòd motor, cuius potentia est magis excedens, est nobilior motore, cuius potentia minor est in excessu.

comm. 71.

C Est autem intendendum, ꝙ hæc resistentia nõ est per conatum ad oppositum, quasi res mota cõtra nitatur actiue, sicut graue contra nititur impellenti in sursum, aut trãsferenti de loco in locũ; secundum hoc enim non esset resistentia inter motores, & corpora cælestia; non enim ad oppositũ inclinantur, cũ nec sint grauia, nec leuia; vnde talis resistentia solũ habet locũ in motibus violentis, & tamen vniuersaliter dicit ibidem Cõmen. ꝙ res motu necessario debet habere aliquã resistentiã cũ motore, qua potentia motoris
D excedat potẽtiam illius; & subdit, quòd hoc etiã est necessariũ in motibus naturalibus; debet ergo intelligi resistentia ista nõ esse actiua, sed formalis, secundũ quod ibidẽ subdit, quòd vniuersaliter res mota quodãmodo similis est motori, & quodãmodo cõtraria, & repugnans: motor enim est in actu, res autẽ mota sub opposito actus; & ideo dicitur esse sibi contraria quodammodo, & repugnans, atq; resistens; vnde 7. Phys. ait Cõmẽ. quòd necessario debet esse resistentia inter motorẽ, & rem motam, siue motio fuerit naturalis,
E siue innaturalis: & subdit, quòd illa communis resistentia est in omni motore, & moto, secundũ, quod alterum est agens, & reliquum patiens.

comm. 35.

Vbi supra.

Comm. 35.

Est ergo hic tria considerare. Primum quidẽ formalẽ repugnantiam inter rẽ motam, & terminum, ad quem mouetur; secundum vero contrarietatẽ, & repugnantiã inter rem motã, & motorem; quia motor est iã in actu formali, vel virtuali respectu ipsius termini; res autem mota est in potentia; tertiũ autẽ est impedimentũ motoris, & retardatio in sua actione, ex hoc quòd res mo
F ta est sibi cõtraria, & repugnãs formaliter; quantum enim est ex parte motoris, statim res mota traheretur ad actũ, sed ex repugnantia, & cõtrarietate rei motæ cõsurgit retardatio, & impedimentũ huiusmodi actionis, & ꝓpter hoc dicitur resistere, nõ quidem actiue, sed formaliter ex sui ineptitudine, virtuti agẽtis, & quanto repugnantia maior, tanto virtus vincens oportet, quòd sit maior, & e conuerso quanto virtus est maior, manente æquali repugnantia; impedimentum erit minus, & ita velocior motio, super quo

fundantur omnes regulæ, positæ septimo Physicorum de proportionibus mobiliũ, & motorum,
Comm. 35. secundum quod Commentator dicit ibidem. ait enim, quòd velocitas propria vnicuique motui sequitur excessum potẽtiæ motoris super potentiam moti. Ex his itaq; patet, quòd si sit res aliqua, circa quam agẽs aliquod effectum aliquem habeat operari, oportet considerare, quanta sit repugnantia inter rem, & illum effectum; quia quanto maior erit, tanto maior virtus exigetur ex parte agentis; ex hoc enim magis apta nata impedire virtutem actiuam, propter quod si non debeat impediri, oportet, quòd sit maior, & vincat; virtus itaque illa, cui repugnantia omnimoda absque vlla conuenientia impedimentum nullum, aut resistentiam affert, est necessario infinita; quod patet ex duobus.

Primò quidem ex hoc, quòd nullum affert impedimentum; constat enim, quòd si duæ virtutes comparentur ad aliquid resistens, ita quòd respectu vnius illud impedimentum afferat, & resistat; respectu vero alterius minus, illa virtus secundaria erit maior. & adhuc si minus afferat respectu tertiæ, illa tertia erit maior, & sic procedendo in infinitum, si deueniatur ad aliquam, cui nulli omnino impedimentum afferat, illa excedet primam in infinitum; cuius ratio est, quia sicut se habet impedimentum ad impedimentum, sic virtus ad virtutem; si ergo impedimentum minuitur in duplo, virtus erit maior in duplo, & si in triplo, virtus erit maior in triplo; & sic procedendo secundum quemcumque numerum minuatur. si ergo minuitur impedimentum absque omni numero, & vlla proportione, sequitur quòd virtus sit maior sine numero, & per consequens quòd excedat in infinitum.

Sicut se habet impedimentum ad impedimẽtum, sic virtus ad virtutem.

Secundò vero idem patet ex omnimoda repugnantia, & nulla conuenientia; si enim capiantur aliquæ res effectibus circa ipsas fiendis aliqualiter repugnantes, & aliqualiter conuenientes, quanto maior erit conuenientia, & minor repugnantia, tanto virtus operans sufficiet, quòd sit minor, & si repugnantia sit maior in duplo, & conuenientia minor in duplo, tunc requiretur virtus maior in duplo; & si in triplo, in triplo, & sic de omni numero, quare si sit aliqua repugnantia omninoda, carens omni conuenientia, omni numero, & absque vlla proportione, repugnantiã primam excedens; sequitur, quòd virtus erit maior absque numero, & absque proportione, ex quo patet eum absoluere; illa virtus, quæ primam repugnantiam absoluerat. sed manifestum est, quòd in omnibus istis operibus est omnimoda repugnantia, & nulla conuenientia formalis ex parte ipsarum rerum; repugnat enim penitus accidenti, quòd fiat sine subiecto, & termino producto, quòd absque subiecto producatur, & absque termino cooppositio, ex quo fiat, & repugnat substãtiæ, quòd alteri supposito innitatur. declaratum est enim supra, quomodo in omnibus istis est repugnantia formalis propter hoc, quòd contrariantur perfeitati secundi modi, intantum quòd nulla vis actiua naturalis, nec etiam intellectus potest illa coniungere propter repugnantiam, quam important, & tamen fide tenemus, quòd penitus nullam resistentiam afferunt, aut impedimentum ad diuinam potentiam, quin subito, & in instanti possit creare, & accidens separare, & prædicta omnia facere. ergo virtus diuina est necessario infinita, & in infinitum excedens omnem aliam virtutem, cum huiusmodi repugnantia omni virtuti alteri, non solum aliquam resistentiam afferat, immo totalem, & omnem: hæc est ergo ratio à priori, quare huiusmodi actiones exigunt virtutem infinitam intensiue excedentem absque numero, & proportione omnem virtutem aliam in vigore, ex quo potest colligi, quòd vna resistentia afferens impedimentum alicui virtuti, affert necessario impedimentum aliquale cuicunque alteri virtuti, virtutem illam primam sub certo, & finito numero excedenti; & ideo nulla virtus finita potest facere in instanti, quod virtus alia facit in tempore. agenti enim in instanti nulla occurrit repugnantia impediens, aut retardans; & quia Deus potest facere in instanti omnem effectum, quem natura facit in tempore, ideo nullum impedimentum affert sibi illa resistentia; quæ tamen naturæ aliquod impedimentum afferebat. est ergo virtus diuina simpliciter infinita, & multo fortius infinita, quia nullum impedimentum penitus sibi affert id, quod naturæ affert omne impedimentum; quod contingit in miraculosis operibus prædictis, & ita demonstratur fideli diuini vigoris intensiua infinitas; quamuis philosophis, qui prædicta negarent, vel experti non erunt huiusmodi opera, non esset hoc demonstratum, & in hoc tertius articulus terminetur.

Agenti in instãti nulla occurrit repugnãtia

Substantiæ repugnat, quòd alteri supposito innitatur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur dicendum est: Ad primum quidem, quòd virtus infinita in quantitate, & diuturnitate, qualis est virtus mouens tempore infinito, non oportet, quòd fundetur in substãtia infinita; sed in substantia indiuisibili à magnitudine separata, & propter hoc motores orbium nõ sunt essentialiter infiniti; virtus autẽ infinita in vigore necessario exigit substantiã infinitam; talis autem est diuina essentia, cum sit tota entitas, carens omni arctatione ad aliquam specificationem entitatis, aut rationis, nec propter hoc tamen est omnis creatura essentialiter, sicut posuit Almaricus, immo maxime differt sua totalitate, sicut entitas simpliciter ab entitate secundum quid, & partiali, eo modo, quo rosa simpliciter si subsisteret, maxime ab hac rosa particulata differret.

Ad secundum dicendum, quòd licet Deus nõ possit motum manentẽ, motum facere in instanti; tolleret enim tunc ab eo rationem motus, quæ consistit in permixtione potentiæ cum actu; potest tamen totum effectum illum mutatione simplici inducere in instanti, quem motus inducit in tempore; & hoc sufficit ad probandum infinitatem suæ virtutis in vigore.

In quo consistat ratio motus.

Ad tertium dicendum, quòd motores orbium exequutiui habent terminatam naturã, & terminatũ vigorẽ; & idcirco mouet sub determinata velo-

velocitatem, nihilominus motor per modum finis non habet determinatam naturam, & terminatam entitatem, etiam secũdum philosophos, immo est tota entitas simpliciter, & tota natura entis; & ideo infinitus est non solum in esse, immo etiam in vigore.

Ad quartum dicendum, quòd nõ solum effectus infinitus demonstrat infinitatem virtutis, immo etiam modus, & qualitas actionis, sicut declaratum est in corpore quęst. & tamẽ vniuersitas effectuum possibilium, cum sit infinita, declarat, quòd Deus habet totum vigorem vniuersaliter, & simpliciter absque omni arctatione, & infinitatione.

Infinitas materiæ habet rationẽ imperfecti.

Ad quintum dicendum, quòd infinitas materiæ habet rationem partis, & imperfecti, ac potentiæ; quia propter hoc ponitur entitas carẽs omni specificatione, vt possit omnis recipere. Deitas autem dicitur infinita entitas, carẽs omni specificatione, nõ vt omnem possit recipere, sed vt omnem valeat exemplare, & propter hoc sua infinitas omnem potentialitatem excludit; & omnem imperfectionem, inquãtum iam actu caret omni finitione, nec recipere potest.

Ad sextum dicendum, quòd omnipotentia necessario ponit infinitatem vigoris; non enim alius dicitur finitari, nisi quatenus diminuitur, & arctatur, & tollitur ab eo aliquis vigor. quare si ponitur totus vigor possibilis esse vbicumque, ita quòd nullus vigor possibilis illi deficiat, erit necessario infinitus; quia quælibet forma habet suam infinitatem, cum possit in infinita diuidi, & multiplicari: & hinc est, quòd dicimus rosam infinitam, quæ continet omnem rosam. cum ergo omnipotẽtia hoc includat, quòd scilicet Dei virtus, & Dei vigor æquipollet omni vigori; quia potest attingere omnẽ effectum attingibilem à quacumque virtute, necesse est dicere, quòd omnipotentia ponat totum vigorem vniuersaliter, & simpliciter absq; omni arctatione, & limitatione. Et quod additur de effectibus, qui subsunt omnipotentiæ, quòd non sunt infinitarum rationum specifice distinctarum; non valet quidem, quia dato, quòd omnis vigor non claudat in se vigores infinitos alterius rationis, claudit tamen totum vigorem, & per consequens infinitum.

Ad vltimum dicendum, quòd immo in miraculosis operibus est omnimoda resistentia, & repugnantia formalis, vt declaratum est, & cum nullum impedimentum penitus afferat potẽtiæ diuinæ, necessario infinita esse conuincitur intensius, & in vigore.

AN DEVS POSSIT FACERE ALIQVID melius, quàm fecit.

DISTINCTIO XLIIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

NVNC *illud restat, &c.* Postquam Magister determinauit de diuina potentia, & in se, & in ordine ad effectum, hic determinat de ea in ordine ad modum. Et circa hoc tria facit, secundũ tres quæstiones, quas tractat.

Primò namque inquirit, an Deus possit aliquid melius facere, quàm fecit.

Secundò vero, an facere hoc possit modo meliori, quàm facit.

Tertiò quoque, an hodie possit facere quicquid potuit vmquam. secunda ibi: *Post hoc considerandum*. tertia ibi: *Præterea quæri solet*. Circa primum duo facit.

Primò namque mouet quæstionem, & arguit ad eandem, dicens, quòd à quibusdam probatur, quòd non potest Deus rem meliorem facere, quàm fecit, quia si posset, & non faceret, inuidus esset, & nõ summe bonus, sicut arguit Augustinus, quòd genuit sibi æqualem filium, si gignere potuit, alioquin ex inuidia bonitatem illam sibi retinuisset.

Tertio ibi: *Verum hoc ab eis*. Magister respõdet ad quæst. dicens, quòd Deus potuit rem meliorẽ facere, quàm faciat, secundum August. qui ait 11. super Genes. quòd Deus talem potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet; & nullus dubitat, quin tunc melior extitisset. arguit ergo Magister contra asserentes oppositum, dicens, quòd si rerum vniuersitatem Deus non potuit facere meliorem, aut hoc est, quia summe bona est, ita ꝙ nulla perfectio sibi desit: quod poni non potest; esset enim tũc infinita, & æquaretur creatori, aut hoc nõ est, quin sibi desit aliquod bonum, & aliqua perfectio; illam tãmen capere nõ potest, & si hoc dicatur: melior itaque posset fieri, si fieret capax illius maioris boni. restat ergo, quòd Deus possit rem facere meliorem, quam fecit.

ad litteram lib. 4. c. 16. tomo 3.

Secundam q. Magister mouet, & soluit.

Postmodum ibi: *Post hoc considerandum*. Mouet secũdam quæstionẽ, an scilicet Deus possit rem facere meliori modo, quam fecit, & dicit, quòd si modus compositionis referatur ad sapiẽtiam Dei, non potuit meliori modo facere, quia non alia sapientia, vel maiori, quàm fecit; vnde non potuit sapientius facere, quàm fecit. Si vero modus referatur ad rem ipsam, tunc concedendum est, quòd Deus potuit rem facere melius, quia potuit facere meliorem, & ad hoc inducit auctoritatem Augustini.

Vltimò ibi: *Præterea quæri solet*. Mouet tertiã quæst. an scilicet possit Deus hodie facere quicquid potuit olim; videtur enim, ꝙ non, quia non potest incarnari filius, aut mori, aut resurgere, sicut potuit olim. & respondet Magister, quòd potentia est eadem, quamuis modus loquendi per inflexionem temporum varietur, sicut sup. de scientia dicebatur, vt patet. hæc est sentẽtia.

Digitized by Google

Vtrum rerum vniuersitatem Deus potuit facere meliorem.

ET quia Magister inquirit; Vtrum sit capax rerum vniuersitas maioris perfectionis; & an Deus possit melius facere id, quod fecit; ideo inquirendum occurrit: Vtrum potuerit rerum vniuersitatem meliorem facere.

Quòd Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem secundum multitudinem in actu.

ET videtur, quòd potuit eam facere meliorem, faciendo eam multitudine infinitam. frustra est enim potentia, quæ non potest exire in actum, immo iam non esset potentia, & esset ociosa, vt Commentator dicit primo de cælo, & mundo; sed omnes species numerorum, & similiter figurarum, & multitudo indiuiduorum sunt infinita in potentia, & est potentia ista, respectu infinitorũ quodãmodo simultanea; quia in isto instanti verũ est dicere, ꝙ ea, quæ possunt fieri sunt infinita; ergo per aliquã potentiã, saltem per diuinã possunt omnia reduci in actum. 1. cal. & mũdi. cõm. 20.

Præterea: Nulli essentiæ repugnat, quòd ponatur in esse: nam essentia dicitur ab esse, sicut sapientia à sapere, secundum Augustinum, quinto de Trinit. sed pro isto nunc omnes species numerorum, & omnes figuræ, & omnes animæ, & vltra omnis res possibilis habet rationem essentiæ, nec est res prohibita, alioquin esset figmentum, sicut chimæra. ergo pro isto instanti posset Deus facere infinita. 5. de Trin. in prin.

Præterea: Causalitas exemplaris in Deo causalitatem efficientiæ non excedit, sed pro eodẽ instanti est exemplaris infinitorũ, cum sit exemplar in actu omnium, quę sunt, & possibilia sunt. ergo pro eodem instanti poterit esse causa effectiua infinitorum.

Præterea: Quicquid Deus intelligit, videtur producere posse. sed constat, quòd intelligit omnia factibilia, quæ sunt infinita, & simul ea cognoscit. ergo videtur, quòd simul ea producere possit; non enim videtur maior repugnantia, quòd res simul existant in diuina intelligentia.

Præterea: Deus potest sub qualibet specie producere aliquod indiuiduum, aliàs illa species esset ens prohibitum, & implicaret contradictionem; sed species figurarum sunt infinitæ. poterit ergo Deus producere simul, & in actu indiuidua infinita.

Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi.

Præterea: Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi; sed de perfectione vniuersi est, quòd omnes species sint in actu secundum aliquod indiuiduũ. ergo deus hoc facere potest.

Præterea: Si Deus non posset infinitas animas simul producere, aut hoc esset, quia non sunt possibiles infinitæ, aut quia non sunt possibiles esse simul. sed manifestum est, quòd non potest dari primum, quia omnes animæ possibiles, sunt necessario infinitæ. si enim essent in numero finito, tunc vltra illas posset fieri alia anima; vnde cum constet, quòd si mundus in æternum duraret, continuari posset generatio hominum; constat etiam, quòd continuari posset in infinitum creatio animarum.

Nec potest dari secundum; quia nec animæ

A sunt adinuicem cõtrarię, quin possint esse simul; nec est etiam de ratione ipsarum successio, sicut de ratione temporis, aut alicuius alterius successiui, cui repugnat, quòd omnes eius partes sint simul. ergo non apparet ratio, quare non posset Deus producere animas infinitas.

Præterea: Deus potest conferre naturæ quicquid rei natura patitur, nec est aliquid naturæ possibile, quin Deus hoc posset sibi dare; sed naturæ specificæ ipsius animæ non repugnat infinitas numeralis, immo apta nata est participa-

B ri ab infinitis animabus, & ex natura sua est multiplicabilis in infinitum, nec quantum est de se determinat sibi aliquam certam multitudinem. poterit ergo Deus naturam animæ multiplicare, & sibi dare multitudinem actualem. Non repugnat naturæ specificæ animæ multiplicari in infinitum.

Quòd Deus possit facere in vniuersitate rerum aliquid, quod sit magnitudine infinitum.

C VLTERIVS videtur, quòd possit Deus vniuersitatem rerum facere meliorem, producendo aliquid in ea, quod sit actualiter magnitudinis infinitæ; Deus enim potest naturæ cuilibet dare, quod sibi congruit. sed finitum, & infinitum congruunt quantitati; vnde 1. Phys. dicit Philos. quòd ratio infiniti congruit quãtitati; ergo videtur, ꝙ sicut facit Deus magnitudinem finitam, ita possit eam facere infinitam. 2. Physic. tex. 12.

Præterea: Deus potest cuilibet speciei conferre suam propriam passionem; vnde potest subiectum reducere ad passionem debitam sibi. sed

D finitas, & infinitas sunt propriæ passiones quantitatis; potest ergo Deus facere quantitatem aliquam infinitam.

Præterea: Auicenna dicit secundo Metaph. quòd si poneretur linea infinita, adhuc esset in specie lineæ, & in genere quantitatis, & per consequens non repugnat rationi lineæ, quòd sit infinita. sed Deus potest facere, quicquid naturæ non repugnat; ergo poterit facere lineam infinitam, aut magnitudinem aliquam. in prin.

Præterea: Philosophus dicit in tertio Physic. quòd si posset procedi in infinitum in magnitu- tex. 61.

E dine secundum apposicionem, tunc esset possibilis magnitudo aliqua infinita in actu; vnde dicit Commentator, quòd si magnitudo habet potentiam, vel naturam crescendi in infinitum, tunc est possibile, vt inueniatur in actu infinita mensura, vel magnitudo. sed manifestum est, quòd in ordine ad diuinam potẽtiam, magnitudo habet naturam crescendi in infinitum, cum aliqua sit quiddam homogeneum, nec sibi determinaret aliquam certam quantitatẽ. ergo poterit Deus facere magnitudinẽ infinitam in actu. 3. Physic. comm. 61.

Præterea: Nullum principium mathematicum implicat contradictionem; sed mathematicus supponit pro principio, quòd qualibet magnitudine data, adhuc potest maior accipi, & aliquando ponit, quòd sit infinita magnitudo, ex hoc procedendo ad aliquas conclusiones. ergo dici non potest, quòd ista implicẽt contradictionem, & per consequens, cum Deus possit facere, quicquid contradictionem non implicat, poterit vtique facere magnitudinem infinitam. Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere.

Præterea: Supra dictum est, quòd Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere. sed constat,

constat, quòd quacumque data magnitudine, adhuc potest non solum maior intelligi, immo & imaginari, ita quòd si detur illa magnitudo, quam Deus potest facere vltimate, adhuc imaginatio illa transcendit, ampliorem fingendo. ergo necesse est concedere, quòd Deus possit facere magnitudinem infinitam in actu.

Quòd Deus possit in vniuersitate rerũ facere aliquid, quod sit infinitæ perfectionis.

VLTERIVS videtur, quòd Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorẽ, producendo in ea aliquid infinitæ perfectionis; cõstat enim, q̃ si rosa simpliciter poneretur subsistere in natura, aut homo, vel leo, quodlibet istorum esset infinitæ perfectionis. esset enim tota rosa, vel totus homo: sed non videtur impossibile Deum facere rosam simpliciter subsistere in natura: tum quia intellectus potest hoc intelligere, & per cõsequens Deus facere: tum quia Plato nullam repugnantiam vidit in hoc, ponendo ideas, nec Aristoteles etiam aliquam vidit, nisi quatenus Plato ponebat illas, de indiuiduis prædicari, & esse quidditates rerum, & obiecta scientiarum, aut principia generationum; absolute autem, & in se, nullam repugnantiam ad inuenit. ergo nullum est impossibile, quòd rosa simpliciter fiat in natura subsistens, & per consequens Deus hoc poterit facere, & ita faciet rosam infinitæ perfectionis in sua specifica ratione.

Præterea: Si repugnaret rosæ infinitas, sic q̃ Deus non posset eam facere subsistentem, aut hoc esset; quia sic facta exiret extra limites creaturæ, vel extra limites speciei, & generis, aut hoc esset: quia à rosis indiuidualibus non differret, sed nullum istorum impedit. Primum siquidem non. esset enim adhuc in tempore rosæ, & in genere floris, & esset quid limitatum ad determinatam naturam, & specialem entitatem, & per consequens esset sub limitibus creaturæ, cadens à diuina totalitate, & sua perfectione. nec etiam secundum; quia differret à rosis particularibus, sicut totale à partiali, & simpliciter à secundum quid; ergo non apparet, quin Deus eam facere possit.

Præterea: Dictum est supra, quòd quælibet substantia separata est totus vnus gradus specificus, in natura specifica subsistens. sed constat, quòd iste totalis gradus est quodammodo infinitæ perfectionis, cum adæquet infinita indiuidua, quæ possent imaginari participare eundẽ gradum. ergo videtur, quòd possit Deus facere aliquod ens infinitæ perfectionis saltem in suo gradu.

Deus potest facere ens infinitę perfectionis in suo gradu.

Præterea: Duarum substantiarum si ignobilior esset possibilis in natura, multo fortius nobilior erit possibilis, nec repugnantia includẽs, sed ens diuiditur in vniuersale, & particulare secundum Commentatorem, vbi ponit duplicem ordinem entium. dicit enim, quòd inueniuntur in omnibus entibus, istæ duæ intentiones, scilicet singulare, quod est hoc, & sua forma, quæ est natura simpliciter. Plato enim diuisit mundum in sensibilem, & in mundum intelligibilem, vt homo simpliciter, & rosa, & leo, & talia, quæ obijciuntur intellectui constituerẽt mundum intelligibilem, quem vocabat archetypũ, hoc est principalẽ; & hic homo, & hæc rosa, & quæ sensui occurrunt integrarẽt mundũ sensibilem; constat autem, quòd illa differẽtia entiũ intelligibilium multo nobilior esset, quàm ista particularium. ergo cum ista entia possibilia sint in natura, non videtur, quin & alia sint possibilia, tamquam nobiliora. potest ergo Deus facere aliquod ens infinitæ perfectionis in sua propria, & specifica ratione.

In 3. de anima. com. 22.

Quòd saltem quacumque creatura data possit perfectiorem facere, in infinitum, procedendo in perfectionibus specierum.

VLTERIVS videtur, quòd Deus possit rerum vniuersitatem facere meliorem, procedendo semper in infinitum, secundum perfectiones specificas; tot enim sunt possibiles creaturæ, quot modis Deus est imitabilis, cum non sit aliud creatura, nisi quędam participatio, deriuata, & exemplata à Deo. sed manifestum est, quòd Deus est in infinitum imitabilis, cum sit infinitus in se, & infinitum exemplar. ergo species creaturarum imitantes ipsum, poterunt esse in infinitum procedentes.

Nota quid sit creatura.

Præterea: Sicut se habent species ad quantitatem multitudinis, sic se habẽt species ad quãtitatem perfectionis. sed numeri specifice crescunt secundum quantitatem multitudinis, per additionem continuam vnitatis; ergo & species in infinitum possunt procedere, secundum quantitatem perfectionis.

Præterea: Inter illa, quæ distant in infinitum, potest cadere mediũ in infinitum, sed supremus Angelus distat à Deo in infinitum; ergo inter ipsum, & Deum potest accipi medium aliquod nobilius, & iterum nobilius, & sic in infinitum.

Præterea: Nullum infinitum euacuatur, aut resecatur per sumptionem alicuius finiti, sed perfectio diuina, quam imitantur creaturæ, est simpliciter infinita; creaturæ vero finitæ. ergo poterit per imitationem finitarum creaturarũ diuina perfectio euacuari; relinquitur ergo, q̃ sint infinitæ creaturæ, possibiles illam perfectionem imitari.

Præterea: Dionys. assimilat processum creaturarum à Deo, processui numerorum ab vnitate. sed in numeris proceditur in infinitum vnitate immobili permanente; ergo Deitate existente indiuisibili, in infinitum procedi poterit in speciebus creaturarum.

Præterea: Maioris latitudinis est ens respectu specierum, & generum, quàm sit species respectu indiuiduorum, sed constat, quòd in indiuiduis sub specie procedi potest in infinitum. ergo & in speciebus sub genere, & in generibus sub ente.

Præterea: Si non sit status in medijs, nec est status in extremis, vt Philosophus probat primo poster. sed Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato, quòd colores medij, sunt infiniti, & similiter etiam formæ multiplicarę videntur posse procedere, & multiplicari in infinitũ. ergo

Si non est status i medijs, nec est etiã in extremis.

ergo & formæ extremæ possunt in infinitũ procedere, ita vt nulla sit vere extrema.

Præterea: Deus potest facere quicquid contradictionem non implicat; sed illa specie intellecta, quæ poneretur suprema, si intelligitur superior, & perfectior in vno gradu, nulla contradictio implicatur, quia ille gradus superior non tollit entitatem, nec etiam finitatem, & rationem creaturæ; omne enim finitum, addito vno gradu, adhuc manet finitum, nec attingit perfectionem diuinam. ergo non apparet, quare suprema specie intellecta, adhuc nõ possit Deus superiorem facere in vno gradu, & vnam aliam excedentem in duobus, & sic in infinitum.

Quòd saltem quoad perfectiones accidentales Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem.

VLTERIVS videtur, quòd Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorem, saltem quo ad perfectiones accidentales; potuit enim facere hominem impeccabilem, quo ad animam, & sub dotibus gloriosis, quantum ad corpus, & vniuersaliter in omnibus perfectionibus, quas habiturus est pro statu gloriæ. sed constat, quòd tunc hominem meliorem fecisset; ergo potuit Deus res facere meliores, quàm fecit.

Præterea: Non est dubium, quòd perfectiones accidentales rerum suscipiunt magis, & minus. sed constat, quòd non habent creaturæ omnes suas perfectiones in summo; potuissent ergo factæ fuisse meliores.

Præterea: Post iudicium meliorabitur vniuersum, cum fiat terra cristallina, & sol lucidior in septuplum, quàm modo sit, iuxta illud Isaiæ 30. scriptum: Erit lux lunæ, sicut sol, & lux solis septempliciter, sicut lux septem dierum. vnde Apocalyp. 21. dicit Ioan. se vidisse cælum nouum, & terram nouam. constat autem, quòd talis non est facta terra à principio; sed nec luna, nec sol; ergo vniuersitas rerũ potuit fieri melior à Deo.

Isa. 30.

Apoc. 21.

Quòd non potuit vniuersitatem rerum facere infinitam in multitudine.

SED in oppositum videtur, quòd Deus non potuerit in vniuersitate rerum, nec possit facere multitudinem infinitam; omnẽ enim multitudinem necesse est esse aliquam speciem multitudinis, quia genus non potest sine specie reperiri; sed multitudinem infinitam impossibile est esse aliquam speciem multitudinis, quia species multitudinis sunt species numerorum: nulla autem species numeri potest esse infinita, cũ numerus sit multitudo mensurata per vnum. ergo impossibile est, quòd sit aliqua multitudo infinita.

Genus non potest sine specie reperiri.

Præterea: Nulla creatura potest carere ratione vestigiali, quæ consistit in numero, pondere, & mensura. sed manifestum est, quòd talis multitudo, si poneretur, esset vtique creatura, & non creator; ergo concludetur sub certo numero, & mensura, non esset ergo infinita.

Præterea: Deus non potest suam potentiam exhaurire; sed si posset facere animas infinitas, sua iam potentia exhaustus fuisset: non enim posset aliquam naturam vlterius producere de nouo, cum infinito fieri non possit additio.

Infinito nõ potest fieri additio.

Quòd non possit facere magnitudinem infinitam.

VLTERIVS videtur, quòd nec possit facere magnitudinem infinitam; quod enim repugnat formaliter rationi mensuræ, repugnat formaliter quantitati, quoniam quantitates magnitudine sunt mensuræ, vt Philosoph. dicit decimo Metaphys. vnde ratio quantitatis videtur consistere in mensura. sed manifestum est, quòd rationi mensuræ repugnat infinitas; omne enim mensuratum concluditur sub mensura: infinitum autem nullo modo concluditur; ergo nullo modo potest poni in actu magnitudo infinita.

in fine 5.

Præterea: Illud est impossibile, ad quod sequitur falsitas primorum principiorum, quibus vtitur geometra, sed sic fieret, posita magnitudine infinita; diuisa enim in duas magnitudines quælibet esset infinita, & per consequens æqualis toti, cum infinito non possit dari aliquod maius. interimeretur ergo illud principium: Omne totum est maius sua parte. ergo talis magnitudo poni non potest.

Quòd non possit facere magnitudinem in infinitum.

VLTERIVS videtur, quòd nõ possit facere creaturã aliquã perfectionis infinitę in sua specie, & propria ratione; si enim fieret huiusmodi creatura, sequeretur, quòd totã rationem specificam exhauriret, cum esset infinita; sed impossibile est, quòd ratio specifica per vnicam rem valeat exhauriri, cum de ratione ipsius sit prædicari de pluribus differẽtibus numero; vnde vniuersale est vnum in multis, & vnum præter multa, vt dicit Philosophus in 2. Poster. ergo non potest poni infra aliquam speciem res aliqua infinita.

cap. 3.

Præterea: Nulla res est expers propriæ operationis secundum Damascenum; talis ergo res si fieret, haberet infinitam virtutem, & infinitam operationem, & per consequens æquaretur Deo in virtute, nec haberet naturam terminatam, vt Commentator arguit secundo cæli, & mun. vnde oporteret, quòd esset tota entitas indeterminate, & vniuersaliter, sicut est Deus: sed hoc poni non potest; ergo nec talis natura infinita possibilis est.

comm. 38.

Quòd nec possit fieri creatura infinitæ perfectionis.

VLTERIVS videtur, quòd Deus non possit meliorare in in infinitum vniuersitatẽ creaturarum, continue procedendo secundum perfectiones specificas. cõstat enim, quòd Deus non est tot modis imitabilis, aut intantum, inquantum est; plus enim est in, se quàm imitari possit. sed certum est, quòd est in infinitum; ergo non est imitabilis in infinitum: non possunt ergo fieri successiue species in infinitum.

Præterea: Formæ sunt modo numeri secundum Philosophum 8. Metaph. est autẽ sic, quòd

in princ.

Deus

Deus se habet, vt vnitas, & creaturæ, vt numeri profluentes ab vnitate. sed videmus, quòd in numeris, non potest esse infinitas, procedendo ad vnitatem, immo est dare numerum immediate descendentem ab vnitate, videlicet binariũ; infinitas autem, quę reperitur in numeris, est secundum elongationem ab vnitate; non autem approximando. ergo & in creaturis, non inuenietur processus in infinitum per respectum ad Deum, accedendo ad ipsum.

In essentialiter ordinatis nõ est processus i infinitum.

Præterea: In essentialiter ordinatis, non est processus in infinitum, sed species habent essentialem ordinem. ergo id, quod prius.

Præterea: Si posset procedi in infinitum in speciebus, sequeretur, quòd in intellectu diuino esset aliqua creatura distans in infinitum, ab aliqua alia data, & per consequens illam in infinitum excederet, sed hoc est impossibile, excederet namque in tantum, inquãtum excedit Deus. ergo id poni non potest.

Præterea: Si posset in speciebus in infinitum procedi, aut omnes illæ clauderentur infra decẽ prædicamenta, aut aliqua exirent extra. sed nõ potest dari primũ; quia quodlibet prædicamentum diuiditur immediate duabus differentijs, & deinde quælibet illarum subdiuiditur, & sic procedetur in infinitum, donec perueniatur ad differentiam vltimam, quæ constituit speciem specialissimam, vt vult Philosophus 7. Metaph. & Commentator ibidem, ex quo patet, quòd omnes species contentæ sub genere, sunt finitæ.

7. Met. com. 41.

Nec potest etiam dari secundum; quia decẽ prædicamenta sufficienter euacuant ambitum entis, ita quòd quicquid est extra decem prædicamenta, est extra ens, & per consequens nihil. ergo in speciebus procedi non potest in infinitum.

Præterea: Sicut se habent species ad procedendum in infinitum, secundum superius, sic ad procedendum, secundum inferius, sed secundũ inferius est dare statum; quia materia est infimum ens, & prope nihil, secundum August. 12. confess. vnde non potest fieri ens imperfectius prima materia. ergo & e conuerso est deuenire ad aliquod ens creatum, quod non possit perfectius reperiri.

cap. 11.

Quòd vniuersaliter Deus non possit rem facere meliorem, quam fecit.

VLTERIVS videtur, quòd vniuersaliter Deus non possit vniuersitatem rerũ meliorem facere, quàm fecit. optimi enim est optima facere, secundum Dionys. & Platonem, sed Deus optimus est, & inuidia caret; ergo poni non potest, quin res fecerit optime, & meliori modo, quo fieri possunt.

Præterea: August arguit contra Maxim. hæreticum lib. 3. cap. 7. dicens, quòd si pater potuit gignere filium, & non voluit, inuidus fuit, & à simili potest argui, quòd si Deus potuit meliorẽ facere creaturam, & non fecit, inuidus fuit, sed omnis inuidia resecãda est ab illo, qui ait Matt. 26. an oculus tuus nequam est; quia ego bonus sum? ergo non potuit rerum vniuersitatem facere meliorem, quàm fecit.

August. contra Max. lib. 3. cap. 7.

Matt. 26.

Præterea: Quicquid Deus facit, rationaliter facit, & quicquid iustitia exigit, & quicquid faciendum est de potentia ordinata. sed constat quòd non potest venire contra rationem, iustitiam, & potentiam ordinatam. ergo non potest facere rem meliorem, aut meliori modo, quàm fecit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an possit Deus facere multitudinem infinitam in actu.

Secundò vero, an possit facere magnitudinẽ accidentaliter infinitam.

Tertiò quoque, an possit facere rem aliquam infinitæ perfectionis specifice, & secũdum propriam rationem.

Quartò autem, an in perfectionibus specificis procedi possit in infinitum secũdum supra.

Quintò demum, an rerum vniuersitatem potuerit facere meliorem, vel meliori modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui de multitudine distinguentes dixerunt, quòd in ordinatis per se, & essentialiter, impossibile est dare multitudinem infinitam in actu; quia in talibus vnum est perfectius altero: non est dare duo in æquali gradu perfectionis. in multitudine ergo talium infinita, & actuali necesse est dare aliquod vnum infinitæ perfectionis, quod excederet omnia alia; quod omnino impossibile est, cum infinita perfectio non possit competere, nisi Deo.

Opin. quorumdã explicatur.

Infinita perfectio non potest competere, nisi Deo.

In ordinatis vero accidentaliter, qualia sunt indiuidua sub vna specie, possunt fieri, absque vlla contradictione infinita in actu simul. vnde nulla est repugnantia dare in talibus multitudinem infinitam; hæc autem opinio fulciri potest rationibus, superius arguendo, primo loco inductis.

Opinio aliorum.

DICERVNT vero alij, quòd licet probabile sit, quod dictum est, per præcedentes; nihilominus probabilius est oppositum, scilicet quòd Deus non possit facere multitudinem infinitam in actu: quorum opinio fulciri potest rationibus tribus, superius arguendo ad oppositum primo loco inductis.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

Quid dicendum secundũ veritatem, & primò quòd ratio infiniti perfectibilis est formaliter successiua.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd ratio infiniti perfectibilis, & Dei simul est formaliter, & essentialiter successiua. vbi considerandum, quòd aliter sumitur infinitum in substantia separata, & indiuisibili, qualis est Deus; aliter videtur in rebus partibi-

Digitized by Google

partibilibus,& diuisibilibus,vel quantitatis.infinitas enim rei indiuisibilis non cõsistit in pluritate partium aliquarum,sicut in rebus diuisibilibus consistit.vnde cum infinitas consistat in negatione,& priuatione finis, & termini; terminus autem duplex est,vnus scilicet quantitatis, vtpote punctus;alter vero entitatis, vtpote specificatio,& determinatio entitatis,ad certam differentiam genus contrahentem, & entitatẽ specificantem, possumus dicere, quòd infinitas rei indiuisibilis,& abstractæ,qualis est Deus,est vtique entitatiua, & consistit in priuatione, siue negatione omnis specificationis,& differentiæ determinantis,aut contrahentis entitatem. vnde est entitas ab omni fine, & termino denudata, eo modo,quo definitio dicitur finem, vel terminum explicare; in rebus vero diuisibilibus infinitas est quantitatiua, cõsistens in priuatione finis,pertinentis ad quantitatem.de infinito itaque accepto, quod est partibile, & quantitatum, dici necesse est, quòd consistat in quadã successione, ita quòd ratio infiniti quantitatiui, non sit ratio permanens, sicut albedo, vel color, sed potius ratio successiua,sicut dies, & nox. hoc autem potest multipliciter declarari; illa namque ratio,quæ permiscetur intrinsece ex actu cum potentia,est necessario successiua.ratione namque actus,quem includit,est aliquod in actu;ratione vero potentiæ est aliquid, quod nondum est, & ita permiscetur ex eo, quod est, & ex eo, quod nondum est, vt Commentator dicit 4.Physic.de motu,& tempore; de omni vero tali,euidens est,quòd est successiuum;quia componitur ex partibus, quæ nõ sunt simul, immo dum vna est, reliqua nondum est. sed ratio infiniti quantitatiui permiscetur ex actu, & potentia; qui enim aliquod partibile imaginatur infinitum, necessario figit aspectũ super aliquid in actu; deinde vero addit aliquid in actu,& sic procedendo dicit, quòd caret fine additionis; hoc autem intellectus non attingit in actu; immo si attingeret, iam finiret.ex quo patet,quòd id,quod mens concipit per partibile,siue quãtum, carẽs omni fine, necessario permiscetur ex actuali, & non actuali:siue possibili;illud enim,quo dicitur carere, in actu nõ est, quod amplius confirmatur ex hoc, quòd finis, complementum,& actus idem sunt. concipere ergo aliquid partibile, & quantum cum negatione finis, est ipsum concipere cum negatione actus, & complementi, & ita vt incomplementum,& imperfectum;tale autem est in potentia, & ratio infiniti permixta est ex actu, & potẽtia: & propter hoc dicit Commentator 3.Physi. exponẽs illud Philosophi:infinitum est, sicut dies, & ait, quòd ens dicitur tribus modis. Primum quidem in actu. Secundum vero in potentia, & tertium secundum compositionem, ex potẽtia, & actu: & subdit, quòd non oportet intelligere per essentiam infiniti actum aliquem demonstratum,vt hominem.vel domum,sed actum cõpositum cum potẽtia. ergo ratio infiniti est necessario successiua. hæc autẽ est mens Philosophi ibidem, cum ait, quòd non oportet intelligere infinitum,sicut aliquid perfectum, vt hominem,vel domum, sed magis, secundũ quod semper generatur successiue sicut dies, & pugna, & subdit; quòd vniuersaliter hæc est dispositio infiniti.

In quo consistat in infinitas.

comm. 58.

comm. 59.

Ens dicit tribus modis.

ex. 59.

Et si dicatur,quòd hoc non sit verum generaliter de ratione infiniti, sed tantum prout applicatur addiuisionem continui, vel augumentum ipsius,dicẽdum,quòd immo in generali patet ex terminis, quòd ratio infiniti partibilis consistit in actu permixto potentiæ; nil enim aliud est infinitas partium,nisi habere partes sine fine; finis autem,& complementũ sunt idem. habere ergo partes sine fine, est habere partes sine completione, & consummatione,& terminatione,hoc autem est cõsistere in quodam processu partium, non consummato, ita vt iam aliqua pars sit sumpta,& nondum omnes sint sumptę;permiscetur ergo in ista ratione habere partes sine fine, & consummatione actus cum potentia, sicut euidentissime patet. vnde ex omnibus notum est,quòd ratio infiniti consistit in quadam successione.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Illa ratio consistit in quadam successione,quam impossibile est reperire,nisi in entibus successiuis,in quibus actus cum potentia permiscetur. sed ratio infiniti est huiusmodi; non enim reperitur, nisi vbi potest esse finis successio, sicut in diuisione partium continui, aut in additione numerorum, aut in processu temporis, aut in multiplicatione indiuiduorũ. indiuidua namque semper, quando vnum est in actu,alterum est in potentia, nec vnquam euacuari potest talis potentia. ergo ratio infiniti est formaliter successiua.

Præterea: Illud,quod non potest intelligi,nisi per modum cuiusdam processus,includit successionem in sua propria ratione. nam processus,& successio idem sunt,sed nullum infinitum in partibus potest intelligi, nisi per modum cuiusdam processus. non enim potest mens concipere aliquod partibile infinitum, nisi quatenus accipit aliquid in eo, & deinde aliud à præcedenti, & deinde aliud, & ita sine fine, ita quòd non esset ista acceptio mentis: & dum intellectus concipit acceptionem huiusmodi cessare non posse,statim attribuit illi rei rationem infiniti; quasi ratio ista in quodã processu, & continua acceptione consistat. vnde 3. Physic. dicit Commentator, quòd vniuersaliter apparet illud esse commune omnibus speciebus infiniti, quòd potest quis ex eo accipere aliquid post aliud intellectu, & illud,quod mens accipit, semper est finitum,sed est aliud ab eo,quod accepit in præterito. quando ergo ista actio mentis fuerit in aliquo entium,ipsum dicetur esse infinitũ, & infra, quòd infinitum semper inuenitur in re,quæ semper generatur, & ista actio est infinita in se, licet sit in aliquo finito; non est enim finiti,nisi secundum quod fit successiue.hoc Cõmentator.ex quibus patet,quòd infinitas partibilis de necessitate consistit non in habere partes infinitas, sed in habere partes in infinitum, ita quòd semper intelligatur processus,& generatio partium. ergo ratio infiniti de necessitate consistit in quadam successione.

Processus, & successio idẽ sũt.

comm. 58.

comm. 59.

Præterea: Philosophus 3.Physi. attribuit infinito multas conditiones.

3.Physi.24 & sequen.

Primam

Primam quidem, quòd infinitum non est, sicut definierunt antiqui, cuius nihil est extra: cõstat autem, quòd hoc competit rationi successiuæ, vt semper aliquid eius sit extra, nõ autem rationi permanenti.

Secundam vero attribuit, quòd infinitum nõ habet rationem perfecti, sed potius nondum perfecti, nec terminum, vel finem habentis, & hoc etiam alteri rationi non competit, nisi successiuæ.

Tertiam quoque, quòd infinitum non habet rationem totius, sed potius partis; totum enim est intra quod omne pertinens ad ipsum consistit; infinitum vero extra, quod semper aliquid, & ideo de infinito numquam est aliquid eius, nisi pars; quod etiam competere non potest, nisi rationi successiuæ.

Infinitũ nõ cõtinet, sed potius continetur.

Quartam autem, quòd infinitum non continet, sed potius continetur; totius enim est continere, & partis contineri: hoc autem notum est cõuenire rationi successiuę, & non permanẽti.

Quintam vero, quòd infinitum ignotum est, inquantum infinitum: cuius ratio est; quia pars illa, quæ sumitur in actu, habet se ad carentiam finis, & terminationis partium, sicut aliquid actuale ad aliquid, quod est in potẽtia: quod autẽ caret actu, & est in potentia; ignotum est, quòd semper intellectus actuat, & finit id, quod intelligit; quod etiam patet non posse competere, nisi rationi successiuæ. ergo manifestum est, quòd infinitatis ratio est formaliter successiua.

Ratio infinitatis formaliter est successiua.

Quòd omnis completio, in qua alicui partibili permanenti additur infinitum, implicat contradictionem, vt si diceretur, albedo congregatiua, aut lapis rationalis.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd semper contradictio est in dicto, dum infinitas, & totum aliquod permãsiuum insimul complectuntur, vt si dicatur multitudo infinita, aut infinitæ animæ, aut infinita magnitudo, & sic de similibus; semper enim oritur cõtradictio, dum opposita formaliter connectũtur, vt si dicatur, lapis rationalis, vel nigredo disgregatiua; aut permanẽs successiuum, sed dicẽdo multitudinẽ infinitam, aut finitas animas, dicitur permanẽs successiuum, & successiuũ permanere: multitudo enim est de quãtitatibus, cuius partes permanẽt, vel intelligũtur permanere, vt patet in prædicamẽtis. infinitum autẽ probatum est esse id, cuius partes de necessitate intelliguntur succedere. Dicere infinitam multitudinem, est dicere totum quoddam, cuius partes succedant, & non succedãt, permaneãt, & nõ permaneãt: quod est cõtradictio manifesta. ergo patẽs est, quòd qui in suo conceptu fingit multitudinem infinitam, connectẽdo hos duos terminos, necessario contradictio coniũgit: & propter hoc nil intelligit, sed format vnum fictitium, quod coniungi non potest, nec re, nec intellectu.

Ex hoc autẽ inferri potest vlterius, quòd nõ est concedẽdum, quòd animæ infinitæ sint possibiles; sed potius dici debet, quòd animæ sunt possibiles fieri in infinitũ; nec etiã quòd sint infinitæ species numerorũ, sed potius, quòd species numerorum fieri possunt in infinitũ: nec etiam, quòd in continuo sint partes infinitæ, sed quòd possunt partes reperiri in eo in infinitũ: & ratio istorum est, quòd numquam infinitas potest determinare vere, nisi aliquid successiuum. nũc autem multitudo, vel pluralitas quæcumque, siue partium, siue animarũ, siue specierum numeri, intelligi habet cum quadam permanentia partium; additio vero, vel factio cõtinua cum quadã successione: & ideo bene cõcedi potest, quòd animæ, vel species numerorum, aut partes in cõtinuo possunt in infinitum fieri, non autem, quòd sint infinitæ.

Et si quæratur, an possit cõcedi, quòd sint infinitæ in potẽtia, dicẽdum, quòd si infinitas determinare intelligatur animas, vel species, vel partes, nullo modo est cõcedendum; nõ est enim verum, quòd partes, quæ sunt in continuo ipso, sint infinitæ, alioquin tot essent partes in parua magnitudine, sicut in magna, & in parte magnitudinis, sicut in tota, quia infinito non est maius, quinimmo sequeretur, quòd omnes partes essent in qualibet magnitudine; infinitæ enim partes sunt omnes partes, & infinita puncta sunt omnia pũcta; vnde sequeretur, quòd in qualibet linea essent omnia pũcta, & sic alia linea haberet nulla pũcta; si vero infinitas ad potẽtiam referatur, tũc propositiones huiusmodi cõcedendæ sunt, vt sit sensus, quòd in linea sunt pũcta in potẽtia infinita, aut partes in potẽtia infinita, & non finibili, quia potẽtia ad partes, & ad pũcta cessare nõ potest, nec euacuari, aut finiri, vel terminari, vt exeat in actum: & sic docet propositiones istas exponere Commentator 9. Metaph. cum ait, quòd significatum potẽtiæ in talibus est nõ cessare, nec separari ab illo, ad quod potest; non enim est in potentia, nisi ad singulas partes eius, cuius exitus est infinitus

Infinito nõ est dare maius.

Ex hoc etiam patet vlterius, quod superius dicebatur, videlicet, quòd species numerorum, aut multitudo aliqua infinita nõ potest esse obiectiue in diuino prospectu, quoniam infinitum est totum, cuius partes sibi succedunt; vnde oportet, quòd partes istius multitudinis essent in diuino prospectu vna post aliam successiue, & sic diuinus intuitus esset successiuus, habẽs actum permixtum potentiæ: quod omnino poni nõ potest, propter quod omnes creaturæ sunt in diuino prospectu in vno simplici intuitu obiectiue, quo quidem cognito, cuncta cognita sunt æquipollenter, immo & eminenter, vt supra dicebatur.

Obiectiones contra prædicta.

Sed forte quis obiiciet dupliciter. Primò quidem, quòd quæ dicta sunt de ratione infiniti, nõ videtur esse vera de omni infinito; nõ apparet enim, q̃ ratio infiniti partibilis sumpta simpliciter, & abstracte sit necessario successiua, nec Aristoteles videtur loqui de ipsa in communi, sed vt applicatur ad demõstrationem continui, aut augmentum temporis, & numeri, non autem de ratione infiniti sumpti simpliciter absolute.

Secũdò vero, quia nõ videtur verum, quod dictũ est de multitudine, quòd eius partes intelligũtur necessario permanere; cũ enim dicimus, decẽ dies, aut multos annos, non intelligimus, quòd anni, aut dies illi permaneant, immo supponimus, quòd succedant. non apparet ergo, quin absque contradictione possit infinita mul-

multitudo intelligi, vt videtur saltem per quen A dam modum multitudinis successiuæ.

Istis autem non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Respondet ad instantias. vbi supra.

Prima namque instãtia nõ procedit, quia Philosophus expresse dicit ibidem, quòd ratio infiniti vniuersaliter sumpta nõ potest intelligi per modum cuiusdam totius, cuius quantitatem accipientibus, nil sit inuenire, extra cuius quantitatem semper aliquid restat; & dato quòd hoc nõ daret, nihilominus necesse est ita esse; intellectus enim concipiẽs aliquem terminum, & rationem ipsius, necessario experitur, qualis sit illa ratio. nunc autem cum nos concipimus aliquod infinitum quantitatiue per rationem infiniti, nõ aliud cõcipit intellectus, nisi aliquid, cuius quantitatem intellectus accipit secundum aliquid in actu, & secũdum aliquid in potentia; si enim totam attingeret, & acciperet in actu, necessario finiret eam, & limitaret: & cum imaginatur vltra illam quãtitatem, quam iam accepit, semper restare aliquid accipiendum: & cũ hoc si iterum illud acceperit, adhuc imaginatur C restare amplius, & sic procedit in infinitum; cũ vtique sic inuenerit, iudicat illud infinitum. ratio ergo infiniti consistit in semper accipiendo, & in hoc, quòd vltra id, quod accidentaliter est acceptum, adhuc restet aliquid accipiendum: est ergo ratio permixta ex actu cum potẽtia, vt superius dicebatur. Et posset ratio sic formari, quòd sicut vnumquodque se habet ad esse quidditatiuum, sic se habet ad intelligi. est ergo de ratione quidditatiua id, quod clauditur in intellectu eius primario. sed manifestum est, quòd nõ D potest aliter intelligi infinitum, nisi capiẽdo aliquid in actu, cum hoc, quod aliquid restat accipiendum in potẽtia; ergo & ita erit de ratione quidditatiua ipsius infiniti, quod consistit in esse accepto in actu, quãtum ad aliquid sui, quòd aliquid restet accipiẽdum in potẽtia: & propter hoc Commẽtator dicit, quòd potẽtia est differẽtia substantialis ipsius infiniti, sicut est specialis differẽtia plurium rerum, quæ conseruant suum esse in coniunctione potẽtiæ cum eis; quædam enim sunt secũdum quòd potẽtia admiscetur in eis cum actu, & dicunt ens, secundum quòd sunt E in actu mixto cum potentia: & subdit, quòd de hoc genere est infinitum; vnde patet, quòd vniuersaliter loquitur de ratione infiniti simpliciter sumpta.

3. Physic. tex. 58.

Multitudo, & numerus est quãtitas permanens

Secunda etiam non procedit; quia certũ est, quòd multitudo, & numerus est quantitas permanens, sicut linea, vel superficies; vnde omnia, quæ comprehenduntur sub aliquo numero, aut multitudine certa, necessario cõcipiuntur, vt simul illum numerũ, aut illam multitudinem integrare; vbi considerãdum, quòd aliud est partes F aliquas esse successiuas in se; aliud vero eas esse successiuas, prout aliquod totum constituunt, siue in constituendo, quasi per sui successionẽ cõstituant, & successiue cõstituant, & nõ simul: numerata quidẽ possunt esse in se vel permanentia, vel successiua; tamen prout constituunt numerum, siue in constituendo ipsum, non habent se successiue, vt primo vna pars constituat, deinde alia, immo cum dicimus decem dies, simul omnes concurrũt ad constituendum denarium; non autem vnum post aliud: oppositum est autẽ de tempore, & omni successiuo, quia partes eius constituũt successiue, vna prius, deinde alia; & sic intelligitur resultare quædã totalitas successiua.

Secũdum hoc ergo multitudo est quædam totalitas permanens, quia nõ consurgit, nec integratur successiue; infinitas vero est quædam totalitas, quæ successiue consurgit; & ideo dicere multitudinem infinitam, est implicare contradictionem.

Respondet tacitæ obiectioni.

B Et si dicatur, quòd supra determinatum est formam numeri ex vnitatibus non componi, dicendum, quòd perinde est, siue componatur, siue mensuret, quia numerus in mensurãdo nõ respicit, quæ mensurat successiue, vnũ scilicet post aliud, immo insimul, & absque successione: simul enim concludit denarius res decem, siue illę sint permanentes, vt lapides, siue non permanentes, vt dies; quia illas, quarum totalitas respicit suas partes simultanee, & quæ sunt successiuæ; quoniã illę, quarum totalitas consurgit ex partibus C successiue, vt siue partes successiuæ fuerint, vel permanentes, dum tamen totalitas consurgat simultanee, illæ censendæ sint permanentes. e cõtrario vero semper sunt successiuæ, si totalitas successiue consurgat, & hoc indifferenter partibus existẽtibus successiuis, vel permanẽtibus.

Quòd Deus non potest facere multitudinem infinitam in actu, & hoc non solum est mirabile, & probabile, immo necessarium, & demonstrabile à priori, contra praced. opinionem.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per nullam potẽtiam potest poni in actu extra in rerum natura, nec etiam obiectiue in aliquo intellectu multitudo infinita in actu: & hoc satis apparet ex dictis; illud enim, quod implicat contradictionem directe, & in primo modo dicendi per se, est simpliciter impossibile, nec aliqua potentia diuina, vel alia cadit super illud, vt superius dicebatur: sed si ponatur multitudo infinita in re, ponitur totum, cuius partes permanent, & non permanent, succedunt, & E non succedunt; permanent quidem, & non succedunt, inquantum sunt partes multitudinis actualis; succedunt vero, & non permanent, inquantum sunt partes infiniti, cuius ratio in successione consistit, & in actu permixto potentiæ; ergo nullo modo in rerum natura per aliquam potentiam potest poni multitudo infinita in actu.

Et per idem patet, quòd nec etiam in intellectu, quia poneretur in intuitu intellectus aliquid, vnum, & idem, successiue quidem, inquantum infinitum; permanenter vero, & non successiue, inquantum multitudo aliqua actualis. Patet ergo, quare nõ potest Deus infinitas animas simul producere, licet posit animas producere in infinitũ; hoc enim nõ est, quia vna anima repugnet alteri, aut quia Deus non posit conseruare omnes animas, quas producit; sed propter hoc, quòd infinitas repugnat contradictorie simultati, & per consequẽs multitudini, & numero, quoniam de ratione infinitatis est nondũ esse

acce-

acceptum, sed esse in continuo accipi; de ratione vero numeri, & multitudinis est simultas, & esse acceptū. respicit enim omnia numerata, vt simul conclusa, & mensurata, nō quòd eius ratio consistat in continuo procedere, & continuo mensurare.

Ratio à priori.

Posset autē adduci alia ratio etiā à priori ex natura ipsorū numerorū. impossibile est enim, quòd processus ille euacuetur, per quē dum aliquis consurgit in actu, ex hoc ipso consurgit aliquid aliud in potētia; necessario enim talis processus numquam cessabit; in illo enim, in quo poneretur cessare, iā consurgeret potentialitas ad aliquid aliud, & ita processus terminatus, non esset. sed manifestū est, quòd in speciebus numerorum fit est, quòd dum vna reducitur in actu, ex hoc ipso consurgit alia in potentia. posito enim aliquo numero in actu, statim potest duplari, & ex hoc duplus eius est in potentia, ad quem etiam, dum peruentum fuerit, potest duplari, & sic consurgit alius in potentia, & sic in infinitū. ergo impossibile est, quòd processus numerorū per aliquam potentiā euacuetur. sed si esset multitudo aliqua infinita facta per diuinam potentiam, iam totus processus numerorū esset euacuatus in illa; quod patet; quia vel infra illā multitudinem cōtineretur nulla species numeri; qd falsum est, cum essent ibi animæ duæ, vel tres, vel quatuor, & sic de alijs, si ponatur illa pluralitas esse in animabus; vel erunt ibi aliqui numeri, & aliqui non, & per consequens tota multitudo erit finita, cum aliqui numeri euacuent eam: vel erunt ibi omnes species numerorum, & sic euacuatus erit totus processus in numeris: quod per nullam potētiam fieri potest, vt dictum est. non ergo possibilis est multitudo infinita in actu, in quo primus articulus terminetur.

Nō est possibilis multitudo infinita in actu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit Deus facere magnitudinē in actu, & primò videtur, quòd hoc est impossibile in potestate.

Veritas quæsiti manifestatur ex triplici propositione.

CIRCA secundum vero considerandum, q̄ huius quæsiti veritas patere potest ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd magnitudinem esse infinitam in actu, impossibile est simpliciter in se, etiam potentię cuicumque, & licet Philosophus hoc demonstret 3. Phys. & in primo cœli, & mun. nihilominus apparet demōstratio ex prædictis, quoniam magnitudo actualis ponit omnes suas partes in actu; infinitū vero nondū est terminatum, nec partes suas omnes habens, cū sit quoddam successiuum, & habens actū potentiæ permixtum, vt declaratū est. ergo sequeretur, quòd vnum, & idē haberet simul omnes suas partes, & non haberet; quod omnino impossibile est, cum sit directe contradictio repugnans primo modo per se.

ex. 24.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamē obuiare videtur, q̄ supra dictū est Deum plus posse facere, quàm intellectus noster valeat intelligere; quāuis ergo nō possit intellectus magnitudinē aliquā capere, quin finiat illā, & statuat, secundū quòd Phil. ait in 2. Met. nihilominus nō videtur, quin Deus possit facere lineā

2. Metaph. in prin.

A infinitā. alioquin nō poterit plus facere, quàm valeat intellectus noster intelligere; quod est omnino falsum.

Præterea: Deus potest omnē incōpossibilitatem tollere, quæ nō sit in primo modo repugnātia per se, vt superius dicebatur. vnde pōt accidens in sui realitate conseruare sine subiecto, licet incōpossibile sit, quòd intellectus hoc faciat per sui apprehensionē, sed successio non est de essentia infiniti, sed tātummodo accidens eius. dicit enim Comm. 3. Phys. quòd infinitū est de

comm. 58.

B genere entiū, quorū esse consistit in actu mixto cū potētia: & subdit, quòd est de isto genere, aut secundū q̄ est species eius, aut secundū quòd est accidēs, & determinat, q̄ infinitū est quasi accidens eius. ergo videtur, q̄ successio accidat infinito, vel quòd infinitū accidat entibus successiuis, & per consequēs poterit Deus infinitatē separare à successione, vt fiat magnitudo accidētaliter infinita, omni successione remota.

Responsio ad obiectiones.

Sed his nō obstātibus, dicendū est, sicut prius. Nec procedit prima instantia. licet enim possit

C Deus plus facere, quàm intellectus intelligere, quantū ad ea, quæ sunt cōnexa, & secundo modo per se, non tamen quantū ad ea, quæ sunt in primo modo. non enim pōt separare definitionē à definito, quantū ad id, quod importat in recto, vt faciat specie cum opposito generis, aut cum opposito differentiæ ipsam constituētis, vt lapidem sentientē, aut nigredinē disgregantē; nunc autem de formali ratione infinitatis est in recto carere fine, & termino, & consummatione. nulla enim quantitas consummata dicitur infinita;

D nunc autē inconsummatū per necessitatē ponit aliquid in actu cū hoc, quòd expectat aliquid aliud, scilicet cōsummationem, & ideo contradictio est in recto, dicere magnitudinē inconsummatam esse in totali actualitate. contradicit ergo magnitudini infinitas, sicut patet.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd per infinitatē non intelligitur inconsummatio, sed magis oppositum, videlicet summa cōsummatio; quia infra infinitū sunt omnes partes, nec aliqua expectatur, nō valet vtique; quia omne consummatū est consum-

E matum, & terminatū, & per consequens apprehensibile ab intellectu sub illa terminatione, quā habet, & cōsummatione. res. n. cognitæ sunt illæ, quæ determinantur ab intellectu, vt Comm. dicit 2. Met. cum ergo intellectus intelliget talem

comm. 15.

magnitudinē consummatā, necessario apprehēdet eam finitā, & tamquā illam, cui pōt vndique magnitudinē addere. non erit ergo infinita; vnde vel magnitudini, quæ ponitur infinita, fieri potest additio, & sic infinita nō est; quia nondū est consummata, sed expectat aliquid vlterius;

F quod sibi addi potest: vel non potest sibi fieri vlla additio, & per consequens conclusa est, & consummata, & terminata, & ita finita.

Ex terminis ergo patet, q̄ idē est finire magnitudinē, & eam consummare, vel terminare; propter q̄ si intellectus aliquā magnitudinē finit, illam terminat, & cōsummat, & idē est de natura. per oppositū itaque non finire magnitudinē, sine ipsam infinitare idē est, quod non consummare, & non terminare, ita quòd si intellectus magnitudinē infinitet, nō aliter hoc facit; nisi quia

non consummat, immo restat, q̃ vltra hoc per apprehensionem aliquid addat, & vltra etiã addat, nec cesset addere in sua apprehensione, & per consequens numquã consummabit eam: similiter etiam natura, vel agens quodcumque, dicitur infinitare magnitudinẽ, si numquã consummet eã, vel terminet, sed semper addat eam; consistit ergo ratio infiniti, sicut euidentissime patet, in actu permixto potentiæ, & in quadam successione, & per hoc Comm. ait 3. Physi. quòd omnibus speciebus infiniti cõmune est accipere aliquid ex eo post aliud, siue hoc fuerit actio mẽtis, siue fuerit extra animam, & Comm. 66. ait vniuersaliter apparere, quòd infinitum est oppositum terminato.

Comm. 58.

Infiniti est oppositum terminato.

Non valet etiam secunda propter duo. Primũ quidem, quia licet Deus possit accidens separare à subiecto, non tamen potest ipsum imprimere omni subiecto; non enim potest angulũ facere circularẽ, vel limum; dato ergo quòd infinitas sit proprium accidens entium successiuorũ, vtpote additionis, vel diuisionis, factionis, motus, & tempus, habetur intẽtum, quòd nulla res potest poni infinita in actu, sed tantum in fieri, & in quodã processu; secundum vero, quia nõ solum infinitas accidens est successiuorum entiũ, immo, & de ratione ipsius est habere actioni permixtam potentiam, ad actum vlteriorem, & ita repugnat infinitati, quòd reperiatur in entibus permansiuis tam ratione propria, & formaliter, quàm ratione subiectiua; videtur tamẽ Comm. declinare ad hoc, quòd infinitas sit accidens talium entium, quorum esse cõsistit in permixtione actus cum potentia, pro eo quòd non consummatio formaliter nõ est idem, quod potentia, sed magis accidens eius. quod enim est in potentia, nondum est consummatum. & hoc deinde est verius, sed quia infra rationem priuationis includitur subiectum, & per hoc differt à simplici negatione, sicut infra rationem cęcitatis clauditur quodammodo oculus, ideo dici potest, quòd consummatio, & infinitas includit potentiam in sua propria ratione.

Est autem considerandum, quòd licet prior demonstratio à priori ostendat, dando causam, & propter quid, impossibile est fieri per quamcumque potentiam magnitudinem infinitam, nihilominus possunt etiam addi aliquæ aliæ rationes.

Quantitas, & tantitas idem sunt.

Prima siquidem ex natura quãtitatis simpliciter; quia quantitas, & tantitas idẽ sunt, sicut quantum, & tantum, nisi quòd vnum est interrogatiuum, & aliud responsiuum. illud ergo repugnat quanto, & repugnat tanto, sed impossibile est, quòd aliquid sit tantum, vel tantũ, si sit infinitum. omne enim tantum est bicubitum, vel tricubitum, & per consequens mensuratum, & terminatum. ergo omne quantum est necessario terminatum. non est ergo possibilis magnitudo actualiter infinita.

Secundo vero sumi potest ex natura formæ substantialis; magnitudo namque infinita si poneretur, esset aliquod corpus, habens virtutẽ aliquam naturalẽ, & aliquã operationem: alioquin esset quid ociosum, & ĩrustra. vnde impossibile est, quòd fiat substãtia, carens omni operatione, & omni virtute, sed magnitudo infinita nullã haberet virtutẽ, aut operationẽ; q̃d patet, quia vel haberet finitã virtutẽ, & hoc esse nõ potest, quia cum in qualibet parte esset aliquid virtutis, necessario resultaret infinita virtus, vel haberet infinitam, quod etiam poni nõ potest: tum quia moueret in instanti, vel mutaret rem à termino interminum, transeundo per totum spatium in instanti, & per consequens faceret idem corpus esse simul in pluribus locis; quod nulli creaturæ communicari potest: tum quia si magnitudo infinita diuideretur in duo media, quælibet pars esset infinita, & haberet virtutem infinitam: quia detur oppositum, quòd qualibet pars sit infinita in quantitate, & in virtute, sequetur, quòd tota magnitudo resultans finita, sit, cuius oppositũ ponebatur. restat ergo, quòd quælibet pars virtutẽ habeat infinitã. mouebit ergo quælibet in instãti, & in æquali velocitate, cum virtute totius, & ita pars virtutis, quæ minor est æquabitur totali virtuti; quod impossibile est. ergo impossibile est, quòd fiat magnitudo aliqua infinita. repugnat enim substãtiali naturæ, in qua talis quantitas poneretur, & circa hoc videtur versari omnes rationes Philosophi naturales, quibus vtitur 3. Physic. & in primo cæli, & mundi.

Est autem considerandum vlterius, quòd non solũ magnitudo infinita contradictionẽ implicat, si ponatur existere in natura, immo etiam si ponatur obijci intellectui cuicumque humano, vel angelico, vel diuino. tunc enim obijceretur in actu, inquantũ esset magnitudo actualiter, & simul accepta; obijceretur autem successiue, & secundum continuũ accipi propter rationẽ infiniti; quia omne acceptũ est consummatũ: & propter hoc 1. Metaph. dat modũ Comm. per quem obijcitur intellectui linea infinita, nisi quando acceperimus finitã, iterando ipsam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum reiterãdo, & replicando magnitudinẽ eiusdem quantitatis finitæ; quia reiteratio, & infinitas non contradicunt, immo conueniũt pro eo, q̃ reiteratio cõsistit in fieri, & est de entibus successiuis, quorum esse consistit in actu permixto potentiæ, & cum diuino intellectui reiteratio repugnet, nec possit aliter obijci alicui intellectui magnitudo cũ infinitate, necesse est dicere, quòd nulla magnitudo sit in diuino prospectu in se, sed tantum in aliquo æquipollenti, vel amplius, mediante scilicet Deitate, qua prospecta, omnia sunt intuita, vt superius dicebatur.

Reiteratio & infinitas non contradicunt.

Quòd nec additio magnitudinis ad magnitudinem in infinitum possibilis est alicui potentiæ productiuæ, etiam diuinæ absque repugnantia, et cõtradictione.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd simpliciter est impossibile, nec potest cadere sub aliqua potentia, quòd magnitudini magnitudo addatur eiusdem quãtitatis in infinitum, ita quòd pertranseatur quæcumque determinata, & data magnitudo. illud enim est impossibile, ex quo sequitur impossibile, sed si magnitudo posset augeri in infinitum, & in infinitum procedere per augumentum, sequeretur, q̃ posset

fet esse in actu magnitudo aliqua infinita; quod declaratum est esse impossibile. ergo & illud est impossibile, videlicet, quòd magnitudo possit in infinitum procedere per augmentum, & hæc est ratio Philosophi in 3. Physicorum.

nn. 24. Obiectiones contra predicta.

Huic tamen obuiare videntur; constat enim, quòd in numeris procederetur in infinitum. sed non sequitur ex hoc, quòd sit dare multitudinẽ, aut numerum infinitum in actu. ergo nec sequitur, quòd sit dare magnitudinem infinitam in actu, dato quòd procedi possit in addendo ad magnitudinem in infinitum.

Præterea: In productione animarum potest Deus producere in infinitum, sed non sequitur ex hoc, quòd possit producere animas infinitas. ergo id, quod prius.

Præterea: In diuisione continui potest procedi ad partes minores semper in infinitum. sed non sequitur ex hoc; quòd possit dari pars minima, & indiuisibilis in actu. ergo id, qd' supra.

Præterea: Irrationale videtur, quin possit Deus producto vno lapide, alium producere, & priori addere, ita quòd si mundus duraret in infinitum, videretur qualibet die posse lapidem vnum addere; tunc autem adderetur magnitudo magnitudini in infinitũ. ergo videtur, quòd additionem istam fieri non sit impossibile apud Deum.

Præterea: Aliud est esse in potẽtia ad processum in infinitũ, & aliud procedere ad infinitũ, nec ex vno sequitur aliud. sed si ponatur, quòd possit fieri additio magnitudini in infinitũ, non aliud ponitur, nisi potentia ad processum, & ad additionem; ergo non sequitur, quòd possit esse aliquod infinitum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; necessario enim sequitur, si magnitudo possit augumẽtari in infinitũ, quòd magnitudo infinita possibilis sit, & non implicans contradictionem, & hoc euidenter apparet, assumpto q̃ omnes partes magnitudinis, secundum quas ipsam impossibile est augumentari, cõcurrunt ad vnam magnitudinem continuã. potest enim ex his cõstitui magnitudo vna in numero; sicut autem habet se actus ad actum, sic se habet potentia ad potentiam, & per consequẽs si partes magnitudinis actu positæ constituunt vnam magnitudinem numeralem, ita quòd illa magnitudo integretur ex partibus, sequitur, quòd potentiæ, & possibilitates illarum partium integrent vnam potentiam, videlicet possibilitatẽ totius. vnde sicut omnes partes in actu concurrunt ad constituendum vnum totum in actu, sic possibilitates omniũ partium constituunt vnam possibilitatem ipsius totius. quærendum est ergo an data aliqua magnitudine, possibiles sint addi sibi infinitæ partes magnitudinis successiue, vel non, & si datur primum, sequitur, quòd infinitæ magnitudines sunt possibiles, nõ quidem, quòd sint in actu, sed tamen sunt in potentia; constat autem, quòd omnes illæ, si ponerẽtur in actu, cõstituerẽt magnitudinem vnã in actu. ergo si ponuntur in potentia possibilitates omniũ, constituent possibilitatem vnius totius, & per consequens totũ illud erit quoddam possibile; sed totũ, quod cõstitueretur ex magnitudinibus infinitis, esset magnitudo infinita; ergo & possibilitas, quæ constituetur ex possibilitatibus omniũ istarum magnitudinũ, erit possibilitas vnius magnitudinis infinitæ. & per consequens magnitudo infinita erit quoddam possibile; omnis autẽ possibilitas reducibilis est ad actum, vt patet ex definitione potentiæ, aliàs si reduci non posset, nõ esset vtique possibilitas, sed potius quid prohibitum, & impossibile, magnitudo ergo infinita in actu erit possibilis, si ponatur, quòd possit augumentari magnitudo in infinitum.

Omnis potentia reducitur ad actum.

Posset autem breuius hæc conditionalis propositio demõstrari, qua vtitur Philosophus, si magnitudo posset crescere in infinitũ, omnẽ datam magnitudinẽ transcendẽdo, necessario magnitudo infinita in actu, erit quoddã possibile: posset vtique breuiter sic cõcludi, si magnitudo potest crescere vltra omnẽ determinatã quantitatem, continue transcendendo, necessario possibilitates sunt infinitæ numeraliter ad quantitates finitas in se; sed tamen multitudine infinitas, per quarũ additionem magnitudo illa in infinitum augumẽtetur, sed omnes istæ possibilitates infinitæ omniũ magnitudinũ, & quantitatũ possibilium integrant, & constituunt vnã possibilitatẽ totalẽ, respectu vnius totius magnitudinis aptę natæ constitui ex omnibus quãtitatibus finitis in se, sed infinitis multitudine, respectu quarum erant illæ infinitæ potẽtia partiales. ergo necesse est, quòd consurgat vna totalis possibilitas vnius magnitudinis possibilis constitui ex quãtitatibus infinitis; illa autem est necessario magnitudo infinita. ergo infinita magnitudo possibilis est, & vnam possibilitatẽ habet. poterit ergo reduci ad actũ per aliquã potentiam actiuã; hæc autẽ est Comm. probatio 3. Phys. ait enim, quòd cũ aliquis consideraui de additione, quæ non cessat in infinitũ, & non sequitur ipsam exire in actum, inueniet, quòd hoc est, quãdo possibilitas vnius partis generatæ, est alia à possibilitate alterius, vel quòd non sunt omnes partes vnius possibilitatis demonstratæ; quando vero omnes sunt partes vnius possibilitatis demonstratæ, tunc illa additio quomodocumque ponatur in potentia, sequitur, vt inueniatur in actu, aliàs cõtingeret, vt potẽtia esset frustra; & quia in additione partiũ mensuræ, quæ sunt in potentia, omnes sunt partes vnius potentiæ, quoniam mensura est vna, & cõtinuata, ideo ibi sequitur, quòd quicquid est in potentia, exeat ad actũ in sua totalitate. vnde si magnitudines finitæ in infinitũ possunt addi, infinitæ magnitudines sunt possibiles, & sic consurgit vna totalis possibilitas respectu vnius magnitudinis constitutæ ex quantitatibus possibilibus addi infinitum; talis autem magnitudo infinita est; quapropter possibilitas magnitudinis infinita est, & per consequens infinita magnitudo possibilis est; hæc est ergo mens sua, quæ demonstratiue concludit, vt patet; non autem illa, quam sibi imponunt communiter exponentes, quæ omnino falsa est, & nullius momenti. dicunt enim ipsum intellexisse, quòd potentia ad additionem magnitudinis est in eadem magnitudine; quæ autem est in numeris, non est in numero eodem; isti quidem loquuntur de magnitudine præcedente

nn. 24. de sequentibus.

Opin. Cõment.

dente, cui fit additio; ipse vero loquitur de magnitudine consurgente ex omnibus partibus, quæ sunt in potentia; quia certum est, quòd ex potentialibus, quæ respiciunt omnes huiusmodi quantitates addi posibiles, consurgit vna posibilitas totalis, sicut ex quantitate addita semper consurgit vna magnitudo totalis. secundum hoc ergo erit vna posibilitas, ex infinitis posibilitatibus constituta, cui necessario correspõdebit pro posibili quantitas infinita, constituta ex partibus correspondentibus partialibus potentijs infinitis, erit ergo infinita magnitudo posibilis.

Respondet ad instantias.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia posibilitates infinitæ partialium numerorum specifice distinctorum, non constituunt vnam posibilitatem totalem, & demonstratam in actu, sicut nec constituitur vna species numeri ex omnibus speciebus numerorum, & propter hoc sic est potentia in numeris ad species, quòd non est vna potentia, respectu totius multitudinis congregatiuæ omnes species numerorum; per oppositum vero est de magnitudine. semper enim magnitudines aduenientes habent se per modum partium constituentium vnum continuum, propter q & potentiæ integrant vnam posibilitatem totalem, quæ respicit vnam totalem magnitudinem infinitam, & ita magnitudo infinita posibilis redditur, ex quo est vna potentia respiciens eam.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd etiam adueniente secunda vnitate binario, statim consurgit vna multitudo videlicet trinarius, & si addatur alia, consurgit quaternarius, & ita videtur, quòd illud, ad quod procedit additio, quæ fit in numeris, fit ad vnum totale, & ita potentiæ respiciunt vnum totum, & per consequens integrabunt vnam potentialitatem totalem, ex qua reddetur posibilis vna totalis multitudo infinita; dicendum, quòd non est verum; quia adueniente vnitate, sic consurgit alia species, quòd ex priori specie, & ex vnitate addita, non constituitur vnum totum; non enim binarius est pars ternarij, nec ternarius quaternarij, nec vnus numerus constituit alterum, cum sint species disparatæ; vna autem species aliam non componit, & propter hoc dicit Philosophus 5. Metaphysicæ, quòd bis tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex. secundum hoc ergo quot sunt additiones, tot sunt species disparatæ, quæ ad vnũ constituendum non conueniunt, & propter hoc nec potentiæ, quæ sunt in numeris, constituunt vnam potentiam, immo sunt penitus disparatæ; non sequitur ergo ex potentijs numerorum in infinitum vna potentia totalis respectu vnius numeri, aut vnius multitudinis infinitæ; sicut manifeste patet, quòd sequitur in magnitudine.

Iterum instat, & soluit.

Et si dicatur vlterius, quòd perinde est, cum huiusmodi potentiæ sint infinitę, sequetur, quòd simul posint reduci ad actum, & ita erunt in actu infinitæ species numerorum, quamuis non consurgat aliquod totum ex ipsis; nõ valet quidem, quoniãm istæ potentiæ non sunt simul in vno, & eodem demonstrato, vel non sunt simul respectu alicuius vnius demonstrati, sed semper

A successiue, simul quidem non sunt in vno numero demonstrato, vt si intelligatur, quòd binario fiat additio, & consurgat ternarius, statim si fiat additio alterius vnitatis, non fiet binario precedenti, sed ipsi ternario, cum forma binarij non remaneat actu in ternario. vnde non est verũ, quod dicunt communiter exponentes contra Commentatorem. dicunt enim, quòd quicquid additur superiori numero, additur & inferiori, vt quòd additur ternario, additur binario; hoc autem verum non est, quia binarius non

B remanet in ternario, nisi in potencia; similiter etiam non est respectu alicuius vnius demonstrati, vt si intelligitur, quòd binario potest fieri additio vel vnitatis, vel duarum vnitatum, vel trium, & sic in infinitum. licet enim tunc intelligatur potentia in vno numero demõstrato, non tamen respectu vnius simultanee, sed semper respectu specierum disparatarum, habẽtium ordinem, & successionem: & ideo non est verum, quòd potentiæ, quæ sunt in numeris ad additionem, sint simultaneæ, semper enim sunt

C successiuæ, vel propter diuersitatem, & successionem eorũ, in quibus sunt, vel propter successionem illorum, quorum sunt; non est autem sic in magnitudine; est enim semper eadem potentia demonstrata, & respectu illius, in quo est; quia semper eidẽ magnitudini fit additio, & respectu illius, ad quod est; quia omnia, quæ addũtur, semper constituũt vnum in actu, nec aliquo modo sunt disparata; est ergo necessario vna potentia totalis, respiciens primo, & per se totum constituendum ex omnibus partibus quan

D titatiuis, quæ adduntur continue, & acquiruntur per additionem; respicit autem secundum partes sui, partes illas, & ita per prius totum est in potẽtia, quàm partes. Si ergo infinitæ partes sunt in potentia, erit per prius in potentia quoddam totum ex omnibus partibus illis integrandum, & ita infinita magnitudo erit posibilis; quod non sequitur in numeris, sicut iam patet.

Non valet quoque secunda propter eandem rationem; non enim est vna potentia Dei actiua respiciens primo, & per se aliquod vnum to

E tum ex omnibus animalibus producibilibus integrandum, & ideo non respicit multitudinem aliquam infinitam, sed vel vnam, vel duas, vel tres, & sic in infinitum. potest ergo Deus producere omnes animas, quæ sunt in potentia sua actiua; sunt autem in eius productiua potentia duæ animæ, aut tres, aut quinque, & sic semper in infinitum, secundum species disparatas numerorum; non sunt autem in eius potẽtia secundum aliquam multitudinem totalem; quia illa

F implicat contradictionem, nec sequitur si duæ, vel tres, vel centum, vel mille, & sic in infinitum sunt in ipsius potentia, quòd propter hoc infinita multitudo sit in eius potentia, immo est fallacia compositionis, & diuisionis, inquantum infinitas potest determinare vel multitudinem, & tunc contradictio est in dicto, dicendo multitudinem infinitam, vel potest determinare potentiam, & tunc est verum, quòd multitudo est in Dei potentia non finibili, nec cessabili, sed semper infinita.

Binarius nõ remanet in ternario, nisi in potentia.

Qõmultitudo infinita sit in potencia Dei.

Dici

Dici etiam potest, quòd est fallacia figuræ dictionis, mutando aduerbium in nomen. vnde non sequitur, si potest Deus animas in infinitũ producere, quòd propter hoc in ipsius potentia productiua sint animæ infinitæ; quoniam si sua potentia respiceret infinitas animas, pro quodam producibili adæquato de necessitate, cum sit simultanea Dei potentia, quantum est ex se, nec indigeat successione; posset simul producere animas infinitas. Quamuis ergo non ita sequatur in numeris, propter hoc, quòd animæ sunt discretæ, tamen si ex ipsis fieret semper vnum continuũ, sicut fieret ex lapidibus, necessario sequeretur, ꝙ esset in Dei actiua potentia, respiciẽs aliquod totũ cõstitutũ ex partibus prius, & per se, aut principalius respicit totum, quàm partes, sicut & totũ principalius est, quàm partes. impossibile est ergo, quòd respiciat partes, quin respiciat totum. cum ergo omnes lapides partibiles, qui continue adderentur, ad inuicem se habeant ad lapidem totalem, tamquam ad aliquod constitutum, impossibile est, quòd in Dei actiua potentia sint lapides partiales in infinitum, quin per prius, & in eius potentia sit lapis totalis, ex illis omnibus constitutus, talis erit necessario infinitus, & ita per prius, & principalius, & magis per se respiciet Dei productiua potentia vnum lapidem infinitum, quàm lapides partibiles, resecabiles inde in infinitum, & absque dubio idem sequeretur in numeris, si omnes species numerorũ naturaliter constituerent vnũ totum; illud namque totale per prius, & principalius respiceretur à Dei potẽtia, quàm numeri partiales.

Dei potentia nõ indiget successione.

Non obsistit etiam tertia; quia in diuisione continui manifeste patet, quòd non est vna potentia demonstrata, immo continue generatur potentia; totum enim continuum est in potentia ad duas partes, quarum quælibet postmodum est in potentiã ad alias duas, & sic in infinitum multiplicarentur potentiæ, & est omnino alia potentia totius ad sui dimidiationem, à potentia partis ad dimidiationem sui, nec integratur ex eis vna potentia, immo & non sunt simul; quia non est pars in potentia, vt dimidietur, nisi dum est actu diuisa, & effecta iam totum. in talibus ergo proceditur in infinitum; quia numquam cessat potentia ad vlterius, sed generatur continue noua potentia, sicut patet, & idem est in numeris, & in motu circulari, & etiam in tempore, vt superius dictum fuit, dum ageretur de charitate, & inquireretur, an possit augeri in infinitum; non est autem sic in magnitudine; quia non consurgit continue noua potentia per additionem, immo prior potentia totalis, quæ erat respectu omniũ possibilium addi, continue amplius actuatur, & ita necesse est finaliter, vt totaliter compleatur, & exeat in actum, aliàs frustra erit, nec habebit rationẽ potentiæ, si sit impossibile ipsam exire in actũ. ergo omnes partes, quæ possunt addi in infinitum magnitudini, necessario exibunt in actum, & per consequens vna magnitudo infinita ex omnibus resultabit; patet etiam ex alio; quòd non est simile; quia processus diuisionis continui est semper ad partem, & ad minus, & numquam ad totum, & per consequens, non oportet, quòd illa potentia respiciat per se, & primo aliquod vnum, in quo sistat. e contrario autem processus in magnitudine, ad augumentum, semper est ad aliquod totum, & per consequens aliquod totale per prius respicitur à potentia, quàm omnes partes, secundum quas proceditur in addendo: illud ergo totale, vel est finitum, & per consequens non proceditur in additione in infinitum, vel erit infinitum, & ita magnitudo infinita est prius, & per se in potentia. possibilis ergo est, cum omne illud sit possibile, ad quod potentia ordinatur.

Processus diuisionis semper est ad partem.

Nõ obuiat quoque quarta; quia cũ lapis vnus totalis infinitus esse non possit, necessario determinata est quantitas lapidis maxima, quã natura rei patitur, & quam Deus facere potest. sed de hoc magis videbitur in propositione sequenti.

Omne illud est possibile, ad quod potẽtia ordinatur.

Non consistit etiam vltima; quia in illis est potentia ad processum in infinitum, sine hoc, quòd procedatur ad infinitum, in quibus ea, ad quæ proceditur, non sunt apta nata constituere vnum totum, sed sunt penitus disparata, sicut contingit in numeris, & in diuisione continui, & in tempore, & in motu. in omnibus enim istis proceditur ad disparata, & non ad aliquod vnum totale, cuius partes continue acquirantur, donec totum resultet, & actualiter habeatur. in illis vero, in quibus proceditur ad aliquod totum, consurgens per acquisitionem partium, nullo modo differt potentia ad processum infinitum ab hoc, quod est procedere ad aliquod infinitum. proceditur enim in istis ad aliquod totum, quòd si fuerit finitum, cessabit processus, & non erit in infinitum, sicut de magnitudine dictum est. Est ergo pro regula generali tenendum, quòd si contingat illa, ad quæ proceditur, cõstituere vnum totum, tũc temporis illud totum est maxime in potentia, & per prius; partes vero posterius, & ex consequenti, & ita potentia totalis integratur ex potentijs partium, & fit vna potentia demonstrata, respiciens totum, nec est possibile, quòd tunc in partibus procedatur in infinitum, nisi sit possibile quoddam totum infinitum ex illis partibus constitutum. quando vero ex partibus, in quibus proceditur, non fit vnum totum simultaneum integrale; quia sunt disparatæ, sicut in numeris, qui disparantur specifice, vel sunt disparatæ entitatiue, sicut in partibus motus, & temporis, in quibus dum vna pars est, reliqua non est: vel sunt disparatæ discretiue, sicut in partibus continui; semper enim pars diuisa disparatur ab alia, nec proceditur ad vnũ totum. sed semper ad multa; quando vtique sic contingit, tunc potest in infinitum procedi, absque hoc quòd consurgat aliquod infiniũ, quod sit possibile; non est enim in talibus potẽtia ad totum, sed ad diuersa, & disparata, & sic habet intelligi, quod Philosophus dicit in tertio Physicorum, & Commen. ibidem, de infinito.

3. Phys. t. 24 & sequen.

Ex quo etiam patet, quòd per nullam potentiam potest magnitudini datæ adijci alia magnitudo, procedendo in infinitum sic quòd omnis quantitas transcendatur, quamuis possit in infinitum fieri additio, resecando, & diuidendo in

Quo posit fieri additio in infinitum in quantitate

in infinitum aliquam magnitudinem, & illud diuisum, quod continue erit minus, alteri magnitudini addendo, si quidem augmentabitur semper quantitas illa, cui fiet additio; sed quia sequens additum semper minus est, quàm præcedens, non transcendet, immo nec perueniet ad quantitatem illarum duarum magnitudinum insimul vnitarum.

Quòd non repugnat magnitudini procedere in infinitũ in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in esse.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd non repugnat magnitudini procedere in infinitum in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in infinitum in esse. Huic tamen obuiare videtur, quòd Deus plus potest facere, quàm intellectus intelligere, sed imaginatio, & intellectus possunt addere cuilibet datæ magnitudini, semper in infinitum, ergo & Deus hoc facere potest in esse.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Geometricæ propositiones, & si assumunt falsum quandoque, non tamen impossibile, sed geometra ponit, quòd magnitudo protrahi possit in infinitum; inter petitiones namque primi libri, primam ponit Euclides, quòd à quolibet puncto ad quẽlibet punctum, recta linea duci potest, atque in infinitum, in directum, continuumque quantumlibet protrahi. ergo videtur. quòd hoc impossibile non sit, & per consequens Deus hoc facere poterit.

Præterea: Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat, sed dato lapide, quòd adhuc fiat maior, & adhuc maior in infinitum, non videtur naturæ lapidis repugnare; aut enim repugnaret sibi ratione quantitatis, aut ratione formæ naturalis; non autem ratione quantitatis; quia quantum, genus est infiniti, & infinitũ prædicatur de quanto essentialiter, secundum Commentatorem 1. Physicorum, nec etiam ratione formæ naturalis; quia cum sit vnius generis, & vnius rationis in toto, & in partibus, non apparet, quòd determinet sibi aliquam quantitatem. ergo videtur, quòd Deus possit addere lapidi lapidem, augmentando ipsum in infinitũ.

Comm. 32.

Solutiones obiectionũ

Sed his nõ obstantibus dicẽdum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd Auicenna, & Alpharabius in hoc articulo contradicunt; dixerunt enim, quòd magnitudo, quantum est ex se poterat augmentari in infinitum. sicut geometra in suis petitionibus ponit; manifestum est autem hoc esse impossibile ex præcedentibus; quia necessario possibilis esset magnitudo actualiter infinita, quæ implicat contradictionem, vt dictum est: & propterea attendendum, quòd imaginatio, & intellectus aliqua fingunt, quæ sunt omnino impossibilia, sicut patet, quòd geometra fingit, quòd cum mouetur punctus, lineam facit, & linea cum mouetur, facit superficiẽ, & superficies corpus; hoc autẽ est impossibile, vt demonstratur in 6. Physic. vnde intellectus primo occursu imaginatur aliqua, quæ post inquisitionẽ apparẽt sibi incompossibilia, & impossibilia. vnde nec illa post inquisitionẽ cõponit. secundũ

In principio libri.

A hoc ergo nullum est inconueniens, quòd magnitudo possit in infinitum crescere, & augeri per intellectum; est tamen inconueniens, quòd sic crescat in esse, cuius ratio est; quia nulla potentia respiceret processum partium conibruentium vnum totũ, nisi quatenus per prius ipsum totum, & ita si partes in infinitũ addi possibiles sunt in aliqua potentia ordinata, & debito modo se habente, necesse est, quòd totum subsit per prius illi potentiæ; erit ergo tota vna magnitudo possibilis, si fuerint partes possibiles addi in infinitum; in intellectu vero nõ sequitur, quòd si possit augmentare continue in infinitum magnitudinem, propter hoc possit intelligere vnã magnitudinem infinitam, sequeretur vtique, si processus iste esset ex natura rei, ita quòd in hoc intellectus naturam sequeretur. constat enim quòd natura non incipit, quod consummare non potest, propter quòd si intellectus ex ordine naturali, in infinitum magnitudinem magnitudini adderet, necessario ad infinitam magnitudinem deueniret. per prius enim respicerer totalem magnitudinem infinitam, quàm partes ipsius, secundum quas proceditur, & sicut attingit partes, secundum quas in infinitum proceditur, sic attingeret ipsum totum infinitum, immo per prius, & cum hoc sit impossibile; quia tale infinitum est omnino in intelligibile, & contradictionem implicans, sicut lapis rationalis, aut nigredo disgregatiua, ideo dicendum, quòd intellectus in isto processe se habet fictitie, nec sequitur naturam rei, & propter hoc dicit Philosophus 3. Physicorum, quòd credere imaginationi, quantum ad infinitum rectum, non est, vbi dicit Commentator, quòd ex imaginatione, non potest quis iudicare iudicio essentiali, an magnitudo crescat in infinitum, vel minuatur. non procedunt ergo instantiæ.

Natura nõ incipit id, quod cõsummare non potest.

text. 44.

vbi supra.

Responsio ad primam instantiam

Prima siquidem non; quia intellectus primo aspectu multa componit, quæ implicant contradictionem, cum autem illam inuenerit, nullo modo intra se componere illa potest, sicut patet in negantibus prima principia, & propositiones immediatas, terminis non plene intellectis. non ergo potest Deus talia facere, qualia potest intellectus primo aspectu fingere, sed sine dubio quæcumque intellectus potest circa rem, natura eius diligenter considerata, potest Deus facere, & adhuc amplius, vt declaratum est supra.

Responsio ad secundã instantiam

Non valet etiam secunda: propositiones nãque geometricæ, quædam sunt definitiones, & illæ vtique sunt veræ; quædam autem communes animi cõceptiones, & illæ etiam veræ sunt, quædam autem sunt petitiones, siue positiones, quas ponit geometra, & illæ frequenter sunt fictiones omnino impossibiles in re, vt quòd punctus motus faciat lineas, aut lineæ superficiem, & de talibus est, quòd magnitudo crescere possit in infinitum, propter quòd dicit Commentator 3. Physic. vbi quæstionem istam quærit, q̃ additio mensuræ, qua vtitur geometra est de capitulo propositionũ opinabilium, quæ sunt quasi fundamenta geometrę, absque hoc, quòd sint aliquę extra ammam, sicut imaginatur, quòd cum

Comm. 61.

punctus

punctus mouetur, facit lineam, & linea superficiem, & superficies corpus.

Respondet cacitę obiectioni.

Et si dicatur, quòd secundum hoc geometra procedit ex falsis, & impossibilibus, ex quibus nulla vera scientia pōt acquiri, nō valet vtique; quia ex huiusmodi positionibus impossibilibus non probat intentum, sed ex definitionibus, & communibus animi cōceptionibus, & alijs per se notis; vtitur tamen talibus, ut possit ibi describere figuras, & angulos, & alia principalia, ex quibus procedit. vnde numquam ingrediuntur essentialiter suas demonstrationes, nec ex ista petitione: linea potest in infinitum protrahi, vnquā infert aliquam conclusionem.

Non valet etiam tertia; quoniam & repugnat quantitati infinitas, & etiam formæ naturali; quantitati quidem; quia omnis quantitas, tantitas est, & per consequens limitata, vnde contradictio est, quantitas infinita; vt supradictum est; Formæ vero naturali etiam repugnat; quia debet esse finitæ virtutis in operando, licet autē infinitas repugnet vtriq; nihilominus terminatio quantitatis non inest magnitudini naturali; vtpote aquæ, vel lapidi, ratione ipsius quantitatis, sed ratione formæ naturalis. accidentia enim terminata, quæ sunt in materia, & in composito, habent suas terminationes à forma, vt Commentator dicit in tract. de substan. orb. cap. 1. forma vero habet à se naturaliter, quòd sic determinet, quamuis hoc habeat propter finem, scilicet propter operationem, & ideo videmus, quòd animalia habent diuersas quantitates, & varias figuras, secundum quod exigit opera debita ipsis, ita quòd forme illorum non possunt saluari naturaliter, nisi in corporibus taliter figuratis. sic ergo intelligendū est de lapide, & de quocumq; corpore physico, quod determinat sibi ex forma sua debitā quantitatē, & ideo non reperitur Saphyrus, aut margarita in quantitate quacumque, nec etiam lapis alius, aut aqua, vel aer excedit omnem quantitatem. cum enim ordinentur ad motum, & ad locum deorsum, tantam quantitatem sibi naturaliter determinant, quantā exigit, omni quantitate, sicut facit quantitatem panis absque substantia sua, & per consequens poterit facere formam lapidis sub quauis quantitate; præsertim cum non repugnet quantitas maior formæ ipsius lapidis, in primo modo per se, sed tantummodo in secundo, dicendum, quòd secus est de separatione formæ ab accidente sibi debito, & secus est de coniunctione eius cum suo opposito. licet enim possit Deus separare albedinē à subiecto, non tamen videtur, quòd possit eam imprimere angelo, vt efficiatur angelus circularis, vel albus, sed de hoc amplius dicetur in quarto, cum inquiretur de accidentibus, qualiter possint à substantia separari, vnde tanta videtur esse repugnantia inter animam equi, & circularitatem, quòd equus animatus non possit fieri totaliter circularis, etiam per potentiam aliquam, & pari ratione, nec lapis infinitus. ex quo ergo repugnat formæ lapidis infinitas, vt declaratum est, necesse est, quòd determinet sibi aliquam magnitudinem certam, ita quod diuersæ formæ determinent sibi quantitates diuersas, in hoc ergo secundus articulus terminetur.

cap. 1.

Omne corpus physicū ex forma sua determinat, determinat debitam quantitatē.

ARTICVLVS TERTIVS.

An possit Deus facere creaturam aliquam perfectionis infinitæ in aliqua vna, & specifica ratione. Et primò quòd quatuor modis potest intelligi infinitas, de qua est sermo.

Circa tertium vero cōsiderandum, quòd inquisitionis istius veritas, ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd formam aliquam esse infinitæ perfectionis secundum suam rationem specificam, quadrupliciter potest intelligi.

Quatuor modis pōt intelligi, quòd forma aliqua sit infinitæ perfectionis.

Primò siquidem extensiue, sicut si quis imaginetur lapidem infinitæ magnitudinis, aut albedinem extensam in infinitum, & quòd hoc modo sit impossibile formam fieri virtute, aut perfectione infinitam extensiue, ex superioribus patet, vbi probatum est, quòd infinita magnitudo implicat contradictionem.

Secundò vero potest intelligi huiusmodi infinitas intensiue, sicut si poneretur albedo intensa in infinitum, quamuis esset in magnitudine finita, vtpote in margarita.

Tertiò vero potest intelligi abstractiue, vt si quis albedinem simpliciter abstractam ab hac, vel illa poneret subsistentem.

Quartò vero potest intelligi exemplatiue, vt scilicet rosam illam simpliciter, quæ prædicatur de omnibus rosis subsistentem non poneret, sed aliam omnino similem simpliciter subsistentem, secundum quòd aliqui intelligunt Platonem. Aristoteles enim impugnat exemplaria, & Idæas, intelligendo, quòd illæ naturæ simpliciter, de particularibus prædicantur, propter quod alij volentes eum defendere, dixerunt, quòd non intellexerit per hominem, simpliciter separatum, aut per rosam, conceptum illum obiectiuum, qui de singularibus prædicatur, sed potius aliquid aliud subsistens, qui esset homo simpliciter, & tota natura, cui assimilarentur omnes particulares homines, à quibus abstrahatur homō, simpliciter prædicabilis, ita vt homo simpliciter exemplaris, & homo simpliciter prædicabilis non essent idem, & sic ex prædicationibus, & ex talibus, ex quibus procedit Aristoteles, nō potest Platonis opinio impugnari.

Secundum hoc ergo, opinio præsens in duplici puncto consistit.

Primo quidem, an possit fieri absque contradictione per diuinam potentiam forma infinitę perfectionis intensiue.

Secundo vero, an possit fieri lapis vnus simpliciter subsistens, aut rosa, vel homo, quæ totam naturam specificam absolute, & simpliciter comprehendat absque omni arctatione; quia non remanet nobis dubium, an sit impossibilis perfectionis infinitas extensiua, nec etiā, an sit possibilis homo simpliciter subsistere, loquendo de illo, quod quidditatiue, & essentialiter, & in recto de suis inferioribus prædicatur.

Pri-

Primum quidem ex superioribus patet.

Secundum vero, à philosopho demonstratur septimo Metaphysicæ, & in alijs locis plerisque.

7. Met. circa diem.

Quòd formam aliquam infinitam fieri intensiue infra suam speciem impossibile sit omnino.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd nullo modo potest fieri forma infinita intensiue infra suam specificam rationem.

Obiic contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd propinquitas est quædam relatio, & quædam forma, quæ videtur posse fieri infinita in actu. illa namque propinquitas est infinita, quæ excedit datam propinquitatem absque ullo modo, sed sic est de propinquitate duorum contingentium se; sunt enim propinquiora inter se, quàm illa, quę distant per vnum cubitum absque vlla proportione numerali; sunt enim propinquiora, plusquam in decuplo, & plusquam in centuplo, & sic in infinitum. ergo illa propinquitas est infinita.

Præterea: Si repugnaret formæ infinitas intensiua, hoc non esset, nisi quia videretur exire limites suæ specificæ rationis, sed non egreditur propter hoc, immo magis remanet infra: nam intensissima albedo magis est infra speciem albedinis, quàm minus intensa; ergo non videtur impossibile, quòd sit forma aliqua intensissima, infra suam specificam rationem.

Præterea: Si hoc repugnaret, hoc esset, quòd species inferior, si poneretur infinita in aliquo indiuiduo, sicut nigredo si esset infinita intensiue, videretur attingere, vel potius excedere albedinem finitam. sed hoc non sequeretur; quia quandocumque esset infinita nigredo, imperfectior esset finita albedine, & imperfectiori modo moueret visum; quia maxime congregaret, & nullo modo disgregaret. ergo id, quod supra.

Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius; illud namque est impossibile, sed si forma aliqua esset infinita intensiue, sequeretur, quòd posset in instanti transferre à termino à quo, ad terminum ad quem, per omnia media; forma namque infinita intensiue esset infinitæ virtutis, ac infiniti vigoris, & per consequens sua operatio esset infinitæ intentionis; & siquidem forma illa esset principium alterationis, vtpote calor trãsferret corpus frigidũ à frigore in calorem summum in non tempore, & in instanti: & similiter cum esset principium motus localis, vtpote forma terræ moueret à cælo in centrum in instanti. hęc autem opinio impossibilis est cuilibet creaturæ: tum quia virtuti diuinæ æquaretur, quæ non potest in minori talia facere, quàm in non tempore: tum quia intellectus incompossibilitatẽ experitur in tali translatione instantanea à termino à quo, in terminum ad quem, per medium; sequitur enim, quòd idem fuerit in instanti in termino à quo, & in omnibus medijs, & in termino ad quem; quod in intelligibile est, & per consequens incommunicabile creaturæ: tum quia repugnantia formalis videtur esse, quòd forma sit diuisibilis, & instantanee acquiratur. ergo impossibilis est forma infinitæ virtutis, & per consequens infinitæ perfectionis, infra suam rationem specificam.

In intelligibile est idẽ esse in instanti inter termino à quo & in termino ad quẽ.

Præterea: Si talis forma poneretur, sequeretur, quòd pars esset æqualis toti; posita enim albedine infinita intensiue in margarita, si diuidatur ille gradus infinitus, aut si diminuatur, quod remanet, erit necessario infinitum, & per consequens mouebit in instanti, & erit æquale in virtute cum toto, & ita erit æqualis perfectionis, sed hæc omnia absona sunt, & omnino impossibilia; ergo dici non potest, quòd sit factibilis albedo, vel forma aliqua infinita intensiue.

Respondet tacitę obiectioni.

Et si dicatur, quòd hæc ratio non concludit, nisi in forma, quæ potest intendi, & remitti, non autem in forma indiuisibili, qualis esset anima, vel angelus, si poneretur infinitæ perfectionis in ratione sua specifica; non valet quidem. nam idem sequitur, dato, quòd diminuatur in eodem in numero; posset enim fieri alia anima minor, illa infinita per vnum gradum. remaneret ergo infinita, & ita infinitæ virtutis, & moueret in instanti, & æquaretur maiori virtuti.

Et si dicatur vlterius, quòd eo ipso, quòd poneretur minor, caderet in quandam finitatem, & fieret limitata; quia omne minus infinito, finitum est, sicut dicimus de creatura, quæ cadens à diuina infinitate, statim finita fit; non valet vtique; quoniam in ordine specifico, sicut ab inferiori ad superius, semper proceditur per media, ita & à superiori descenditur ad inferius per media, sic quòd gradus omnes immediati sunt, & coniuncti successiue: & ideo ab anima infinita in ratione animæ intensiue non posset immediate descendi ad animã finitam; quoniã illa in quocumq; gradu poneretur, esset dare superiorẽ, & proximiorẽ primæ animæ infinitæ. cũ ergo incipiendo ab infimo gradu specifico, & ascẽdendo vsq; ad gradum infinitum, necessario procederetur per media connexa, oporteret, quòd e conuerso, descendendo ab illo gradu infinito, procederetur per illa eadem, per quæ ascendebatur, & statim sequeretur contra dictio; quia in ascendendo semper omnes gradus essent finiti, in descendendo semper essent infiniti; si enim infinitum ordinate minuitur, quod restat, semper est infinitum in virtute istius propositionis: Infinitum non consumitur per resecationem finiti. si vero augumentetur finitum, semper totum augumentum erit finitum in virtute propositionis istius: Ex finito, addito finito, non consurgit infinitum. secundum hoc ergo, infra eandem speciem, erunt duo processus, vnus in ascendendo, continens in infinitum gradus finitos, alter vero in descendendo, continens gradus infinitos in infinitum, & si isti gradus sint, idem in vtroque processu, sequitur quòd idem erit finitum, & infinitum, si vero sint alij, sequeretur, quòd infra eandem speciem sunt duo ordines graduum, immo infra eosdem terminos erunt ordines disparati; quia infra infimum gradum, & summum eiusdem formæ, hæc autem non haberet locum in Deo, quia nec à creaturis ascenditur in Deum

Iterum instat, & soluit.

per

per media connexa, sic quòd vltimum in suo supremo vniatur cum infimo Deitatis eo modo, quo necesse est de gradibus, qui infra eandem speciem continentur. vnde non est accipere in eadem forma infiniti vnum gradum, qui distet in infinitum ab omni gradu alio eiusdem formæ alioquin non essent eiusdem rationis; Deus vero in infinitum distat à qualibet creatura.

Præterea: Si possibilis esset talis gradus infinitus, infra formam specificam, vtpote infra albedinem, aut charitatem, sequeretur, quòd motus rectus posset esse in infinitum, cuius oppositum philosophus demonstrat 8. Physicorum, & supra deductum est, dum ageretur de charitate, & iterum sequeretur, quòd motus esset frustratorius, & ociosus, cum ordinaretur ad vltimum illius formæ, cum forma illa vltimum non haberet, nisi gradum infinitum, ad quem numquam pertingeret motus ille, & iterum sequeretur, quòd albedo, vel calor possent recipere, aliquem gradum scilicet infinitum, quem nullum agens naturale posset inducere contra regulam illam, quæ dicit, quòd omni passiuæ potentiæ naturali correspondet actiua, sed hæc omnia impossibilia sunt. ergo talis forma impossibilis est, quæ sit infra speciem infinitam intensiue.

8. Physicor. in princ.

Omni potenti passiuæ naturali correspondet actiua.

Præterea: Et hæc ratio à priori demonstrat, non est dubium, quòd infinitas intensiua negat vltimum, & terminũ intentionis; quod enim habet vltimum, & terminum intensiue, necessario est intensiue finitum, sed talis forma, si poneretur infinita intensiue, esset in termino intentionis; quia si detur, quòd non sit in termino, potest vltra addi intentio, seu gradus intendens, infinito autem nil potest addi. relinquitur ergo, quòd forma infinita intensiue, habeat finem, & terminum intensiue, sed quod habet terminum intensiue est fininũ intensiue, & terminatũ. ergo infinitũ intensiue, est finitũ intensiue, vnde & improprie dicitur Deus finitus intẽsiue; in eo enim proprie non cadit intentio, sed sua infinitas est per carentiam omnis specificationis, vt superius dicebatur. Non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima si quidem non, quia propinquitas sese contingentium magis est contingentia, quàm propinquitas: vnde non bene comparatur ad distantiam aliquorum, secundum maiorem propinquitatem, vt dicatur quòd se contingentia, sint propinquiora absque ulla proportione, & absque vllo numero, quàm ea, quæ distant per vnum cubitum, ista quidem sunt distantia, sed illa sunt coniuncta.

Non valet etiam secunda; quia infinita forma intensiue non solum egreditur limites speciei, immo limites omnis entis, cum implicet contradictionem, & per idem patet ad tertiam. Sic ergo apparet in istis, quòd infinitum, & extensio contradicunt, similiter infinitum, & intensio. dicendo enim infinitam extensionem, oportet, quòd sit intensio terminata, habens extensionis vltimum, & terminum, alioquin si terminum extensionis non haberet, sibi posset addi extensio, & ita infinita extensio habet vltimum extensionis, habẽs finem extensionis, & per consequens est extensio finita. infinita ergo extensio est finita. Et idem patet de infinita intensione.

Ex quibus colligitur, quòd nulla forma creata potest esse infinita intensiue, vel extensiue, & per consequens, nec potest procedere in infinitum intensiue, aut etiam extensiue, cuius oppositum aliqui de charitate sunt opinati, vt superius visum fuit.

Et si dicatur, ꝙ philosophus in secundo de anima dicit de igne, quòd crescceret in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum, non valet vtique, quia non loquitur de infinito simpliciter, quod omnem quantitatem transcendit, sed de infinito, secundum quid, quod transcendit omnem quantitatem determinatam animalium, & plantarum: per hoc enim probat, quòd augumẽtum virtutis vegetatiuæ, quod in viuentibus reperitur, attribui nõ debet calori igneo, sicut quidam fingebant, sed potius animæ, à qua prouenit debitus terminus quantitatis: vnde Commentator ibidem dicit, quòd intendit Aristoteles per mensuram, & terminum, per cuius oppositum ignis dicitur crescere in infinitum, vltima, quæ inueniuntur in quantitatibus augumentabilium corporum. sic ergo intelligit philosophus, quòd si apponeretur combustibile, crescceret ignis in infinitum, hoc est vltra omnem quantitatem determinatam, quæ in plantis, vel animalibus inuenitur, per quod patet, quòd augumentum eorum non debet attribui igni.

Respondet tacitè obiectioni. 2. de anima. tex. 42.

Comm. 41.

Quòd non potest fieri forma aliqua, quæ sit tota natura subsistens, & per consequens exemplariter infinita, vtpote rosa simpliciter, vel homo simpliciter subsistens, & intelligendum in corporalibus, quia de angelis, & abstractis, subiectiue.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd forma infinita per modum naturæ simpliciter subsistentis impossibilis est, quantum ad naturas sensibiles; de substantijs namque abstractis concesserunt hoc aliqui, quòd scilicet quilibet angelus sit tota vna natura specifica subsistens, sed de hoc magis videbitur in secundo, an scilicet sint indiuidua signata sub specie, vel species tota simpliciter subsistens, aut indiuidua non signata, sed potius tota natura sub vno gradu simpliciter subsistens. De formis ergo sensibilibus videtur difficile demonstratiue ostendere, quòd implicent contradictionem, nec Deus possit illa facere. valde difficile fore, vnde non apparet quare Deus non possit producere naturam rosæ simpliciter subsistentem, non quidem quæ prædicaretur quiditatiue de particularibus rosis; hoc enim impossibile esse, satis ostendit Aristoteles, sed quòd esset rosa simpliciter exemplaris, tantæ latitudinis in essendo, quantæ est latitudinis rosa prædicabilis in esse intellectuali. Quòd ergo istud sit impossibile, videtur posse concludi; impossibile est enim, quòd fiat aliqua substantia expers boni, & omnis operationis; esset enim ociosa, nec haberet connexionem cum partibus vniuersi. sed si poneretur, quòd Deus faceret rosam simpliciter in natura, talis esset ociosa, & expers

Non debet dari aliquid ociosum in natura.

ciri potest octauo rationibus, superius arguendo quarto loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd non potest procedi in infinitum in perfectionibus ascendendo, nisi esset possibile fieri speciem aliquam infinitæ perfectionis.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd procedi non potest in perfectionibus ascendendo, nisi sit possibilis fieri aliqua species infinitæ perfectionis: vnde si posset Deus quacumque specie data nobiliorem producere, & iterum nobiliorem nobiliori in infinitum; posset vtique facere creaturam aliquam specifice infinitam. hoc autem potest demonstratiue concludi ex his, quæ philosophus dicit in tertio Physicorum. quandocumque enim potentia aliqua respicit multa, quorum vnum est perfectius alio, & totale secundum perfectionem respectu alterius, per prius respicit illud totale, quod est perfectius, quàm respiciat imperfectiora, quæ sunt quodammodo partialia in perfectione: & ratio huius est; quia sicut se habet huiusmodi in essendo, sic quòd vnum est nobilius, & perfectius alio, sic se habent in ordine ad potentiam; quia principalius respicitur à potentia id, quod nobilius est, sed manifestum est, quòd si procederetur in infinitum in specificis perfectionibus creaturæ, semper superior est quoddam totum perfectionale respectu inferioris; continet enim perfectionem inferioris, & adhuc plus; ergo per prius respicit Dei potentia aliquid constitutum ex omnibus istis infinitis perfectionibus, quod habet rationem totius perfectionalis respectu omnium, quàm respiciat quamlibet perfectionem minorem & partialem. constat autem, quòd illud potest Deus producere, quod per prius, & principalius subest suæ potentiæ. ergo poterit Deus producere speciem vnam totaliter eminentem, & continentem perfectionem omnium aliarum creaturarum. si ergo perfectiones huiusmodi sunt infinitæ, necesse erit creaturam istam totalem esse infinitæ perfectionis.

Possunt autem induci rationes aliæ ad probandum, quòd processus in infinitum in perfectionibus specierum impossibilis sit. processus enim ad mensuram necessario est finitus, sicut patet, dum proceditur à numeris ad vnitatem, ad mensuram proceditur, & idcirco talis processus finitur; & ratio huius tamen est, quia de ratione mensuræ est, quòd sit principium cognoscendi, & certificandi alia, vt patet decimo Metaphysicæ, & propter hoc, quòd est mensura, debet esse maxime cognitum, & debet esse prius omnibus mensuratis, & per consequens debet esse in actu, ita quòd si proceditur ad mensuram; de necessitate deuenitur ad eam, aliàs erit incognita, nec erit possibilis esse. sed manifestum est, quod in perfectionibus specificis, dum proceditur ad superius, proceditur vtique ad mensuram, sicut enim albedo in coloribus est mensura aliorum colorum, qui sunt inferiores, vt patet decimo Metaphysicæ, sic species superior est dignior mensura. ergo impossibile est, quòd in istis procedatur in infinitum, alioquin mensura nobilissima erit ignota, nec poterit esse in rerum vniuersitate.

Prob. 24 ex. quæs.

10. Metaph. in principio.

Paulo ante finem.

Præterea: Tota vniuersitas creabilium specierum cadit à diuina perfectione, sicut finitum, & limitatum cadit ab illimitato & infinito; sed posito aliquo totali finito, impossibile est in ipso in infinitum procedere ascendendo; & hoc quidem patet in magnitudine finita, licet enim posset procedi in infinitum in ea, diuidendo in partes minores, non tamen accepta aliqua parte illius magnitudinis, potest procedi continue in infinitum augumentando, secundum eandem quantitatem: & similiter idem patet in multitudine finita; in millenario namque non potest sumi aliquis numerus ita parvus, cui possit in infinitum fieri additio. sic quòd additum intra millenarium maneat: similiter & idem erit in vniuersitate finitæ perfectionis specificæ; necesse est enim, vt accepta vna specie, non possit in infinitum fieri additio, sic quòd additum remaneat infra multitudiem huiusmodi finitum in perfectione ergo non potest in infinitum procedi in perfectionibus specierum.

Et si dicatur, quòd licet vniuersitas specierum sit infinita multitudine, tamen finita est perfectione, quia quælibet species est limitata in se; non valet: tum quia finitum infinities sumptum constituit infinitum: quamuis ergo quælibet species sit finitæ perfectionis, tamen species infinitæ constituunt infinitam perfectionem; ergo si debet dari, quòd vniuersitas creabilium specierum infinita non sit in perfectione, necesse est ponere, quòd nec sic infinita multitudine ascendendo: tum etiam, quia in talibus tantum habet vltimum, in quo sistitur quantum omnia præcedentia: vnde si vniuersitas specierum sit infinitæ perfectionis, & procederetur ascendendo, necesse est, quòd sit ibi aliqua species infinitæ perfectionis.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur vlterius, quòd idem inconueniens videtur sequi in numeris. erit enim in vniuersitate numerorum aliquis numerus infinitus, dicendum, quòd natura numerorum consistit in actu permixto potentiæ, inquantum vno dato, semper alius est in potentia ex hoc ipso; & propter hoc omnes numeri non concurrunt ad aliquam vniuersitatem, vt possit dici numerorum vniuersitas infinita. vnde concedi debet, quòd in numeris in infinitum proceditur; non autem quòd multitudo numerorum sit infinita. In speciebus autem creaturarum non sic; quia ex ipsis connectitur vniuersitas quædam essentialiter ordinata, in qua est vnitas ordinis, & bonum, vt philosophus dicit duodecimo Metaphysicæ.

Vlterius instat, & soluitur.

In fine libri.

Præterea: Processus ad totalitatem, & vnitatem non potest esse infinitus, & hoc apparet, in diuisione continui: vbi quia ad partem proceditur ad totum, in numeris vero proceditur

in

in infinitum addendo; quia processus est ad multitudinem, & non ad vnitatem, seu totalitatem, sed magis ad species disparatas, & hac propositione vtitur philosophus, tertio Physicorum. vnitas enim, & totalitas habent rationem formæ, multitudo autem, & partialitas rationem materiæ; partes enim se habent modo materiali respectu totius, & hinc est, quòd processus ad multitudinem, & ad partes potest esse in infinitum; est enim processus ad materiam, & ad potentiam, in qua consistit ratio infiniti, de qua dictum est, quòd sibi semper permiscetur potentia; processus vero ad totalitatem, & vnitatem est processus ad formam, & actum, & complementum, & finem: & propter hoc non potest esse infinitus. tenet ergo ex terminis hæc propositio, quòd processus ad totalitatem non potest esse infinitus, nisi posset esse aliquod totum infinitum, vel nisi esset vanus processus, & ociosus. suppositum ergo, quòd omne totum partibile finitum sit, suppositio etiam, quòd vnus finis sit, & terminus, vltra quem procedi non potest, statim apparet, quòd processus ad vnitatem, & totalitatem, necessario est finitus. sed manifestum est, quod processus repertus in perfectionibus creaturarum in ascendendo, est ad quandam vnitatem, & totalitatem; proceditur enim ad multitudinem specierum, ex quibus constituitur vnum totum, quia tota vniuersitas entis, in qua consistit ratio boni, & totius; omnia enim entia, secundum rationes specificas, ordinata sunt, & connexa, aliàs vniuersitas entium esset male disposita, & esset dissuta, & inconnexa; cuius oppositum est per se notum, vt Commentator dicit duodecimo Metaphysicæ, ait enim, quòd manifestum est per se, quòd omnia habent aliquod bonum, & sunt ordinata ad inuicem, nec esse eorum est à casu. ergo impossibile est, quòd in perfectionibus creaturarum, ex quibus consurgit ista vnitas, & iste ordo, & hæc totalitas, procedi possit in infinitum; ociosus quippe esset iste processus, cum tendat ad constitutionem cuiusdam totius vniuersi; quia non posset peruenire ad illud, quòd intendit.

3. physic. paulo post initium. lib.

Omnia entia secũdũ rationes specificas sunt ordinata. Comm. 31.

Præterea: Vniuersitas specierum est sic ordinata, secundum Dionysium, quòd infima connectuntur supremis per media, sic quòd suprema infimorum attingunt infima mediorum, & suprema mediorum infima supremorum, & secundum hoc à supremis descenditur ad infima per immediate connexa, & per eandem ascenditur ab infimis ad suprema. si ergo ab infima creatura proceditur in infinitum, ascendendo in Deum, necesse est, quòd ab ipso descendendo per eadem, ad infima procedatur in infinitum. quærendum est. ergo de illo, in quod primo descenditur à Deo, incipiendo, an sit finitæ perfectionis, vel infinitæ.

Quomodo sit ordinata vniuersitas specierum.

Sed nõ potest dari, quòd sit finitæ, tunc enim non distaret ab infima creatura in infinitum, & per consequens processus in perfectionibus specificis non esset infinitus, & haberetur propositum: nec etiam dici potest, quòd sit infinitæ perfectionis; quia tunc creatura aliqua esset perfectione infinita: & iterum illa, quæ esset immediate inferior per vnum gradum, remaneret etiam infinita, & adhuc tertia inferior secunda per vnũ gradũ esset etiã infinita, & sic descendendo in infinitum, semper quod remaneret, esset perfectionis infinitæ, nec posset peruenirì, descendendo ad primam creaturam finitam, sicut nec ascendendo ad primam infinitam, & sic essent duo processus penitus disparati, ascensus, & descensus; cuius oppositum declaratum est; quia per eadem media ascenditur, & descenditur, vt philosophus dicit tertio Physicorum ait enim, quòd idem est spatium, per quod ascenditur, & descenditur. ergo dici non potest, quòd in perfectionibus creaturarum ascendatur in infinitum.

Vbi supra.

Et confirmatur; quia positis duobus extremis, videlicet Deo, & creatura infima, impossibile est, quòd media sint infinita.

Et si dicatur, quòd immo, quia alterum extremorum est infinitum positiue, scilicet Deus, & ita inter Deum, & creaturam est distantia infinita; non valet vtique, quia talis distantia non debet intelligi per modum intercedentis medij, sed per modum infiniti extremi, & ideo à quocumque distet, in infinitum distat; nec minuitur distantia, si fiat aliquis superius, quia etiam ab eodem in infinitum distat; minueretur vtique, si distantia se teneret ex parte medij, non minuitur autem, quia se teneret ex parte extremi. Deus enim semper est infinitus, & ideo à quocumque distet, distat in infinitum; creaturæ autem à Deo semper distant finitè; quia non distant, nisi se ipsis; ipsæ vero finitæ sunt, & propter hoc vna creatura plus distat à Deo, quàm alia: Deus æqualiter distat ab omnibus, quia in infinitum.

Respondet tacitę obiectioni.

Quòd speciem aliquam esse infinitæ perfectionis in actu, impossibile est, & quòd non potest intelligi, nisi vnicum infinitum & illud est Deus.

II

SECVNDA vero propositio est, quòd speciem aliquam esse infinitæ perfectionis, omnino est impossibile, & hoc oportet probare, quia in superioribus hoc supponitur, & huic innituntur demonstrationes præmissæ; hoc autem apparet, quia species, quæ poneretur infinitæ perfectionis, aut intelligeretur infinita, infra rationem specificam per hoc, quòd illa ratio ab aliquo indiuiduo participaretur in infinitum, aut per hoc, quòd illa ratio esset in se formaliter quædam ratio infinita.

Secunda propositio.

Sed non potest dari primum, quia hoc aliud non esset, nisi vnum indiuiduum infinitum in sua specifica ratione; quod ostensum est esse impossibile supra in secundo articulo.

Nec potest dari secundum, quia ratio, quæ infinita est, caret specificatione. vnde nil aliud est dare aliquid infinitum in aliqua ratione intrinsece, nisi dare, quòd illa ratio careat omni finitione, omni arctatione, & per consequens omni specificatione; talis autem non potest

esse

esse ratio specifica, immo competit soli Deo, quòd sit entitas talis. ergo impossibile est imaginari speciem aliquam infinitæ perfectionis.

Præterea; Specifica ratio, & infinitas contradicunt. non enim potest intelligi, quòd sint infinita, nisi intensiue, intensio autem, & infinitas contradicunt, vt ostensum est supra, inquantum intensio de necessitate terminum ponit; infinitas vero illum excludit, sed id, quod contradictionem implicat, impossibile est. ergo species infinitæ perfectionis est impossibilis, vnde nec mente concipi potest sine contradictione; qui apprehendit speciem infinitæ perfectionis, vel imaginatur, quòd ista infinitas attendatur in participatione illius rationis, sicut si quis imaginaretur albedinem infinitam, & tunc non habet speciem infinitam; quia albedo adhuc esset æque finita species, & eiusdem nobilitatis cum illa, quam habet hodie, dato quòd esset infinita aliqua indiuidualis albedo, & iterũ sine contradictione infinitas intensiua, cum infinitum intensiue habeat intensionis vltimum, & terminum, & per consequens sit finitum intensiue.

Quid sit infinitum intensiue.

Si vero imaginetur, quòd infinitas determinaret ipsammet specificam rationem, sic quòd illa ratio apprehendatur non infinita in aliquo indiuiduo per sui participationem infinitam, sed quia ipsa in se intelligatur infinita in esse rationem, sic necesse est, quòd careat omni finitione, & omni arctatione rationis, & per consequens est ratio interminata, & inspecificata; ponebatur autem specifica. ergo contradictio implicatur.

Præterea: Si poneretur, aliqua species infinita perfectione, illa esset intellectualis naturæ, excederet enim omnes creaturas intellectuales, quæ hodie sunt productæ, & per consequens intellectum & diligeret infinite, sed hoc est impossibile; adæquare infinitatem diuini amoris, & diuinæ notitiæ. ergo illud poni nõ potest.

Præterea: Si talis species infinitæ perfectionis esset possibilis, sequeretur, quòd innumerabiles essent possibiles; quia esset possibilis vna, alia inferior vno gradu, & alia duobus, & sic in infinitum, & quælibet de istis infinita existeret; quia nullum infinitum consequetur per resecationem alicuius infiniti. sed hoc est impossibile, ergo id, quod prius.

Est ergo considerandum, quòd nulla res potest intelligi infinita, nisi Deitas ipsa, vnde infinitum est vnum solum, sic quòd non est intelligibile, quòd sint plura infinita. apprehẽdens enim aliquid infinitum, aut concipit infinitatem extensiuam, & illa implicat contradictionem, vt dictum est, aut infinitatem discretiuam cuiusdam multitudinis, & illa etiam implicat, vt declaratum est, aut infinitatem intensiuam, & cujusdam participationis, & illa infinitas, secundum partibilitatem, in magnitudine quidem secundum partes demensiuas, in multitudine vero, secundum partes discretas: in forma vero intensa, secundum partes perfectiuas, quæ formam intendunt, infinitas autem, & partibilitas actualis contradicunt, cum infinitum partibile sit quoddam ens successiuum, vt declaratum est supra; non est enim aliud huiusmodi infinitum, nisi partibile, non habens vltimum, secundum partes, & ita expectans vlteriores partes. Restat ergo, vt infinitum, quod non implicat contradictionem, sed est quoddam intelligibile, & conceptibile apprehendatur per modum infinitatis non extensiuæ, nec intensiuæ, nec discretiuæ, sed potius entitatiuæ per carentiam finis, & termini eo modo, quo specificatio, & determinatio alicuius rationis dicuntur illam rationem finire, particulare, ac limitare, & sic intelligere infinitum ens, est apprehẽdere entitatem absque omni specificatione, & intelligere infinitum amorem est ipsum apprehẽdere absque omni specificatione, & eodem modo de infinita perfectione. Nũc autem sic est, quòd amor, intellectio, perfectio, bonitas, & sic de cæteris attributis quandam determinationem important in connotato; intrinsece vero, & in recto eiusdem latitudinis sunt cum ente; solum autem ens capax est infinitatis illius, quæ est carentia omnis specificationis, & omnis rationis, & propter hoc omnia attributa eandem infinitatem possunt recipere, quantum ad illud, quod important in recto, videlicet entitas infinita, talis autem entitas, carens omni specificatione non potest intelligi, nisi vnicum infinitum, sine contradictione, & illud est Deus.

Infinitas, & partibilitas actualis contradicunt.

Est autem vlterius considerandum, quòd falsa est imaginatio aliquorum, qui diuinam infinitatem intelligunt per modum cuiusdam formæ specialis; nihilominus infinitę intensiue, secundum hoc enim esset diuinitas quædam specifica ratio, nec esset infinita simpliciter, sicut nec albedo, dato quòd esset infinita intensiue, posset dici simpliciter infinita, immo esset limitata ad genus, & speciem cum hoc, quòd contradictionem implicat infinitas intensiua, præsertim cum sit quodammodo partibilis talis infinitas, secundum partes intensiuas.

Dispositio aliquorum circa diuinam infinitatem.

Iterum etiam imaginatio illa fallit quorundam, qui concipiunt amorem diuinum, & alia attributa infinite intensiua per modum, quo albedo infinita esset eiusdem speciei, & eiusdem rationis cum albedine existente in gradu remisso, cum hoc etiam, quòd contradictionẽ implicat infinitas intensiua, vt dictum est.

Deceptio aliquorum circa potẽtiam Dei.

Iterum etiam fallit imaginatio aliquorũ dicentium Dei potẽtiam infinitam infinite, quasi esset aliqua ratio, infinito modo partipata in Deo. est ergo intelligenda Dei infinitas semper entitatiue per carentiam omnis specificationis, vt intelligatur, quòd est entitas talis, carens omni specificatione, & similiter amor totalis; in nobis enim amor importat rem arctatam, & specialem in recto, & connotat speciale aliquid in obliquo. in Deo vero dicit in recto non aliquam rem, aut rationem specialem, secundum totam entitatẽ simpliciter, & totam rationem absque specificatione vlla, cum coincidat in ipsam Deitatem & re, & ratione, quamuis determinatum connotatum importet in obliquo, & eodem modo intelligendum est, quòd potentia Dei est infinita, cum non habeat vllam specificationem quoad id, quod importat in recto. non sunt ergo potentia, & amor, & cętera attributa in-

infinita intensiue, proprie accipiendo intensionem, sed extensiue, quantum ad connotata, inquantum potentia extendit se ad producendum in infinitũ, & ad modum agendi, qui non potest nostro intellectu metiri, vel definiri: sunt etiam infinita extensiue, inquantum in recto non important determinatam aliquam entitatem, sed entitatem simpliciter absque omni specificatione, & ideo bene patet, quòd non important aliquam rationem formalem distinctam, & additam Deitati. illa namque ratio nullo modo posset intelligi infinita intrinsece, nisi forsitan intensiue; quod implicat contradictionem.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd dictum est in præcedenti quæstione, Dei potentiam esse infinitam intensiue, intelligi debet illa intentio non quidem proprie, sed potius entitatiue per modum cuiusdã totalitatis absque omni specificatione, ad quam sequitur, quòd absque omni numero, & vlla proportione omnem aliam virtutem excedit.

Quòd licet non possit procedi in infinitum in perfectionibus specificis, vel indiuidualibus, ascendendo, potest nihilominus descendendo in infinitum vtroque modo procedi, vel etiam ascendendo, addendo, quod non sunt, secundum eandem quantitatem, & secundum eandem proprietatem.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet in perfectionibus specificis, vel indiuidualibus procedi non possit in sursum ascendendo, potest nihilominus descendendo, & similiter in infinitum potest ascendi addendo, non secundum quantitatem eandem, sed secundum eandem propositionem. Quòd enim in aliquibus speciebus sic sit, quòd data vna simpliciter inferior, & adhuc alia inferior, & sic in infinitum, apparet; quia constat, quòd obiectum, & actus cognitiuus, super obiectum transiens, sunt alterius speciei; intellectio enim albedinis non est eiusdem speciei cum albedine ipsa, sed est similitudo diminuta ipsius, similiter nec actus reflexus, transiens super intellectionem albedinis, cum intelligimus nos intelligere albedinem, potest esse eiusdem speciei cum actu recto, cum sit similitudo diminuta ipsius. secundum hoc ergo, quot possunt esse actus reflexi, tot possunt in infinitum procedere, & semper posterior à priori distinguetur, tanquam imperfectius, à perfectiori. ergo in infinitum potest procedi in speciebus, descendendo.

Instat, & soluit.

Et si dicatur, quòd actus reflexus non dicitur specifice ab actu recto reflexo, non valet: tum quia differt obiectiue, tum quia est aliquid diminutum, & similitudo præcedentis, vnũ autem indiuiduum infra speciem non est alterius similitudo.

Quòd non possit in perfectionibus indiuidualibus, infra eandem speciem procedi in infinitum in descendendo, patet ex hoc, quòd motus diminutionis continuus est, & potest cessare in quolibet mutato esse; vnde cum calor remittitur, cessare potest remissio in quolibet gradu caloris. sed manifestum est, quòd in motu sunt possibilia accipi mutata esse in infinitum; ergo in infinitum potest quiescere, & cessare remissio caloris, dut alterius formæ, & per consequens quolibet calore dato, dari potest inferior, sicut & in diuisione cõtinui qualibet parte quantumlibet parua, potest fieri minor.

Respondet instantiæ quæ fieri potest.

Et si dicatur, quòd est dare minimam partem caloris, sicut & minimã carnem, secundum philosophum primo Physicorum, vnde & Commentator, ait, quòd minimum de omni generato est terminare quantitatis, verbi gratia minima pars ignis est terminata, scilicet minima pars, quæ potest esse ignis; non valet vtique, quia licet in ordine ad operationem oporteat ponere minimum in omni forma vniuersaliter, sic quòd non potest esse minoris quantitatis cum hoc, quòd sit sensibile, & habeat physicas operationes, nihilominus considerata natura continui naturalis philosophus dicit, quòd omnis forma continua dissimilis est in infinitum, vnde tertio Physicorum Commentator ait, quòd conuenientia est in quantitate, siue consideretur physice, secundum quod est finis, & existens in materia; siue consideretur geometrice, & prout est abstracta à materia, existens in imaginatione: conuenientia vtique est; quòd semper diminuitur; propositio enim naturalis est, quòd linea potest diuidi in infinitum, sicut & geometrica. secundum hoc ergo diminui potest in infinitum calor, aut calor considerata natura diuisionis, & licet agens Physicum non possit diuisionem istam reducere semper ad actum; quia est dare minimum; nihilominus Deus posset.

1. Physicor. comm. 22.

comm. 61.

Quòd vero procedi possit in perfectionibus indiuidualibus in infinitum, ascendendo non quidem secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem, apparet. sumendo namque duos gradus caloris, minori potest addi medietas maioris, & deinde medietas medietatis, & sic procedendo in infinitum. sed constat, quòd nunquam perueniretur ad illum gradum superiorem, sicut tertio Physicorum philosophus dicit de lineis duabus, à quarum vna si fiat reseruatio, & alteri addatur, procedet in infinitum additio ad vnam, sicut alterius diuisio, nec tamen ex additione huiusmodi pertransibit linea, cui additio fit, quantitatem duarum linearum; sed nec perueniet ad eam. ergo calor, & charitas, & omnis forma diuisibilis in partes perfectionales ita potest augeri.

3. physicor. text. 24. et sequens.

Quòd vero in specificis perfectionibus simili modo possit procedi, patet; quia inter albedinem, & nigredinem per variam commixtionem possunt generari colores medij in infinitum specifice distincti, vt Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato; cuius ratio est; quia cum albedo, & nigredo possint commisceri sub gradibus infinitis secundum intentionem, & remissionem, necesse est, quòd semper resultet alia, & alia forma materiæ alterius speciei. Et iterum colores medij possunt ad inuicem commisceri, sicut rubeus, & viridis, & non est dubium, quòd resultabit color medius alterius speciei, & ille medius adhuc poterit cõmisceri, & procedetur in infinitum. sed constat, quòd omnes isti infra albedinem sunt, quo ad perfectionem; quia albedo

In tract. de sen. & sen. in principio.

bedo est color perfectissimus, & mensura omnium aliorum, vt patet 10. Metaph. ergo necesse est, quòd processus colorum, si fiat in nobilitatibus, ascẽdendo quantumcumque in infinitum, non transferat perfectionem albedinis, nec etiam descendẽdo exeat in perfectionem nigredinis, & ita oportet, quòd processus huiusmodi semper sint secundum eandem proportionem addendo, vel minuendo, non autem secundum quantitatem eandem, aliàs omnis determinata quantitas, transcendetur; in hoc ergo articulus 4. finitur.

ARTICVLVS QVINTVS.

An poterat Deus vniuersitatem rerum facere meliorem. Opinio S. Thomæ 1. par. q. 35. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA quintum vero considerandum est, quòd aliqui dixerũt, q̃ bonũ vniuersi, quod consistit in ordine, potest considerari; vel quantum ad partes ipsas ordinatas, vel quantum ad ordinem partium, si quantum ad partes, tunc vniuersum potest fieri melius discretiue per additionem plurium partium, quia inter Deum, & creaturam, cum sit infinita distantia, possunt multæ aliæ species creari, multos gradus bonitatis implentes, & sic fieret vniuersum melius per modum quãtitatis discretæ: similiter etiam potest fieri melius intẽsiue, immutatis omnibus partibus eius in melius, quia si aliquæ partes tantum meliorarẽtur, nõ esset tãta bonitas ordinis, sicut patet in cythara, cuius si omnes chordæ meliorãtur, fit dulcior armonia, sed quibusdam tantum melioratis fit dissonãtia. hæc autẽ melioratio vel potest intelligi secũdum bonitatem accidentalem, & sic posset à Deo fieri, manẽtibus eisdem partibus in eodem vniuerso, vel secũdum bonitatem essentialem, & sic non posset fieri, quia substantia non suscipit magis, & minus; sed mutatur semper species per additionem differentiæ, sicut cõtingit in numeris, quòd per additionem vnitatis species variantur continue, vt dicit Philosophus 8. Metaph. posset tamen Deus infinitas alias species condere, & sic facere unum aliud vniuersum melius substãtialiter, quàm sit istud. Si vero loquimur de ipso ordine partium, sic nõ potest melior esse per modũ quãtitatis discretæ, nisi fieret additio in partibus vniuersi, quia in vniuerso nihil est inordinatum; intẽsiue tamen posset fieri melior, manẽtibus eisdem partibus, quãtum ad ordinem, qui sequitur bonitatem essentialem, non posset esse melior, nisi fierẽt aliæ partes, & aliud vniuersũ. Si vero loquimur de ordine vniuersi totius in finẽ vltimũ, qui est Deus, non potest fieri melior, quantum est ex parte finis; ordo tamen ipse posset fieri melior in se, secundum quod crescerẽt bonitas partium in se, & ordo earum adinuicẽ. ex hoc enim propinquius se haberent ad finem, quia magis consequerentur similitudinem bonitatis diuinæ.

Paralogismus.

Sed hic modus dicendi videtur deficere. Primò quidem in eo, quod dicit, Deum posse facere infinitas species meliores, & per consequens infinitos mundos specifice distinctos, vnum post alium, semper in superius ascendendo; ostensum

Impugnatio opin. S. Thomæ.

A est enim, quòd in perfectionibus specificis non potest procedi in infinitum.

Et iterum isti dixerunt alibi, quòd necesse est omnia ad vnũm mundum pertinere, & tunc dixerunt non esse possibile aliam terram, quàm istam, quia omnis terra feretur naturaliter ad hoc medium, vbicumque esset, & eadem ratio esset de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi, secundum eos, sed multo magis posset facere aliam terram, & alium mundum distinctum numeraliter, quàm distinctum specifice. ergo non
B videtur, quòd illa concorditer dicantur.

Præterea: Si posset Deus facere vniuersum aliud specifice, melius semper in infinitum, sequeretur, quòd rerum vniuersitas facta, & factibilis, non reduceretur ad vnum ordinem, & ad quandam vnitatem totalitatis. sed manifestum est, quòd hoc stare non potest, quia quicquid cadit à diuina perfectione, ordinabile est in Deum, & cum omni alio secundum habitudinem magis, vel minus perfecti. vnde vniuersitas entium omnium ex hoc ipso, quòd extra
C nihil, ordinabilis est mutuo inter se, & in Deum, nec possunt esse entia inter se inconnexa. ergo dato quòd posset facere Deus species infinitas, ascendendo in sursum, nihilominus omnes pertinerent ad vnicum vniuersum, & hoc ostendit ordo illarum specierum ad istas, qui in nobilitate fundatur, hoc etiam innuit vocabulum vniuersitatis; vnde licet Deus vniuerso isti possit adhuc addere; tamen si faceret alias species, adhuc ex isto, & illis speciebus vna vniuersitas resultaret.

Quicquid cadit à diuina perfectione ordinabile est in Deum.

D Secundò vero deficit in eo, quod ait, quòd si partes aliquæ meliorarentur, aliis non melioratis, non esset tanta bonitas vniuersi, quanta est hodie; non est dubium, quòd natura humana in Christo, per gratiam vnionis summe fuit meliorata; nec tamen sol, vel luna recepit intrinsece aliquam meliorationem essentialem, aut bonitatẽ accidentalem: similiter nec natura angelica reprobis spiritibus ex incarnatione Christi fuit meliorata, sed erroneum esset dicere, quòd ordo vniuersi fuerit deterioratus
E propter incarnationem Christi. ergo non est verum, quin possit meliorari vna pars vniuersi, alia non meliorata, manente ipso ordine in bonitate æquali, vel forsitan in maiori.

Et confirmatur, quia post iudicium ordo vniuersi non perturbabitur, & erunt aliquæ species melioratæ, vtpote homo, & corpora simplicia, & tamen non omnes species erunt melioratæ, immo deficient plantæ, & animalia, pisces, & aues, & cessabit mixtorum generatio, motu cæli cessante.

Post iudicium ordo vniuersi nõ perturbabitur.

F Præterea: Ordo suscipit magis, & minus, absque hoc, quòd in dissonantiam cadat; non enim sequitur, si ordo minoretur in bonitate, quòd propter hoc deordinetur, sicut in consonantia cytharæ videmus, quòd potest fieri maior, & minor consonantia: nec est verum, quòd stante consonantia, si trahatur plus vna chorda, semper dissonãtia fiat, immo aliquando fit maior consonãtia, & aliquando minor; suscipiunt enim ista magis, & minus, sicut pulchritudo, & sanitas, & alia huiusmodi, quæ in armonia consistunt. ergo non est verum, quòd ordo vniuersi

uersi fiat deterior, si tantum vnica creatura melioraretur, aliis non melioratis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd Deus potest vniuersitatem rerum facere meliorem.

Opinio Auctoris explicatur. Prima pro positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd potentia ordinata non differt ab absoluta in Deo, accipiendo ordinationem potentiæ, prout denominatur ab actu relato ad ipsum efficiens. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd potentia denominatur ordinata, vel inordinata ex actu inordinato, vel ordinato. Actus autem dupliciter dici potest ordinatus.

Primò quidem per respectum ad illud, quod fit, vt quando sequitur ordinem debitum rei fiendæ; tunc enim dicitur res fieri ordinate, quando fit, sicut apta nata est fieri, vt Philosophus dicit 2. Physic. & similiter agens dicitur agere ordinate, quãdo rem facit, sicut est aptum natum facere; cap. 1.

Secundò vero potest dici ordinatus per respectum ad agens, vt quando scilicet agit, secundum quod agere debet, & istud debitum attenditur secundum ordinem, quem exigit natura agentis, vt si sit naturale, agat secundum exigentiam suæ naturæ: si vero fuerit volũtarium, agat secundum ordinem rationis. per oppositũ ergo aliquod agens dicitur inordinate agere, cum non sequitur ordinem rei fiendæ, sed immutat, & facit contra ordinem illum, & sic multa facit Deus contra ordinem inditum rebus, vt in miraculosis operibus facit incompossibilia, secundum ordinem naturalem, & talia, quæ mẽs intueri non potest, vt cum facit accidens sine subiecto, vel naturam humanam subsistere in diuino supposito.

Similiter etiam dicitur inordinate aliquod agens agere, cum non sequitur ordinem sibi debitum in agendo, vel secundum exigentiam rationis, & hoc modo Deus non dicitur agere aliquid ordinate, aut inordinate, quia non determinatur magis ad agendum, quàm ad non agendum, nec ad sic agendum magis, quàm ad oppositum; vnde nullus actus, aut aliquis modus agendi est sibi debitus, aut aliquis ordo est sibi inditus, quia nec eius natura magis exigit vnum, quàm reliquum, nec eius intellectus, aut regula aliqua plus determinat ad vnum, quàm ad eius oppositum, vnde sicut lapis non dicitur cæcus esse, vel videns, quia non est subiectum aptum natum, sic nec Deus dicitur agere ordinate, nec etiam inordinate, cum non sit capax ordinis in agendo, vt dictum est.

Possumus ergo ex his colligere, quid est dictu in Deo potentia ordinata: nam si ordinem referamus ad potentiam in agendo, prout actio dicitur à potentia profluere ordinate, & modo debito, sic in Deo nulla est potẽtia ordinata per respectum ad actionem ad extra, cum nullo ordine obligetur, aut debeat agere secundum aliquam exigentiam moralem, vel naturalem. vnde sic intelligendo, non est in Deo, nisi potentia absoluta ab omni ordine, & omni debito, nulli subiecta regulę, nullo modo ad agere, aut ad modum agendi aliquem obligata. Si vero ordinem referamus ad rem ipsam fiendam, vt dicatur potentia ordinata, prout sequitur illum ordinem; absoluta vero, quæ ordinem illum immutat, sic nihil prohibet distinguere in Deo potentiam absolutam à potentia ordinata. Est autem sciendum quòd ex parte rei fiendæ dupliciter ordo potest attendi. Duobus modis potest attendi ordo ex parte rei fiendæ.

Primò quidem ordo naturæ, sicut in naturalibus.

Secundò vero ordo rationis, & cuiusdam iustitiæ, vel etiam decentiæ; ordo quidem naturæ exigit, vt sit accidẽs in subiecto, & tamẽ Deus de potẽtia absoluta ab isto ordine potest ipsũ sine subiecto facere, ordo vero iustitiæ exigit, vt moriens in peccato mortali dãnetur, & tamẽ Deus de potentia absoluta posset Iudam saluare, & infernũ damnatorum expoliare, sicut & Traianum iam à multo tempore mortuum, ad preces Papæ Gregorij legitur saluasse; & eodem modo posset Petrum damnare, & totum collegium Beatorum: ordo vero decentiæ exigit, vt Mater Sancti Sanctorum incinerata non fuerit corporaliter, nec aliquo peccato etiam originali infecta, & nihilominus Deus potuit facere, & forte fecit secundum quosdam.

Sic ergo quodcumque faceret, non magis ordinate faceret, quàm oppositum faciendo, loquendo de ordine, prout agenti modum debitum statuit; vnde sic Deus nil agit inordinate, nec ordinate, nec est in Deo potentia ordinata; loquendo vero de ordine, quem exigit res fienda, vel ex conditione naturæ, vel ex quadam correspondentia iustitiæ, vel decentiæ, possumus dicere, quòd Deus potest aliqua facere absolute, quæ tamen non potest secundum potentiam ordinatam sequentem ordinem rei fiendæ: de lege autem communi communiter sequitur in agendo Deus huiusmodi ordinem rei fiendæ, & in naturalibus, & moralibus, quamuis aliquando immutet ex priuilegio singulari; non sequitur autem pro eo, quòd teneatur, aut compellatur, aut melius sit sibi, quamuis sit melius ipsi rei.

Ex his itaque patet, quid respondẽdum interrogationibus aliquorum, quas recitat Magister in præcedenti distinctione. Interrogãt quidem, an semper Deus faciat, quod iustum est facere, & quod facere debet, & quod rationale est ipsũ facere, & quod exigit iustitia sua, & similia; dicẽdum enim quoad omnia ista, quòd nulla ratio debiti, aut obligatio iusti, aut exigentia rationis locum habet in Deo, vel in eius potentia respectu actionum ad extra, vel modorum agendi; & ideo negari debet, quòd Deus faciat, quod iustum est ipsum facere, aut quod debet, aut quod rationale est ipsum agere, nec tamen debet concedi oppositum, quòd irrationaliter possit agere, aut indebite, vel iniuste; est enim dare medium per abnegationẽ vtriusque, quia non est aptus natus subiici debito iustitiæ, aut exigentiæ rationis, aut alicui quantumcumque minimæ obligationi etiam decentiæ, aut honestatis. non enim decet sibi aliquid facere, nec etiam indecet, ad ipsum decentiam, aut indecentiam referendo, sed ad rem fiendam, eo modo, quo dictum est.

Deus nullo ordine obligatur.

An Deus

An Deus possit facere minus bene, aut magis bene, melius, aut deterius, quàm facit.

SECVNDA vero propositio est, quòd Deus non potest facere minus bene, aut magis bene, melius, aut deterius illud, quòd facit, referendo bonitatem ad ipsum; referendo tamen ad factum, potest rem facere meliorem.

Et primum quidem patet, quia intensio, & remissio bonitatis agenti attribuitur in agendo, secundum conformitatem ad regulam, & ordinem debitum, quem Deus debet in agendo seruare, quanto siquidem amplius ordinem illum assequitur, tanto dicitur agere melius, & quanto plus deficit ab eodem, tanto dicitur agere minus bene. quod ergo absoluitur ab omni debito ordinis in agendo, non potest dici agere debite, vel indebite, nec magis bene, vel minus bene, quodcumque agat. sed declaratum est, quòd actiuitas Dei ab omni ordine in agendo absoluitur. ergo in eo locum non habet melius agere, vel minus bene; vnde nec proprie concedendum est, quòd communiter ab aliquibus vsitatur. consuetum est quidem dici, quòd quicquid Deus facit, optime facit, & si oppositum faceret: verum est quidem, quòd ipse existens optimus, & optimum in se habens, intellectum videlicet, & potestatem facit, quæ facit; non est tamen verum, quòd faciat optime, vel non optime, vel male, vel bene, vel ordinate, vel non ordinate, vel debite, vel non debite; tamen nulli debito, aut ordini sit subiectus. vnde ex agere nullam bonitatem, aut optimitatem acquirit, ita vt ex hoc possit denominari, vt optime agens, nos quidem domini bene agendum ordinem debitum in agendo seruamus; minus autem bene, cum ab illo deficimus.

Actiuitas Dei ab omni ordine in agendo absoluitur.

Secundum vero patet, quòd Deus rem possit facere meliorem, accipiendo vel bonitatem particularem cuiuslibet creaturæ, vel bonitatem communem totius vniuersi; potest quidem rem quamlibet particularem facere meliorem in accidentibus naturalibus, sicut solem, aut lunam posset lucidiores facere, & animam Petri æqualem in naturalibus cum anima Christi: similiter etiam & in gratuitis, sicut animam Iudæ beatificare posset, & cuilibet existenti in gratia posset illam intendere, & facere maiorem. In essentialibus etiam potest accidentia, quæ magis, & minus in eodem numero. neque enim eadem anima potest essentialiter intendi, & fieri maior, cum substantia in indiuisibili ratione consistat, sicut figuræ, & termini quantitatum; tales, inquam, substantias, nec etiam accidentia in indiuisibili consistentia non potest Deus meliorare in essentialibus, manentibus ipsis in numerali identitate; cuius ratio est, quia melius faciendo de necessitate fieret aliud. potest etiam Deus meliorare vniuersum, loquendo de bonitate vniuersali, quæ consistit in ordine; nam posset dare vniuerso ordinem meliorem, vel extensiue, vel intensiue; extensiue quidem faciendo plura ordinabilia. ex hoc enim ordo est maior, quòd plura ordinabilia comprehendit; intensiue vero, ordinabilia intendendo in secundis per-

Deus potest dare vniuerso ordinem meliorem.

A fectionibus accidentalibus; ex hoc enim ordo melior redditur, quòd est ordinabilium meliorum; stante tamen identitate ordinabilium, quantum ad numerum, & quoad gradum perfectionum, impossibile est, quòd fiat melior ordo; relatio enim ordinis vniuersi nõ est situalis, sed attenditur penes essentias secundum gradus perfectionum; & ideo stantibus creaturis in eodem gradu perfectionis, necesse est, quòd sit idẽ ordo, & si debeat ordo meliorari, necesse est, vt creaturæ in perfectionalibus gradibus intendantur. bonum ergo vniuersi, quod consistit in

B ordine rebus se habentibus, vt nunc, & existẽtibus immutatis, meliorari nõ potest, quamuis posset Deus meliorare ordinem, ordinabilia augumentando; & in hoc articulus quintus finitur.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum

C quidem, quòd potentia, quæ est in numeris, & figuris, & indiuiduis in infinitum, non est quidem ad multitudinem infinitam, quia necessario multitudo infinita exiret in actum; sed est illa potentia ad species numerorum, vel figurarum, vel etiam indiuiduorum, vt sic intelligatur potentia ad processum in infinitum; non autem ad infinita; est enim potentia, quæ cessare non potest ad finita semper, non autem ad infinita.

Ad secundum dicendum, quòd species nume-

D rorum, aut figurarum non sunt infinitæ, sed sunt in infinitum.

Et per idem patet ad tertium; non est enim Deus exemplar infinitorum, sed finitorum in infinitum.

Ad quartum dicendum, quòd secus est diuino intellectu, & de diuina potentia. Diuinus quidem intellectus non ponit creaturas in esse prospecto, sed aliquam multitudinem, quia illud, quod prospicit, non est, nisi essentia diuina; potentia vero ponit creaturas in actu in se

Qũo differat potentia, & intellectus.

E ipsis; vnde si omnia factibilia in infinitum essent in diuino prospectu, non dubium, quòd esset ibi quædam pluraliter infinita, quæ contradictionem implicat, vt dictum est, etsi non implicaret in diuino prospectu, nec etiam implicaret in sua existentia: & propter hoc simpliciter tenendum est, quòd in diuino prospectu non est, nisi vnicum quid, & simpliciter, videlicet essentiæ suæ, qua prospecta, nullo modo prospecta est pluralitas infinita; hoc enim implicat contradictionem, sed pluralitas in infinitum; &

F ideo nec Deus potest facere infinitam pluralitatem, sed in infinitum pluralitatem.

Ad quintum dicendum, quòd sub qualibet specie figurarum potest vtique Deus facere aliquod indiuiduum, sed tamen species non sunt infinitæ, sed in infinitum, vt dictum est supra.

Ad sextum dicendum, quòd species numerorum perfectionem non adiiciunt ad ipsum vniuersum, cum sint entia rationis: similiter nec species figurarum: mathematica enim carent bono, vt Philosophus dicit in tertio Metaphy-

in principio libri.

Ad septimum dicendum, quòd infinitas animarum implicat contradictionem; non quia animæ contradicant, sed quia infinitas, cum sit ratio successiua, vel saltem accidens successiui, contradicit multitudini actuali multo plus, quàm finitas angelo. Et per idem patet ad vltimum.

Infiniti in actu ponere implicat cõtradictionẽ

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicẽdum est. Ad primum quidem, quòd ratio infiniti, prout est successiua, non implicat contradictionem, & ideo congruit quantitati; prout vero quis ipsam imaginatur, vt rationẽ actualem, & totaliter permanentem, est quid fictitium, & implicans contradictionem: & ideo nulli potest congruere, nec proprietas, aut passio alicuius esse, cum de passione oporteat supponere quid significat, & quia, contradictionem non implicat, vt patet primo posteriorum. & per idem petet ad secundum.

in primo

Ad tertium dicendum, quòd infinitas non repugnat speciei lineæ, repugnat tamen ipsius actualitati, cum sit quid successiuum, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd magnitudo nõ potest in infinitũ crescere, immo necessario terminata est propter rationem iam dictam in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd magnitudinẽ crescere in infinitum, nõ est principium mathematicum, sed suppositio, quam mathematicus ponit: tales autem sunt aliquando fictitiæ, sicut illa, quæ dicit, quòd punctus motus lineam facit. Et per idem patet ad vltimum. nam in primo aspectu fingit aliqua intellectus, vel etiam imaginatio, quæ contradictionem implicant; sed propter ipsius latentiam imaginatio, vel intellectus illa componere potest, nec propter hoc oportet, quòd ea facere Deus possit.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primũ quidem, quòd contradictio est, rosam simpliciter subsistẽtem poni in rerum natura, non quin natura totalis bene possit subsistere, si non sit otiosa, & habeat propriã operationem, & non prædicetur de indiuiduis: hæc autem omnia impediunt, quòd quidditates rerum sensibilium non subsistant, vt declaratum est in corpore quæstionis. Et per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendũ, quòd secus est de substãtiis separatis, & de quidditatibus rerum sensibilium; illæ quidem non erunt ociosæ, immo propriam operationem intellectualem habebunt, dato quòd quælibet vna sit totalis quidditas subsistens, aut vnus totus gradus infra specificam rationem.

Ad vltimum dicendum, quòd vnus talis modus quidditatum rerum sensibilium simpliciter subsistens implicat contradictionem; & propter hoc non est, nisi in intellectu. vnde diuiditur forma naturalis in duplex esse, vnum quidem intelligibile, secundum rationem quidditatiuam, & alterum sensibile, secundum esse indiuiduale.

Duplex est esse naturale.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Deus est infinitus, inquantum est totalis entitas, absq; vlla specificatione: nec propter hoc sequitur, quòd sit infinitis modis imitabilis; quia non sunt possibiles infinitæ specificationes procedentes semper secundum perfectionem insursum.

Ad secundum dicendum, quòd processus in numeris non est ad vnitatem totalem, & formam, sed magis est ad multitudinem, & disparationem, sicut diuisio cõtinui; & propter hoc non oportet, vt cesset: processus autem in speciebus est ad vnitatem, & ad quandam totalitatem; & ideo ipsum necesse est aliquando finiri, vel erit ociosus, & vanus.

Ad tertium dicendum, quòd Deus distat ab angelo supremo in infinitum, accipiendo per distantiã, differentiam infinitam: est enim sensus, q̃ differt Deus ab angelo, sicut infinitum à finito; hoc autem medium nullum finitũ, aut infinitum ponit inter Deum, & angelum, vnde falsa est imaginatio aliquorum dicentium, quòd inter ens, & nihil, non est distantia positiua, nisi ex parte alterius extremi, sed inter Deum, & angelum ex parte vtriusque termini est distantia positiua; non est enim verum, quòd ibi sit distantia proprie, prout respicit medium, sed prout sumitur per differentiam distinctorum.

Qũo differt Deus ab angelo.

Ad quartum dicendum, quòd nec vna creatura, nec etiã tota vniuersitas euacuat perfectionem diuinam; & ideo non oportet vniuersitatẽ creaturarum includere perfectiones infinitas: nec est etiam verum, quòd ideæ sunt infinitæ, prout respiciunt species, vt est declaratum supra.

Ad quintum dicendum, quòd licet creaturæ procedant à Deo, sicut profluunt ab vnitate numeri, quantum ad hoc, quòd Deus simplicissimus est; creaturæ vero à simplicitate diuina deficiunt, & cadunt in quandam multiplicitatem; nihilominus processus in numeris est ad multitudinem, & non ad vnitatem: processus autem in speciebus insursum, & ad maiorem vnitatem, & simplicitatẽ, & processus in deorsum ad multiplicitatem, quia quæ multiplicantur in inferioribus, in superioribus adunantur.

Quæ multiplicãtur in inferioribus in superioribus adunantur.

Ad sextum dicẽdum, quòd multiplicatio indiuiduorum sub specie non oportet, quòd fiat secundum gradum perfectionis maioris, sicut oportet in speciebus sub ente, & propter hoc similitudo non currit.

Ad septimum dicendum, quòd processus in infinitum potest esse in coloribus mediis, quia non est secundum gradus eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis, sicut videmus, quòd positis duabus lineis, quarum quælibet sit pedalis, vna potest in infinitum diuidi, & alia augumentari, addendo sibi semper, quod ab alia sumitur, nec additum erit eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis. similiter ergo intelligendum est de coloribus mediis, qui licet possint

sint in infinitum multiplicari; omnes tamen inter albedinem, & nigredinem continentur.

Respondet tacitæ obiectioni. num. 37.

Et si dicatur, quòd Commentator in 6. Phys. dicit, quòd inter colores sunt media finita naturaliter in numero: & subdit, quòd intelligit per medium, non illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quod diuersificatur secundum formam, quoniam pallidum non diuersatur ab albo secundum magis, & minus; sed secundum qualitatem; si vtique sic dicatur, non valet: quoniam ibi loquitur de mediis, quæ oportet transire necessario, dum trãsitur ab extremo in extremum, videlicet ab albedine in nigrèdinem: talia enim media necessario sunt finita. in tractatu vero de sensu, & sensato, vbi dicit colores medios infinitos, loquitur de coloribus, qui generantur per mixtionem mediorum inter se, vel etiam extremorum secundũ magis, & minus in diuersis gradibus, quia patet, quòd albedo, & nigredo infinitis modis possunt misceri.

Ad vltimum dicendum, quòd suprema specie non potest concipi superior in vno gradu sine contradictione; quærendum est enim, quid apprehenderetur substratum illi gradui, & constat, quòd non aliqua ratio specifica substrata inferioribus gradibus, nec aliqua alia ratio; quia nulla possibilis est, nec per intellectum etiam fingi potest, quia plures specificationes entis, aut rationes poni non possunt: vnde si attendatur ad gradualitatem, consideratur tantum natura numeri, cui non repugnat in infinitum procedere: & ideo dare gradum maiorem in duplici, & deinde in triplo, & sic in infinitũ nullam videtur repugnantiam implicare; considerata vero natura specificæ rationis, quæ vel subiicitur illi gradui, vel est id ipsum, quod ille gradus, quia quælibet quidditas est quidam gradus, & quædam portio entitatis; apparet repugnantia. quia non potest intellectus apprehendere vnam talem specificam rationem, & semper aliam specificam, procedendo in infinitum, quin ex hoc statim sequatur possibilitas alicuius, quæ sit simpliciter infinita.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Responsio ad obiecta in oppositũ

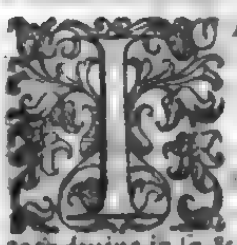
AD ea ergo, quæ in oppositum vltimo loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd tunc optimi est optima facere, quando sua perfectio consistit in actione; quando vero nulla ratio debiti, aut ordinis interuenerit inter agens, & actionem, nec aliqua obligatio inter productum, & producens, & ex parte ipsius producentis; tunc non habet ibi locum inuidia, nec exigentia debiti, nec ordo iustitiæ: sic autem est de Deo, respectu creaturæ; non autem de patre, respectu filij; quia ad productionem filij ex suis intrinsecis determinatur pater, cum constituatur intrinsece per generationem actiuam. & per hoc patet ad secundum, & tertium.

DE VOLVNTATE DEI, QVAE ESSENTIA Dei est vna, & æterna, & de signis eius.

DISTINCTIO XLV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



IAm *de voluntate, &c.* Postquam Magister determinauit de diuino intellectu, & omnipotentia ipsius, hic incipit tractare de voluntate. & circa hoc duo facit.

Primò enim agit de volũtate diuina in se, & absolute.

Secundò vero agit de ea comparate, quia comparat eam ad nostram voluntatem. secunda ibi dist. vltima: *Sciendum quoque est*. Circa primum duo facit.

Agit enim primò de quidditate diuinæ voluntatis, & ipsius esse.

Secundò vero de efficacia dist. 47. *Hic oritur quæstio*. Adhuc circa primum duo facit.

Agens enim de quidditate diuinæ voluntatis, inquirit primò circa ipsam quid rei.

Secundò vero quid nominis, & quot modis, & quibus in scriptura nominetur. secunda ibi: *Hic non est prætereundum*. circa primum duo facit.

Primò namque inquirendo, quid sit Dei voluntas, ostendit, quòd non est aliud, quàm diuina essentia.

Secundò vero ex hoc concludit, quòd est omnium prima causa, non trahens aliunde bonitatem suam. secunda ibi: *Hoc itaque summa*. Adhuc circa primum facit tria.

Primò namque veritatem intẽtam proponit, dicens, q̃ diuina voluntas non est aliquo modo aliud à diuina vsia, seu à diuina essentia. nõ est.n. aliud Deo esse, & volentem esse, immo omnino vnum, & idem: vnde cum velle non sit in Deo affectus, vel motus, necesse est, quòd sit penitus idem, quod diuina essentia.

Secundò ibi: *Et licet idem*. Magister cõtra veritatẽ propositam obiectionẽ quorumdã inducit, dicens, quòd nobis quidam non recte sentientes obuiant, dicendo, quòd si idem significaretur per hoc verbum, esse, & per hoc verbũ, velle in Deo, sic ista est concedenda: Deus vult omnia, quæ facit; sic & hæc concedenda esset: Deus est omnia, quæ facit, sed hoc dici non potest; sequeretur enim, quòd Deus esset omnis creatura; ergo esse, & velle non significant idem in Deo, nec Deus dicitur volens secũdum essentiam, quia velle, & essentia sunt penitus idem in Deo, nec tamen sequitur, quòd sit omnia, quæ facit, sicut omnia vult; quod apparet per simile de scire diuino, de quo constat, quòd non differt ab esse, nec tamen dicitur omnia esse, quæ nouit.

Obiectionẽ quorumdam ponit Magister.

Tertiò ibi: *Et vbicunque Deus*. Ad prædictam A euasionem Magister veram solutionem addit, dicens, quòd in omnibus prædicationibus, in quibus dicitur Deus scire, vel sciens, velle, vel volens, semper Dei essentia prædicatur, & nil aliud; cum vero additur aliquid, vel aliqua, vel omnia, dicendo: Deus scit, vel vult omnia, vel aliqua; prædicatur quidem Dei essentia, non simpliciter, & absolute, sed demonstrantur aliqua sibi esse subiecta, vt sit sensus, cum dicitur, vult omnia, quòd Deus est quædam res, cuius voluntati, quæ ipse est, omnia sunt subiecta.

Postmodum ibi: *Hæc itaque summa voluntas*. Magister ex prædictis concludit, quòd Dei voluntas sit summe bona, & omnium causa. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd nõ habet causam, nec est eius ratio inquirenda; quod apparet ex præcedentibus; ex quo enim diuina essentia, nõ est aliquid maius ea; si autem haberet causam, esset aliquid ea maius, quia causa melior est effectu: adducit autem ad hoc duas auctoritas August. & patent.

Secundò ibi: *Voluntas ergo*. Ostendit, quòd non solum est causa prima, cuius non est alia causa quærenda, immo est causa vniuersalis omnium motionum, & omnium specierum, cuius causalitatem nihil subterfugit, quia nihil fit, quod non de interiore, atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam, vt Aug. dicit.

1. de Trin. cap. 4.

Postmodum ibi: *Hic non est prætereundum*. Inquirit Magister, quid nominis, inquirẽdo quot modis sumitur in Scriptura, diuina voluntas. Et circa hoc facit tria.

Quot modis sumatur in Scriptura diuina voluntas.

Primò enim ostendit, quãdo sumitur vere, ac proprie, & diuina volũtas quomodocũq; inscriptura, modis variis nuncupetur, ipsa tamẽ vere, & proprie, in ipso est, & ipsius essentia est, & vna est, & ipsius beneplacitum est, quæ non potest cassari, sicut Propheta dicit: Omnia quæcumque voluit Dominus fecit. & Apost. ad Romanos 9. Voluntati eius, quis resistet? & ad Romanos 12. ait: Vt probetis, quæ sit volũtas Dei bona. In his quidem tribus locis vere, & proprie accipitur Dei voluntas pro suo beneplacito, & sua dispositione.

Rom. 9.
Rom. 12.

Secundò ibi: *Aliquando vero*. Ostendit Magister, quòd quinque modis aliis diuina voluntas dici figuraliter, & secundum quendam tropum in Scriptura reperitur; vnde præceptio, prohibitio, consilium, promissio, operatio, dicuntur diuinæ voluntates, propter quod Propheta pluraliter pronunciat: Magna opera Domini, exquisita in omnes volũtates eius. ponit autem exemplum, vbi aliquando pro præcepto, & consilio, & aliquando pro permissione, & operatione accipiatur voluntas, & patent in littera. F

Tertiò ibi: *Cumque ergo*. Magister animum legentis Scripturam diuinam reuocat ad cautelam, dicens, quòd diligens lector, vbi Scriptura voluntatem Dei commemorat, sapienter distinguat, secũdum quem modum oporteat intelligi, an scilicet pro beneplacito, an pro aliquo signorum eius; magna enim est in hoc discretio adhibenda. hæc est sententia.

Vtrum voluntas in Deo sit id ipsum secundum rem, & rationem, quod diuina essentia, nullo penitus addito intrinsece, & formaliter, sed tantum extrinsece, & per modum connotati.

ET quia Magister inquirit hic quidditatem voluntatis diuinæ, ostendendo, quòd est penitus idem, quod diuina vsia, solum differens penes subiecta, quæ demonstrantur sibi subiici, vbi expresse innuit, quòd fuit de mente sua, essentiam, & voluntatem non differre intrinsece nec re, nec ratione, sed tantum extrinsece, quantũ ad illa, quæ subiici demonstrantur; ideo inquirendum occurrit, Vtrum hæc contineant veritatem. B

Qũo differat essentia & voluntas in diuinis.

Et videtur, q̃ nõ, quia contradictoria impossibile est vere prædicari de eodẽ; sed vere dicitur, quòd volũtati diuinæ subiiciuntur omnia, quæ deus fecit, cũ Deus velit omnia, quæ fecit: nõ est autem verũ, quòd essentiæ subiiciantur omnia; nec enim conceditur, quòd sit omnia, quæ fecit. ergo impossibile est, quòd essentia, & voluntas sint penitus idem intrinsece, differentia solum penes extrinseca, & extra se connotata. C

Præterea: Impossibile est connotatiuam differentiam tollere contradictionem de prædicato reali; oportet enim, quòd tanta sit differentia inter illa, de quorũ vno prædicatũ negatur, & de alio affirmatur, quantam exigit conditio prædicati, vt si prædicatũ sit rationis, sit relatiua distinctio in subiecta; si vero reale, sit realis distinctio, aliàs non euaditur contradictio. sed manifestum est, quòd scire, & velle, & esse sunt realia prædicata, & vere dicitur, quòd Deus realiter scit omnia, etiam mala, vere etiam dicitur, quòd non est realiter omnia illa bona, quæ facit, vel mala, quæ scit. ergo necesse est, quòd sit maior distinctio inter velle, scire, & esse diuinum, quàm cõnotatiua; vnde oportet, quòd sit distinctio aliqualis ex natura rei, ex quo realia sunt huiusmodi prędicata, qua vere affirmantur de vno, & negantur de alio. D

Pręterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum connotat, extra se; aliud vero non connotat, necesse est, quòd habeat aliquid intrinsece illud, quod connotat, quod aliud non habet, alioquin si intrinsece aliud non haberet, non est aliqua ratio, quare si vnũ connotat, & reliquum non connotet; sed secundum ista essentia non connotat aliquid extra se; connotant autem essentia, & voluntas. ergo necesse est, quòd intrinsece aliquid includat voluntas, quod non includit essentia. E

Præterea: Quandocumque dicitur de aliquo, quod extrinsecum connotat; de alio vero, quòd non, necessario dicitur, quòd ibi est intrinsece vnum, & reliquum, vnum scilicet connotans, & reliquum non connotans; sed vnum, & reliquum aliquam ponunt distinctionem. ergo dicendo, quòd aliqua sint intrinsece penitus eadem, & re, & ratione, & tamen hoc dicere, quòd vnum connotat, & reliquum non connotat, est implicare contradictionem, capiendo intrinsece vnum, & reliquum, & cum hoc dicendo, quòd sunt penitus eadẽ & re, & ratione.

Præterea: Quandocumque sunt eadem penitus

tus inter se, & rè, & ratione, necessario eadem sunt in tertio quocumque, quia conuertitur illud principium: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, vt etiam sint eadem in tertio, ſ sunt eadem inter se; sed essentia, & voluntas, secundum istum modum dicendi, sunt simpliciter secundum rem, & rationem eadem inter se; ergo per necessitatem erunt eadem in extrinseco connotato, quod est quasi tertium, ad quod comparantur, & sic illud idem, quod connotat voluntas, connotat essentia.

Illud idem quod cõnotat volũtas cõnotat essentia. cap. 2.

Præterea: Philosophus secũdo Topic. arguit, quòd scire, & intelligere non sunt idem, quia contingit plura scire, & vnum solum intelligere, nec ex hoc intẽdit probare solum distinctionem connotatiuam extrinsecam, immo intrinsecam eorumdem. sed manifestum est, quòd contingit Deum esse vnum quid. solum videlicet, & non aliquam creaturam: contingit autem ipsum velle multa, quia cuncta, quæ fecit, & contingit ipsum plura scire, quàm velit, scit enim mala, & nõ vult ea: ergo essentia, sciẽtia, & volũtas different in Deo intrinsece, & nõ solũ penes extrinseca, vel processus Aristotelis fuit nullus.

Præterea: Ex distinctione extrinsecorum deuenitur ad distinctionẽ intrinsecã arguitiue, sicut ex effectibus, & ex signis proceditur ad causam, & maxime quia cõtradictio est, vt videtur, ꝙ aliqua penes extrinseca distinguantur, & intrinsece nõ distinguãtur. est enim cõsiderare ibi ea, quæ distinguũtur, & illa sunt intrinseca, & ea, respectu quorũ distinguuntur; & illa possunt esse extrinseca: sed essentia, & volũtas penes extrinseca distinguuntur; ergo & penes intrinseca distinguentur, saltem secundum rationem.

Præterea: Quando aliqua duo, quæ habent conformem modum significandi, addita alicui tertio, quod est idem omnino, differentiam quandam ponunt, tunc non est possibile, quòd differentia illa proueniat ex parte eius, quod est omnino idem vtrobique. sed istæ duæ propositiones: Deus cognoscit malũ culpæ; &: Deus vult malum culpæ, habent differẽtiam magnã, cum vna sit vera, & reliqua impossibilis; hic autẽ malum culpæ eiusdẽ rationis est in vtraq; propositione, similiter & terminus iste, Deus: velle autẽ, & intelligere nõ habẽt diuersos modos significãdi, cum vtrumque sit verbũ. ergo diuersitas istarum propositionum prouenire non potest ex parte Dei, nec ex parte mali culpæ, nec ex parte modorum significandi istarum duarum dictionum intelligere, & velle. relinquitur ergo, quòd proueniat ex parte significatorum, & rationum intrinsecarum, quę important per intelligere, & velle, & per consequens penes intrinseca distinguentur in Deo intellectus, essentia, & voluntas saltem secundum rationem.

Præterea: Quandocumque aliqua alicui tertio comparata, repugnantiam formalem includunt, quæ non prouenit ex disconuenientia modorum significandi, sicut contingit de albo, & albedine, quæ comparata homini, repugnantiã includunt propter modos significandi: nam verum est, quòd homo est albus, & non est verum, quòd sit albedo, si vtique sic contingat, quòd nõ proueniat repugnãtia ex ipsis modis significandi, necesse est, quòd procedat ex aliqua distinctione intrinseca, & nõ identitate illorum, saltẽ secundum rationẽ; sed scire, & velle comparata ad malum culpę, includũt formalẽ repugnantiã: nã scire transit super illud; velle autem non transit, & non est hoc propter modos significãdi. ergo necesse est, quòd hoc sit propter aliquam distinctionem, quam habent, penes se, saltem secundum rationem.

Præterea: Si esse, & velle, & scire in Deo tantummodo differrent penes extrinsece connotata, sequeretur, quòd vbi esset idẽ cõnotatum, penitus nõ differrent; sed cũ dicitur: Deus est Deitas: Deus scit Deitatẽ; &: Deus diligit Deitatẽ; semper idem est terminus cõnotatus, super quẽ intelliguntur ista transire, scilicet Deitas. ergo esse, intelligere, & velle Deitatẽ, nullatenus distinguẽtur, nec intrinsece, nec extrinsece, & in cõnotato. hoc autẽ falsum est: tum quia esset nugatio, addẽdo vnã de istis propositionibus alteri, quia nullũ conceptũ aliũ adderemus; & tamẽ non est nugatoriũ dicere: Deus intelligit se, & amat, immo facit additio amoris concipere aliquid, quod prius nõ intelligebatur, cum diceretur Deus se intelligere: tum quia nullus concedit, quòd Deus sit formaliter beatus ex eo, quòd est Deitas, & tamen concedimus, quòd est formaliter beatus, quia intelligit, & diligit Deitatem; ergo id stare non potest.

Quõ differat in Deo esse, velle, & scire.

Præterea: Ista extrinseca cõnotata, penes quę ponerẽtur attributa distingui, vel essent creaturæ, vel ipsæ diuinæ personæ, vel ipsamet Deitas, aut aliquid essentiale existẽs in Deitate. sed non potest dici, quòd sint tantũmodo creaturæ, quia secundũ hoc perfectiones diuinæ dependerẽt à creaturis; & iterũ vera esset opinio superius reprobata, quę posuit, quòd distinguerẽtur per cõparationem ad extra: nec potest dici, quòd sint personæ, quia nõ omnia attributa personas respiciũt, saltem nõ potentia, nec causalitas, nec ratio situs; & iterũ perfectiones simpliciter includerent aliquid personale; quod nullo modo dicendũ est. Nec potest poni, quòd illud cõnotatum sit Deitas, nec aliquod essentiale: quia cum nulla distinctio sit in eis, nõ plurificabuntur connotata, & per consequẽs nec attributa erũt plura, penes extrinseca, nec etiam intrinseca, secundum istũ modum dicẽdi; vnde sequeretur, quòd nullatenus distinguerentur, sed essent dictiones synonimæ, intelligere, & velle; ergo nullo modo stare potest talis distinctio connotatiua.

Vnitas, veritas, & bonitas sunt attributa distincta in Deo.

Præterea: Vnitas, veritas, bonitas sunt attributa distincta in Deo; sed ista nõ possunt differre penes cõnotata, quia vnitas nihil videtur cõnotare, cum nõ dicatur relatiue: similiter nec veritas, aut bonitas videntur dici ad extra, cum Deus sit verus in se, & bonus, & absq; omni connotato; ergo talis connotatiua distinctio non sufficit quo ad omnia attributa.

Præterea: Aut huiusmodi cõnotatio relationem mediã includit inter connotãs, & connotatũ, aut nullã. sed nõ potest dici, ꝙ aliqua relatio includitur: tũ quia perfectiones simpliciter includerẽt relationem: quod est contra Anselm. tum quia nõ prædicarẽt diuinam essentiã, sed diceretur relatiue; quod est cõtra doctrinã Sãctorum. Nec potest dici, ꝙ nulla relatio includatur, quia contradictio est aliqua absoluta connecti, quin

Anselm. 15.

inter

inter illa cadat cõnexio media, saltem secũdum intellectũ: talis autem cõnexio est relatio rationis, vnde inter cõnotans, & cõnotatũ cadit cõnexio media, & ita relatio rationis. ergo impossibile est, ꝙ differãt attributa penes talia cõnotata

Præterea: Si differẽt tantũmodo perfectiones simpliciter in diuinis penes talia, extrinseca cõnotata, sequeretur, ꝙ nõ posset intelligi Deus summus, & perfectus simpliciter, nisi aliquo extrinseco, & existẽte extra ipsũ cointellecto; sed hoc est absonũ: est enim bonus, & perfectus in se, & per se, omni alio circũscripto, & nõ intellecto, vnde Ansel. dicit, quòd Deitas quicquid boni, vel magni est, nõ est per aliud, quàm per se ipsam; & subdit, quòd omnibus, quæ relatiue dicũtur omissis, quia nullũ eorũ simpliciter demonstrat diuinã essentiã, ad alia discutiẽda se vertat intẽtio, quorũ vnũquodq; melius est ipsum, q̃ nõ ipsũ per quod innuit, ꝙ perfectiones simpliciter nullo modo sunt relatiuæ, nec includũt aliquid extrinsecum cum suo cõceptu. vnde statim subdit exemplum de sapiẽtia, & iustitia, & paulo superius dixerat, quòd quia Deus non potest intelligi maximum omnium, & summum sine illis, respectu quorũ est summus; ideo esse summũ nõ est perfectio simpliciter. ergo dici nõ potest, ꝙ cõceptus attributales includant huiusmodi extrinseca cõnotata, aut ꝙ distinguãtur per ea.

Deus est bonus, & perfectus in se, & per se: omni alio circumscripto. *vbi supra.*

Præterea: Quãdo aliqua includũtur in rationibus aliquorum, impossibile est, vt ratio includens ponatur in actu, quin inclusum in illa ratione simpliciter ponatur in actu; sed nullũ extrinsecũ à Deo, ponitur in actu realiter in Deo, aut in aliqua perfectione diuina, nec etiam ibi includitur, sed tãtummodo fit hæc inclusio per intellectum connectẽtem talia extrinseca cõnotata cum ipsa Deitate; ergo circumscripto omni opere intellectus; nõ habebit Deus huiusmodi perfectiones, nec erit iustus, aut sapiẽs, cum nõ asserat sibi huiusmodi connotata, nisi per intellectum copulantem illa cum ipsa Deitate.

Lemm. 37. Præterea: Commẽtator 12. Met. cum locutus fuisset de vita, & voluptate, & intellectione diuina, statim cõcludit, quòd ista differũt tantum in intellectu; ait enim, quòd multiplicitas in Deo non est in esse, sed tantum in intellectu. sed manifestũ est, quòd quæ differunt in intellectu, habẽt proprias rationes obiectiuas intrinsece distinctas, & non solum extrinsece. ergo necesse est dare, quòd perfectiones diuinæ habeant intrinsece rationes distinctas, & quòd non solum penes extrinseca distinguantur.

Quòd voluntas, & cetera perfectiones in Deo sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo addito intrinsece, sed extrinseco connotato tantum.

Probat modo oppositum.

SED in oppositum videtur, quòd voluntas, & ceteræ perfectiones sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo penitus addito intrinsece, sed tantum extrinseco cõnotato; cõstat enim, quòd ratio Deitatis est perfectissima, sed si non esset intrinsece eadẽ ratio cũ intelligere, & velle, & ceteris perfectionibus, non esset simpliciter perfectissima, immo inter omnes minus perfecta: tũ quia perficeretur per omnes: tum quia non esset viuida, sicut rationes importatæ per intelligere, & velle: tum quia nõ esset beatifica, nec haberet rationẽ finalis boni, sicut ipsum velle, in quo cõsistit beatitudo principaliter, & vltimate, quę omnia sunt absurda. ergo necesse est dicere non solum catholice, sed etiam philosophice, quòd ipsamet ratio Deitatis sit quoddam intelligere, & quoddam velle, & sic de aliis perfectionibus, nullo intrinseco addito, solum adiuncto aliquo extrinseco connotato.

Præterea: Non solum Deus perfectissimus est, realiter, immo & ratio Deitatis est perfectissima ratio. sed cõstat, quòd res Deitatis non esset perfectissima, nisi esset realiter quoddam intelligere, & quoddam velle, nulla realitate addita. ergo nec ratio Deitatis erit perfectissima ratio, nisi sit ratio intellectionis, volitionis, & omnis alterius perfectionis simpliciter, nulla penitus ratione intrinsecus adiuncta.

Responsio ad quæstionem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, qualis sit connotatiua distinctio, & in quo differat à relatiua, & quid importet penes extrinseca distingui.

Secundò vero inquiretur de quadã opin. quæ ponit velle à diuina essẽtia aliquo modo ratione distingui intrinsece, sine opere intellectus.

Tertiò quoque inquiretur, an sufficiat solum connotatiua distinctio, & an alia sit ponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid oportet intelligi per rationem connotatiuam, & per distinctionem, quæ attenditur tantum penes extrinseca distingui.

Opin. Auctoris explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd huiusmodi inquisitionis veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd ratio cõnotatiua nõ est aliud, quàm relatiuum, siue ad aliquid secũdum dici, nec distingui penes extrinseca est aliud, nisi sicut distingueretur vnum, & idem, si diceretur ad aliquid, seu relatiue ad plura, non quidem secũdum esse, sed secundũ dici. Vbi considerandũ, ꝙ relatiuum secũdum dici nõ est de prædicamẽto relationis, immo rationes aliorũ prædicamẽtorum hoc modo relatiuæ dicũtur, sicut patet de substãtiis, quia caput dicitur alicuius caput, similiter & manus, & remus, & similia; qualitates etiã modo relatiue dicũtur, & ratio virtutis & vitij dicũtur ad aliquid, vt pulchritudo, & sanitas, vt Philos. dicit. talia ergo relatiua nõ possunt intelligi dici ad aliquid per modum fundamẽti, nec etiã per modũ cõcreti ex fundamento, & habitudine cõstituti; possumus enim intelligere, ꝙ hoc duplici modo possit aliquid dici relatiue. Primò quidẽ per modũ cõcreti cõpositi ex relatione, & fundamẽto: nã ex paternitate, & suo subiecto cõstituitur tertiũ, quod dicitur pater adiectiue, & concretiue, & ita pater est ens per accidẽs, sicut cõtingit de cõcretis accidentium aliorum, vt de albo, vel nigro; sic ergo accipiẽdo relatiue dici aliquid, nõ possumus dicere, quòd substantia, aut aliquod aliorũ prædicamentorũ sit relatiuũ secundũ dici, secundũ suã propriã rationẽ; sequeretur enim, ꝙ propria ratio substãtiæ, aut qualitatis esset ens per accidẽs

7. Physic. versus fuit.

quasi

quasi aliquid cõstitutum ex relatione, & suo fundamento. vnde in ratione quidditatiua manus non includitur relatio aliqua, nec in ratione sanitatis, aut pulchritudinis, alioquin ratio illa esset quid compositum, & ens per accidens: nec esset in prædicamento, sicut nec album propter duo significare. vnde talia vocat Philosophus relatiua, secundum esse, quæ in sui ratione intrinseca includunt relationem.

In prædicamento c. de relatione.

Secundò vero possumus intelligere aliqua dici relatiue, per modum fundamenti; subiectum enim denominatur à suo proprio accidente, vt Sortes dicitur albus, albedine, & lignũ quantũ, quantitate, & sic etiam dicitur Sortes esse pater Platonis, & referri ad Platonem, per paternitatem, non quia rationem Sortis ingrediatur paternitas, sed quia ipsum Sortem denominat, & ita Sortes dicitur relatiuum per accidens, non quidem secundum esse; quia esse ipsius in relatione non consistit, sed secundum dici; quia à relatione ipsa denominatur, & dicitur: & per hũc modum aliqui dicere voluerunt debere intelligi relatiuum, secundum dici, inquantum distinguit ipsum Philosophus à relatiuo secundum esse, vt relatiuum secundum esse sit constitutum ex fundamento, & habitudine; relatiuum vero secundum dici sit ipsummet fundamentum. sed iste modus intelligendi stare non potest: tum quia fundamentum non dicitur relatiue sub ratione fundamenti, sed sub vocabulo constituti. nõ enim dicitur Sortes Platonis Sortes, sed Platonis pater, & tamen manus dicitur manuati manus, & caput capitati caput, & remus remiti remus, vt Philosophus dicit in prædicamentis: tum quia Philosophus negat ibidem primas substantias, & partes earum dici relatiue; non enim differẽtia quia hæc manus sit alicuius hæc manus, & tamen dicimus, quòd est alicuius manus; quod non contingeret, si fundamentum relationis esset relatiuum secundum dici. constat enim, quòd hæc manus est fundamentum relationis partis. est enim hæc manus pars Platonis, vel Sortis, & ideo oportet aliquid vltra inuestigare, quia non est generaliter verum, quòd omne fundamentum relationis sit relatiuum secundum dici.

Quid sit relatiuum secundũ esse, & quid relatiuũ secũdum dici.

vbi supra.

Est ergo considerandum vltimo, quòd rationes generum aliorum, quæ tamen sunt relatiuæ, secundum dici, possunt intelligi vltra illos duos modos, qui tacti sunt, alijs duobus modis, dici relatiue. primò quidem immediate appropriãdo terminos; secundò vero immediate appropriando habitudines, per quas ad terminos referantur. Possumus enim intelligere, vel quòd ratio manus immediate sibi appropriet, & determinet aliud, tamquam extrinsecum terminum, sicut manuatum, vt secundum hoc sine respectu medio, manus per rationem manus dicatur manuati, & caro per rationem carnis determinet sibi animal, ita quòd audito nomine carnis, statim per concipiatur, vt aliquid animalis ex sua propria ratione: vel possumus intelligere, quòd nõ immediate manus, vel caro determinent, & appropriant quoddam extrinsecum per modum termini, sed potius quia prius sibi determinant, & appropriant habitudinem quãdam, & mediante illa appropriant sibi terminum illum extrinsecum, ita quòd audito nomine manus, vel carnis, statim cointelligatur relatio partis, & ex hoc intelligatur terminus, cuius pars dicitur caro, vel manus; secundum hoc enim non immediate caro, vel manus per suas proprias rationes determinant sibi extrinsecum terminum, sed mediante habitudine, quam sibi determinãt per suas proprias rationes.

Secundum hoc ergo potest dupliciter intelligi ratio aliqua esse connotatiua, aut relatiua secundum dici; quia vel ex hoc, quòd sibi determinat, & appropriat aliquem terminum extrinsecum, per modum connotati, vel ex hoc, quòd sibi determinat, & appropriat habitudinem ad terminum. Et si primo modo dicatur, tunc eius primum cõnotatum, est terminus; si vero secundo modo, eius connotatum est habitudo, cũ termino, sic quòd primo connotat habitudinem, & mediante habitudine terminum.

Aliquid esse relatiuũ secundũ dici dupliciter potest intelligi.

Ex quo patet, quòd ratio connotatiua; qualis est caro, vel manus, nullo modo est formaliter, & intrinsece relatiua; quia vel nullam rationem includit, sed immediate terminum extrinsecum appropriat, & determinat sibi, vel si relationem includit, non includit eam intrinsece, sed tantũ extrinsece, & per modum cõnotati, ita quòd in eius ratione, nullo modo habitudo talis intrinsece includatur, aut principaliter, & in recto, sed tantum extrinsece, aut per modum cointellecti. Possumus ergo colligere descriptionẽ rationis connotatiuæ, vel relatiuæ secundum dici; quod idem est, dicendo, quòd relatio absoluta approprians, & determinans sibi aliquod extrinsecum, quodcumque sit illud, siue absolutũ, siue habitudo, & mediãte habitudine absolutũ; siue etiam vegetatiuum, est connotatiua ratio, & relatiua secundum dici; non autem secũdum esse, immo relatio est accidens eius, & hoc est, quod appellat Simplicius super prædicamenta rationem caracterizatam ab extrinseco, vtpote à relatione, cum ait, quòd caput capitati dicitur, & manus manuati secundum dici; quia caracterizatur ipse ad aliquid: & subbit, quòd secundum quòd est caput, nõ alterius est; inquãtum autem pars alterius est secundum accidẽs. ergo ad aliquid est; quasi dicere velit, quòd infra rationem intrinsecam, & substantialem ipsius manus, non includitur esse alterius, aut ratio partis intrinsece, & in recto, quamuis necessario intelligatur extrinsece, & per modum cõnotati. patet ergo, quid sit connotatiua ratio, & in quo differt à relatiua secũdum esse, & quomodo Philosophus accipit relatiuum secundum dici, ex quo etiam patere potest, quo modo aliqua intelliguntur esse vnum, & idem in ratione intrinseca, quæ tamen distinguuntur extrinsece, & penes connotata. inquantum enim vna, & eadem ratio potest sibi plures habitudines appropriare, inquantum illa differet penes appropriata, quæ includet extrinsece, quasi quædam cointellecta, non tamen intrinsece distinguetur.

In prædicamento c. de relatione.

Quòd

Quòd ratio cõnotatiua sic exposita, sicut dictum est, videtur habere multas difficultates, quæ tamen ex prædictis faciliter euadunt.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio connotatiua, sicut exposita est, videtur habere multas difficultates, quæ faciliter dissoluuntur ex prædeterminatis: videtur enim obuiare tali connotatiuæ rationi; quia appropriatio, & determinatio habitudinis non videtur competere, nisi fundamento, quoniam fundamenta determinant sibi proprios respectus, vt qualitas similitudinem, & quantitas æqualitatem, sed reprobata fuit opinio, quæ dicebat relatiuum secundum dici debere intelligi fundamentum relationis. ergo reducitur, quod fuerat reprobatum, videlicet, quòd fundamẽtum relationis, est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici, cuius oppositum dictum erat.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Simplicius dicit super prædicamẽta, quòd relatiuum secundum dici est relatiuum secundum accidens, & nullo modo per se, sed si appropriaret sibi habitudinem, aut aliquid extrinsecum ex sua propria ratione, non esset relatiuum per accidens. ergo illud dici non potest.

c. de relatione.

Præterea: In omnibus præcedentibus hucusque dicebatur, quòd ratio cõnotatiua nullo modo includebat habitudinem mediam, aut aliquã relationem, nec differre connotatiue erat differre relatiue. sed hic dicitur, quòd connotatiua ratio potest includere habitudinem, & terminum, illa mediante. ergo non consonant vltima primis.

Præterea: Philosophus numquam facit mentionem de ista connotatione, sed ipse dicit in secundo topic. quòd est loquendum, vt plures, sentiendum, vt pauci. ergo inepte dicitur, quòd aliqua connotatiue distinguantur.

Habitudo non est aliquid extra intellectũ.

Præterea: Habitudo non est aliquid extra intellectum, vt superius dicebatur. quæ ergo differunt penes habitudines, extrinsece appropriatas, non videntur extra intellectum differre, sed quæ differunt connotatiue, differunt ex natura rei, quoniam Deus, circumscripto omni intellectu intelligens est, & volens. ergo non bene exponitur distinctio prædicta.

Præterea: Non videtur possibile, quòd aliquid per rationem eandem appropriet sibi extrinsece multa, sed ea, quæ differunt penes connotata, appropriant sibi multa. ergo ibi sunt multæ intrinsecæ rationes.

Præterea: Magna est differentia, si ratio connotatiua, vtpote caro, immediate sibi appropriet terminum extrinsecum, ad quẽ dicatur, vel mediante per habitudinem, secundum quã ad terminum referatur, sed hoc relinquitur in dubio. non ergo bene notificatur connotatiua ratio, vel relatiuum secundum dici.

Sed istis nõ obstantibus, dicendũ, sicut prius, nec procedunt instantiæ.

Responsio ad instantias

Prima siquidem non. aliud enim est esse fundamentum relationis, & aliud esse appropriatũ fundamentum, & aliud appropriare sibi aliquid extrinsecum, vel absolutum, vel respectiuũ, trahendo ipsum ad suũ cointellectum. cõstat enim, quòd qualitas est fundamentum similitudinis, & appropriatum; albedo vero est fundamẽtum, sed non appropriatum similitudinis, cum nigredo possit sibi etiam similitudinem fundare; neutrum tamen appropriat sibi, aut trahit similitudinem ad suum cointellectum; non est enim de cointellectu albedinis, aut qualitatis similitudo. Et propter hoc non potest dici, quòd albedo sit alterius albedinis albedo, quamuis sit sibi similis: cum tamen congrue dicatur, quòd manus sit alterius manus; quia eius, cuius est pars. relatiuum ergo secundum dici non potest esse aliquid ex hoc solo, quòd est fundamentum relationis, vel fundamentum appropriatum; sed ex hoc, quòd relationem sibi appropriat, trahendo ipsam ad suum cointellectum, nõ quidem ad intellectum suum intrinsecum, sicut infra conceptum patris, paternitas includitur intrinsece, sed ad suum extrinsecum cointellectum, sicut de intellectu manus est manuatum, & de cointellectu ipsius est esse partem; quia non potest intelligi manus nec coniuncta animali, nec etiam amputata, quin statim assurgat intellectus ad rationem partis; est enim differentia inter partes organicas animalis, & inter partes homogeneas aquæ, vel terræ, vel lapidis, pro eo quòd si diuiditur lapis, vel aqua in duas partes, apprehẽdi potest pars illa diuisa absque hoc, quòd intelligere det aliquid aliud, cuius fuerit pars; non est autem ita de manu; statim enim ducit in manuatum, quãtumcumque fuerit amputata, & ratio huius est; quia manus ex sua vltima ratione appropriat sibi aliquid aliud extrinsecũ, cuius sit, secundum hoc ergo intelligi oportet relatiuum secundum dici, non esse fundamentum relationis solum, quantumcumque appropriatũ; sed esse aliquid sibi approprians, & determinãs, & ad cointellectum suum trahens aliquid aliud extrinsecum; vnde nullus potest concipere intellectionem, aut volitionem, quin apprehendatur cum aliquo extrinseco intellecto, vel volito, quia quicũque intelligit, aut vult aliquid, vult, & intelligit, & tamen certum est, quòd volitio, non est relatio, nec aliquid constitutum ex absoluto, & relatione; esset enim concretum, sicut pater; vnde cum volitio sit abstractum, sicut albedo, vel figura; & tamen cum hoc sit de cointellectu ipsius volitum, super quod transit, nec sit etiam pura relatio, quia intellectio est in genere qualitatis; manifeste patet: quòd appropriat sibi habitudinem, & mediante illa obiectum, & propter hoc est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici.

Differentia inter partes organicas, & homogeneas.

Non valet etiam secunda, quia per accidens aliquando opponitur perfectati primi modi, & hoc modo dicitur accidere quicquid est extra rationem quidditatiuam in recto, & secundum hoc verum est, quòd rationi connotatiuæ accidit cõnotantia. nõ est enim relatio illa in recto connotatum, nec e conuerso, & sic accidit manui dici ad aliud, & omni relatiuo secundum dici. nam extra rationem manus est ratio partis, vel ratio manuati in recto, quamuis sit de cointellectu ipsius in obliquo; quoniam vero per accidens opponitur perfectati secũdi modi, eo modo, quo dicimus, quòd homo est albus per accidens,

cidens,& risibilis per se,& sic non est verũ,quòd relatiua secũdum dici, sint relatio per accidẽs, cum appropriẽt sibi per se, & ex propria ratione, in suo cointellectu terminum extrinsecum immediate,vel habitudinem ad ipsum; sic ergo intelligenda sunt verba Simplicij, quòd relatiua secundum dici sunt ad aliquid per accidens, contra per se, primo modo;non autem contra per se,secundo modo;relatiua autem secundum esse sunt per se primo modo.Nam ista est per se, pater est quoddam relatiuum, sicut ista,album est coloratum, eo modo quo cõcretum generis, in accidentibus de concreto speciei per se dicitur prædicari.

In prædicamentis c. de relatiuis.

Non obsistit etiã tertia; quia superius vbique negabatur relatio media à ratione cõnotatiua, quantum ad inclusionẽ formale, & in recto.nullo modo.n.infra rationẽ intellectionis,aut infra rationẽ manus, aut qualitatis alicuius includitur relatio,ita qd̃ de ipsis prædicetur in recto; manus enim non est relatio,immo substãtia,nec etiam includitur,tamquam pars formalis ipsius relationis,sicut paternitas includitur infra patrem,sed si includitur relatio partis infra rationem manus,erit extrinsece, & per modũ appropriati.est enim de cointellectu manus, secundũ quod sit alterius,videlicet manuati.

Non procedit etiam quarta. non est enim verum, quin Philosophus loquatur de tali ratione connotatiua,loquitur quidẽ in prædicamentis, dum dicit quasdã substantias esse ad aliquid, vt manũ,& remũ,& similiter quasdã qualitates,vt sanitatem,& pulchritudinẽ dicit esse ad aliquid in 7.Physic.constat autẽ, quòd non sunt sic relatiua,quòd infra quidditatem eorum includatur relatio,& propter hoc ipsum, quòd sunt,non ad aliud sunt,sed hoc ipsum,quòd dicũtur,ad aliud dicuntur;dici autẽ idem est,qd̃ nominari,vel appellari, & propter hoc dici solũ ad aliud sine esse,non est aliquid aliud, quàm connotare aliud, vt sic dici relatiue ad aliquid,& nõ esse relatiuũ, nil aliud sit,quàm connotare aliquid absque eo, quòd intrinsece relatio includatur;loquitur ergo Philos. de istis connotationibus in vocabulo æquipollenti.loquitur ergo magister sententiarum in dist.præsenti,cum dicit, q̃ intelligere, & velle non aliud significant,quàm diuinam essentiam,nisi quòd non significant eam simpliciter, & absolute, sed demonstrãt aliqua sibi esse subiecta, vt intelligere monstrat,omne scibile Deitati fore subiectũ, similiter velle demonstrat omnia, quæ Deus fecit, Deitati libere esse subiecta; constat autem,q̃ demonstrare aliqua esse subiecta,non est aliud,quàm illa connotare; si cui ergo cõnotationis vocabulũ sit exosum,vtatur secure vocabulo Philosophi,dicendo, quòd attributa differunt,sicut relatiua secundum dici, vel distinguuntur secundũ dici ad aliquid extrinsecum,aut vtatur verbo Magistri,q̃ nõ distinguũtur aliter, nisi quia demonstrant aliqua Deitati esse subiecta.dum enim veritas teneatur,non est curandũ de verbis more Aristotelis,qui modicã habebat sollicitudinem de nominibus, & multã de rebus, vt Comment. dicit in 1. Physic.

7. Physicor. versus finẽ.

Vbi supra.

Arist.modicã sollicitudinẽ habuit de nominibus & multam de rebus. comm.1.

Non obuiat,ẽt quinta;quia in huiusmodi relatiuis secundũ dici, aut rationibus connotatiuis, quæ nullo modo differũt,penes intrinsecã rationem,sed tota distinctio est in extrinsecis,nil penitus deperit,siue illa extrinseca ponãtur existere in natura,siue in intellectu,siue quocvque modo;semper enim illud, quod important principaliter,& in recto,vniformiter manẽt,videlicet ratio illa,quæ connotat;ex quo enim nil derelinquitur ex termino connotato, in ratione connotãte, nihil inquam reale,vel rationis; manifestũ est,quòd tota ratio manet quantum ad id, quod importat in recto.excluso.n.connotato,non manet tamen quantum ad id, quod importat in obliquo.

Et si dicatur,quòd saltem tota ratio non manet integre,& perfecte,cũ importet duo,vnum quidem in recto,& intrinsece, & aliud extrinsece,& oblique,dicendũ, quòd intelligere connotat intellectum,& velle aliquid volitum;intellectũ autem in Deo est ipsamet essentia,quæ vere, & realiter ponitur in esse prospecto; esse autem prospectum est proprietas verbi.vt superius dictum fuit. vnde intelligere diuinum connotat illud,quod sibi obijcitur, & hoc Deitas subsistens per modum verbi,qua cognita, cuncta sunt nota æquipollenter, vt supra dictum fuit.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non cogit etiam sexta,quia magnæ nobilitatis est,quòd aliquid vnum, & idem, & per vnicã rationem appropriet sibi multa,& cõnotet multa extrinsece,sicut patet, quòd sol per suam rationem formalem,qua quidditatiue sol est, multa continet in virtute.vnde & per eandem lucẽ illustrat,calefacit,rarificat,liquefacit,& siccat, ita quod illustratiua,calefactiua, rarefactiua,liquefactiua,& desiccatiua sunt vna,& eadem vis intrinsece, & formaliter;quia lux solaris, & tamen extrinsece differunt,& penes connotata; vnde si quæratur,quomodo differunt vis calefactiua,& desiccatiua in sole, non oportet, quòd differant intrinsece realiter,aut formaliter,aut aliquo modo;etiam secundum rationem: differunt tamen extrinsece,inquantum vna connotat calorem,seu calefactionem; alia vero desiccationem.

Non concludit septima,quia dubitare de singulis non erit inutile,vt dicit Philosoph.in prædicamantis,loquẽs de ista materia;quærit enim vtrum ratio capitis,vel manus,prout est substãtia, dicatur ad aliquid,vel non dicatur, & concludit, quòd fortasse difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare,& relinquit sub dubio istud; vbi dicit Simplic. quòd Physicum est non sentẽtiare de talibus sine discussione; quia ergo difficile est videre,an sit aliqua ratio non relatiua,vtpote ratio manus,vel carnis, aut ratio volitionis,& intellectionis,quæ se ipsa sine omni habitudine materiæ appropriet sibi extrinsecum aliquid, & determinet sibi per modũ extrinseci connotati, vtpote intellectio obiectum intelligibile, & volitio aliquid volitum,vel necesse sit,relationẽ mediam interuenire, ideo Philosophus sub dubio derelinquit.

Dubitare de singulis non est inutile.

Quàd magis probabile est, de aliquibus rationibus relatiuis secundum dici, sine connotatis, quòd approprient sibi extrinseca connotata sine relatione media, quàm per habitudinem mediam, licet remaneat intentum, quodcumque ponatur.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd non minus videtur probabile de multis relatiuis secundum dici, quòd aliquod extrinsecum connotatum sibi appropriẽt immediate, quàm quòd illud sibi appropriẽt habitudine mediante. si enim mediãte relatione sibi appropriat extrinsecum aliquid, quærendũ est, quo mediante sibi appropriat illam relationem; aut enim mediante alia habitudine, aut immediate, sed non potest dici, quòd mediãte alia habitudine; quia quæretur de illa habitudine media, & proceditur in infinitũ. Nec potest dici, quòd immediate, quin pari ratione sibi appropriare possit aliquod extrinsecum immediate. ergo non apparet necessitas, quin ratio aliqua possit trahere ad suum cointellectum, & ipsum connotare. ergo videtur, non esse impossibile aliquid relatiue dici, siue connotatiue ad aliud, nulla habitudine mediante.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd non est simile; res enim potest immediate sibi appropriare habitudinem, pro eo quòd sibi vnitur subiectiue, nec est inconueniens, quòd aliquod fundamentum determinet sibi immediate aliquam habitudinem, sicut est inconueniens, quòd sibi immediate determinet aliquod extrinsecũ, non inhærens; non valet quidem, siue quia inhæreat, siue nõ inhæreat extrinsecum, quod est à conceptu rationis appropriantis, & tamen æqualiter sit extrinsecum, si contingat rationem aliquam trahere ad suum cointellectum aliquid extrinsecum, sed inhærẽs non apparet, qnin etiam valeat trahere aliquod extrinsecum non inhærens.

Præterea: Non est dubiũ, ꝙ intellectio ad suũ cointellectum trahit intelligibile, immo etiam præsentialitate obiecti indiget, quantũ ad suum esse. non enim dicitur aliquis actualiter intelligere, nisi habeat præsens obiectum, saltẽ per modum intentionalem. sed constat, quòd nulla relatio, tũc temporis interuenit inter intellectionẽ, & intelligibile ipsum. non enim interuenit relatio realis, cũ obiectum non habeat esse reale; termino autẽ non existente reali, impossibile est, ꝙ relatio sit realis, alioquin res dependeret à non re, nec etiam interuenit relatio rationis; quia illa non est, nisi in intellectu obiectiue, & per cõsequens supponit actum reflexũ super intellectionem primam omnis relatio rationis, quæ ponatur in prima intellectione respectu sui obiecti; constat autẽ, quod intellectio, prima sine omni actu reflexo cõnotat suum obiectũ, tamquã sibi præsens, & sibi vnitũ, & trahit ipsum ad suũ consistere, & per consequens ad suũ cointellectũ. ergo necesse est, quòd ratio absoluta ipsius intellectionis sine vlla habitudine media trahat obiectum ad suum cointellectum, & ita quòd connotet ipsum immediate.

Habitudo formalis principaliter consistit in aliquo absoluto.

Præterea: Constat, quòd habitudo formalis consistit principaliter in aliquo absoluto. consistit.n. in operatione. sed manifestũ est, quòd nõ

A cõsistit in aliqua operatione, nisi quatenus vnit vltimo fini, qui Deus est, & qui est beatitudo principalis, & obiectiua. ergo operationes beatificę scilicet intelligere, & velle immediate per suũ absolutũ, vniunt intellectũ, & voluntatẽ cum obiecto, immo nõ sunt aliud, quàm quædã vniones, & cõnexiones cũ obiecto beatifico, nec exigitur aliqua media relatio, alioquin principalius beatificaret relatio, quàm ratio absoluta. ergo necesse est, ꝙ intellectio, & volitio suis proprijs rationibus connotet obiectũ absque omni

Quid sit intelligere, & velle in diuinis.

B habitudine media interueniente. sed de hoc amplius videbitur in quarto.

Est tamen considerandũ, ꝙ intellectio, & volitio, & sic de alijs connotatis rõnibus, & relatiuis secundũ dici mediantibus quibusdã habitudinibus ad suum cointellectũ appropriatis determinant sibi extrinseca cõnotata, siue, quod verius est, & probabilius illa immediate appropriant suis rationibus absolutis; indifferenter tamẽ habetur intentũ, quòd scilicet si sit vnũ, & idẽ plura connotãs, & ad plura secundũ dici relatiue se

C habens, non erit intrinsece aliqua distinctio in eodẽ, quantũ ad id, qd importat principaliter, & in recto, sed tantum extrinsece, & cointellecto; quia in habitudinibus, & terminis sibi appropriatis, vel in terminis immediate appropriatis. secundũ hoc ergo intelligendum, quòd sunt multæ dictiones, & multa nomina explicanda conceptus connotatiuos, & relatiuos secũdum dici, vt iustitia, veritas, bonitas, intelligere, velle, & sic de ceteris; cõceptus autem isti in recto quidẽ nil determinate sunt, sed tantũ ens, vel aliquid, quãuis determinati sint in obliquo, sicut iustitia dicitur esse aliquid, quodcumque sit illud,

D quo redditur vnicuique, quod suum est, sicut supra extitit declaratum, dum ageretur de attributis. in hoc ergo articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De quadam opinione, quæ ponit velle à diuina essentia aliquo modo ratione distingui intrinsece sine opere intellectus.

Opinio quorumdã explicatur.

E CIRCA secundum vero considerandum, ꝙ aliqui dicere voluerunt, velle diuinũ nõ esse idẽ intrinsece cũ ratione Deitatis; immo aliquo modo distingui, non quidẽ realiter, sed formaliter, sic quòd intellectus beati põt se conuertere supra essentiã, tamquã supra vnũ formale obiectum, nõ conuertẽdo se super rationẽ volitionis qualis autẽ sit hæc distinctio, ab aliquibus declaratur dicentibus, quòd triplex est distinctio aliquorum ex parte rei.

Prima quidẽ, quæ ab oĩbus realis dicitur, nomine vsitato, eorũ videlicet, quæ ab inuicẽ separantur in esse, vel separari possunt, & quæ habẽt

F inter se dependentiã ad inuicẽ secundũ rationẽ prioris, & posterioris in esse naturali; taliũ autẽ distinctio statim conuincitur esse realis. ex primo principio, impossibile est idem esse simul, & nõ esse; ex hoc.n. sequitur ꝙ idẽ non põt esse separatũ, vel esse prius se ipso; esset n. dũ nõ esset.

Secunda vera distinctio põt esse aliquorũ ex parte rei, quæ per considerationẽ intellectus nõ causatur minor, est tã alia, & ideo magis latet. hæc.n. non cõuincitur esse realis ex causis prędictis,

ctis,sed per alium modũ videlicet, quòd multæ proprietates reales insunt rei rõne vnius, quæ non insunt sibi rõne alterius, potest etiã cognosci,& considerari ab intellectu secundum vnam realitatem, & tamen non considerabitur secundum aliam pro tunc,nec cognoscetur; hæc autẽ distinctio à quibusdam dicitur intentionalis, à quibusdam formalis, à quibusdã quidditatiua, à quibusdam modalis, sed de nomine,non curãdum ,dummodo eius natura cognoscatur; hæc autem conuincitur esse aliquo modo realis,pro quanto nõ causatur ab opere intellectus, & pro quanto aliqua realis proprietas inest vni ratione rei,quæ alteri ratione rei repugnat.ex hoc enim sequitur in virtute primi principij, quòd nõn sunt idem omnibus modis, & similiter conuincitur ex hoc ipso, quòd potest cognosci res, secundum vnam talium realitatum, ipsa non cognita secundum aliam. hoc enim prouenit ex parte obiecti,quod cognoscitur.sequitur enim, quòd non sit idem omnibus modis; hæc autem distinctio subdiuiditur,quia nil inuenitur in natura limitata,vtpote in homine, in quo animal, & rationale sic distinguuntur, & genus, & differentia in omni creato, & talis distinctio potest dici absolute realis, pro quanto vna illarum rationũ præcise in abstracto vere negatur ab alia: non est enim verum, quòd rationalitas sit animalitas, licet non distinguatur realiter, distinctione reali primo modo accepta, vel inuenitur in natura illimitata, & hoc per prædicationem,& ambitum,sicut contingit in transcendẽtibus. ens enim,verum,& bonum sic sunt illimitata per prædicationem,quòd licet entitas, ueritas,bonitas,aliquo modo differant ex parte rei,ita quòd entitas, & formalis ratio mouendi intellectum per se absque hoc, ꝙ moueat, sit ratio boni;nihilominus de se inuicem prædicãtur; quia bonitas est entitas,& entitas est quædam bonitas:similiter etiam in natura illimitata secundum perfectionem,qualis est natura diuina, omnes proprietates, & perfectiones attributales,licet ex natura rei distinguantur,nihilominus ratione illimitationis vna de alia prædicatur in abstracto; nam bonitas est veritas, & veritas iustitia, & e conuerso.

Bonitas prædicatur de veritate ,& e conuerso.

Sic ergo colligi potest triplex distinctio ex natura rei,vna quidem rerum separabilium, & est simpliciter realis.secunda vero realitatum inseparabilium in natura illimitata, & illa est quodammodo realis. tertia vero huiusmodi realitatum in natura illimitata; vel secundum perfectionem,vel secundum ambitum, & prædicationem,& illa non est realis, sed potest dici magis formalis,cum vna prædicetur de alia, in abstracto,quamuis non in primo modo per se.

Est autem multiplex differẽtia inter istos modos distinctionũ. Nã primus facit cõpositionẽ, similiter & secũdus,sed minorẽ, quia cõpositionem ex genere,& differentia;tertia autẽ nullam compositionẽ facit,sicut patet in transcendentibus. quæ nullo modo ad inuicem componuntur.

Transcendentia nullo modo ad inuicẽ componuntur.

Adhuc etiã differunt; quia primus modus est distinctorũ realiter simpliciter, & absolute; secundus vero. & si non posit dici, ꝙ est distinctio realiter distinctorum simpliciter,& absolute,tamen nõ est ita perfectus modus realis distinctionis,sicut primus;tertius vero nullo modo denominat aliqua realiter esse distincta simpliciter, & absolute, sed solũ cum quibusdã modis negantibus identitatẽ,vt dicatur,quòd talia non sunt idẽ per se primo modo,aut conuertibiliter, aut synonimice,aut inquantũ:& ratio huius est; quia cum aliquid dicitur de pluribus,de vno quidem simpliciter;de alio vero secundũ quid, nullo modo attribuitur simpliciter,& absolute,& sine additio illi,de quo secundũ quid dicitur.licet enim ens in potentia,sit reale,prout res diuiditur cõtra ens factũ ab intellectu, nihilominus non põt absolute concedi,quòd res in potentia sit absolute res,absque additamento alicuius,qd faciat illud stare secundũ quid.vnde bene conceditur, quòd Antichristus sit ens in potẽtia, non tamen conceditur simpliciter,& absolute,quòd sit ens: similiter nõ est concedendũ,quòd essentia & voluntas distinguantur realiter, aut quòd distinguãtur ex parte rei,aut ex natura rei, aut quòd sint distinctæ formalitates,aut quòd hæc formalitas nõ sic illa, aut quòd distinguantur formaliter.omnia enim ista sunt falsa,cum denotẽt distinctionem simpliciter, & absolute esse inter illa. Et propter hoc oportet præmittere negationem identitatis istorũ,aut positionẽ distinctionis aliquid pertinens ad secundũ quid, vt dicatur,ꝙ aliquo modo non sunt idẽ realiter,vel aliquo modo distinguũtur ex parte rei, aut quòd non sunt idẽ primo modo,vel cõuertibiliter,aut inquantum:& tunc si inferatur,quòd realiter distinguantur, cõicaretur duplex fallacia. Prima quidẽ secundum quid, ad simpliciter,arguendo à distinctione secundũ quid,ad distinctionẽ absolutã. secunda vero fallacia consequẽtis,arguendo à negatione inferioris,ad negationẽ superioris;sicut si diceretur leo non est homo.ergo non est animal.constat enim,ꝙ esse idẽ conuertibiliter,aut in primo modo per se,est quidem modus identitatis; negare enim omnẽ modũ idẽtitatis inter aliqua propter hoc, quòd non sunt idẽ cõuertibiliter,aut primo modo per se,est cõmittere fallaciã consequentis,& eodẽ modo si arguatur,quòd distinguantur realiter ex hoc,quòd distinguuntur ex parte rei, cũ distinctio negationem identitatis importet.distingui enim ex parte rei idem est in proposito, quod non esse idem conuertibiliter, & per se primo modo.

Quemodo essentia, & voluntas nõ distinguantur.

Quid sit distinctio ex natura rei.

Rationes, quibus prædicta vera esse probantur secundum istos.

PRo declaratione vero eorũ,quæ dicta sunt, possũt multę rationes induci.dictũ est enim, quòd illa necessario aliquo modo distinguũtur ex natura rei,quorũvni aliqua realis proprietas cõpetit ratione rei,quæ alteri nõ competit, sed repugnat; sed nullus est catholicus, quin oporteat ipsum concedere,quòd voluntati diuinæ repugnat ratione suæ realitatis propriæ.vnde differentia est habere malũ culpæ pro obiecto,nec sibi repugnat ratione voluntatis in generali acceptæ,cum hoc cõpetat volũtati creatæ, sed omnino sibi repugnat. vnde differentia est ratione suæ propriæ realitatis; cognitioni autem diuinæ ratione suæ propriæ realitatis.vnde differen

tia est, hoc non repugnat. ergo velle Dei, vt velle Dei est in se, & suũ intelligere, vel cognoscere, non sunt omnibus modis idem ex parte rei, quæ non sunt synonima, & quorum vnum potest intuitiue cognoscere intellectus non cõuertendo se super aliud, sed ita est de omnibus perfectionibus, quæ sunt in Deo. non enim sunt synonimæ, nec intellectus videndo vnam, videt aliã, alioquin ridiculosus erit, & fatuus processus philosophorum, & catholicorũ, probantiũ vnã perfectionem per aliam. ergo huiusmodi perfectiones aliquo modo distinguentur ex parte rei.

Perfectiones diuinæ non sunt synonimæ.

Præterea: Qualis est non identitas, seu distinctio inter aliquas realitates significatas in communi præcise, & in abstracto, talis est, & tanta inter per se indiuidua illorum, accepta præcise, in quocumque illa indiuidua formaliter contingit reperiri: quod patet; quia sicut quantitas, & substantia differunt genere, sic indiuidua quantitatis, & substantiæ differunt genere, & sicut animal, & rationale in communi differunt, sic differt hoc animal ab hoc rationali.

Et ratio huius est, quia in quocumque includitur per se primo modo aliqua realitas seu formalitas, quæ est præcisa ratio distinctionis illius formæ ab alia; in eo inuenietur distinctio cõsequens talem formam; in quolibet autem indiuiduo includitur forma sui cõmunis, & per consequens includetur distinctio, quæ sequitur suũ commune. vnde excederet indiuiduum rationem sui communis, & exiret terminos, & limites rationis illius, si non distingueretur à quolibet per se indiuiduo cuiuslibet communis alterius à suo superiori, sicut & suum superius distinguitur, sed entitas, bonitas, & huiusmodi in communi accepta, non habent omnem modum identitatis realis, sed aliquo modo distinguuntur, circumscripto omni opere intellectus; quod patet: tum quia ratio boni est primò motiua voluntatis ipsius; per hoc enim, quòd aliquid apprehenditur esse, nõ habet allicere voluntatem ad prosecutionem, nec fugam: tum quia ratio entis secundum Auicennam est primo motiua intellectus; ratio vero boni, non: tum quia in aliquo priori intellectus cognoscit rem sub ratione entis, & non sub ratione boni, & similiter post cognitionem vtriusque potest se conuertere ad vtrumque diuisim: tum quia bonum opponitur malo priuatiue; ens vero non enti, solum contradictorie: tum quia hæc est vera in primo modo per se: Bonitas est bonitas; nõ sic autem ista: bonitas est entitas. nam tunc esset nugatio, dicendo bonum ens, vel e conuerso; similiter etiã ratio vnius formaliter multo; ratio autem entis non opponitur sibi.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd solum addit negationem ad ens, tunc sequetur, quòd non significat vnam naturam, sed subiectum, & priuationem, sicut cęcitas importat priuationem visus in oculo, nec etiam vnitas in abstracto prædicaretur de Deo, dicendo Deus est vnitas, si diceret puram priuationem in abstracto. ex quibus omnibus colligitur, quòd huiusmodi rationes sunt aliquo modo distinctæ sine opere intellectus; constat autem quòd ista reperiuntur in Deo; quia quot quot rationes in communi prædicantur vere de substantia aliqua singulari, & formaliter distinguendo cõtra conuertũtur tot per se indiuidua, præcise accepta existunt, in illa subiecta singulari, vt quia Sortes est animal rationale, quantũ album, & musicum, necesse est, quòd sit in Sorte formaliter hæc animalitas, hæc rationalitas, hęc qualitas, hæc albedo. commune namque non est in aliquo; nisi quia eius singulare est in eo. cum ergo Deus vere sit ens, verum vnum, & bonum, necesse est, quòd in eo sit formaliter, & vere hęc entitas, hæc bonitas, hæc vnitas, hæc veritas. ergo per necessitatẽ ista aliquo modo distinguentur in Deo, & erunt non eadem ex natura rei.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd modus exponendi prædictus veritatem continere non potest. nam de opinione superius visum est, dum ageretur de attributis.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, in præsenti articulo, quod vĩ sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd iste modus exponendi stare non potest, quantum ad hoc, quod dicit de tertia distinctione, quæ est distinctio secundum quid, seu non identitas per se primo modo; quia enim nõ posit esse ibi distinctio secundũ quid, quin ibi sint aliqua habentia esse secũdum quid, & diminute, supra probatum est in quæstione de attributis artic. 5. tanta enim est distinctio aliquorum, quanta est entitas principiorum distinctorum. Principia namque distinctiua sunt primo diuersa, & distinguuntur se totis, vt patet. 10. Metaphysicæ. si ergo sunt entitates secundũ quid, & distinguantur se totis, necessario distinctio erit secundum quid; si vero sint entitates simpliciter, & non secundum quid, distinctio consequens illas, erit simpliciter, & non secundum quid. sed in perfectionibus simpliciter, quæ Deo attribũtur, nil est, quod sit secũdum quid, immo sapientia diuina est aliquid simpliciter, & non diminutum, & sic de iustitia, & bonitate, & alijs attributis. ergo si se ipsis distinguuntur, de necessitate simpliciter distinguuntur, & non secundum quid, vt supra magis deductum est per senariũ rationũ in quæstione de attributis ar. 5.

10. Metaph. versus fine.

Præterea: Idem est aliqua distingui tali, vel tali ablatione, quod taliter, & taliter aduerbialiter, verbi gratia, idem est distingui accidentaliter, & distingui specie, quod distingui specifice, & distingui in suis substantijs, quod distingui substantialiter, & distingui sua essentia, quod distingui essentialiter, & distingui conceptu, quod distingui conceptibiliter, & vniuersaliter regula ista vera est, nec reperitur instantia, cuius ratio est; quia distinctio denominatur ab eo, quod est causa, & formale principium distinguendi: denominatur quidem, vel sub habitudine ablatiui, vt cum dicitur de aliquibus, quòd distinguuntur suis essentijs, vel substantijs; aut denominatur sub modo significandi aduerbiali, vt cum dicitur, quòd distinguuntur substantialiter, vel essentialiter, & eadem habitudo causalitatis importatur, siue sic exprimatur. secundum hoc ergo idem est aliqua distingui totaliter, & distingui se totis.

A quo denominetur distinctio.

Quærendum est ergo si esse, & voluntas distinguuntur in Deo ex natura rei, an distinguatur

vnum

vnum ab alio, ex tota natura suæ realitatis. sed non pōt dari secundū. esset. n. tūc pars, & pars in natura realitatis, & in ipsa realitate, & per cōsequens realis compositio; quia non potest pars, & pars alicubi reperiri sine compositione. non potest ergo dici, quòd in Deitate, & in eius perfectionibus, vbi summa simplicitas est, & nulla compositio, aliqua distinguantur ex parte suæ naturæ realitatis. ergo necesse est, quòd distinguantur tota natura, & tota sua realitate, & per consequens distinguentur naturaliter, totaliter, & non secundum quid, & distinguuntur totaliter realiter, & non solum aliquo modo, omni modo, nec solum diminute, & secundum quid, immo simpliciter, quòd ex toto; quod absonum est in diuinis.

Quid sit distincta ex natura rei.

Præterea: Secundum modum istum dicendi, propter hoc oportet ista distingui ex natura rei; quia vnum distincte potest obijci intellectui sine alio, & intellectus potest se conuertere intuitiue super vnum, non conuertendo se super aliud; hoc autem esse non posset secūdum istos, nisi ex natura rei, talis esset ibi distinctio, qualē ibi intellectus intuitus experitur. sed manifestū est, quòd experitur ibi distinctionē simpliciter, & totalem in hoc, quod est obijci sibi. sic enim sibi obijcitur sapientia, quod non obiicitur iustitia, nec aliquod attributum, secundum sic dicentes; vnde definit vnum, nil ponendo de ratione alterius. ergo necesse est, quòd ex natura rei sit, quòd vnum totaliter, & simpliciter ab alio distinguatur, sic quòd nil includat vnum de alio, vel ratio non procedit, quę innititur isti medio, videlicet, quòd distincte concipi arguat distinctionem conceptibiliū ex natura rei. fictio ergo est dicere, si totaliter distinguuntur ex natura rei, qualiter distincte concipiuntur, quin simpliciter, & se totis sine hoc, quòd vnum includat aliquid de aliquo, distinguantur.

Præterea: Talis est distinctio intellectus, & voluntatis secundū istos extrinsecus, & ex natura rei, qualē exigit exclusio contradictionis realis. dicunt enim, quòd ratio velle diuini distinguitur à suo intelligere; quia ipsi velle ex natura rei, & ratione suæ realitatis proprie repugnat habere malū culpæ pro obiecto; non repugnat autē ipsi intelligere ratione, & ex natura suæ realitatis proprie; immo ex tota natura, & ex tota realitate propria habere malum culpæ pro obiecto; conuenit autē ipsi intelligere ex tota natura, & tota realitate sua habere malum culpæ pro obiecto; si enim non ex tota realitate propria, vni cōpeteret, & alteri repugnaret, sequeretur, quòd ex parte realitatis, hoc oriretur; natura autem diuina partem realitatis abhorret. ergo si media istorum procedunt, necesse est concedere, quòd velle diuinum ex tota natura sua, & tota realitate distinguatur à tota natura, & tota realitate ipsius intellectionis; distingueretur ergo totaliter, & omnino, & cessabit illud refugiū de distinctione secundū quid. erit enim hæc distinctio totalis, non diminuta, cum nō fiat per aliquod formale principium diminutum.

Quæ distinguūtur qdditatiue, distinguūtur per suas proprias quidditates.

Præterea: Quæcumque distinguuntur quidditatiue, distinguuntur per suas proprias quidditates, secundū regulam prius assumptā. ergo si perfectiones istæ distinguantur quidditatiue, distinguentur per suas quidditates; aut ergo per totales quidditates, aut per partem, non potest autem dici per partē, rōne simplicitatis. necesse est ergo, quòd per totales quidditates. sed manifestum est, quòd totales quidditates non sunt aliud, quàm totales realitates; quia quidditas, & essentia, & realitas rei idem sunt, cū definitio, quæ explicat quidditatem, explicet rei essentiā, & entitatem, vt patet 7. Met. ergo necesse est, ꝙ perfectiones huiusmodi distinguantur secundū suas totales essentias, & realitates, & ita totaliter, & simpliciter distinguentur.

Definitio, quæ explicat quidditatē explicat rei essētiam, & entitatem. 7. Metaph. versus fin.

Quòd autem non solū vna istarū perfectionū non prædicetur per se primo modo de alia, accipiendo eas præcise, & in abstracto, immo quia nec aliquo modo naturæ prædicentur, si ex natura rei distinguētur aliquo modo, satis apparet. prædicatio nāque dicens, hoc esse hoc in abstracto, necessario exprimit vnū intra præcisionē alterius includi. Dicit enim Auic. 5. Met. ꝙ equinitas est equinitas tantū. præscinditur. n. ab vno & multo, ab esse in anima, & esse extra, & vniuersaliter ab omni alia ratione, præterquā ab alia equinitate. vnde generaliter verū est, quòd abstractum significat rationē, quam exprimit cum præcisione omnis extraneæ rationis; cū autē illud prędicet, qd significat, & secundū illū modū, impossibile est, quòd de aliquo prædicetur vere, nisi contineatur infra suā rationē præcisam. sed secundū istū modum dicendi, rationes quidditatiuæ perfectionū huiusmodi sic ab inuicem præscinduntur, ꝙ qui definit vnā, non ponit in eius definitione aliam, immo habent præscisas, & distinctas definitiones, quo vna nō prædicabitur de alia in abstracto. vnde hæc nō erit vera: Iustitia est sapientia. non solum quidē vera non erit in primo modo per se, immo nec aliquo modo erit vera, sensus quippe erit, quòd præcisa ratio sapiētiæ includatur in præcisa ratione iustitiæ, cuius oppositū supponitur secundum istum modū dicendi. Et confirmatur, quia animalitas, & rationalitas prædicantur in abstracto de humanitate. est enim humanitas animalitas quædam, pro eo quòd animalitas includitur in præcisa ratione humanitatis; quantumcūque. n. humanitas præscindatur, adhuc in ipsa animalitas clauditur. vnde pro regula generali tenendum est, ꝙ prædicatio aliquorū de se inuicem in abstracto denotat, & significat, ꝙ prædicatū includitur in ratione subiecti, quantumcūque subiecti ratio præscindatur, & abstrahatur, & propter hoc dicebatur superius, quòd hæc est vera: Deitas est paternitas, & e conuerso, pro eo quòd neutrum habet rationē præcisam, sed vnū includitur in conceptu alterius, & concurrūt ad vnitatē eandem fundandā, & indistinctionem omnimodam vnde vna ab alia præscindi non potest.

in principio.

Animalitas includitur in præcisa ratione humanitatis.

Præterea: Quantumcumque aliqua distinguuntur ex tota natura suæ realitatis totius, & non ex parte naturæ, aut ex parte realitatis suę, impossibile est, ꝙ vnū de alio prædicetur in abstracto, sic ꝙ propositio habuit veritatē, nedum vt sit per se primo modo. copula. n. importata per hoc verbū est, in huiusmodi propositionibus denotat vnitatē prædicati cū subiecto, & identi

tatē totalē, ita ꝙ est contradictio, ꝙ se totis aliqua distinguantur ex tota natura sua, & ex tota realitate, & ꝙ prædicentur cum hoc de se inuicem vere. denotabitur enim, quòd totis suis realitatibus sint vnum, & idem. cum tamen se totis distinguantur omnino, sed secundū istum modū dicendi, sapiētia, & iustitia distinguūtur ex natura totius realitatis suæ; quia non ex parte naturæ, vel per partem realitatis, & per consequens totaliter distinguuntur; ergo impossibile est, quòd hæc propositio habeat veritatem: sapientia est iustitia, si opinio illa sit vera.

Respondet tacitamobiectioni. Et si dicatur, quòd licet se totis ex natura rei distinguantur: non tamen totaliter distinguentur; non valet quidem; quoniam principium formale, quod est ratio distinguendi, sicut denominat in ablatiuo distincta, ita & denominat adverbialiter; quæcumque enim distinguūtur accidentalitate, distinguuntur accidentaliter, & similiter, quæ distinguuntur se totis, distinguuntur totaliter, nec aliquis oppositū potest fingere mente, quomodocumque contrariū dicat ore.

Quòd vero illimitatio non det, quòd talia de se inuicem prædicari valeant in abstracto, si distinguantur quidditatiue, & ex natura rei, immo quòd multo minus prædicabuntur, quàm si essent limitata, manifeste apparet; quæcumque enim se totis, & totaliter distinguuntur, si fuerint infinita, non est dubiū, quòd multo amplius distinguentur, quàm si fuerint finita.

Distinguentur enim per aliquid infinitum, & modo infinito, & propter hoc Deus in infinitū distare dicitur à qualibet creatura; creaturæ vero distinguuntur, & non distant ab inuicem in infinite. sed manifestum est, quòd quæ magis ab inuicem distinguuntur, minus de se inuicem prædicantur. ergo si sapientia, & iustitia, se totis distinguuntur ex natura rei, non dabit eis illimitatio, quòd de se inuicem prædicentur, immo maxime auferet; quia erunt in infinitum distantia, & distincta.

Ea quæ magis ab inuicem distinguūtur, minus de se inuicē prædicantur.

Et si dicatur, ꝙ ratione illimitationis transeunt in identitatem realem, propter quam de se inuicem prædicantur realiter, licet nō in primo modo, non valet vtique; quia contradictio est, quòd distinguantur se totis, & quòd transeāt in identitatem realē, & non detur, quòd eorum totalitas accidat realitati, & sit extra eam; omne autem, quod est extra realitatem, est extra ens & per consequens realia erunt nihil.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed tota causa; quia abstracta de se inuicem prædicari non possunt, est illa, quæ tacta est, videlicet; quia denotat rationem prędicati, quantumcumque prędisam, & abstractam, includi in ratione subiecti; quantumcumque præscindatur, & abstrahatur & propter hoc de humanitate non prædicatur nisi illud, quod includitur infra humanitatem. est enim humanitas tantum, & animalitas quædam, & substantialitas, secundum Auicennam, non est autem vna, nec multa, nec etiam animalitas est rationalitas, propter hoc, quòd earum rationes ab inuicem præcinduntur. ergo manente distinctione formali, sive in natura limitata, sive in natura illimitata, tolletur veritas talium propositionum, immo magis in natura illimitata, quanto magis distinctio illimitatorum distinctorum, se totis potior fit, & maior ratione illimitationis.

Præterea: Facientes nō causam, causam paralogizant se ipsos, sed constat, ꝙ illimitatio non potest esse causa, quare prædicetur abstractum de abstracto, si tamē rationes obiectiuæ formaliter designatæ, ab inuicem distinguantur. iam enim illimitatio non excludit illud, quod veritatem propositionis impediebat, quinimmo potius intendit, cum abstractio, & præcisio rationis vnius ab alia, causa sit. quare propositio talis est falsa. denotatur enim per huiusmodi propositiones, quòd abstracta ratio prædicati non prædicatur, nec abstrahitur à præcisa ratione subiecti. ergo talia dicēs, paralogizat se ipsum.

Nec valet si quis dixerit, quòd illimitatio ponit identitatem realem; quia realis identitas prædicati cum subiecto, nō denotatur per propositiones huiusmodi, quæ fiunt in abstracto, sed potius designatur inclusio rationis formalis; vnde quia differentia est extra rationem generis, idcirco si præscindantur, & abstrahantur rationes generis, & differentiæ, non possunt de se inuicem prædicari. Infēsis, & soluit.

Quòd non procedunt motiua opinionis prædictæ.

Secunda propositio. SECVNDA vero propositio est, quòd nec rationes procedunt, quibus prædicta confirmari videntur.

Prima siquidem non; quia vel per eam nulla probatur distinctio intrinseca inter intelligere, & velle diuinum, vel si probatur aliqua, illa erit simpliciter realis; nulla namque potest esse magis simpliciter realis, quàm si sit totaliter realis, aut realis totalis; hoc autem probatur si ratio illa procedit; certū est enim cuilibet catholico, quòd voluntati diuinæ repugnat malum culpæ, nisi quidem ratione alicuius partis suæ realitatis propriæ, immo ratione totalis realitatis, cum nefas sit imaginari ibi partem, & partem realitatis; diuinæ vero intellectioni cōuenit habere malum culpæ pro obiecto, similiter ratione suæ totalis realitatis. ergo si ista repugnantia, & non repugnantia concludit, vel exigit distinctionem aliquam inter intelligere, & velle, concludit distinctionem esse inter totales realitates vtriusque, & ita totis suis realitatibus distinguentur. ex quo sequitur, quòd simpliciter, & totaliter, & omnino distinguentur realiter; quod isti vitare nituntur.

Et propter hoc ad rationem dicendum, quòd sufficit distinctio volitionis, & intellectionis, penes extrinseca, sicut magister respondet in littera. nam quia velle diuinū dicit ipsammet Deitatem, demonstrando aliqua sibi esse subiecta, & intelligere similiter, nulla est contradictio; quia aliqua intelligat, quę nō velit, propter hoc, quòd aliqua denotantur subijci Deitati per dictionem istam, velle: nec tamen propter hoc intelligere, & velle ponunt distinctionem aliquā intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate, immo semper vtrūque explicat, & exprimit Deitatem, quamuis cū diuersis extrinsece connotatis. Intelligere & velle nō ponunt distinctionē aliquam intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate.

Non valet etiam secunda; quia dictiones istæ non

non sunt synonimæ, pro eo q̃ exprimunt in cõi conceptum indeterminatum in recto; quia aliquid, vel ens, quamuis illud exprimant cum diuersis connotatis. est enim iustitia id, vel illud, vel aliquid, quo redditur vnicuique, quod suum est, quod cumque sit illud. sapientia vero id, cui lucet, vel in qua lucet veritas obiectiue; manifestum est autem, quòd isti conceptus, non sunt synonimi; accidit enim ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, quòd sit id ipsum cum illo, in quo lucet veritas obiecti obiectiue, & similiter e conuerso; licet ergo coincidãt ista in idem re, & ratione in Deo, nõ tamen synonima sunt propter extrinseca connotata, & propter hoc, quòd accidit illi, quod cõnotat vnum, quòd cum hoc connotet aliud.

Quid sit iustitia.

Quid sapiẽtia.

Nec est etiam verum, quod assumitur, videlicet, quòd beatus posit intueri vnam rationem in Deitate, quæ appelletur iustitia, & aliam, quæ sapientia nuncupetur, immo nõ est ibi, nisi vna, & eadem ratio Deitatis, & cum beatus cõcipit Deitatem, tamquã id, quo redditur vnicuique, quod suum est, statim videt, quòd est iustitia; cum autem concipit, quòd sibi lucet omnis veritas, & est id, cui omnia lucent per suammet rationem propriam Deitatis, statim videt, quòd est sapientia summa absque hoc, quòd in ipsa Deitate multiplicentur intrinsecæ rationes.

Non obsistit etiam tertia. falsum enim assumit, quòd entitas, vnitas, bonitas, habeant aliquem modum identitatis realis in communi; quia ad interrogationem factam per quid de bonitate, respondetur, quòd est aliquid: non est dubium, quòd est ens, & entitas quædam, & ad huc contradictio implicatur, dicendo, quòd entitas in communi, & bonitas in communi, & bonitas aliquo modo realiter distinguantur, quoniam si bonitas realiter distinguitur ab entitate, cum habeat tantum de entitate, quantum de realitate, cum ens, & res conuertantur, sequitur quòd intantum distinguuntur entitatiue, inquantum distinguuntur realiter. si ergo verum est, quòd bonitas sit res aliquo modo distincta ab entitate in cõmuni, sequitur, quòd sit entitas distincta à realitate, in communi, & per consequens, quòd sit entitas, de qua nõ prædicatur entitas in communi, & iterum, quòd sit realitas aliqua, quæ non erit entitas, nec realitas. vnde in dictis talibus, euidens contradictio implicatur.

Res, & res conuertantur.

Quod vero dicitur de ratione boni, quòd est motiua volũtatis; ratio vero entis nõ, nõ valet; quoniam id ipsum, quòd mouet voluntatẽ; mouet etiam intellectum, nec dubium, quòd est quædam entitas, & quædam res, quæ absolute accepta, dicitur entitas; accepta vero cum quodam extrinseco connotato, videlicet cum hoc, quod est allicere voluntatem, appellatur bonũ; accepta vero cum hoc alio connotato, quod est mouere intellectum, dicitur verum, & tamen constat, quòd illo eodem, re, & ratione, quo lac formaliter est ens, allicit appetitum, & mouet intellectum, & ita verum bonum, & ens sunt penitus idem intrinsece, & re, & ratione, quamuis distinguantur extrinsece, penes huiusmodi connotata: & per hoc patet, quomodo ratio entis prior est ratione veri, & boni; quia illa est absoluta; istæ vero addunt ad ens non quidem rationem intrinsecam, sed extrinseca connotata, vt intelligatur bonitas esse id, quo allicitur voluntas, & veritas id, quo intellectus mouetur; id autem, & illud, & aliquid, & ens, penitus idem significant secundum Auicen. in primo Metaphy. suę

Ratio entis est prior ratione veri, & boni.

Quod vero additur de vnitate, dicendum est. quòd non significat formaliter, & in recto priuationem, nec etiam congregatum ex priuatione, & abstracto; illud quidem significat vnum in cõcreto; significat ergo ipsum substratum, nõ quidem, prout indiuisioni subijcitur, sed prout est causa ipsius indiuisionis; vnitas enim est id, quo aliquid dicitur vnum: & dixerunt aliqui, quòd res est vna per intẽtionem positiuam additam; aliqui vero, vt Philosophus, & Commentator, q̃ res est vna se ipsa, & cum sit vna vnitate, patet, quòd vnitas designat ipsammet rem. non quidẽ, vt subijcitur indiuisioni; quia sic est vna concretiue, sed vt est causa indiuisionis, & id, quó res dicitur indiuisa. Dicimus enim, quòd est vna, & indiuisa se ipsa, & per consequens vnitas in abstracto significat id, quo aliquid est indiuisum intrinsece vero, & in recto significat conceptũ entis; extrinsece vero, & per modum connotati non significat priuationẽ; sed potius causam priuationis, & ratione istius connotati opponitur multitudini, cui non opponitur ens.

Quid sit vnitas.

Met. 7. & sequens.

Quod autem additur, vnitatem in abstracto prædicari de Deitate, vtique verum est; quia Deitas est id, quo Deus est vnus, & indiuisus; nõ est autem sic in ligno, cum sit indiuisum per cõtinuitatem, nec similiter in composito ex materia, & forma, cum sit vnum per formam, quæ nõ est ipsum compositum. secundum hoc ergo patet, quòd rationes istæ ex superficiali imaginatione procedunt; vnde logicæ sunt, & ideo per eas non potest præcise iudicari verum, vt Commentator dicit 4. Physic. ait enim, quòd ex sermonibus logicis, non præcise iudicatur aliquid esse, vel non esse, sed tantum secundum æstimationem intentam, hoc est secundum phantasiã, & imaginationem vehementem; tales enim rationes post discussionem non apparent verum concludere, sed tantum primo aspectu, vt declaratum est. in hoc ergo secundus articulus terminetur.

Comm. 88.

ARTICVLVS TERTIVS.

An voluntas sit id ipsum, quod ipsamet ratio Deitatis, quamuis differant, penes extrinsecum connotatum.

CIRCA tertium ergo cõsiderandum, quòd qualis sit distinctio voluntatis, & essentiæ in diuinis, ex propositione triplici poterit apparere.

Opin. Auctoris explicatur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd modus iste distinguendi, qui supra frequenter positus est, sufficit inter attributa, & summe congruit Deitati, videlicet quòd Deitas est ratio absoluta, & ipsa eadem nulla ratione intrinseca addita, aut modo aliquo

quo intrinsece variata, est quoddã velle, & quoddam intelligere, & veritas, & bonitas, & sapientia, atque iustitia, & sic de perfectionibus alijs, nisi quòd semper additur extrinsece aliquod connotatum distinctum.

Quòd enim distinctio talis sufficiat, patere potest ex hoc, quòd illa distinctio, quæ tollit nugationem, & quòd talia nomina nõ sint synonima, & iterum, quòd tollit contradictionem, quando aliquid prædicatur de vno illorum attributorũ, & negatur de altero, & iterum, quòd saluat prædicationẽ alterius de altero in abstracto, & iterum; quia excludit intellectus nostri operationem; quia excluso omni opere intellectus, adhuc in Deo manet perfectio. Et iterum, quæ saluat distinctam cognitionem; quia dum cognoscitur vnum attributum, nondum cognoscitur aliud: illa vtique distinctio, quæ hoc saluat, non dubium, quòd sufficit, vt inter attributa ponatur; quia propter ista, quæ tacta sunt, videtur esse tantummodo distinctio inter illa. sed constat, q̃ hæc omnia fiunt per distinctionem huiusmodi, quæ attenditur tantum, penes extrinseca connotata, manente intrinsece simpliciter ratione eadem.

Cognito vno attributo diuino, nõ necessario cognoscitur reliquum.

Excluditur quidem primò nugatio, & etiam quòd nomina non sunt synonima propter hoc; quòd conceptus huiusmodi connotatiui in generali accepti, licet in recto importent idem, quod aliquid, & ens, tamen in obliquo importat diuersa, & determinata, vt vnum importat reddere, quod suum est, scilicet iustitia, & aliud, quòd in eo veritas reluceat, scilicet sapientia; accidit autem ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, quòd sit id, cui, vel in quo veritas lucet, & propter hoc iustitia non prædicatur per se in generali de sapientia primo modo, immo accidit sibi. Non sunt conceptus synonimi, aut nugatorij, sicut patet, & ideo cum applicantur ad Deitatẽ, coincidunt in idem re, & ratione; quia per rationem Deitatis, vnicuique Deus reddit, quod suũ est, nec oportet, quòd alia sibi ratio apponatur, & per eandem omnis veritas sibi lucet; quia tamen Deitas, vt veritas sibi lucet, videtur accidere sibi ipsi, vt per eam vnicuique reddatur suum, loquendo de accidente, quod opponitur perfectati primi modi dicendi per se, sicut consueuimus dicere, quòd Sortes existens in theatro, accidit sibi ipsi existenti in domo, ideo non reputatur ista per se primo modo: Iustitia est sapiẽtia, nec sunt dictiones synonimæ, nec faciunt nugationem, dum coniunguntur.

Iustitia, & sapiẽtia nõ sunt dictiones synonimæ.

Excluditur vero secundo quælibet contradictio; quia numquam aliquod prædicatum, quod affirmatur de vno attributo, negatur de altero, nisi prædicatum illud fuerit connotans aliquod extrinsecum, & ideo sufficit distinctio, penes extrinseca. Et est exemplum ad hoc de relatiuis secundum esse: accepta namque aliqua linea bipedali, possumus eam comparare ad lineam aliquam pedalẽ, & si vt sic comparemus eam, possumus eam vocare vestem: possumus quoque eandem comparare ad aliquã lineam sexpedalem, & sic vocare eam lappam; certum est autẽ, quòd vestis, & lappa intrinsece non differunt, cum sint eadem linea; extrinsece tamen differunt; quia

A vestis nominat lineam comparatam ad aliam lineam pedalem; lappa vero nominat eandẽ comparatam ad aliam lineam sexpedalem: & tamen manifestum est, quòd contradictoria verificãtur de veste, & lappa; quia verum est, quòd vestis est dupla ad lineam pedalem, & tamen lappa non est dupla, quæ connotat lineam sexpedalem; omnia tamen prædicata absoluta, quæ dicentur de vna, dicentur de alia; illa vero prædicata, quæ respicient connotata, nullo modo; verum quidẽ erit, quòd lappa, inquantum lappa, est subtripla,
B cum inquantum huiusmodi significet lineã comparatam ad lineam alteram sibi triplam; vestis autem, inquantum vestis, nullo modo est tripla, immo est dupla, cum significet lineam bipedalẽ, prout comparatur ad lineam pedalem. consimilitur ergo intelligendum est de ratione Deitatis, quæ vt cõnotat veritatem, obiectiue relucentem, dicitur intellectio; dum vero connotat aliquid, vt alliciens. vel positum in esse complacendi, appellatur volitio, & ex hoc statim sequitur, quòd Deitas, vt intellectio, transit super omnia
C bona, & mala; inquantum autem volitio, nõ transit, & totum hoc est, quòd nomina ista sunt relatiua secundum dici ad aliquid extrinsecum, respectu quorum possunt de ipsis contradictoria verificari, absque hoc quòd intrinsece multiplicentur rationes. nam sufficit ad omnia vnica, & simplicissima ratio Deitatis.

Saluatur quoque tertio prædicatio vnius de altero in abstracto; quando enim aliqua ratio vna, & eadem per plura nomina importatur in recto, quantumcumque ista nomina abstractiue
D acipiantur, constat, quòd de se inuicem prædicantur. nam semper vbique eadem ratio prædicabitur de se ipsa; nulla autem propositio est verior illa secundum Boetium, in qua idem prædicatur de se. vnde ista verissima est in Deo: Iustitia est sapientia; quia id ipsum, quo Deus reddit vnicuique, quod suum est, est id ipsum, quo sibi veritas omnis lucet; quia illud est sua propria ratio Deitatis, & tamen cum hoc non est prædicatio in primo modo per se, propter connotata extrinseca, quoniam accidit eidem rationi eadem ratio, prout connotat diuersa.

Nulla verior prædicatio quàm illa, quæ prædicatur de se.

Saluatur etiam quarto, quòd in Deo sunt omnes istæ perfectiones, circumscripto omni opere intellectus. cum enim aliud non sit intrinsece, & in recto, quàm Deitas, nec contra habeat aliquam rationem intrinsece à terminis connotatis; in Deo autem semper sit Deitas, circumscripto omni opere intellectus; manifeste concluditur, quòd est in eo omnis perfectio simpliciter, & quicquid est intrinsece de ratione cuiuslibet perfectionis, excluso omni opere intellectus.

Saluatur etiam quinto, quòd intellectus format diuersos conceptus de attributis, & in generali, secundum quòd accipit aliquid in communi cum diuersis connotatis. dum enim concipit bonum, apprehendit aliquid indeterminate, quod aptum natum est allicere voluntatem, & dum concipit verum, apprehendit aliquid, quod est aptum natum mouere intellectum, & similiter in speciali formare potest diuersos conceptus, dum concipit Deitatem, aliquando quidẽ absolute; aliquando vero cum vno, aliquando

cum

cum alio connotato. ergo manifestum est, quòd distinctio penes extrinseca sufficit, vt ponatur inter essentiam, & inter attributa: & similiter inter vnum attributum, & aliud ad saluandum omnia, quæ dicuntur de ipsis.

Quòd vero talis distinctio summe congruat Deitati, patet ex hoc, quòd saluat etiam summã nobilitatem Deitatis, quæ per suam propriam rationem absque omni ratione extranea erit omnis perfectio simpliciter. erit quidem bonitas, & iustitia, & erit ratio formaliter, & viuida, & beatifica, nec expectabit perfici per aliã rationem. Saluabit etiam summam sinceritatem in ratione Deitatis, quæ erit segregata ab omni ratione extranea, nec erit aliud, nisi Deitas tantum. Saluabit etiam Deitatis infinitatem, & perfectionem summam; erit namque perfectio, nec poterit ratio maior excogitari, quàm Deitas, sicut nec maior res, quàm res Deitatis, vnde cum ista maxime congruãt Deitati, nullus debet ambigere, quin prædicta distinctio perfectionum attributalium tantum penes extrinseca summe congruat Deo.

Distinctio perfectionũ attributalium tantum penes extrinseca summe congruit Deo.

Quod prædictus modus distinctionis attributorum inter se, & ab essentia non solum sufficit, & congruit Deitati, quinimmo necessarius est, & verus, & alius esse non potest.

SECVNDA vero propositio est, quòd non solum sufficit, & congruit Deitati prædicto modo distinguere attributa, & inter se, & ab essentia, quinimmo hoc verum est, & necessariũ, nec aliter potest distinctio eorum. Cõstat enim, quòd omnis natura refugit superfluitatẽ, quanto magis diuina? pluralitas quidem ponenda nõ est absque causa, quia frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora. sed declaratum est, q omnia, quæ competunt attributis, saluari possunt per rationem vnicam Deitatis, absque omni multiplicitate intrinseca rei, vel rationis, sola multiplicitate existente extrinsece, & penes connotatum, nec solum per vnicam rationem Deitatis æquæ possunt cuncta saluari, ac si poneretur acceruus innumerabilis rationum, immo multo congruentius, & dignius hoc fit propter maiorem simplicitatem, vnitatem, & nobilitatem Deificæ rationis, quæ vna, & simpliciter existens erit omnis perfectio, vt declaratum est. ergo hic modus distinguendi non est solum sufficiens, & congruus, immo necessarius, & verus.

Hic modus distinguẽdi est cõgruus necessarius & verus.

Præterea: Si perfectiones huiusmodi ponerẽt intrinsece distinctionem aliquam rationum absolutarum quomodocumque, vel per intellectũ fabricatarum, vel ex natura rei inexistentium absque opere intellectus, ita quòd dum concipitur sapientia diuina, siue iustitia, conciperetur alia ratio absoluta à ratione Deitatis, oporteret dare vnum de tribus, quia vel ratio Deitatis se haberet ad rationes alias, vt quædam ratio disparata, aut vt quædam ratio ex illis rationibus integrata, aut vt quædam ratio illis substrata.

Sed non potest dari primũ, quia scilicet ratio Deitatis concipi debeat, vt aliquid disparatũ à ratione iustitiæ, & sapientiæ, & sic de aliis, quia secundum hoc sequeretur, quòd hæc propositio non esset vera: Deus, inquantum Deus, est sapiens, cum non esset sapiens ex hoc ipso, quòd Deus, quia non per rationem Deitatis, sed per aliam additam, & iterum vna ratio disparata non prædicatur de alia in abstracto, sed tãtummodo denominatiue; vnde non posset dici, quòd Deitas sit sapientia, sed solum denominatiue Deitas sapientia est.

Nec potest etiam dari secundum, quia tunc ratio Deitatis non esset simplicissima ratio, & indiuisibilis, cum integraretur ex omnibus huiusmodi rationibus, immo nec haberet vnitatẽ, nisi cuiusdam acerui, quia rationes tales non possunt concurrere ad vnam rationem habentẽ vnitatem continuitatis, nec etiam compositionis. Non haberet quidem vnitatem continuitatis, quia quantitas continua in Deo non est: nec simplicitatis, quia illa omnem pluralitatẽ excludit & actu, & potentia: nec compositionis; nam vnitas realis exigit, quòd vnum sit actus, reliquum potentia, quę omnino repugnat perfectionibus diuinis.

Nota ea, q̃ repugnant perfectionibus diuinis

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quia ratio Deitatis debeat concipi substrata ab aliis rationibus; tunc enim esset imparfectior omnibus, & perficeretur per omnes, & conciperetur, quasi materialis; vnde cum concipi non possit, vt disparata ratio; conciperetur enim intrinsece, vt non viuida, sicut ratio lapidis. Nec concipi possit, vt integrat, quia talis integritas Deo repugnat; nec etiam, vt aliis subiecta, & substrata, necesse est, quòd concipiatur, vt identitas intrinsece, & indiuisibiliter cuiuslibet perfectionis. ergo non distinguuntur perfectiones huiusmodi, penes intrinsecas rationes, sed tantum penes extrinsece connotata.

Præterea: Idem est iudicium de vna perfectione, quòd possit, vel non possit coincidere cum ratione Deitatis, & sic de omnibus attributis; sed si accipiatur vna perfectio, statim demonstrari potest, quòd non addit rationem intrinsecam ad rationem Deitatis, immo est simplicissime eadẽ ratio indistinguibilis intellectu. Et accipiatur, exempli gratia, velle diuinum: non est dubium, quòd æque intrinsece est Deitas, volitio, sicut qualitas illa, quæ ponitur in mente volentis, volitio dicitur. Constat autem, quòd ad rationem intrinsecam illius qualitatis, quæ volitio dicitur, ratio volitionis, nil addit intrinsecæ, quamuis addat extrinsece transitum super volitum; vnde cum illa qualitas resolui non possit in duas rationes intrinsecas absolutas, quarum vna exprimat propriam quidditatem, altera vero quidditatem volitionis, manifeste patet, quòd non erunt duæ rationes in Deitate, quarũ vna sit quidditas volitionis, & alia quidditas Deitatis, immo erit vna simplicissima ratio intrinsece, quia Deitas ipsa erit quædam volitio multo intimius, & simplicius, quàm qualitas illa, quæ est in mente volentis, alioquin perfectiones simpliciter magis erunt extrinsece Deitati, quàm creaturis; & quod dictum est de volitione, probari posset de ratione iustitiæ, comparando eam ad qualitatẽ, quæ est in mente iusti, & idem de ratione sapientiæ, & de omnibus aliis. ergo omnes perfectiones

In Deo vna quidditas est respectu volitionis, & respectu Deitatis.

nes

nes simpliciter coincidunt intrinsece in rationē Deitatis, nec possunt apprehendi ab intellectu vero, vt rationes aliæ à ratione Deitatis, siue per modum disparationis, siue per modū partium, siue per modum inhærentium rationum, sed per modum cuiusdam eiusdem rationis debent intelligi, & tamen penes extrinseca dicuntur plures, & nomina plura sortiuntur.

Præterea: Si perfectiones huiusmodi distinguerentur rationibus intrinsecis absolutis à ratione Deitatis, vel distinctio ista esset in ipsis ex opere intellectus, vel ex natura rei, & sine omni intellectu. Sed manifestū est, quòd primū dari nō potest; licet enim in aliquo composito quantitatiue, possit immediate acquiri distinctio, nullo acquisito absoluto, sicut videmus, quòd linea diuidi potest vel realiter, vel per intellectū in duas partes, tamē in re indiuisibili dici nō potest, q̄ intellectus immediate ponat distinctionē, nisi per hoc, quod substernit aliquid, & fabricat aliquid substratum illi distinctioni. secundum hoc ergo nō poterit intellectus perfectiones in Deitate distinguere, immediate fabricando distinctionē, nisi quatenus fabricat rationes substratas illi distinctioni, & per consequens sine opere intellectus non solum non est ibi distinctio huiusmodi perfectionalium rationum, immo nec ipsæmet perfectionales rationes sunt ibi. non erit ergo Deus perfectus, nec iustus, nec sapiens sine opere intellectus; quod erroneum est.

Et confirmatur, quia adeo inhæret distinctio huiusmodi rationibus, quòd nec etiam intelligi possunt sine propria vnitate. ex hoc enim quòd intelligimus sapientiam, intelligimus eā, vt rationem distinctam, ita quòd si intrinsece, & in recto diceret rationem determinatam, & absolutam, impossibile esset eā poni alicubi sine ista distinctione; vnde patet, quòd nihil est dictu perfectiones istas importare determinatas rationes intrinsece, & absolute, & eas esse in Deo, exclusa distinctione, quam postmodum ponit circa eas, cōsideratio intellectus; nullo quidem modo potest super illas addere immediate distinctionem, quasi diuidendo eas, nisi essent ibi quasi partes in potentia, sicut in continuo videmus.

Nec potest etiam dari secundū, scilicet quòd distinctio huiusmodi rationum absolutarum sit in Deo sine opere intellectus. manifestum est enim, quòd distinguerētur totaliter, & se totis, quia totis suis formalitatibus, cum formalitas, quidditas, & realitas sint idem, etiam secundum ponentes huiusmodi distinctionem formalem. secundum hoc ergo esset in Deo quidam aceruus rerum totaliter distinctorum; quod est omnino absurdum.

Formalitas quidditas, & realitas, sunt idem.

Et confirmatur, quoniam intellectus, si essent rationes absolutæ totaliter, præscinderet vnam ab alia, concipiendo totam vnam rationem distincte, aliam non concipiendo, & si talis distinctio esset in re, ineuitabile esset, quin serotinus ista essent distincta in natura rei, & per consequens totaliter, & simpliciter, quod nullo modo stare potest. relinquitur ergo, quòd istæ perfectiones non habeant rationes intrinsecas absolutas, distinctas à ratione Deitatis, stātē opere intellectus, aut existentes in Deo per se, & ex natura rei, & per consequens nec aliquo modo sunt rationes distinctę intrinsece, sed vna simplex ratio Deitatis.

Quòd iste modus distinguendi est ille, quem Sancti intellexerunt, Augustinus videlicet, Boetius, & Anselmus, & Magist. Sent. necnon & Damascenus.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd prędictus modus distinguendi est ille, quem intendunt sancti Doctores, & præcipue Augustinus, Boetius, Anselmus, & Magister Sententiarum, necnon & Damascenus. Quòd enim hęc fuerit mens Augustini, patet: quandocumque enim dicitur aliquod prædicatum de aliquo subiecto cum reduplicatione subiecti, necesse est, quòd prædicatum includatur intrinsece, & in recto intra rationem subiecti, & propter hoc ista est vera: Homo, inquantum homo, est animal, quia animal intrinsece includitur in quidditate hominis, & eius ratione; reduplicatio namque denotat prædicatum includi in subiecto, & ipsum subiectum determinare sibi prædicatum, non per aliquid aliud, sed per propriam rationem. sed Augustinus dicit, sapientiam in diuinis prædicari de essentia cum reduplicatione essentiæ; ait enim, quòd essentia, eo quòd essentia, est sapiētia; vnde hæc est vera: Essentia, inquantum essentia, est sapientia, secundum eum. constat enim, quòd æquipollent eo, quo, & inquantum, verba autem eius sunt, quòd non eo verbum, quo sapientia, quia verbū non à se dicitur; sapientia vero eo, quo essentia: & subdit rationem, quòd licet verbum sit sapientia, non tamen eo verbum, quo sapientia, quia verbum relatiue, sapiētia vero essentialiter intelligitur. ergo necessario ratio diuinæ sapientiæ includitur intrinsece in ratione essentiæ, vel ista non est vera: Sapientia eo, quo essentia. constat autem, quòd non potest includi in ratione essentiæ per modum partis, cum ratio Deitatis simplicissima sit. ergo necesse est, quòd includatur, vt totaliter eadem intrinsece, & in recto, quamuis extrinsece distinguatur in connotato.

Ratio Deitatis est simplicissima.

Et si dicatur, quòd secūdum hoc ista erit per se primo modo: Sapiētia est Deitas, cuius oppositum dicebatur, non valet vtique; quia licet in generali ista non sit per se; sapientia, est iustitia; uel ista: Deitas est sapientia in communi; ista tamen est per se primo modo: Deitas est sua sapientia, habendo aspectum ad illud, quod sapiētia Dei importat in recto; non est enim aliud sapientia intrinsece, & in recto, quàm ipsamet ratio Deitatis, habendo tamen aspectum ad connotatum sapientiæ, quod est omnino extra intellectum essentiæ; non autem extra cointellectum sapientiæ potest dici non esse per se primo modo, & est exemplum in propositione illa: Sortes est homo albus; quia habendo aspectum ad hominem, est per se primo modo; per respectum vero ad album, non est per se, sed per accidens.

Respondetur tacitæ obiectioni.

Præterea: Philosophus dicit in quarto Metaphysicæ, quòd ratio, quam significat natura, est definitio; sed Augustinus dicit 6. de Trinitate, quòd

10. Metaph. in prin.

cap. 4.

Digitized by Google

quòd fortitudo, iustitia, & sapientia, & sic de perfectionibus substantiam significant: & similiter in septimo ait, quòd cum dicitur sapientia, aut iustitia, in omnibus his essentia ostēditur, & essentia demonstratur. ergo ratio essentiæ, & eius definitio per ista nomina immediate significabitur secundum Augustinum. constat autem, quòd non sunt synonima; necesse est ergo, quòd sit ratio essentiæ, & definitio importetur per ista, quòd cum hoc aliud extrinsecum importetur.

7. de Trin. cap. 5.

Præterea: Aug. dicit 6. de Trinit. quòd eadem quippe est virtus, quæ sapientia. & ibidem subdit, quòd eadem est bonitas, quæ sapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia. sed manifestum est, quòd prædicationes huiusmodi in abstracto falsæ reducuntur ex hoc ipso, quòd rationes aliæ per prædicatum, & subiectum importātur; quod apparet ex hoc, quòd abstractum significat suam rationem cum præcisione omnis rationis alterius, quæ non includatur in ipsa; humanitas enim est humanitas tantum, secundum Auicenam. quicquid ergo prædicatur de humanitate, demōstratur prædicari de ea cum præcisione omnis alterius rationis ab humanitate; & per consequens nulla ratio, quæ prædicatur de ea, potest esse præcisa ab ea, immo necessario est inclusa, & si illa sit simplex, est necessario eadem. Cum ergo ratio magnitudinis in abstracto prædicetur de Deitate, & abstracto, secundum Augustinum, qui dicit, quòd ipsa magnitudo est ipsa veritas, & ipsa Deitas est ipsa magnitudo, necesse est, quòd ratio magnitudinis, quantumcumque præscindatur, includatur in ratione Deitatis, quantumcumque abstrahatur, & præscindatur: includi autem non potest, nisi per identitatem. ergo relinquitur, quòd rationes omnium perfectionum non sint aliud intrinsece, & in recto, quàm ipsamet ratio Deitatis, secundum Aug.

6. de Trin. cap. 1. cap. 7.

Et si dicatur, quòd Augustinus solum intendat identitatem realem per huiusmodi prædicationes, non valet; quia nūquam realis identitas denotatur per huiusmodi prædicationes abstractas, immo demonstratur quidditatiua identitas. Cum enim huiusmodi abstracta non significent, nisi quidditates, vt humanitas hominis quidditatem, & veritas veri quidditatē, & bonitas boni, & Deitas Dei; manifestissime patet, quòd prædicatio in abstracto est quidditatiua; vnde si dicatur: Verum est sua veritas, significatur, quòd est sua quidditas.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur: Deitas est veritas, importatur quòd sunt eadem quidditas, & per consequens August. qui vtitur prædicationibus istis, dicendo, quòd eadem est bonitas, quæ sapientia, magnitudo, veritas, & Deitas ipsa, non aliud intendebat, nisi quòd erat idē quidditatiue in recto.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Quandocumque aliquid est essentialiter aliquid, est ipsum quidditatiue, & formaliter, alias definitio exprimēs essentiam, non exprimeret quidditatem, nec exprimens quidditatem, exprimeret essentiam; cuius oppositum Philos. dicit, sed Aug. ait in lib. de cogn. veræ vit. quòd non veraciter probat Deum esse vitam, sapientiam, veritatem, iustitiam, & æternitatē essentialiter. ergo ratio veraciter patet, Deum esse omnia ista quidditatiue, & formaliter, & definitiue, & per cōsequens intrinsece, & in recto: nō est ibi aliqua quidditas, nec aliqua ratio definibilis, nec alia formalitas, nisi Deitas ipsa.

7. Metaph. versus fin.

Et si dicatur, quòd August. intelligit, quòd est omnia ista essentialiter, quia realiter, nō valet quidem, quia quidditas, & essentia idē sunt, & per consequens aduerbia descendentia inde, significabunt idem; est ergo idem Deum esse omnia ista essentialiter, & quidditatiue.

Substantia, & solutio.

Quòd vero sit hoc de mente Boetij, patet; impossibile est enim, ꝙ aliquid prædicetur substantialiter, nisi substantiam significet; aut essentialiter, nisi essentiam illius rei significet; aut accidentaliter, nisi significet accidens illius rei: sed Boet. dicit, veritatem prædicari substantialiter de bonitate, & de iustitia, ac ceteris omnibus; & in fine libri concludit, ꝙ veritas, iustitia, bonitas, omnipotentia, substātia, immutabilitas, virtus, & sapientia, & quicquid huiusmodi excogitari potest, substātialiter de Deitate dicitur: & cōcludit, interrogādo hæc, si recte, & ex fide se habent, vt me instruas peto, quid dicere velit, quòd ista oportet tenere ex fide. ergo de mente ipsius fuit, quòd omnes illæ perfectiones significarent substantiā, & essentiam Deitatis, & non solum realitatem ipsius, immo & quidditatem, cum non differat quidditas à realitate.

2. de Trin. in prin.

Quòd vero hoc fuit de mente Damasc. patet; prima namque nomina, quæ ne tollāt simplicitatem Deitatis, & compositionē, ponant in ea, oportet, quòd ostēdant circa ipsam, quid nō est, aut aliquid eorum, quæ assequūtur naturā, vel operationem: talia quidem non addunt ad Deitatem rationē intrinsecam, sed tantū extrinsece connotata, scilicet, quid non est, aut habitudinē quandā, & similiā; sed Damasc. dicit lib. 1. quòd si diminutū diximus increabilē, sine principio, incorporeū, immortalem, æternum, & bonū, & similia, & substātiales, vel differētias dixerimus, & tot, connexus, non simplex erit, sed cōpositus; quod vltimæ impietatis est, & ex hoc subdit, ꝙ oportet vnūquodq; eorum non significare secūdum substantiā, sed quòd non est ostēdere, vt incorruptibilem, incorporeū, inuisibilem, significat, quod non incepit, nec corrūpitur, nec videtur, aut ostendere habitudinē quandā, vt Dominus, Rex, Creator, aut ostēdere aliquid eorū, quæ assequuntur naturam, & operationē, sicut bonus, iustus, & sāctus. ergo de mēte ipsius fuit, ꝙ nomina ista non ponant circa Deitatē aliquā multitudinē rationum, sed significant eandem rationē Deitatis, addendo, vel apponendo quædam extrinseca: & est notandum in verbis suis, quòd ait, hæc nomina non significare substantiales differentias, nec etiam secundum substantiam, per hoc innuens, quòd non significant rationes quidditatiuas additas Deitati.

cap. 12.

Quòd vero hoc fuerit de mente Ansel. patet; quoniam manifestum est, quòd illud est de quidditate, & formali ratione illius, quod cōgrue respondetur ad interrogationē factā per quid, de ipso: propter hoc enim Philos. 1. Top. probat, ꝙ genus, definitio, & species prædicantur in quid, pro eo quòd respondetur ad interrogationem factam per quid: & similiter Porphyr. idē dicit; sed Ansel. determinat, quòd si quæratur, quid sit ipsa

Ansel. monol. 16.

ipsa summa natura, de qua agitur, & loquitur de Deitate, quid verius respondetur, quàm iustitia; & subdit: Quoniam ergo summa natura non proprie dicitur, quòd habet iustitiam, sed existit iustitia; ideo cum dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia: & ideo cõsequitur, vt non dicatur, qualis sit, sed quid sit; & subdit: Quicquid ergo de illa dicatur, & loquitur de Deitate, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit demonstratur. hoc Ansel. ex quo patet, quòd ad interrogationẽ factam per quid, secundũ eũ de ipsa Deitate, vere respondetur, quòd est quædam iustitia, & quædam bonitas, & quædam vita. ergo de mente istius fuit, quòd omnia ista essent de quidditate Deitatis. constat autẽ, quòd quidditas Dei simplicissima, & vnica, & per consequens omnia attributa sunt vna quidditatiua ratio Deitatis, nihil addendo intrinsece, sed extrinsece tantum.

cap. 17. Præterea: Ansel. ibid. statim mouet quæstionem, quomodo si illa summa natura fuit tota bona, non erit composita ex pluribus bonis, & subdit respondendo, quòd non est plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatũ; & subdit: quòd cum nullo modo illa natura composita sit, & tamen omnino tot illa bona sit, necesse est, vt omnia illa nõ plura, sed vnum sint; ergo quodlibet eorũ idem est, quod omnia, siue simul, siue singula; & subdit: quòd quicquid essẽtialiter de summa substantia dicitur vno modo, & vna cõsideratione dicitur. & infra: Illa sũma essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundũ alium modum, aut aliam considerationem sit; quia quicquid aliquo modo essẽtialiter est, hoc est totum, quod ipsa est: nil ergo de eius essentia vere dicitur in eo, quòd qualis, vel quãta, sed in eo, quod quid est totum accipitur. hoc Ansel sed constat, quòd hæc vera nõ essent, si perfectiones attributales importarẽt aliquas rationes alias à ratione Deitatis, siue rationes illæ quidditatiuę essent per operationem intellectus tantũ, siue ex natura rei inessent; ergo coincidunt in eandem rem, & rationem Deitatis omnes diuinæ perfectiones.

Omnes diuinæ perfectiones coincidunt in eandem rẽ, & rationẽ Deitatis.

Nec valet expositio aliquorum dicentium, q̃ non intendit exclude re Ansel. distinctionẽ vnius rationis ab alia in diuinis cum istis modis per se primo conuertibiliter, & inquantum, & huiusmodi, qui sunt modi identitatis prædicati ad subiectũ; sed loquitur de modis, vel rationibus extremorum, volẽdo dicere, quòd nulla est perfectio rationalis in Deo, quæ non sit eadem absolute loquendo cũ alia ratione, licet non sit eadem in primo modo per se, non valet vtique hęc expositio, immo expresse obuiat menti eius: tũ quia ipse dicit, quòd omnia prædicantur de diuina essentia in eo, quòd quid est; constat autẽ, quòd iste est primus modus dicendi per se, vt patet 1. Poster. tum quia ipse dicit, quòd iustitia significat idem, quod quæcumque alia perfectio, immo idem, quod omnes aliæ simul, vel etiam singula, & per consequens sunt idem conuertibiliter; tum quia ipse dicit, quòd interroganti, quid sit summa natura, nil melius respondetur, quàm, quòd sit quædã iustitia; & per consequẽs ista est vera quidditatiue: Deitas, inquantũ Deitas est iustitia. non different ergo cum ista reduplicatione, inquantum: tum quia dicit expresse, quòd omnia illa dicuntur vno modo, & vna consideratione; non dicit autem, sicut vnus modus, aut vna consideratio, vt sic concludat nõ solum distinctionem rationum, referendo ad extrema, immo & excludat distinctionem comparationis extremorum. Dicit enim, quòd iustitia est essentia vno modo, & vna consideratione, vt secundum hoc non solum sint vna ratio, immo vnum ratione, & ita huiusmodi expositiones sunt extra mentem Sancti, sicut euidenter apparet, & præcipue, quia in principio capituli dixit, quòd non sunt plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatum.

in princ.

Nec est verisimile Ansel. habuisse hunc intellectũ, qui euidẽter implicat contradictionẽ; impossibile est enim, q̃ aliquis modus distinctionis cadat inter extrema, qui ortum non habeat ex extremis, & tanta est entitas principiorũ distinctorum, quod se tenent ex parte extremorum, & siquidem extrema fuerint primò distincta, & & primò diuersa, distinguentur se totis, & totaliter; si vero non fuerint primò diuersa, distinguentur per aliquid sui, & vniuersaliter tanta est distinctio distinctorum, quãta est entitas primo diuersorum; nulla est ergo distinctio, qua totaliter loquentes vtuntur.

Tãta est distinctio distinctorum, quanta est entitas primorum diuersorum.

Quòd vero hoc fuerit de mente Magistri, patet in 1. dist. 8. ait enim exponens verbum Aug. qui dixerat eundem Deum multipliciter dici, quòd hoc non dicit propter diuersitatem accidentium, vel partium, sed propter diuersitatem, & multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur, quæ licet multiplicia sint, vnum tamen significant, scilicet diuinam naturam. hoc Magister. sed non esset hoc verum, si importarẽt plures rationes intrinsece, siue per cõsiderationem intellectus, siue ex natura rei; tunc enim nõ significarent ipsam naturam diuinam, siue Deitatem ipsam, sed aliam rationem, & aliam quidditatem, cum ratio, quam significat nomen sit sua definitio. ergo manifeste patet, quòd mens sua fuit, quòd omnia attributa significarent vnam simplicem rationem ipsius Deitatis, siue naturæ diuinæ, intrinsece tamen, & in recto, quamuis extrinsece aliqua demonstrarent.

cap. 5.

Ratio, quã significatnõ mẽ, est sua definitio.

Præterea: Expresse hoc dicit in præsenti distinctione, ita vt non indigeat expositione; ait enim, quòd cum dicitur: Deus scit, & Deus vult, essentia diuina prædicatur, & Deus esse nuntiatur; cum autem additur omnia, vel aliquid, vel aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter, & absolute, sed ita vt scientiæ, quæ ipsa est omnia subiecta monstrentur, quæ ipsa eadem est aliquid, vel aliqua subiecta dicantur, vt talis fiat sensus: Deus scit omnia: Deus est cuius scientiæ, quæ ipse Deus est omnia sunt subiecta. hoc Magister, vbi patet expresse, quòd fuit huius intentionis.

cap. 5.

Conclusio totius articuli, & ostenditur, quòd ista fuit mens Commentatoris 12. Metaphysicæ commento 39.

EX præmissis ergo colligitur, quid dicendũ ad propositam quæstionem; oportet enim dicere,

dicere, quòd velle diuinum non differt realiter, nec quidditatiue, nec etiam ratione à ratione Deitatis, multo minus, quàm ratio volitionis differat in creatura à quidditate, seu ratione propria qualitatis illius, quæ ponitur in voluntate creata. vnde cum illa qualitas per suam propriam rationem, sit quidditatiue volitio, nec aliud addatur intrinsece, sed tantum extrinsece aliquid connotatum, multo fortius ita erit in Deo. vnde absolute dicendum est cum Magistro, quòd velle diuinum significat ipsam Dei essentiam, & Deitatis rationem, demonstrando, cum hoc aliquid sibi esse subiectũ, & ita intelligendum est, de omnibus nominibus diuinis attributalibus; cum enim applicantur ad Deitatem significant rationem eandem, & eandem intentionem in recto, quamuis demonstrẽt extrinsece diuersa, & ita significant eandem intẽtionem, & eandem rationem, sed tamen secundum alium modum extrinsecũ, non intrinsecũ, & hoc est, quod Comm. intelligit 12. Metaph. ait enim, quòd cum dicimus Deum esse viuum, aut habentem vitam, intelligimus idem subiecto, & duo secundum modum; non quia significent idẽ oibus modis, & sint nomina Synonima, hoc Cõment. vbi considerandum, quòd modi isti diuersi non possunt intrinsece intelligi, sed tantũ extrinsece, & hoc tollit ne nomina sint Synonima; sin. nomina ista fuissent imposita, ad significandum Deitatem, ex certo cõnotato, & nõ potius ad significandum commune aliquid, tunc secundum veritatem essent synonima, sed quia imposita sunt ad significãdum, quid generalius, idcirco synonima non sunt. Et est impromptu exemplum, ad hoc de petra, & lapide, quia si nomen lapidis esset impositum omni lædenti pedem, quodcumque esset illud, siue gladius, siue trũcus; nomen vero petræ cuilibet solidæ, quæcumque esset illa, non esset nugatio, si diceretur petra lapis; accideret enim eidem rei, quòd lederet pedem, & esset solida; possent enim ab inuicem separari, sicut patet, in panno solido, qui pedes nõ lædit. sed quia ambo vere sunt imposita eidem rei, tamen secundum diuersa cõnotata, ideo nugatio non tollitur, & remanẽt synonima, per oppositum autem contingit in attributis; omnia namque attributalia nomina non sunt imposita vni, & eidem rei determinate propter diuersa connotata, sed potius cuilibet rei indeterminatæ, in qua tale connotatum reperiatur. certum est enim, quòd sapientia significat id, in quo lucet veritas obiectiue, quodcumque sit illud, siue qualitas, vt in creaturis, siue Deitas, vt in Deo, vnde nullam rem, aut rationem sibi determinat in recto, immo si in digito ratione digiti veritas reluceret, ratio digiti esset sapientia quædam. cum ergo enunciatur sapientia de Deitate, non est nugatio, nec prædicatũ est synonimum cum subiecto; est enim sensus, ꝙ Deitas est aliquid, per cuius rationem, & non per aliqua relucet in Deo veritas obiectiue, & ita non sunt ista nomina imposita ad significãdum determinate Deitatem, essent namque synonima; vnde si iustitia significaret solummodo Deitatem, nec alicui alteri rei competeret, quicumque audiens Deitatem dici iustitiam, cõciperet nugationem, sicut audiens lapidẽ petram; hoc est ergo, quod intelligit Comm. cum ait, quòd non sunt synonima, & tamen significant eadem intentionem; habẽt enim plures conceptus sibi accidentes in generali propter accidentalitatem connotatorum ad inuicem; accidit enim ei, quo redditur vnicuique, quòd suum est, quòd sit id, in quo veritas lucet, & in hoc tertius articulus terminetur.

Comm. 39.

Exemplum de petra, & de lapide.

vbi supra.

Responsio ad obiecta.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd prædicata, quę demonstrant aliqua extrinseca subijci Deitati possunt affirmari de ipsa Deitate, prout significatur per aliqua nomina, & negari de eadẽ, prout significatur per alia absque contradictione. vnde hæc vera est: Deus vult omnia, sicut patuit in exemplo de linea bipedali, quæ dicitur dupla, comparata ad lineam tripedalem, cum tamen sit eadem linea, & re, & ratione intrinsece, differens solum per comparationem ad diuersa extrinseca. Et per idem patet ad secundum; quia prædicata connotatiua, quãtumcumque realia possunt vere affirmari, & negari de eodem intrinsece, per comparationem ad extrinseca distincta.

Ad tertium dicendum, quòd vtique verum est, eandem esse rationem Deitatis, quæ sumi potest absolute, ab omni extrinseco, & sic potest nomen sibi imponi, vt Deitas appelletur; potest etiam concipi cũ aliquo connotato extrinsece, & sic eidem Deitati nomen aliud imponetur, significans idem, quod nomen Deitatis intrinsece, & cum hoc demonstrans intrinsecũ aliquid, & cum sint multa extrinseca talia, poterunt nomina multa imponi, vel potius in generali imposita applicari; secundum hoc ergo scientia, & voluntas, & cetera nomina attributalia connotatiua sunt; nomen vero essentiæ, non, nec propter hoc oportet, ea aliam rationem intrinsecã designare, cum eadem ratio possit quidem sumi aliquando absolute, sine omni extrinseco, & aliquando simul cum extrinseco aliquo.

Ad quartum dicendum, quòd in diuinis est vnum, & reliquum secundum nomen; nõ autem secundum rationem intrinsecam, nec est repugnantia, quòd eadem ratio connotet, & non cõnotet; non enim connotare sumitur ibi pro actu aliquo, sed est sensus, quòd eadem ratio sumi potest, quandoque absque omni extrinseco, & ita significari; quandoque vero cum aliquo extrinseco; & sic ei nomen imponi, & ita eadem ratio sub primo vocabulo, non cõnotabit, & sub secundo connotabit, nec erit cõtradictio, sicut patet.

Ad quintum dicendũ, quòd ratio intrinsece importata per essentiã, & voluntatem, cũ omnino sit eadẽ, vtique eadem est in termino extrinseco, verumtamen significari potest sine illo extrinseco, & tunc dicetur Deitas absolute, & cũ illo extrinseco, & tunc dicetur voluntas.

Ad sextum dicendum, quòd forte scire, & intelligere nõ differunt, nisi penes extrinseca cõnotata, accipiendo scire pro notitia, in habitu, forte namque intellectio actualis, ad speciẽ non addit

Quo differant scire, & intelligere.

addit, nisi positionē præsentiæ obiectiuæ rei, quę per speciem designatur, sicut superius tactum est, dum ageretur de intellectu, sed quicquid sit de hoc, argumentū Philosophi magis potest probare realem distinctionem intrinsecā in nobis, quàm in diuinis distinctionem extrinsecā, & rationis: cuius ratio est; quia si contingit simul scire plura; intelligere autem vnum solū, quòd intellectus transfertur de intellectione vnius ad intellectionem alterius, & fit de non intelligente aliquid, intelligens illud de nouo, manente semper eodem habitu sciētifico, & propter hoc, hæc transmutatio talis videtur arguere distinctionem realem.

Hæc transmutatio arguit distinctionē realem.

Ad septimum dicendum, quòd non est inconueniens, vnam, & eandem rationem posse comparari ad plura extrinseca, & ita eadē ratione nomina plura imponi: quæ significent illam, prout extrinseca illa sibi subijciuntur. nō est ergo sufficiens argumētum ex distinctione extrinsecorum, quæ per illa nomina importantur, inferre distinctionem intrinsecam eius; quæ significatur per illa.

Ad octauum dicendum, quòd diuersitas harū duarum propositionum: Deus cognoscit malum culpæ: Deus vult malum culpæ; ortum habet, nō ex modo significandi diuerso, nec ex ipso significato intrinseco, & in recto horum duorum verborum, vult, & cognoscit, sed ex significato extrinseco, seu ex connotato, vt sæpe dictum est, & per idem patet ad nonum.

Ad decimū dicendū, ꝙ huiusmodi cōnotata nō dicuntur extrinseca; quia semper realiter differant à principali significato. vnde cū dicitur aliquid esse idem sibi ipsi, tunc vnū, & idem est connotans, & connotatū, siue vnū, & idem est ibi significatum per modum termini, & per modum principalis, vt cum dicitur: Sortes est idem sibi. intelligere ergo, & velle in diuinis, etsi transeāt super Deitatem, nihilominus differenter. connotat enim intelligere Deitatem; velle autem non connotat eam, vt obiectiue præsentem, sed magis, vt terminum vnionis intentionalis, quem amor importat, sicut in sequenti quæstione patebit, & supra visum est, dum ageretur de Spiritu sancto.

Ad vndecimum dicendum, ꝙ extrinseca consignificata per attributalia nomina, possunt esse vel creaturæ, sicut patet de omnipotentia, vel ipsæ diuinæ personæ simul cum Deitate, & creaturis, sicut patet de omni scientia, vel possunt esse negationes, sicut patet de vnitate, & trinitate, & similibus.

Quod ergo dicitur, quòd si creaturæ connotarentur, dependerent perfectiones diuinæ à creaturis, dicēdum, quòd nec intrinsece, nec extrinsece dependent, quamuis nomina significantia perfectiones, aliquando consignificent creaturas, sicut omnipotentia significat Deitatem, demonstrādo, quòd omne possibile sibi subest, nec propter hoc redit opinio dicentium, quòd attributa distinguantur per comparationem ad extra. nam ipsi intellexerunt per extrinseca ista perfectiones conformes, repertas in creaturis. vnde dixerunt, quòd sapientia, & iustitia distinguuntur in Deo per comparationem ad sapientiam, & iustitiā repertam in creaturis; hoc autē verum non est, vt superius visum fuit, sed distinguūtur penes extrinseca, quę sunt propria significata, vt iustitia penes reddere alteri, quod suū est, & sapientia, penes relucentiam obiectiuam.

Perfectiones diuinæ non dependent à creaturis nec intrinsece, nec extrinsece.

Quod vero additur, perfectiones nō posse includere aliquid personale, vtique verū est principaliter, & in recto, sed quòd consignificent aliud personale, verū nō est. cum. n. dicitur: Deus, scit se ipsum in trinitate subsistere, non est dubium, quòd intelligit trinitatē, & sic intelligere diuinū cōsignificat trinitatē per modū obiecti.

Quod vero additur perfectiones non posse distingui, penes Deitatē, aut aliquod essentiale, vtique verū est, penes eā, sumptā simpliciter, & absolute, sed penes eam, vt præsens est obiectiue, & vt terminus vnionis sic. ergo distingui possunt hæc duo verba: velle, & intelligere, quantum ad significatum extrinsecum, siue connotatum.

Ad duodecimū dicendū, ꝙ vnitas dicit Deitatem, vt est id, quo Deus est indistinctus. cōnotat ergo indistinctionē; bonitas vero dicit eandem Deitatem, prout est id, quod caret omni priuatione cuiuscumque debiti sibi inesse. connotat ergo carentiā omnimodæ priuationis; dicitur autē veritas, prout caret admixtione cuiuscumque extraneæ rationis. vnde id ipsum significat, quod sinceritas, & secundum hoc patet, ꝙ licet Deus intrinsece sit verus, vnus, & bonus; nihilominus ista nomina connotatiua sunt, & consignificatiua.

Ad decimumtertiū dicendum, ꝙ talia nomina, quæ aliquid extrinsecū consignificant, & demonstrant, nō importāt relationē aliquā intrinsece, & in recto, sed si relatio includitur, erit extrinsece, & per modū cuiusdā cōsignificati, & ita non prædicant talia nomina, nisi diuinam essentiam in recto, quamuis demonstrent cum hoc aliqua sibi esse subiecta.

Ad decimumquartū dicendū, ꝙ perfectiones simpliciter sūt in diuinis ratio absoluta; quia ipsamet ratio Deitatis etiā, immo & vbicūque sint tales rationes, sunt absolutæ, quo ad id, quod important in recto, quamuis semper significentur per nomina, quæ aliquid extrinsecum consignificant, & demonstrant. Anselm. autem intendit negare, quòd nulla perfectio formaliter sit relatio sic quòd per relationes Deus perficiatur.

Per relationes Deus non perficitur.

Ad decimumquintū dicendū, ꝙ circūscripto omni opere intellectus, in Deo est oīs perfectio simpliciter, & omnis ratio perfectionalis; quia ipsa ratio Deitatis, quæ est omnis perfectio simpliciter nulla ratione alia, est addita sibi.

Ad vltimum dicendum, quòd multiplicitas est in Deo, non quidem secundum esse, sed secundum intellectum, inquantum conceptus attributales generales, & cōfusi abstrahi possunt ab ipsa Deitate, & coincidere possunt in eandem re, & ratione, vt declaratum est sæpe, & sic intelligit Commentator; nō autem quòd intellectus posit intrinsece in ipsa Deitate multas rationes determinatas, & absolutas apprehendere, quamuis posit in generali abstrahere plures conceptus indeterminatos.

Comm. vbi supra.

ILLI SENTENTIAE, QVA DICTVM EST, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obuiare.

DISTINCTIO XLVI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

Hic *oritur quæstio, &c.* Postquã determinauit Magister de voluntate diuina, quantum ad eius rationem quidditatiuã, hic determinat de ea, quantum ad sui efficaciam. & circa hoc facit duo.

Primò enim mouet quæstionem de ipsius efficacia, & eam aliqualiter pertractando in materiam aliam incidentaliter subintrat.

Secundò vero redit super efficaciam voluntatis diuinæ, & illam vltimate determinat. secunda ibi dist. 47. *Voluntas quippe Dei*. Circa primum duo facit.

Primò enim inquirit materiam principalem de efficacia diuinæ voluntatis.

Secundò vero subintrat materiam incidentalem, an mala fiant, Deo volente, vel nolente. secunda ibi: *Ideoq. cum constet*. Circa primum duo facit.

Primò quidem quæstionem mouet, & arguit.

Secundò eam determinat, & soluit. ibi: *Sed audiamus solutionem*. Dicit itaque primò, quòd cum supra dictum fuerit, diuinam volũtatem, & eius beneplacitum nõ posse cessari, dubium insurgit ex hoc, quomodo debet intelligi illud verbũ Apostoli, qui dicit de Domino 1. Tim. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri, cum tamen non omnes homines salui fiant: & similiter, quomodo debet intelligi illud Christi Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos, & noluisti.

1. Tim. 2.

Matt. 23.

Postmodum ibi: *Sed audiamus*. Soluit Magister prædicta dubia. & facit duo.

Primò enim determinat secundum dubiũ, dicens, quòd nõ debet intelligi, quòd voluerit Dominus colligere filios Hierusalem, & non fuerit factum, quod voluit, cum omnia quecumque voluit Deus, fecit in cælo, & in terra, sed est intelligendũ, quòd Dominus voluit congregare filios Hierusalem, & congregauit etiam ipso volente, vt sit sensus, quotquot cõgregaui volũtate mea efficaci, te nolente hoc feci. sed ibi: *Nunc videre restat*. Determinat Magister primũ dubium, quòd illud verbum, vult omnes homines saluos fieri, debet intelligi, quòd vult saluos fieri omnes illos, qui saluantur, sicut & illud: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, debet intelligi, quòd nullus illuminatur, quem non illuminet ipse.

Io. 1.

Postmodum ibi: *Ideoq. cum constet*. Subintrat Magister incidentaliter, an mala, quæ fiũt, Deo volente fiant, aut ipso nolente. Et circa hoc tria facit.

A Primò enim circa istam materiam duplicem opinionem ponit.

Secundò vero per vtramque discurrit.

Tertiò vero applicat veriorem, & eligit. secunda ibi: *Qui enim dicunt*. tertia ibi: *Hæc ergo, & alia*. Dicit itaque primò, quòd diuersi varie sentiunt in ista quæstione: nam quidam dicũt, quòd mala fiunt, Deo volẽte; licet non velit mala. Alij vero dicunt, quòd non solum mala non vult, immo nec ea fieri vult, vel esse.

B Postmodum iai: *Qui enim dicunt*. Discurrit per vtramq; opinionem, & facit duo secundũ quod duarum opinionum ponit motiua. secunda ibi: *Illi vero*. Dicit itaque primò, quòd qui dicunt mala velle, nihilominus vult, ea esse, vel fieri, tribus rationibus innituntur; & prima quidem est, quòd vel vult ea non esse, vel non fieri Deus, vel vult ea esse, & fieri. sed non potest dari primum, quia cum mala fiant, & sint, sequeretur, quòd eius potentiæ aliquid resisteret, & eius volũtati, & per consequens omnipotens non esset. relin-

C quitur ergo, quòd Deus velit de malis, quòd sint, & fiant.

Secunda vero est, quia Aug. dicit, quòd necesse est, quæ Deus vult, fieri, & quæ non vult, non fieri, & per consequens illa non fiunt, quæ Deus non vult fieri; sed constat, quòd mala fiunt. ergo Deus vult ea fieri.

in Enchir. c. 7.

Tertia vero ratio est, quia Deus vult omne bonũ, sed mala esse, & fieri, bonũ est; licet enim, mala, inquantum mala bona non sint, est tamen bonum, quòd fiant. ergo Deus vult mala fieri, quamuis non velit ipsa mala.

D Postmodum ibi: *Illi vero*. Magister pertractat opinionem secundam, & facit duo.

Primò namq; motiua illius opinionis ponit. & secundò responsionẽ ad rationes. secunda ibi: *Quòd vero*. Dicit ergo primò, quòd illi, qui dicunt voluntate Dei mala non esse, nec fieri, mouentur duplici ratione.

Prima quidem, quòd Deus est auctor eorum, quæ vult esse, vel fieri, cum sua voluntas sit causa prima; sed Deus nõ est causa, vel actor malorum. non vult ergo fieri mala.

Secũda vero, quòd si nollet mala fieri, vel vellet ea non fieri, & tamen fierent, omnipotens nõ

E esset, sed hoc est inconueniens. ergo per primam rationem probatũ est, ꝙ Deus non vult mala fieri, & per secundam, quòd non vult ea nõ fieri, & per consequens, nec vult, nec non vult, sed permittit. Quod confirmatur ex hoc, quòd Euangelista cum dixisset: Omnia per ipsum facta sunt, statim excipiendo peccatum, subiungit: Et sine ipso factum est nihil.

Io. 1.

Postmodũ ibi: *Quòd vero Augustinus ait*. Ponit responsionem ad rationes primæ opinionis potissime ad illam, quæ ait: mala fieri, esse bonum.

Et circa hoc duo facit. Primò enim huiusmodi verbi intellectum premittit. Secúdò vero ex hoc rationé dissoluit. secúda ibi: *Si quis ergo*. circa primũ tria facit. Primò nãque exponit intellectum illius verbi Aug. Mala fieri, bonum est, nec sinerentur ab omnipotéti bono fieri, nisi bonũ esset, vt essent, & ait, ꝙ secundũ illos de secunda opinione intelligere oportet, non quòd ipsa factio malorum sit bona, sed quia inde Deus elicit bona, & ex hoc permittit, quia Deus inde bona elicit; & hoc confirmat duabus auctoritatibus August. & vna Hierony. quę patent in littera. Secundò ibi: *Est enim aliquid*. Ponit Magister boni distinctionem, dicens, quòd quadrupliciter contingit aliquid bonũ esse. Primò quidé in se, & ei, cui fit, non tamen facienti, sicut eleemosynã facere proua gloria, est facere bonum pauperi, & in se, quod tamen bonũ non est facienti. Secundò vero & in se, & ipsi facienti, quamuis nõ ei, cui fit, sicut cum veritas prædicatur ei, qui non obedit. Tertiò vero & in se, & facienti, & cui fit, vt cũ veritas propter Deũ prædicatur credenti. Quartò vero, ꝙ nec in se bonũ, nec etiam facienti; valet tamen ad aliquid, quod elicitur inde, sicut enim bonũ culpæ. Tertiò ibi: *Hic patet quæst.* Ostẽdit Magister, quid sit illud bonum, ad quod valẽt mala, dicnes, ꝙ istud bonum inde prouenit, & bona magis placẽt, & laudabiliora existunt. pulchriora enim fiunt per hoc, quòd malis comparantur, prouenit etiã ipsi peccãti aliquod bonũ ex hoc, quòd humilior fit, si corrigatur, vt patet de Petro, & quia patientia eius probatur, si mala pœnalia sustinet, sicut patuit in Iob, & in stimulo Sathanæ, in quo probatus est Paulus.

Quatuor modis contingit aliquid esse bonum.

Postmodum ibi: *Si quis ergo*. Applicat ad propositũ Mag. ostẽdẽs, quòd nõ ex hoc dici potest, Deũ auctorẽ esse malorum, vel velle mala fieri, quãuis ex ipsis iam factis eliciat Deus bona. Et circa hoc duo facit. Primò nãque probat Deum nõ esse auctorem mali, & secũdò remouet obiectionẽ sophisticam aliquorũ. secũda ibi: *Iam sufficienter*. Circa primũ tria facit. Primò enim inducit rationẽ Aug. procedentem à minori, dicens, quòd si nullo sapiente hominẽ auctore fit homo deterior, multo minus sapientissimo Deo auctore fieri potest homo peccator. Secundò ibi: *Deinde idem August.* Inducit secundã rationem ex dictis Aug. cuius medium cõsistit in hoc, ꝙ Deus, qui non est causa, nisi bonorũ, nõ potest esse causa, quòd homo fiat peccator. ex quo patet, quòd mala fieri, nõ est bonũ, nec Deus ea vult. Tertiò ibi: *Iterum aliter*. Inducit tertiã rationem, quæ talis est, Deus non est causa deficiendi, aut tendẽdi ad nõ esse, sed malũ facere nõ est aliud, q̃ deficere & ad nõ esse tẽdere. ergo Deus nõ est causa malĩ.

Deus nõ est causa, nisi bonorum.

Postmodũ ibi: *Iam sufficienter*. Inducit obiectionẽ sophisticam aliquorũ, qui sic arguunt: Omne verũ est à Deo; quòd mala fiunt est verum. ergo mala fiunt à Deo. & respõdet Mag. ꝙ veritas huius locutionis est vtiq; à Deo, sed ex hoc nõ sequitur, quòd ipsa mala fiut à Deo. Vltimò ibi: *Hac ergo*. eligit Magister verioré opin. ex prædictis, dicens, quòd inania relinquẽdo, tenendũ est, quòd Deus, nec vult mala fieri, nec etiã vult ea nõ fieri, & hoc magis cõcordat Sanctorũ testimoniis, quòd scilicet respectu malorum se habebat tantummodo permissiue; hæc est sententia.

Vtrum ratio voluntatis vere, & proprie sit in Deo.

ET quia Magister hic incipit tractare de efficacia voluntatis diuinæ, quæ magis determinabitur, & cõpletius in dist. seq. idcirco vsq; tunc differendo in generali, inquirẽdum occurrit de ratione sua, & propria voluntatis, vtrum poni possit in Deo, & videtur, quòd non; quia ratio vera, & propria volũtatis, & potissime actualis volitionis videtur consistere in aliquo intrinseco, & absoluto; sed in præcedentibus dictum est, quòd velle in Deo non ponit rationem aliquam intrinsecam absolutam, sed tantum aliquid extrinsecum, & consignificatũ; ergo videtur, quòd propria, & vera ratio voluntatis non sit in Deo.

Præterea: Actus connotatus per misericordiam, videlicet alteri subuenire, competit Deo: similiter & actus cõnotatus per furorem, & irã, videlicet expetere vindictam; sed nullus dicat, quòd furor, aut ira, aut passio misericordiæ vere, & proprie sit in Deo, sed tantum figuratiue, quòd habet se ad modum irati, vel furentis, vel miserantis. ergo nec voluntas vere, & proprie erit in Deo, cum nil ponat in Deo, nisi suum proprium connotatum.

Præterea: Voluntas, & appetitus, & desiderium idem esse videntur; sed ratio desiderij, & appetitus in Deo non est, cum imperfectionem importet; non enim appetitur, nisi perfectio, & bonum. ergo ratio voluntatis vera, & propria non habebit locum in Deo.

Voluntas, appetitus, & desiderium sunt idem.

Præterea: Voluntas mouetur à fine, & est mouens motum, sicut patet in tertio de anima, & 6. Ethic. vbi dicitur, quòd mens practica mouet, sicut cuius gratia, respectu voluntatis, & similiter Anselmus dicit in lib. de similitudinibus, quòd voluntas est instrumẽtum, seipsum mouens. sed manifestum est, quòd Deus non mouetur à fine, nec habet rationem moti, cum sit primum mouens immobile. ergo ratio voluntatis, proprie accepta non habet locum in Deo.

cap. 2. in princ.

Præterea: De ratione voluntatis est, quòd sit libera, & ad vtrumlibet ad contingens, quia nihil est tantum in potestate nostra, quantum uoluntas, secundum Augustinum; sed contingentia omnino repugnant Deo, nec actus aliquis intrinsecus Deo potest esse in alicuius potestate, cum sit ipsum, quod Deus; quicquid autem est Deus, de necessitate est Deus. ergo dici nõ potest, quòd ratio vera, & propria uoluntatis in Deo sit.

Præterea: Voluntas esse non potest absque libero arbitrio, quia quicquid habet uoluntatem, habet etiam arbitrandi libertatem, sed liberum arbitrium Deo repugnat, cum consilium præsupponat, & per consequens discursum. ergo id, quod prius.

Quòd ratio voluntatis proprie sit in Deo.

SED in oppositum videtur, quod ait Apostolus ad Romanos duodecimo: Probetis, quid sit uoluntas Dei beneplacens, & perfecta. & ad Romanos nono: Voluntati eius quis resistet? & ad Ephesios cap. primo ait, quòd prædestinauit nos secundum propositum volũtatis suæ

Rom. 12.
Rom. 9.
Eph. 1.

fuæ, secundum beneplacitum eius, & Propheta dicit: Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cælo, & in terra. & vbique Scriptura magnificat voluntatem diuinam. ergo in Deo est vere, & proprie ratio voluntatis.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter secundum suam veram, & propriam rationem ponenda est in Deo; sed voluntas est perfectio simpliciter, quia in vnoquoque melius est, quòd volēs, quàm si nullo modo sit volens. ergo ratio propria voluntatis erit vere in Deo.

Præterea: Si id, quod minoris dignitatis est, in Deo ponitur secūdum suam propriam rationem, multo fortius ponendum est, quod est maioris dignitatis; sed ratio voluntatis nobilior est, & dignior, & altior, quàm ratio intellectus, quia voluntas tenet arcem in regno animæ, & est motrix aliarum virtutum, secundum Anselm. ergo cum ratio intellectus vere, & proprie sit in Deo, vt supra est probatum, oportet multo fortius, quòd sit in Deo ratio propria voluntatis.

Voluntas est nobilior intellectu.

Responsio ad quæstionem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an voluntatis potentiæ, & rationes habituum, vtpote iustitiæ, pietatis, & similium, vere, & proprie sint in Deo.

Secundò vero inquiretur, an ratio alicuius actus voluntarij vere, & proprie sit in Deo, & cuius actus ratio, an scilicet desiderij, vel displicentiæ, vel complacentiæ solius.

Tertiò vero inquiretur de sufficientia illorum modorum, quibus voluntas diuina accipitur in Scriptura, quæ sunt, præceptum, consilium, prohibitio, permissio, operatio, beneplacitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam ex placitis.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, rationem voluntatis potentiæ, & rationes habituū voluntariorum, & virtutum moralium vere, & proprie debere poni in Deo.

Et primum quidem patet, quia id, quod habet in se rationem primi principij, respectu liberæ volitionis, illud habet in se rationem volūtatis. sed ita est de Deo; amat enim se libere, & libere vult ea, quæ vult, & per consequens est principium liberum suæ volitionis. ergo necesse est, quòd sit in eo ratio voluntatis; est tamē differentia inter rationem intellectus in Deo, & rationem voluntatis, quia intellectus est potētia passiua, & habet se per modum moti ab obiecto; voluntas autem habet se, vt potentia actiua, & eliciens suum actum.

Secundum vero patet ex hoc, quòd non solum poni debent perfectiones in Deo, quæ prout sunt creatura, respicipiūt esse earum, sed potius illæ, quæ pertinent ad bene esse; quia illæ sunt simpliciter perfectiones; sed habitus virtuosi mobiles pertinēt ad bene esse in creaturis; vnde denominant hominem bonum simpliciter. ergo huiusmodi habitus virtuosi secundum suas proprias rationes habituales sunt ponendi in Deo.

Est enim considerandum, quòd licet voluntas diuina, nō per aliud, re, quàm sit ipsa, inclinetur ad actum, tamen in ipsa potest concipi aliquid habēs rationem habitus, & inclinantis ad actū. huiusmodi autē habitus secundum rationē sunt medium inter potentiam, & actum, sicut in creaturis sunt medium secundum rem, & propter hoc nullam rationem imperfecti habēt in Deo, quia non possunt distare ab actu. In creaturis vero habent, quòd distare possunt.

Impugnat hūc modū dicendi.

Sed hic modus dicendi est impossibilis in eo, quòd ait, rationem voluntatis potentiæ posse vere concipi circa Deum, & similiter rationem habitus existentis mediam inter potentiam, & actum; sicut enim Deus est perfectissimus ratione, sed in eo, quòd realiter est perfectissimus, cōcipi non potest aliqua res potentialis, quia ex hoc conciperetur non esse res perfectissima, cū res potentialis sit imperfecta. ergo in Deo, cum sit perfectissimus ratione, concipi non poterit aliqua ratio potentialis, cuiusmodi est ratio habitus, quæ est medium inter actum, & potentiam, & ratio voluntatis potentiæ, quæ magis distat ab actu, quàm habitus.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd quia voluntas, & habitus non distant ab actu, propter hoc non habent rationem imperfecti, non valet vtique; quia vel indistantia ab actu excludit totaliter potentiæ rationem, & per consequens nulla ratio potentiæ concipi vere poterit circa Deum, & ita nec ratio voluntatis, nec ratio alicuius moralis habitus, aut illa indistantia rationem potentiæ relinquit: & sic habetur propositum; nam imperfectio adeo est annexa rationi potētiæ, quòd ab ipsa separari non potest; potentia quidem importat perfectibile, sicut actus perfectionē; vnde concedere, quòd ratio alicuius potentiæ vere concipi possit circa Deum, est necessario concedere, quòd circa ipsum vere concipi possit ratio, quæ ex se imperfecta est, & indigens perfici per aliam rationem.

Præterea: Ratio voluntatis potentiæ non solum consistit in elicere actum, quinimmo in recipere, & perfici per ipsum; vnde voluntas dicitur velle ex hoc, quòd elicit volitionem, & ex hoc, quòd recipit eam: nam secundum Priscianum in fine minoris, omnia verba ad animā pertinentia significant passionem, vt intelligere, & velle; sed ratio receptiua, & perfectibilis non potest vere concipi circa Deum, cum sint perfectiones simpliciter, & infinitæ formaliter, & per consequens non sunt perfectibiles per extrinsecam rationem, sed habent extrinsece infinitam perfectionem. ergo nullo modo ratio voluntatis potentiæ, aut habitus vere potest concipi circa Deum.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 46. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

PROPTEREA dixerūt alij, ꝙ ratio volūtatis potentiæ est in Deo, nō autē ꝙ sit ratio receptiua respectu actus; quamuis enim ratio voluntatis, & ipsum velle in Deo formaliter distinguātur, & ex natura rei; sunt tamē idem formaliter,

& ideo maiorem identitatem habet velle cum volútate, quàm si reciperetur in ea, vt perfectio eius, sicut esset idem cum voluntate realiter. cõstat enim, quòd propter identitatem realem voluntas perfectius, & intimius posset elicere velle, quàm nunc denominetur velle propter receptionem ipsius: & similiter voluntas in Deo, licet non sit ratio receptiua, respectu volitionis, nec perficiatur, aut etiam informetur per eam, nihilominus dicitur voluntas perfectissime velle, propter identitatem realem volitionis cum ea.

Nec tamen sic potest dici, quòd intellectus velit, licet sit idem realiter cum volitione, propter ordinem immediatiorem, quem habet voluntas ad velle; qualem enim ordinem habent aliqua, vt sunt distincta realiter, talem habent, nisi distinguuntur formaliter, & secundum rationem: sed vbi velle, & intelligere distinguuntur realiter ab intellectu, & voluntate, voluntas habet ordinem per se, & immediatum ad suum velle; mediatum autem, & per accidens ad intelligere, & similiter intellectus habet immediatum ordinem, & per se ad intelligere; per accidens autẽ respicit velle. ergo in Deo, vbi formaliter distinguuntur, eundem ordinem habebunt: & ita Deus dicetur velle per suam voluntatem, & non per intellectum, & intelligere per intellectum; non autem per voluntatem; vnde sicut quodam ordine pullulant istæ perfectiones essentiales ab essentia, vt primo pullulet intellectus, quàm voluntas, & intelligere, quàm velle, ita ordine quodam sunt in ea, & dicuntur de ipsa, vt vere dicatur velle per voluntatem, & intelligere intellectu.

Hic modus dicendi deficit in tribus.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in eo, quòd ait, voluntatem in Deo esse secundum suam rationem formalem; & tamen nec perficienti, nec informanti per velle: quandocumque enim est aliqua ratio, quæ ex se formaliter perfectibilis est, si careat perfectione perpetuo, remanebit semper perfectibilis, & per consequens imperfecta; omne enim perfectibile, imperfectum est, quamdiu caret perfectione. sed manifestum est, quòd ratio voluntatis potentiæ consistit formaliter in esse quid perfectibile per actum volitionis; non enim consistit in elicere istum actum, alioquin obiectum posset dici voluntas, cum secundum sic opinantes actus voluntatis eliciatur ab vtroque, ab obiecto videlicet, & à voluntate; vnde cum voluntas sit potentia non transiens, sed habens actum immanentem, de ratione voluntatis est, quòd actus eius sit perfectio, & complementum ipsius, vt patet ex nono Metaphysicæ. ergo si ratio voluntatis in Deo est formaliter, & ex natura rei, & numquam perficitur formaliter, necesse est, quòd semper remaneat imperfecta, & ita aliquid imperfectum erit formaliter in Deo; quod omnino absonum est.

9. Metaph. cap. 2.

Secundò vero deficit in eo, quòd concedit, talem ordinem esse inter voluntatem, & velle in Deo, qualis est in creaturis, vbi realiter distinguuntur; ex hoc enim sequi videtur contradictorium primi dicti. constat enim, quòd ordo, quem habet voluntas ad velle, & intellectus ad intelligere, vbi realiter distinguuntur, est ordo perfectibilis ad perfectionem, & non solum elicientis ad elicitum; vnde propter hoc voluntas per se respicit velle, & non intelligere, quia perficitur per velle; non autem per intelligere: sed secundum istos adhuc ordo ille remanet in diuinis. ergo voluntas in Deo perficietur per velle; quod est oppositum primi dicti.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait, perfectiones essentiales ab essentia pullulare. constat enim, quòd pullulans capit, quòd sit ab eo, à quo pullulat. sed manifestum est, quòd perfectiones diuinæ non capiunt ab essentia, quòd sint, alioquin cum non sint aliquid aliud, quàm essentia, sequeretur, quòd essentia caperet à se ipsa, quòd sit, cum tamen Augustinus dicat primo de Trinitate, quòd nulla res est sibi ipsi causa, vt sit. ergo dici non potest, quòd perfectiones pullulent ab essentia; nec potest quis in proposito se iuuare per distinctionem formalem, quia inter pullulans, & id, à quo pullulat, est distinctio realis, cum pullulet secundum suam realitatem, & capiat, quòd sit, & habeat esse in rerum natura ex hoc, quòd pullulat.

in princ.

Nulla res est sibi causa, vt sit.

Præterea: Inter pullulans, & id, à quo pullulat, est habitudo producentis, & producti, accipiendo per productum id, quod capit esse, & per producens id, à quo capit esse; certum est enim, quòd omne, quod pullulat ab alio, capit esse ex hoc, quòd egreditur ab eo; sed inter perfectiones essentiales, & essentiam, non est habitudo producentis, & producti, alioquin distinguerentur realiter, & suppositaliter, sicut pater, & filius in diuinis; ergo nihil est dictu, quòd huiusmodi perfectiones pullulent ab essentia, sed sunt ipsum, quod essentia, & re, & ratione, sicut dictum est sæpe.

Quæ habitudo sit inter pullulãs & pullulatũ

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, qualiter ratio voluntatis potentiæ est in Deo.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd omnis intellectus concipiens circa Deum rationem voluntatis potentiæ, aut rationem habitus inclinantis voluntatem ad actum, concipit, quòd circa Deum apprehendi non potest sine errore, vel falsitate; & ideo decipitur, ac si conciperet in eo rationem materiæ, vel lapidis, aut alicuius alterius imperfectionem importantis; constat enim, quòd nulla attributalis ratio conceptibilis est, aut concipi debet in Deo, quæ non possit præscindi ab omni imperfectione, sic quòd formaliter remaneat, exclusa omni imperfectione. Pro regula enim generali datur, quòd sequestranda est omnis imperfectio à ratione quacumque reperta in creaturis, si debeat ad diuina transferri.

Si ergo sequestrari non possit, impossibile est, quòd vere attribuatur Deo; hoc autem importat nomen perfectionis simpliciter, quòd scilicet nulla imperfectio includatur. sed manifestum

Digitized by Google

nifestum est, quòd à ratione voluntatis potentiæ, & à ratione habitus mediantis inter voluntatem, & actum, sequestrari non potest quælibet imperfectio, cum ratio voluntatis potentiæ necessario expectet vlteriorem perfectiunem: & similiter ratio habitus: & hoc est de conceptu habitus, & potentiæ, à quo ratio eorum nullo modo valet separari, vt patet. ergo dici nõ potest, quòd rationes istæ intellectu non possint concipi circa Deum. vnde non sunt perfectiones simpliciter, sed habent imperfectionem intrinsece annexam.

Præterea: Aut ratio voluntatis potentiæ, & habitus inclinantis ad actum, intelligitur imperfecta propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, aut intrinsece, & ex ipsamet ratione, sicut ratio lapidis dicitur intrinsece imperfecta. Et non potest dari primum, videlicet, quòd solum imperfectæ sint rationes voluntatis potentiæ, & habitus, propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, ita quòd intrinsece non sint imperfectæ. constat enim, quòd quantumcumque potentia sit sub actu, adhuc ratio potentiæ imperfecta est, & propter hoc suscipit actum, & perficitur per ipsum. necesse est ergo dari secundum, scilicet, quòd intrinsece istæ rationes sint imperfectæ, & propter hoc non possint in Deo concipi formaliter, & vere; sicut nec ratio lapidis, aut ligni.

Præterea: Non plus repugnat puro calori ratio frigidi, quàm puro actui ratio potentiæ alicuius; sed intantum repugnat puro calori ratio frigidi, quòd nullus vnquam concipere potest in puro calido rationẽ alicuius frigiditatis. ergo nec in pure actuali, aut puro actu, qui Deus est, cõcipi potest aliqua ratio, quæ sit aliquo modo potentialis. non ergo ratio voluntatis potentiæ, aut habitus competit Deo, sicut nec realitates eorum.

Deo nõ cõpetit ratio potentiæ voluntatis, aut habitus

Præterea: Multo excellentius est Deitas quoddam velle, quàm qualitas illa, quæ ponitur in voluntate volentis, quæ volitio appellatur: sed si qualitas illa poneretur subsistens, nullus intellectus posset eam bene resoluere in rationem voluntatis potentiæ, & habitus inclinantis ad actũ, sed esset ibi tantummodo ratio puri actus, & puræ volitionis; ergo multo minus Deitas resolui poterit in rationem voluntatis potentiæ, aut rationem habitus, sed solum debet concipi per modum velle subsistentis, vt non apprehendatur in Deo, nisi ratio puri actus.

Quòd in Deo non est velle, & elicitum, etiam secundum rationem, sed omnino inelicitum, & subsistens, quo non obstante adhuc est liberum, imo liberrimum.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd velle in Deo non est elicitum, etiam secundum rationem, sed quid omnino inelicitũ, & subsistens, & nihilominus liberrimum, isto non obstante.

Et primum quidem patet, quòd omnis perfectio simpliciter multo intimius competit Deitati, quàm alicui formæ creatæ, sed aliqua forma creata reperibilis est, quæ sic est velle intrinsece; quòd si poneretur inelicita, & subsistens, velle suum esset omnino inelicitum, sicut patet de qualitate, quæ est volitio formaliter in voluntate creata; illa quidem si poneretur realiter inelicita, & subsistens, necessario volitionis ratio esset in ipsa inelicita, & subsistens. ergo & Deitas sic erit suum velle, quòd nisi ipsa eliciatur, nec eius velle elicietur. Constat autem, quòd essentia non est elicita, nec producta realiter; aut secundum rationem; non ergo velle diuinum concipi debet, vt elicitum aliquo modo secundum rationem ab aliqua voluntate.

Velle diuinum nõ est elicitum ab aliqua voluntate.

Præterea: Quandocumque aliqua idem sunt & re, & ratione, impossibile est, quòd vnum sit secundum rationem elicitum, vel productum, quin reliquum sit productum: sed probatum est supra, velle diuinum non esse aliud realiter, aut secundum rationem intrinsece, nisi ipsammet Deitatem, & rationem Deitatis: & constat, quòd ratio Deitatis nullo modo producta est, neque elicita ab aliqua potentia. ergo nec velle diuinũ concipi debet, vt elicitum ab aliqua potentia, sed vt à se existens absque principio elicitiuo.

Præterea: Non est magis inconueniens, nec minus cõceptibile, quòd ratio volitionis actualis concipiatur esse à se, & à nullo alio elicitiue secundum rationem, quàm quòd realitas ipsius concipiatur esse à se, & non elicita secundum rẽ. sed manifestum est cuilibet fideli, quòd secundũ dari oportet; cum enim res volitionis, & res essentiæ idem sint, si produceretur res volitionis, necessario & res essentiæ esset elicita, & producta; quod omnino absonum est; ergo nec ratio volitionis oportet, quòd sit producta, etiam secundum rationem, sed intelligetur, vt existens à se, & non ab aliquo principio elicitiuo; vnde patet, quomodo falsum est, quod aliqui sunt dicere soliti, videlicet, quòd voluntas in Deo eliciat actum volitionis secũdum nostrum modum intelligendi; debet enim oppositum apprehendi, scilicet quòd Deitas est quoddam velle omnino à se, non egrediens ab aliqua voluntate, cum sit volitio pura.

Secundum etiã patet, videlicet, quòd sit subsistens; illud enim, quod concipi non potest, vt inhærens alicui, nec secundum rem, nec secundum rationem, necessario habet concipi subsistens; sed velle diuinum non potest concipi, vt inhærens realiter alicui voluntati, vt statim patet: nec etiam, vt inhærens secũdum rationem, cum non sit in Deo ratio voluntatis potentiæ, sed omnino ratio puri actus, sicut si qualitas illa, quæ est in voluntate creata poneretur per se existere separate. ergo Deitas debet concipi per modũ cuiusdam velle subsistentis. vnde sicut supra dicebatur de intelligere, sic oportet tenere de velle, & potest imaginatio manuduci; quia si quis conciperet volitionem rosæ, existẽtem in voluntate alicuius separatim subsistere sine omni voluntate: & similiter volitionẽ floris, & volitionẽ lapidis, & sic de omnibus rebus, & cum hoc apprehẽderet, quòd omnes istæ volitiones essẽt vna volitio, sic intelligi debet Deus, vt quoddã velle subsistẽs omnium rerum: & ita propriissime vult, non quòd habeat voluntatẽ, quæ per velle perficiatur, sed quia est ipsummet velle,

quo

quod vult realiter, & secundum rationem intrinsece, licet ipsum velle addat extrinsece aliquod connotatum.

Tertium quoque patet, videlicet quòd velle diuinum sit liberrimum, dato quòd non eliciatur secundum rationem. voluerunt namque aliqui dicere, quòd propter hoc oportuit ponere actum volitionis, & potentiam volitiuam in Deo, & actum elici à potentia secundum rationem, vt saluetur ratio libertatis; actus enim nõ dicitur liber, nisi quia libere elicitur à potentia, & istud omnino non valet; non est enim dubium, quòd velle diuinum est realiter liberum, sicut & secundum rationem, sed est realiter liberum absque hoc, quòd eliciatur secundum rem; ergo erit secundum rationem liberum, dato quòd non eliciatur secundum rationem.

Velle diuinum est realiter liberum.

Præterea: Secus est de actu libero, & de actu, qui habetur in potestate, & facultate: libertas quidẽ cõsistit in cõplacentia, vnde agere libere, est agere cõplacenter, & agere cõplacẽter agere libere, vt supra visum est, dũ ageretur de fruitione, aut actum in potestate est posse in actum, & in suspensionem actus, vnde consistit in hoc, quòd potentia actum respicit contingenter, sed manifestum est, quòd licet velle diuinum subsistens sit, & in elicitum omnino à potentia volitiua, adhuc formaliter est complacentia, & delectatio infinita, non erit tamen in potestate alicuius potentiæ contingenter, vt possit elici, & non elici. ergo dato quòd sit omnino à se, & subsistens, & à nulla potentia secundum rationem elicitus, adhuc manet liberrimus; immo est ipsa libertas subsistens, non tamen erit contingens, nec in potestate alicuius, sed omnino immutabilis: quæ catholice oportet tenere, vnde imaginatio decipit opinantes, quòd ratio libertatis consistat in aliquo alio, quàm in ratione ipsius complacentiæ, quia nullo modo Deus se ipsum amaret libere, si libertas consisteret in posse suspendere actum amoris.

Quòd hæc ratio habitus non sit in Deo, nihilominus virtutes morales quantum ad actus proprie attribuuntur sibi.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet ratio habitus nullatenus sit in Deo, recipit tamen denominationem moralium virtutum, vt dicatur pius, iustus, longanimis.

Vbi considerandum, quòd virtutes morales possunt accipi, vel pro habitibus, vel pro ipsis actibus virtuosis; habitus autem habent rationem mediantis inter potentiam, & actus, & inclinantis, ac determinantis voluntatem ad virtuosos actus. non est ergo ratio virtutum moralium in Deo, sic intelligendo virtutes; quia non indiget aliquo inclinante, nec est in eo ratio voluntatis potentiæ, vt declaratum est supra: actus autem virtuosi accipi possunt tripliciter.

Primò quidem exteriores, sicut actus iustitiæ est reddere vnicuique, quod suum est.

Secundò vero interiores, qui sunt principia actuum exteriorum, vt velle reddere vnicuique, quod suum est.

Tertiò vero actus interiores præuenientes, vel consequentes, & istud est delectari de operibus virtuosis, vel complacere in eis. sic ergo morales virtutes attribuuntur Deo, quantum ad accidens, non autem quantũ ad habitus: nam & reddit vnicuique, quod suũ est, & Deitas ipsa est principium reddendi multo perfectius, quàm qualitas illa creata, quæ ponitur in anima iusti, & similiter cõplacet in iustitia, complacendo in essentia sua, & ita Deitas nulla ratione formali addita intrinsece vere iustitia actus, non autem habitus: & sic intelligendum de alijs denominationibus virtuosis.

Est autem vlterius attendendum, quòd virtutum, quædam sunt, quæ principaliter consistunt in moderamine passionum, aut actuum intrinsecorum, sicut temperantia, castitas, & sobrietas, & actus talium proprie non denominant Deitatem; non enim dicitur Deus, castus, vel sobrius; quamuis habeat actum complacentiæ, inquantum dicitur amator castitatis, aut complacens in sobrietate; quædam vero sunt, quæ consistunt in actionibus ad extra principalius, & directe, vt iustitia in reddendo vnicuique, quod suum est, & liberalitas in effundendo, & magnificentia in conferendo ampla donaria, & talia proprijssime denominant Deitatem; quia magis proprie, & multo excellentius Deitas est id, quo Deus largitur dona magnifica, quàm quæcunque magnificentia creata: & propter hoc dicit propheta, quòd magnificentia eius: & virtus eius in nubibus; & idem intelligendum de iustitia, & libertate; vnde dicitur dator largifluus, & per magnificus.

Quædam vero sunt, quæ consistunt, & in moderatione passionum, quibus moderatis, moderantur actus exteriores, sicut mansuetudo in moderatione iræ, & exterioris vindictæ, & sicut patientia in moderatione tristitiæ interioris, & toleratione exteriorum, & secundum hoc virtutes istæ denominant Deitatem, non quo ad actus interiores, sed prout est principium actuum exteriorum; vnde dicitur longanimus, & patiens, & mansuetus, inquantum per rationem Deitatis, vindictas moderat, exercendas in peccatores, & differt in longum tempus: pius autem, misericors, inquantum totaliter aliquando relaxat: & ita patet, quòd non oportet propter hoc addere rationem aliquam intrinsecam Deitati, cum omnes istæ virtuosæ denominationes magis proprie competant Deitati, quàm alicui qualitati creatæ, quantumcumque iustitia, vel patientia, vel longanimitas dicatur; vnde magis est ista intime Deitas, quàm creata qualitas, vt ex superioribus patet.

Est autem vlterius attendendum, quòd licet aliqui voluerunt dicere, tantum in Deo locum habere distributiuam iustitiam, non autem commutatiuam, quia illa consistit in emptionibus, & venditionibus, aut mutua exceptione: & ideo non competunt ista Deo, sicut dicit Apostolus Rom. 11. quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quamuis ergo sic voluerunt dicere quidam, nihilominus ratio commutatiuæ iustitiæ locum habet in Deo. constat enim, quòd iustitia directiua in pœnis pertinet, ad commutatiuam iustitiam

Rom. 11.

Ratio iustitiæ commutatiuæ est in Deo.

versus fin. stitiam, vt Philos. dicit in quinto Ethic. commutat enim, & regulat culpam per pœnam, & reddit culpæ, quod suum est; vnde culpa secundum commutatiuam iustitiam emit pœnam. sed manifestum est, quòd in Deo locum habet ista iustitia; punit enim iuste, secundum quod scriptum est Dani. 19. Iustus Dominus in operibus suis, quæ fecit nobis; non enim audiuimus vocem eius. ergo iustitia commutatiua locum habet in in Deo.

Culpa emit pœnam.

Dan. 19.

Præterea: Secundum commutatiuam iustitiam præmium correspondet merito, vnde qui meretur, dicitur lucrari præmium, & quodammodo emere ipsum, iuxta illud Apoc. 3. Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, & Apostolus vocat præmium, quo redditur merito, & labori, coronam iustitiæ. sed manifestum est, quòd Deus præmium reddit pro merito. ergo iustitia commutatiua locum habet in eo.

Apoc. 3.

Nec est verum, quòd sola distributiua iustitia attendatur in redditione præmij pro merito, immo necessario ibi exigitur commutatiua iustitia, laborem in requiem, tristitiam in delectationem, & meritum in præmium commutãs, vnde cũ distributiua iustitia attẽdatur in hoc, quòd aliquid commune personis duabus distribuitur secundum meritum, & dignitatem, manifestum est, quòd supponit commutatiuam iustitiam, secundũ quam dignum est, & debitum, quòd illud commune distribuatur illis personis, & plus vni, quàm alteri.

Quomodo in Deo sit iustitia distributiua, & commutatiua.

Sic ergo est in Deo distributiua iustitia, comparando totam multitudinem vniuersi, inquantum in naturalibus vnicuique distribuit, quod sibi debitum est, & in moralibus præmium dispensat, secundum gradum, & conuenientiam meritorum; est tamen in eo commutatiua iustitia in ordine ad quamlibet personam singulariter sumptam, inquantum commutat culpam in pœnam debitam, & meritum in præmium, & coronam; non est autem in eo commutatiua iustitia, prout respicit res corporeas, & venales, nisi forte, inquantum per elemosynas, quæ fiũt ex rebus corporalibus, quodammodo ab iis, qui sunt in gratia dicitur emi regnum Dei.

Retributiua vero iustitia locũ habet in Deo, secundum quod orat Propheta: Retribue seruo tuo; sed quia prima gratia numquam retribuitur meritis, idcirco dixit Apost. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei, sed quia habita prima gratia, per eam possint iusti aliqua promereri, quæ postmodum Deus iuste retribuit, nullo modo potest negari, cum Dies iudicij nominetur dies retributionis iustorum; vnde & in psalmo dicitur de diuinis præceptis, quòd in custodiendis illis retributio multa.

Sunt ergo in Deo huiusmodi virtuosæ perfectiones, non quidem habituales, sed actuales, eo modo, quo expositum est, sic quòd Deitas ipsa per suam propriam rationem est iustitia, longanimitas, pietas, secundum diuersos actus exterius connotatos, & ipsa eadem dicitur veritas, inquantum iustitia, pro eo quòd ratio veritatis, iustitiæ appropriatur; & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ propria ratio actus voluntatis, aut cuius actus propria ratio sit in Deo. Opinio S. Thomæ parte 1. q. 20. art. 1.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dixerunt ex actibus voluntatis, aliquos esse in Deo secundum propriam rationem, aliquos vero non. Et quidem ratio amoris proprie est in Deo secundum eos; ille namq; voluntatis actus, qui est naturaliter, & simpliciter primus, oportet, quòd ponatur secundum propriam rationem in omni habente voluntatem, sed amor est actus primus simpliciter, & naturaliter in omnes actus voluntatis: quod patet, quia præcedit omnes, qui tendunt, & respiciunt malum, cuiusmodi sunt odium, & tristitia, cum appetitus per prius reddat, & tendat in bonum, quàm respuat malum; non enim respuit malum, nisi quia tendit in bonum, & iterum prior est amor cæteris actibus, qui respiciunt bonum, pro eo, quòd illud est naturaliter prius, quod est communius. Nunc autẽ omnes alij actus respiciunt bonum sub aliqua propria ratione, vt gaudium, & delectatio sunt de bono præsenti, & habito; desiderium autem, & spes de bono nondum adepto: amor autem respicit bonũ in cõmuni, siue sit habitũ, siue nonhabitũ, vnde amor est naturaliter primus actus voluntatis, quem omnes alij præsupponũt tamquam primam radicem, ita vt nullus desideret, nisi bonum amatum, nec gaudeat, nisi de bono amato: nec etiam odiat, nisi illud, quod rei amatæ contrariatur. ergo propria ratio actus amoris est ponenda in Deo, cum volũtas proprie sit in eo, cum hoc etiam odium est in Deo, quia licet peccatores amet, inquantum sunt, & inquantũ ab ipso sunt, inquantũ tamen sunt peccatores, proprie non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis à Deo non est, vnde secundũ hoc odio habentur ab ipso, sicut scriptum est: Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Cum hoc etiam gaudium, & delectatio, secundum quod sunt actus appetitus intellectiui; non autem secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui locum habent in Deo secundum suas proprias rationes. Addunt autem isti, quòd Deus habet velle intrinsecum, quòd vult vnicuique creaturæ secundum suam propriã bonitatem; hoc autem est amare, & velle alicui bona, & propter hoc dicitur proprie actu intrinseco Deus creaturas amare.

Modus iste dicendi videtur deficere in tribus.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in tribus. Primò quidẽ in eo, quòd rationem amoris, prout est in Deo distinguit à ratione delectationis, & gaudij, ponẽdo, quòd amor distinguatur à desiderio, & delectatione, tamquam alius actus; hęc autem vera non sunt. constat enim, q̃ amor, qui est in Deo, non est aliud, quàm amor cõplacentiæ; non enim Deus habet amorem concupiscentiæ, aut desiderij alicuius. sed manifestũ est, quòd complacere in aliquo idem est, quod delectari, & congaudere in eo; ergo ratio amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ, & gaudij, & delectationis.

Præterea: Declaratũ est supra, dum ageretur de fruitione, q̃ amor nõ est actus tertius à desiderio

rio, & delectatione, & cõplacentia, sed est quod-dã cõmune diuisũ per amorẽ desiderij, & amorẽ complacentiæ; & ideo non respicit bonum absolute, siue habitum, siue non habitum, nisi inquantum respicit bonum habitum, prout est idem cum complacentia; non habitum vero, inquantum est idem cum desiderio, & hæc magis patẽt in quæstione prædicta. sed manifestum est, quòd in Deo non est amor desiderij; ergo nõ est verum, quòd ratio amoris in Deo sit alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Ratio amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Secundò vero deficit in eo, quòd ponit rationem odij formaliter esse in Deo. constat enim, quòd odium diuiditur in displicentiam, & fugam, sicut amor in desiderium, & complacentiam; vnde quod oditur, ideo dicitur odiri, quia displicet, vel quia odiens, fugit, & respuit oditum. sed manifestum est, quod nulla displicentia cadit in Deo, immo complacentia infinita: similiter nec aliqua fuga appetitus. ergo nullo modo aliqua propria ratio odij est in Deo.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait, Deum amare creaturas quodammodo amore concupiscentiæ, non quia eas sibi concupiscat, sed quia eas amat, & eis vult bonum, quod habent. aut enim intelligitur, quòd velit eis bonum, complacendo in bonitate earum, ex hoc ipso, quo placet in sua bonitate; aut vult eis bonum, non complacendo, sed appetendo, & optando eis bonũ. sed non potest dari secundum, quia tale appetere, desiderare, vel optare, & vniuersaliter motus aliquis respiciens bonum aliquod, vt futurum repugnat Deo secundum propriam rationem; vnde dici non potest, quòd Deus appetat aliquid, vel sibi, vel alteri, vt magis inferius apparebit. ergo necesse est, quòd detur primum, videlicet, quòd Deus non aliter diligat creaturas, nisi quia complacet in bonitate sua, & ex hoc complacuisse dicitur in omni entitate æquipollenter, & eminenter.

Opinio Henrici in summa art. 47. q. 2.

Opin. Henrici explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd licet actus volendi in Deo sit eiusdem rationis in ordine ad obiectum, nihilominus quoad modũ agendi sunt alterius rationis, quia inquantum vult bonum finis, quod ipse est, habet velle beneplaciti, & complacentiæ; inquantum vero vult bonum creatum, quod est ad finem, habet & velle complacentiæ, & beneplaciti, prout vult illud bonum, quod est in creatura, & velle concupiscentiæ, prout aptat creaturæ bonum, & velle beneficentiæ, inquantum facit in creatura bonum aptatum, deducendo illud in effectum; & secundum hoc sunt in Deo rationes propriæ actuum diuersorum.

Hic modus dicendi deficit, sicut primus.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus, in hoc, quòd secundum rationes extrinsecas, iudicat de actu intrinseco volitionis diuinæ, & attribuit sibi multas rationes, quæ imperfectionem important, vtpote optare, diligere, & intendere, & concupiscere, sicut magis patebit.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd inter omnes actus voluntatis solus amor complacentiæ, & dilectionis est sine omni imperfectione, & omnes actus alij imperfectionem includunt

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd omnes actus voluntatis ex sua ratione formali imperfectionẽ includũt, excepto amore complacentiæ, & delectationis, seu voluptuoso amore. huic tamen obuiare videntur. Philos. namque primo Rhetoricæ, definiens delectationem, ait, quòd est motus quidam animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis existens natura. sed constat, quòd hæc tria imperfectionem includunt. Nam motus est actus imperfecti; constitutio vero simul totam compositionem includit, & per consequens imperfectionẽ, sensibilis etiam natura imperfecta est. ergo amor, qui est delectatio imperfectionem includit. *in princ.*

Præterea: Philosophus primo Ethic. reprobat ponentes beatitudinem in voluptate, & æstimantes delectationem summum bonũ, dicens, quòd tales sunt vitam pecudum eligentes; sed hoc nõ esset, si haberet rationem perfectionis simpliciter; ergo id, quod prius. *vbi supra.*

Præterea: Illud, cuius ratio sumitur ab aliqua corporea transmutatione, non videtur ex ipsa ratione suam perfectionem simpliciter includere, sed delectatio, aut cõplacẽtia, siue voluptas, & huiusmodi dicitur delectatio, quasi dilatatio, aut de obiecto iactatio, siue dulcificatio, aut lætitia, quasi latitia à latitudine cordis. ergo ratio complacentiæ, delectationis, gaudij, voluptatis, & æquipollentium, imperfectionem importare videntur.

Præterea: Secundum Philosph. 10. Metaph. delectatio non est operatio, sed consequitur operationẽ, & habet se ad felicitatem, sicut pulchritudo ad iuuentutẽ; sed hoc non esset si ratio eius esset perfectior quocũque actus voluntatis, imo esset ipsamet quædã operatio, & in ipsa principaliter cõsisteret beatitudo. ergo id, quod prius *versus fin.*

Præterea: Nulli dubiũ quòd amor præfertur delectationi, cũ sit quid magis liberũ, & remuneratione dignũ; nam amor meretur redamationẽ vt Philos. dicit 8. Ethic. sed ratio amoris alia est à ratione delectationis, cũ amor præcedat desideriũ, & excitet illud; desiderium vero præcedat delectationem, & finiatur in ea, vt Philo. dicit 2. Ethic. ergo delectatio non est nobilissimus actus ipsius voluntatis, immo nec videtur esse actus, sed passio, & per consequens non includit perfectionem, sed potius imperfectionem. *cap. 2.* *in princ.*

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, ꝙ actus volũtatis, de quibus inquirimus possunt considerari secundũ suas realitates, & rationes proprias absolutas & sic non est dubiũ, ꝙ non sunt perfectiones simpliciter, cũ sint quædã rationes specificæ limitatæ ad genus, & differentiam arctatæ, & propter hoc, nec sub aliqua ratione absoluta, & determinata transferuntur ad diuina. Vel possunt considerari secundum illud, quod connotant immediate, quia dilectio est qualitas quædam posita

posita in voluntate, secundum quam volens dicitur quietari, non quòd qualitas illa sit formaliter quies, cum quies solum sit priuatio motus, sed quòd posita illa qualitate, cessat omnis appetitus, & spiritualiter cõquiescit in illo delectabili, tanquam in fine, & sic abstrahendo conceptum perfectionis simpliciter, quem exprimit complacentia, vel amor delectationis, possumus dicere, quòd est illud, quo quis spiritualiter in aliquo conquiescit. sic ergo accipiendo rationem complacentiæ, & conformiter abstrahendo rationes omnium actuum voluntatis, inuenietur hoc sola ratione carere omni imperfectione, immo ipsam esse perfectionem simpliciter, & omnes alias includere imperfectionem.

Quies est priuatio motus.

Hoc autem potest simul, & generaliter declarari, considerando, quòd actus iste, & ratio eius sic abstracta, habet modum actus finalis, omnes autem aliæ habent modum actuum ordinatorum ad istum, tanquam in finem, & hoc quidem apparet, discurrẽdo per omnes actus voluntatis, respicientes bonum, vel malum, siue sit irascibilis, & cum quadam assurrectione, siue sit concupiscibilis, omnes quidem actus voluntatis reduci possunt ad xj. numerando eos conformiter, & proportionaliter ad passiones appetitus sensitiui: possumus quidem dicere, quòd omnis volens, aut nolens dicitur velle, vel nolle, vel quia amat complacendo in eo, quòd nondum habet, vel quia illud desiderat, vel quia in illo iam habito delectatur, & complacet, ac voluptas, amando ipsum amore complacentiæ vltimato, vel dicitur nolle ex hoc, quòd odit, & illud sibi displicet, adhuc absens, vel quia detestatur ipsum, & fugit, vel quia in eo præsente iam displicet, & tristatur: vel possumus dicere, quòd velit aliquod bonum futurum sperando, vel quia etiam velit, tamen desperando, vel quòd nolit aliquod malum futurum, conando ipsum repellere, & contra ipsum audendo, vel quòd nolit audendo, sed potius cadendo sub ipso, & timendo: vel ꝯ nolit malum iam præsens, contra ipsum insurgẽdo, & irascẽdo, & quicquid vult homo, aut qui cũque voluntatẽ habens necessario vult, aut nõ vult aliquo istorũ vndecimum modorũ: nã eligere est quoddam desiderare, secundum quòd philosophus dicit tertio Ethicorum, quòd electio est desiderium præconsiliati; frui autem est delectari, vt superius visum fuit, vti vero est: vel desiderare id, quod est ad finem propter finem, vel etiam delectari in eo, quod est ad finem propter ipsum finem, & generaliter verum est, quòd omnes actus volũtatis, reducũtur ad istos, nunquid velit, aut nolit sibi, siue velit, vel nolit alteri.

3. Ethic. cap. 2.

Nunc autem manifestũ est, quòd omnes actus alij à complacentia vltimata habent rationem ordinabilem in finem, nec quietant voluntatẽ, immo inquietudinem quandam inducunt, & hoc patet discurrendo; qui enim desiderat, inquietus est, donec habeat præsens, quod ante desiderabat: similiter & qui complacet, sed non ex hoc ipso compellitur desiderare: vnde complacentia non habiti excitat desiderium ad habendum: similiter qui displicet in aliquo, aut tristatur, aut fugit, patet, quòd inquietatur: similiter & qui sperat, aut desperat, aut qui audet, vel timet, aut qui irascitur, est etiam inquietus, & consimiliter qui eligit, cum desideret, habet animum inquietum, & qui optat sibi, vel alteri, aut qui concupiscit aliquod bonum alicui; necessario est in tendentia, & in motu & per consequens non quiescit, donec veniat optatum sibi ipsi, vel alteri: sola autem complacentia vltimata, aut amor delectationis rei præsentis, finit, satiat, & quietat, & ita patet, quòd nullus actus quietatiuus est, & finalis, nisi iste; omnis autem alius inquietus, & in quadam tendentia, & in motu, & propter hoc philosophus 2. Ethicorum, enumeratis omnibus actibus appetitus, subdit, quòd vniuersaliter omnes sequitur delectatio, vel tristitia, & hoc apparet ex formali ratione complacentiæ; sicut enim in rebus naturalibus videmus, quòd corpora inquietantur in loco in naturali, & ab illo fugiunt & discedunt, & ad locum naturalem properant, & mouentur, & in illo finaliter conquiescunt, sic etiam in rebus apprehensiuis appetitus inquietatur in malo, & sibi contrario, & hæc inquietatio dicitur displicentia, seu tristitia, fugit etiam, & discedit ab eo, & hæc fuga dicitur detestatio appetitus: accedit autem, & tendit in bonum sibi cõueniens, & hęc tendentia dicitur desiderium; conquiescit aũt in ipso iã habito, & hæc quies dicitur dilectatio, seu cõplacentia, & voluptas. ex formali ergo ratione patet, quid est actus quietatiuus, & finalis.

2. Ethic. in prin.

Colligitur quid sit actus quietatiuus.

Possumus ergo euidenter concludere ex prædictis, quòd amor complacentiæ vltimatæ, quæ non excitat desiderium, sed est rei præsentis secundum suam rationem includit perfectionem simpliciter, & omnis alius imperfectionem; certum est enim, quòd motus, & inquietatio includit imperfectionem, & similiter omnis tendentia, quia carentia complementi causa est inquietationis, & motus, quies autem oritur ex perfectione, quia habitibus, & perfectionibus præsentibus cessat motus. sed declaratum est, quòd omnes actus voluntatis sunt quædã inquietudines appetitus, excepta complacentia vltimata, quæ est in re præsenti. ergo omnis alius actus includit imperfectionem, & sola ratio complacentiæ, aut amoris, quæ est delectio, est perfectio simpliciter secundum suam generalem conditionem. nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non: nam philosophus in definitione illa accipit motum large, pro quacunque operatione, siue pro actu; accipit autem constitutionem simul totam pro actu indiuisibili, & instantaneo; vnde vult dicere, quòd delectatio est actus instantaneus, & simul totus, secundum quòd in decimo Ethicorum determinat, quòd delectatio perficitur in instanti, sicut autem naturam sensibilem pro experientia quadam, sicut ibidem deducit, quòd sensus est præsentium, & præsentia delectabilia fiunt, & secundum hoc patet intellectus illius definitionis, quòd delectatio est actus animæ totus simul constitutus experimentalis, & quasi naturæ sensibilis, inquantum consistit in quadam experientia rei præsentis; non est enim imaginatiuus, & rei absentis: istæ autem tres conditiones perfectionem includunt, sicut patet.

Responsio ad instantias

10. Ethic. cap. 2.

Non

Vbi supra. Non valet etiam secunda; quia philosophus loquitur de delectationibus corporalium, & naturæ indigentis, cuius delectationes, gustus, & tactus, in quibus quidam beatitudinem posuerunt, non loquitur autem de delectationibus spiritualibus, quæ non sunt aliud, quàm quidam amores, & quædam complacentiæ vltimatæ, de quibus dicit septimo Ethicorum, quòd possunt habere rationem summi boni, dato, quòd aliquæ delectationes sint malæ; vnde dicit, quòd nihil prohibet delectationem aliquam optimam esse, sicut quædam prauæ delectationes, quemadmodum in scientiam quandam, nil prohibet esse optimam, quibusdam existentibus prauis.

7. Ethic. cap. 10.

Non valet etiam tertia; quia licet corporeæ transmutationes, quæ causantur à delectatione, gaudio, complacentia, quæ etiam locum non habent in voluntate perfectionem non importent, nihilominus ratio complacentiæ, quæ non consistit formaliter in huiusmodi transmutationibus, sed potius in vltimata vnione appetitus cũ appetibili, talis quidem quietatiua vnio perfectionem includit.

Quæ ratio complacentiæ perfectionem importat.

Vbi supra. Non obsistit etiam quarta; quia philosophus negat delectationem esse operationem intellectus, non negat autem, quin sit operatio voluntatis, cum non sit aliud, quàm quædam complacentia, & quoddam quiescere per amorem, quòd autem in huiusmodi delectatione non dicat essentialiter cõsistere beatitudinem, hoc est; quia posuit eam pro statu præsenti in cognitione substantiarum separatarum, quibus sic cognitis, etsi mens delectetur, nõ tamen vltimate; complacere autem in fine vltimo iam præsente est summum bonum, & beatitudo essentialiter, sicut declaratum est supra, dum ageretur de fruitione, & magis apparebit in quarto.

Non valet etiam vltima, quoniam amor non differt à desiderio, aut complacentia, cum omne amare sit desiderare, vel complacere. Nunc autem complacere duplex est.

Duplex est complacere.

Primò quidem, quo quis complacet in aliquo propter illud, sicut beatus delectatur in Deo, & conquiescit, aut complacet in eo, & talis complacentia est amor, qui habet rationem finis, & delectationis vltimatæ, quam quidem nullus amor excellit.

Secundò vero, quo quis complacet in aliquo recipere propter seipsum, sicut intemperatus dicitur complacere, & talis delectatio, quamuis sit amor complacentiæ, nihilominus est inferior illo amore complacentiæ; qui non est reciprocus, sed est propter ipsum amatum, & de isto amore vltimo præcellenti loquimur in proposito, quia huiusmodi complacentia, & voluptas perfectionem simpliciter includit in ratione sua generali, vt declaratum est.

Quòd inter actus voluntatis ratio amoris, complacentiæ, & delectationis, ac voluptatis proprie est in Deo.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd propria ratio complacentiæ vltimatæ, & amoris voluptuosi, ac delectationis in Deo est, inter actus cæteros voluntatis, & hoc quidem patet; quia philosophi Deo attribuunt huiusmodi actum, ait enim philosophus 7. Ethic. quòd si aliqua natura sit simplex, & semper eadem, actio eius delectabilissima erit, propter quod Deus vna semper, & simplici delectatione gaudet, similiter idem dicit 12. Metaphysicæ, dicit enim, quòd Deus viuus æternus in fine voluptatis, quod exponit Commentator dicens, quòd voluptas Dei est per comprehensionẽ sui ipsius, & subdit, quòd ista voluptas semper est in eo, & est multo magis nobilis, quàm in nobis, & magis admirabilis; constat autem quòd hoc non dixisset, nisi hoc quodammodo notum esset lumine naturali. ergo vera, & propria ratio huius actus ponenda est in Deo.

7. Ethic. Vbi supra.

12. Metaph. tex. 38.

comm. 38.

Præterea: Illud, sine quo reperiri non potest virtus apprehensiua omnino ponendum est in Deo, cum sit summe intelligens, vt declaratum est supra, sed nulla natura apprehensiua potest carere delectatione, aut oppositio eius, quod est tristitia, & hoc quidem patet inductione, quòd licet carere possit actibus alijs, non tamen tristitia & delectatione, videmus quidem quòd in sensu exteriori est appetitus concomitans, qui in præsentia conuenientis sensibilis delectatur, & tristatur in præsentia disconuenientis, sicut patet de oculo, & auditu, & olfactu, & tactu, nec tamen est desiderium, vel fugã, sed solum delectatio, & tristitia, per quod patet, quòd licet vis apprehensiua separari possit ab alijs appetiuis actibus, non tamen ab istis, cuius ratio est, quoniam isti actus habent rationem finium, tristitia quidem omnium actuum, qui respiciunt malum, delectatio vero omnium, qui respiciunt bonum. ergo cum Deus sit maxime apprehendens, oportet, quòd in eo sit delectatio, & complacentia de seipso, non autem tristitia; quia nullum disconueniens inest sibi, nec oppositum, aut contrarium, & hoc est quod Commentator ait 12. Metaphysicæ. dicit enim, quòd voluptas, ita consequitur comprehensionem, sicut vmbra corpus, & subdit quod ista comprehensio, quæ nullum oppositum habet, & numquam est in potentia, est in Deo, & ideo numquam accidit sibi dolor per defectum istius comprehensionis.

comm. 39.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter ponenda est in Deo; sed complacere, delectari, & voluptuari in bono simpliciter, est quædam perfectio simpliciter; quod patet ex multis.

Omnis perfectio simpliciter ponenda est in Deo.

Primò quidem; quia delectari in bono, vel complacere, ac voluptuari est habere experientiam boni, non delectari autem, est quodammodo inexperiri, melius est autem in vnoquoque experiri bonum, & quodammodo gustare ipsum, quàm nullam experientiam boni habere; vnde imperfectissimus esset Deus, si esset summum bonum, & nullo modo gustaret, aut experiretur propriam bonitatem.

Secundò verò; quia perfectionis est in rebus naturalibus, & apprehensiuis, quòd quiescant in suis perfectionibus iam adeptis, vt terra in centro, & ignis in concauo lunæ, & esset magnæ imperfectionis, si non quiescerent, sed eque moueretur à suis perfectionibus, sicut à cõtrarijs,

& imperfectionibus suis, consimiliter etiam in naturis apprehẽsiuis imperfectionis esset, si nõ quiescerent in formis apprehensis; talis autem quies non potest esse per contactum, aut vnionẽ realem: & propter hoc oportet, quòd fiat per quandam vnionem, & innixum spiritualẽ, quæ quidem vnio spiritualis dicitur complacentia, vel transformatio, vel innixus, & est delectatio, seu voluptas, secundum quod Dionys. 4. de diuinis nom. dicit, quòd amor est vis vnitiua, & vis concretiua: & ibidem dicit, quòd amor extra se ponit amantem, & eum quodammodo in amatũ transfert, & loquitur ibi de amore complacentiæ, non desiderij. amor namque complacentia amans voluptuatur, delectatur, & conquiescit in amatũ, & ideo dicitur spiritualiter vniri, & aceruari, ac glutinari sibi, & hoc vocat Dion. virtutem vnitiuam, & concretiuam. sic ergo imperfecta esset omnis natura apprehensiua, si cognita sua perfectione, & illa existente præsente in illa, non quiesceret spiritualiter complacendo, & voluptuando in illa. ergo cum Deus perfectissimus sit, oportet, q̃ huiusmodi ratio amoris complacentiæ, & delectationis proprie sit in eo.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc voluptas, & amor complacentiæ addunt rationem aliquam intrinsecam, & in recto ad rationem Deitatis, vnionem videlicet, & quietem spiritualem: cuius oppositum dicebatur supra; sed si ita dicatur, non valet: vbi considerandum, quòd sicut in creaturis circa qualitatem illam, quæ ponitur in voluntate amantis, seu complacẽtis, quæ qualitas vere, & proprie complacentia dicitur; contingit tria cõsiderare. Primo quidem id, quod est absolute sub propria, & specifica ratione. Secundo vero considerare contingit, quòd ex vi eius amans quodammodo in esse intellectionali egreditur extra se, vt transferatur intentionaliter ad amatum, & sibi vniatur. Tertio vero considerare contingit, quòd amante sic posito in esse intentionali extra se, vt vniatur amato, ex hoc amans dicitur vnitus amato, & secundum hoc illa qualitas dicitur formaliter amor, non quidem, inquantum est id, quo amans extra se ponitur, immo vt sic appellatur vis spiratiua, vt supra visum fuit, dum ageretur de Spiritu sancto; sed potius dicitur amor formaliter, inquantum est id, quo formaliter amans vnitur amato, mediante spiritu amantis, qui non est aliud, quàm amãs positus extra se vi amoris, prout est vis spiratiua. amans namque in tali esse positus, connectitur cum amore, non per habitudinem, vt à quo; quia sic connectitur cum spiratiua virtute, sed cum habitudine cuius. est enim spiritus amoris, cum amato vero connectitur cum habitudine, vt in quem, quoniã amans emittit spiritum in amatum, & hæc magis apparent supra dist. 32. vbi inquiritur, quomodo Pater, & filius se diligant Spiritu sancto.

Ad oppositum ergo sicut qualitas creata, quę dicitur amor, vel complacẽtia, est id, quo amãs, seu cõplacens connectitur suo cõnexui, siue sibi ipsi, prout positus est in esse intẽtionali: & ex cõsequenti, quia spiritus connectitur amato, sequitur, quòd per amorem, seu complacentiã amans formaliter connectitur amato, & in eo complaceat, & quiescat, ita quòd amor, seu complacentia, seu delectatio nullam rationem intrinsecam addit ad huiusmodi qualitatem, sed tantummodo connotat amantis spiritum, vt vnitum, qui etiam vnitur amato, & ex hoc amor, vel complacentia denominatur quædam vnio cum amato. sic etiam in diuinis complacentia, qua Deus in se dicitur complacere, non addit rationem aliquam intrinsecam ad Deitatem ipsam, sed ipsamet Deitas, prout est id, quo Deus connectit spiritum, qui est Deus positus vi spiratiui amoris, & qui etiam spiritus connectitur cum essentia, tamquam cum illa, in quam tendit, vt amatam, & complacentem; secundum hoc quidem Deitas dicitur formaliter esse amor, & vnio, seu complacentia; & ita nil additur intrinsece, & in recto, sed solum extrinsecum connotatum, sicut in qualitate creata.

Ulterius forte dicetur, quòd licet hæc vera sint de complacentia, quæ non differt ab amore amicitiæ; non tamen vera esse videntur de voluptate, quæ est aliud ab amore. videtur enim, quòd in Deo vltra hoc, quòd se amat amore amicitiæ, sit in eo gaudium, & voluptas, tamquã aliud attributum. sed istud dici non potest. Instãtia, & solutio.

Est enim considerandum, quòd voluptas, & complacentia idem sunt, & similiter amor complacentiæ; contingit autem aliquid in aliquo dupliciter complacere.

Dupliciter contingit aliquid in aliquo complacere.

Primo quidem; quia complacet in se ipso, & sic est de omni voluptate, quæ ad concupiscentiam reducitur. nam delectatur, & complacet intemperatus in potu, quia cõplacet in se ipso.

Secundo vero per se, & præcise; quia placet in obiecto, & talis est complacẽtia amicitiæ. vnde cum in Deo non possit poni bonum aliquod distinctum in se, vt in illo complaceat, quatenus complacet in se ipso, manifestum est, quòd non est in eo, nisi vna simplex complacentia amicitiæ, & vna simplex voluptas, qua voluptuatur, & complacet in se ipso propter se, & amat se, complacendo sibi ipsi, non aliquid concupiscendo.

Quòd nulla alia ratio alicuius actus voluntatis locum habet in Deo, quantum ad immediatum cõsignificatum, & connotatum, nisi complacentia sola, & amor delectationis; possunt tamen rationes aliæ aliquo modo sibi competere propter secundaria cõnotata.

TERTIA quoque propositio est, quòd nulla alia ratio alicuius actus appetitui, quo ad id, quod respicit, & cõnotat immediate, locũ habet in Deo, licet attribuantur quodammodo ceterorũ actuũ rõnes pp secundaria cõnotata. Tertia propositio.

Est.n. cõsiderandũ, q̃ tristitia in creaturis significat qualitatẽ quandã positã in appetitu cõtristato, & hoc quidẽ formaliter est aliquid absolutũ; connotat tã quandã inquietudinẽ sub malo præsenti, ex qua oritur exterius aliqua operatio correspondens, sicut videmus, quòd tristes præ tristitia aliquid operantur, similiter & ira immediate quidem cõnotare videtur assurrectionem in malũ; extrinsecus autẽ expetitionẽ vindictę, aut aliquid huiusmodi. secundum hoc ergo possumus Deo attribuere alios actus appetitiuos, inquantũ Deitas est principiũ omniũ exteriorũ actuũ, qui cõsequũtur actus istos, si po-

si poneretur intrinsece in Deo, nam & vindictã expetit, ac si esset iratus, & quærelatur in scriptura, ac si esset dolẽs, vel tristis, & bona tribuit aliquibus, ac si vellet, & optaret intrinsece eis bona, & vnum profert alteri, ac si esset in eo intrinsece actus electionis; nullus autem istorum actuum potest in Deo cadere, quantum ad permansiuũ, & per se connotatum: cuius ratio est; quia nullus actus imperfectionem, aut inquietudinem includens, poni potest in Deo, secundũ suam propriam rationem. sed manifestum est, quòd omnes actus, excepta complacentia, & amore delectationis, vltimate inquietudinem quandam includunt in voluntate. nam qui optat alteri bonum, nõdum est in quiete, & qui eligit alteri bonum, aut vult, aut appetit, est etiam inquietus ex ratione istius actus: similiter & qui tristatur, & qui desiderat, & qui sperat, & sic de alijs, & sic nullo modo vere, & proprie rationes istorum actuum sunt in Deo, quamuis denominari possit ab istis propter quasdam operationes extrinsecas, quas conformiter elicit, ac si esset talibus actibus intrinsece affectatus.

Nullus actus imperfectionem includẽs poni potest in Deo.

Sed forte dicetur, quòd quicquid sit de alijs actibus, non videtur esse verum, quin velit creaturis bona, quæ habent, & aliquando etiam, quæ non habent. nam videmus, quòd producit eas, & deducit ad suas perfectiones.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed si ita dicatur, non valet, velle namque alicui bonum, quod non habet, non est aliud, quàm appetere sibi bonum; constat autem, quòd Deus nulli rei appetit bonum, actu intrinseco: tum quia sequeretur, quòd haberet in se actum, qui non esset vltimus finis, sed expectaret ad complementum. tum quia sequeretur, quòd haberet actum tendentem in futurum, & expectantem complementum, qui cessaret, dum adesset, & adueniret volitum; qui enim appetit alicui bonum, cessat appetere, dum adipiscitur illud bonum: tum quia talem actum, qui est velle alicui bonum, sequitur delectatio, & complacentia, ac quies; qui enim alicui bonum vult, quiescit, delectatur, & complacet, postquam illi aduenit tale bonum; Deus autem non incipit quiescere, aut delectari, dum aduenit aliquod bonum creaturæ: & vniuersaliter sequeretur, quòd volũtas diuina capax esset inquietationis, & vnitionis, & tendentiæ in futurum, si hæc propositio esset vera: Deus appetit actu intrinseco alicui creaturæ bonum, vel vult, vel optat, vel desiderat, vel etiã si diceretur odire. ergo nullo modo ista locum habent in Deo in ordine ad illud intrinsecum, quod connotant huiusmodi rationes, quamuis in ordine ad operationes extrinsecas. videtur enim, quòd Deus intrinsece velit bonum illi, cui bona largitur; non vult autẽ interiori actu, qui dicitur appetere illi bonum, sed dicitur velle, inquantum Deitas est principium istius largitionis bonorum, sicut velle intrinsecũ in nobis dicitur esse principium talis largitionis, & similiter dicitur odire peccatorem, non actu intrinseco, q̃ displicentiam aliquam concipiat de eo, sed inquantum affligit ipsum, & punit eo modo, quo odiens puniret.

Sic ergo pro fine totius articuli tenẽdum est, quòd in Deo non est ratio vere, & propri e alicu

A ius alterius voluntarij actus, nisi solius amoris, nec etiam cuiuscumque amoris, sed tantũ amoris complacentiæ, & beatæ fruitionis, quo delectatur, & voluptuatur in essentia sua, & quiescit in ea, complacendo, aut in ea complacuisse dicitur in omni entitate creata, & in omnibus perfectionibus virtuosis, quæ participant Deitatẽ, & perfectionem ipsius; omnes autem actus, qui Deo attribuuntur in ordine ad creaturam, nisi tantummodo complacere, intelligi debẽt. Deo attribui propter extrinsecas operationes, vt

Quibus actus amoris sint in Deo.

B odire, & irasci, aut bona velle alicui, & alteri nolle, & sic de ceteris quibuscumque. & in hoc articulus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid sit voluntas signi, & an sufficiens sit diuisio in 5. signa voluntatis diuinæ, & primò quomodo signum appelletur voluntas.

CIRCA tertium vero considerandum, q̃ natura voluntatis diuinæ, prout accipitur nõ

C pro beneplacito, sed pro signo, patere poterit ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd quædã exteriora positiua, seu priuatiua, quæ in nobis consueuerunt actus voluntatis latentes interius quodammodo declarare, relata ad Deũ, dicuntur esse signa diuinæ voluntatis, & appellantur metaphysice diuina voluntas, verbi gratia, cum quis aliquid præcipit, videtur illud velle, aut cum aliquis cõsulit, aut etiam cum permittit.

Differẽtia inter voluntatem diuinam, & creatam.

Est tamen hic cõsiderandum, q̃ non eo modo

D sunt signa volũtatis diuinæ, sicut volũtatis creatæ, quoniam in voluntate creata correspondẽt motus conformes, & actus spirituales illis exterioribus operationibus, quæ sunt signa. ex hoc enim, quòd voluntas, vel appetitus creatus aliquid appetit, vel desiderat, illud exequitur, vel per se ipsum operando, vel per aliũ consulendo, vel præcipiendo; ex hoc autem, quòd non vult, nec desiderat, nec appetit illud esse, prohibet illud fieri per alium, vel destruit per se ipsum, & vniuersaliter actibus exterioribus correspon-

E dent cõformes motus appetitus. nam actui vindicatiuo exteriori correspondet assurrectio in vindictam in appetitu irati, & persecutioni exteriori correspõdet prosecutio interior, seu desiderium, & quieti exteriori in adepta perfectione correspondet quies interior, seu delectatio. & ratio huius est; quia voluntas, non potest esse principium terminorum exteriorum actuũ, nisi prius quodam naturæ ordine moueatur conformiter secundũ actus proportionales. non n. mouet ad fugam realẽ, aut prosecutionẽ, nisi quate

F nus intrinsece desiderando, prosequitur, aut detestando fugit; in diuinis autem non sic est, quòd Deus habeat intrinsece talium actuũ rationes formales, nisi solius complacentiæ, vt declaratum est supra. vnde sic operatur, aut facit aliquid, quòd intrinsece non appetit illud esse, nec optat. tales enim motiones secundum suas rationes imperfectionẽ important, & ideo rationes illæ non sunt in Deo. sunt ergo signa vnius simplicis Deitatis, à quo procedunt eo modo, quo effectus dicitur significare causam.

Signo-

Signorum enim, quædam significãt per hoc, quòd similitudinẽ gerunt significati, & hoc modo prosecutio hominis, & operatio eius signum est interioris desiderij, & suæ volitionis, quæ nõ est aliud, quàm quædam interior prosecutio; quædam vero sunt, quæ ita significant, aut repræsentant, vt nullam similitudinem gerant, sed tantummodo arguant, sicut effectus causam, & per hunc modum operatio, cum aliquid producit, vel agit, significat ipsius voluntatem, nõ quidem aliquem actum conformem isti prosecutioni exteriori. nõ enim est in Deo ratio desiderij, secundum quem aliquid prosequatur, aut etiam fieri velit, vel appetat, nihilominus æque profluit huiusmodi operatio ab ipsa Deitate.

Volũtas signi duobus modis põt considerari.

Vlterius vero considerandum, quòd volũtas signi dupliciter potest intelligi.

Primò quidem intrãsitiue, vt intelligatur voluntas, quæ est signum, ita quòd signa ipsa dicantur voluntates, sicut consuetum est dici, quòd hoc est præceptum, & regia voluntas, & sic Metaphysice dicitur volũtas diuina, eius operatio, vel consilium, vel præceptum, vt Magister dicit in littera.

Secundò vero potest intelligi transitiue quodammodo signum diuinæ voluntatis, vt præceptum, vel operatio non dicatur voluntas, sed signum voluntatis, & hoc modo non dicitur voluntas transumptiue, sed aliquo modo proprie secundum aliquem intellectum. si enim quis intelligat, quòd in Deo sint rationes actuũ voluntariorum, quibus correspondeant ista signa, sic non est verum, quòd in eo sit appetitus, vel desiderium, quo oportet fieri illud, quod præcipit, vel consulit, vel per se ipsum producit; si vero quis intelligat, quòd Deus per rationem simplicem Deitatis, non interueniente aliqua alia ratione, sit principiũ exterioris operationis, aut promulgationis consilij, vel præcepti, & Deitatem, vt sic volũtatem appellet, vel potius quoddam velle, sic vtique verum est, quòd operatio, & consilium signa sunt voluntatis, vel potius effectus; actus namque volũtarij in appetitu creato habent duo, & vnum est perfectionis, reliquũ imperfectionis; imperfectionis quidem est, q̃ sint quidam motus spirituales, & quædam inquietudines appetitus, correspondẽtes proportionaliter exterioribus motibus; perfectionis vero est, q̃ sit principiũ exteriorũ motionũ, & in primo consistit ratio istorum actuum intrinseca, & formalis, & maxime propria; in secundo vero non adeo proprie consistit, sed tantum aliqualiter proprie; quia nulla creatura potest esse principium talium, nisi mediante actu intrinseco voluntatis. vnde illud, quod est principiũ operandi, & non operandi, promulgandi consilium, vel præceptum, vel non promulgandi, & habet ista in sua potestate, appellari potest quodammodo proprie voluntas, & beneplacitum; quia hoc solum in creaturis congruit actui voluntatis, & propter hoc Deitas ipsa potest dici diuinum beneplacitum, prout potestatiuum principium omnium istorum, habens ea in sua potestate. vnde cum Deus aliquid operatur, dicitur illud velle fieri; non quia illud fieri appetat, sed quia libere, & ex se entitatem illius determinat ab omni interiori determinatione, aut motione conformi; quod tamen creatura nõ faceret absque omni determinatione intrinseca, & volitione concordi. retinet ergo de ratione actuum volũtariorum illud, quod est perfectionis, videlicet esse principium dominatiuũ actus, & veritatis. hoc enim attribuit Philosophus appetitui in 6. Ethic. 6.Ethic.c.2.

Quòd sufficienter enumerat Magister quinque signa diuinæ voluntatis, quæ exprimunt diuinum beneplacitum.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd quinque signa voluntatis diuinæ, beneplacitum exprimentia, sufficienter numerãtur in illo versu: Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet. Vbi considerandum, quòd voluntatem directe declarat operatio exequens; potest autem volitum exequi aliquis, vel per alium, vel per se ipsum, & per alium quidem, vel coercendo per præceptum, vel inducendo per monitionem, & consiliũ, vel ab opposito retrahendo per prohibitionem, vel non impediendo per permissionem, & sic consurgunt quatuor prima signa cõtenta in illo versu. per se ipsum vero exequitur volitum, dum operatur, & implet, & sic consurget quintum signum, scilicet operatio. vnde cõsilium, prohibitio, & præceptum dicuntur voluntas in oratione Dominica, cum oratur: Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra. Matth. 6. & vbi dicitur Matth. 12. qui facit voluntatem patris mei, ipse frater meus, & soror mea est; operatio vero, & permissio dicuntur voluntas ab Aũgust. in Enchir. cum ait, quòd non fit aliquid, nisi omnipotens id velit fieri, vel ipse faciendo, vel sinendo, vt fiat. cap. 5. cap. 7.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen diuisioni obuiare videtur, quòd sicut præcepto opponitur prohibitio, sic consilio dissuasio, sed non ponitur aliqua voluntas signi, quæ dicatur dissuasio. ergo non bene enumerantur signa prædicta.

Præterea: Signum non dicitur, quòd non habet signatum, sed declaratum est, quòd in Deo non sunt actus volũtatis designati per huiusmodi signa; quia nec diuinum beneplacitum, quo Deus complacet in sua essentia, & in omni entitate non declaratur per operationem. æque enim complacet Deus in creaturis, non productis, sicut in productis. non ergo videtur, quòd bene assignentur huiusmodi signa.

Præterea: Prohibitio est respectu noliti, similiter. & permissio potest esse respectu noliti, sed hæc ponuntur signa voluntatis, quæ magis videntur esse signa suæ voluntatis. non ergo bene assignari videntur.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, & sufficientia potest aliter assignari, sicut communiter assignatur, quòd voluntas respicit bonũ, & hoc vel præsentialiter exhibitũ, & sic operatio, quæ bonum exhibet, põt appellari voluntas, vel respicit bonũ futurũ necessariũ, & sic consurgit præceptũ, vel bonum vtile, quod fit ex abundanti, & sic consurgit consiliũ, vel respicit malũ præsens; & hoc facit permissio; vel futurum, & istud facit prohibitio.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non, quia dissuasio est quoddam consilium negatiuum, & propter hoc non oportuit dissuasionem distinguere à consilio.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd eodem modo prohibitio est quoddam præceptum negatiuum, non valet quidem; quia bonum supererogationis, quod cadit sub consilio affirmatiuo, vel negatiuo, non habet malum oppositum, vt suasio appellaretur consilium, & oppositum dissuasio autem bonum necessarium, super quod cadit præceptum, habet oppositum malum, & propter hoc sunt duo signa, vnum, quod præcipit bonum, & aliud, quod prohibet malum.

Non valet etiam secunda; quia diuinum beneplacitum accipi potest dupliciter, primo quidem pro ipsa complacentia, qua Deus intrinsece complacet in se ipso, & in omni entitate participante ipsum, cuius quidem complacētiæ vera, & propria ratio declarata est esse in Deo, & sic ista non dicuntur esse signa diuini beneplaciti; illud quidem est immutabile, & necessarium, nec magis complacet in quidditatibus rerum, quando sunt actu, quàm complacuit ab æterno.

Secundò vero accipi potest diuinum beneplacitum pro dominatiuo principio omniū actuū, & omnium operationum, & entitatum ab ipso dependentium effectiue; illud enim, quod executiuæ potentiæ dominatur, consueuit beneplacitū appellari; mouet enim appetitus executiuā potentiam in creaturis, & sic Deitas ipsa, nulla ratione intrinseca addita, dicitur beneplacitum, prout est denominatiuū principium operationis, promulgationis, consilij, & præcepti, ac prohibitionis, & hoc modo correspōdent sibi quinque signa prædicta.

Ad 2. permissio dicatur signum voluntatis.

Non valet etiam tertia. nam permissio dicitur signum voluntatis, non quidem respectu eius, quod permittitur, sed alicuius alterius, ratione cuius permittitur, quod elicitur inde, & illud dicitur volitum: similiter & prohibitio signum est voluntatis, non respectu prohibiti, sed respectu oppositi, propter quod prohibetur. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd ratio actualis volitionis in generali acceptæ, non includit aliquid absolutum, determinatum in recto, sed tantum conceptum entis cum certo aliquo connotato; est enim complacentia id, quo aliquid in aliquo intentionaliter conquiescit, quodcumque sit illud. vnde si illud, quo quiescit, sit qualitas, sicut A in nobis, qualitas illa erit volitio; si vero illud, quo quiescit, sit essentia, & substantia, sicut in Deo, illud etiam erit formaliter complacentia, & volitio, & ita Deitas vere, & proprie est complacentia, nulla ratione intrinseca sibi addita, sed tantummodo extrinseco connotato, videlicet intentionali quiete, aut intentionali vnione; inquantum enim per rationem Deitatis, Deus sibi ipsi vnitur intentionaliter, & in se ipso quiescit multo excellētius, quàm aliqua creatura complacens in se ipsa, dicatur conquiescere, & sibi ipsi vniri intentionaliter, per qualitatem creatam, existentē in sua voluntate, & intātum habet Deitas, quòd sit formaliter complacentia, & amor infinitus, & volitio summa.

Qſo Deitas ſit complacentia, addito tantummodo extrinſeco connotato.

Ad secundum dicendum, quòd secus est de ira, & misericordia, & de complacentia ipsa, quantum ad primarium connotatum, à quo formaliter in Deo ira non habet locum; non enim per Deitatem Deus assurgit, quadam intentionali assurrectione, sicut iratus assurgit per illam qualitatē, quæ est in eius appetitu, quæ formaliter dr̄ ira: similiter nec inquietatur in corde, sicut misericors inquietatur, & pp hoc magna est differentia inter rationem iræ, & complacentiæ, illa quidem imperfectionem importat, nec attribuitur Deo, nisi ratione exterioris operatis, quæ est secundarium connotatum, videlicet punitionis; ista vero perfectionem importat, & est in Deo ratione primarij connotati, videlicet intentionalis quietis, & vnionis spiritualis.

Differētia inter rationem iræ, & complacentiæ.

Ad tertium dicendum, quòd appetitus, & desiderium locum non habent in Deo, nec aliquis actus volūtatis, nisi complacētia sola, seu amor beneplaciti, loquendo de primario connotato, eo modo, quo declaratum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd voluntas dicitur moueri à fine secundum actum desiderij, & actus alios, qui imperfectionē important, sed non dicitur moueri, secundū actum complacentiæ, sed potius quiescere; non repugnat autem Deo, quòd in se ipso vltimate quiescat, quin immo summe congruit suæ perfectioni, quam non diceretur aliter modo viuido gustare, & experiri, nisi complaceret in ea.

Ad quintum dicendū, ꝙ ratio libertatis cōsistit formaliter in complacentia; non autem in contingentia, aut in esse causam ad vtrumlibet: & propter hoc respectu extrinsecorum habet se Deus; non autem respectu complacentiæ suæ.

Ad vltimum dicendum, quòd in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij, prout includit cōtingentia, sed de hoc magis videbitur in quæstione sequenti.

QVOD

QVOD VOLVNTAS DEI SEMPER IMPLETVR de homine, quocumque se vertat.

DISTINCTIO XLVII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VOLVNTAS *quippe Dei semper dicitur efficax, &c.* Postquã Magister inchoauit materiã efficacia diuinæ voluntatis, in parte ista complet eã. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Dei voluntas efficax semper impletur.

Secundò vero, repugnantiam quamdam tollit, quæ videtur oriri ex dictis. Secunda ibi: *Sed attendendum est diligenter*. Dicit itaque Primò, quòd voluntas Dei efficax semper impletur de homine, quocumque se vertat. aut enim adimpletur de nobis, aut adimpletur à nobis, cũ nos id, quod Deus vult, operamur; impletur autem de nobis, si nos eam peccando, non implemus; quia tunc Deus pænitẽti, vult parcere, vt viuat, perseuerantem vero in peccat s punire vult, vt iustitiæ potentiam contumax non euadat. vnde non potest volũtas diuina frustrari, nec aliquis potest subterfugere voluntatem, quin si subterfugiat illam secundum vnam viam, necessario per aliam reducatur, & ponit ad hoc Magister in littera auctoritatem Augustini, quæ patet.

Voluntas Dei efficax semper impletur.

Postmodum ibi: *Sed attendendum*. Tollit Magister quoddam dubium, quod videbatur suboriri ex dictis. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dubium illud mouet, dicens, quòd superius dictũ fuit, aliquid posse fieri contra Dei voluntatem; hoc autem dictum est, per Augustinum, quòd Angeli peccatores, & homines quantũm ad se attinet, fecerunt, quod Deus voluit, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo, quod ipse noluit, facere potuerunt, & ita videtur esse repugnantia in his dictis.

Secundò ibi: *Verum vt supra diximus*. Tollit Magister hanc repugnantiam, dicens, quòd est ad memoriam reuocandum, quomodo diuina voluntas diuersis modis accipitur, & quòd fit contra ipsam vno modo acceptam. quod enim fit contra præceptum, vel prohibitionem, non fit præter permissionẽ. intelligi ergo debet verbum Augustini, de omnipotente voluntate Dei, quæ semper est efficax, & impletur, licet contra præceptum, & prohibitionem ipsius multa fieri possint.

Tertiò ibi: *Ex prædictis liquet*. Reddit Magister rationem, quare Deus aliqua consulit, præcipit, & prohibet, quæ tamen non vult efficaci voluntate ab omnibus ad impleri; quia si vellet efficaciter, non est dubium, quòd sic fieret. Et dicit Magister, quòd ideo Deus sic præcipit, vel consulit, & tamen per voluntatis efficaciam, nõ compellit, vt ostendat suam iustitiam, & boni ex obedientia reportent gloriam, & mali ex inobedientia sortiantur pœnam: hæc est sententia.

A *Vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter impleatur.*

ET quia Magister hic inquirit de voluntate efficaci, ideo inquirendum occurrit, vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter compleatur. Et videtur, quòd non. si enim Dei voluntas efficax immutabiliter impleretur, omnia venirent de necessitate, quoniam quicquid Deus vult, vult de necessitate, aliàs si contingenter vellet, sequeretur, quòd aliquod contingens B esset in Deo, & non esset simpliciter necesse esse: quod omnino dici non potest. si ergo Deus quicquid vult, immutabiliter vult, & sua voluntas immutabiliter impletur, necessario sequitur, quòd omnia volita ab eodem, euenianr de necessitate, sed hoc est absonum, & erroneum. rediret enim opinio Philosophãtium, dicentiũ, quòd Deus necessitate naturæ produxit, quicquid produxit, & ita mundum immutabiliter produxisset, & non contingenter, ac libere. ergo voluntas Dei efficax, non semper immutabiliter adimpletur.

Præterea: Philosophus 12. Metaphy. & Com- C mentator ibidem declarant, quòd entia transmutabilia, non possunt colligari cum primo ente simpliciter immobili, & æterno, nisi mediãte aliquo transmutabili aliqualiter, vt mediante cęlo, sed secundum fidei veritatem, Deus colligitur cum entibus creatis, inquantum est eorum principium effectiuum, mediante imperio volũtatis. ergo necesse est, quòd voluntatis imperiũ mutabile sit, & non semper impleatur. *tex. 38.*

Præterea: Apostolus dicit 1. ad Timoth. 2. Q D Deus vult omnes homines saluos fieri, & Saluator Matth. 23. Alloquitur impiam ciuitatem, dicens, quoties volui congregare filios tuos, sed manifestum est, quòd ista Dei voluntas, ad mpleta non fuit; non ergo Dei voluntas semper impletur. *1. Tim. 2.* *Matt. 23.*

Præterea: Voluntas Dei non excludit concursum mediarum causarũ, aliàs nulla esset causalitas in vniuerso, sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ, sicut E effectus virtutis motiuæ impeditur, propter debilitatem tibiæ, & effectus floritionis, quæ est à sole, impediri potest propter ariditatem, aut senectutem plantæ. ergo & effectus diuinæ voluntatis poterit impediri, propter defectus secundarum causarum.

Præterea: Non est dubium, quòd voluntas diuina fertur in omnia bona, sicut & eius scientia in omnia bona, vnde 8. Ethic. dicit Philosophus, quòd volumus quidẽ omnes bona; eligimus autem nequaquam, & multo fortius Deus vult omne bonum, sed manifestum est, quòd non omnia, quæ sunt bona, fiunt. ergo non omnis diuina voluntas semper impletur. Voluntas Dei fertur in omnia bona. *in principio.*

Præterea: Si voluntas Dei semper impletur, nullum malum esset in rebus, quia Deus malum non vult.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd immo ideo mala permittit fieri; quia ex ipsis elicit bona, non valet quidem; quia tunc erunt plura bona, quàm mala, sunt enim quædam bona, non elicita ex malis, & cũ his sunt quædã alia bona elicita ex malis, & si ex quolibet malo elicit Deus bonum, erunt tot bona ex malis elicita, quot sunt mala, quibus si bona addantur, quæ non sunt ex malis elicita, erunt plura bona, quàm mala; sed videmus oppositum. ergo mala non permittuntur à Deo, sed fiunt, eo volente, & per consequens non omnis diuina voluntas impletur.

Quòd voluntas Dei efficax semper impleatur.

SED in oppositum videtur, quòd Dei voluntas immutabiliter impleatur; quia dicit propheta: Omnia quęcumque voluit Dominus, fecit, & Apostolus ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet.

Rom. 9.

Præterea: Voluntas tollit omne impedimentum, quo eius effectus posset impediri, & per consequens semper impletur.

Sap. 12.

Præterea: Sapien. 12. dicitur Subest tibi, cum volueris posse, sed voluntas, cui semper subest posse, dum vult, semper impletur. ergo Dei voluntas, de qua loquitur sap. semper efficaciter adimpletur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quale sit illud velle, quod habet Deus respectu operationis extrinsecæ, & respectu eorum, quæ facit.

Secundò vero inquiretur, quid sit voluntas efficax, & qualiter impleatur.

Tertiò quoque, quare efficacia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis.

Quartò autem quædam, quæ ad voluntatem pertinẽt ex prædeterminatis coincludentur, videlicet de obiecto voluntatis diuinæ, & quomodo differt ab intellectu, & an sit in ea ratio liberi arbitrij proprie dicta; & an possit præcipere, vel permittere malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 19. art. 3. & Scoti in prima sen. dist. 41. q. vnica.

Opinio S. Tho. & Scoti explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, volũtatem illam, qua Deus vult res esse, & producere, & quæ est principium suæ operationis ad extra, esse quidem quoddam velle intrinsecum in se ipso, & absolute simpliciter necessarium, habere tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria, super quæ transit.

Vbi considerandum, quòd vnaquæque potentia habet ad principale obiectum habitudinem necessariam, sicut visus ad colorem, & voluntas nostra ad beatitudinem propriam; habet autẽ habitudinem non necessariã ad obiecta secundaria, sed talẽ, qualẽ ipsa obiecta habẽt ad principale obiectum: & hinc est, quòd voluntas nostra, quæ de necessitate vult finem, non de necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non possit; nunc ergo velle diuinum habet habitudinem necessariam absolutam respectu propriæ voluntatis; respectu autem omnis creaturæ, habet talem habitudinẽ, qualem habent creaturæ ad bonitatem diuinã, & quia diuina bonitas saluari potest absque omni creatura; nihil enim perfectionis sibi accrescit ex creaturis, ideo non habet velle diuinum habitudinem necessariam ad volita creata. vnde non vult ea Deus necessario, necessitate absoluta, quamuis ex suppositione necessario velit; supposito enim, quòd velit, non potest non velle; quia voluntas eius non potest mutari. tale est ergo velle diuinum intrinsecum, quòd est principium productionis rerum, quòd licet in se sit necessarium absolute; nihilominus, prout transit habitudinem ad volita creata, non est quid necessarium, nisi ex suppositione; secus autem est de scire diuino; habet enim habitudinẽ necessariam ad res scitas: sciẽtia namque, quam Deus habet de rebus, est de ipsis secũdum quod sunt in sciẽte; voluntas autem operatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis; res autem creatæ sunt necessariæ secundum esse, quod habent in Deo, & sunt contingentes, secundum quod sunt in se ipsis, & propter hoc scire diuinum habet necessariam habitudinem ad scita creata; nõ autem velle ipsius. vnde quicquid Deus scit, necessario scit; non autem quicquid vult, necessario vult.

Qs. velle diuinũ habeat necessariã habitudinẽ, respectu voluntatis diuinæ, nõ autem respectu creaturæ.

Cur scire diuinũ est necessariũ absolute vtroque modo, non sic velle diuinum.

Opinio quorumdam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd illud velle intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, quod determinat potentiam Dei executiuam ad actum, est quidem illimitatum ad vtramque partem contradictionis, & indeterminatum. vnde æque vult Deus, quòd mũdus fiat, sicut quòd non fiat, cuius ratio est, quòd nõ est minus illimitatus actus in Deo, quàm potentia; sicut ergo potentia eadem fertur in vtramque partem contradictionis, sic & idem actus volitionis fertur simul super vtramque partem. vnde eodem velle vult Deus aliquam creaturã esse, & non esse, & non vult per aliud velle illam esse, & per aliud non esse, alioquin multiplicarentur in eo actus; quod dici non potest; non est autem aliqua repugnantia, vel contradictio, si actus idem feratur super contradictoria, sed esset contradictio, si ferretur, & nõ ferretur simul super idem, & ideo concedi non debet, quòd eodem velle Deus velit, & non velit mundum fieri, sed concedere oportet, quòd eodem velle velit fieri, & non fieri.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

Et si quæratur, quare magis fit vna pars contradictionis, quàm alia, ex quo velle diuinum est indeterminatum, respondẽt, quòd licet velit Deus vtramque partem cõtradictionis, tamen magis vult alteram, & sic illa fit, quam vult magis.

Quid

Digitized by Google

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd impossibile sit velle diuinum habere habitudinem contingentem ad obiecta secundaria, ipso in se necessario existente, contra primam opinionem.

Prima propositio. Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd impossibile est habitudinem illam, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, esse contingentem, & non necessariam absolute, si ipsum velle fuerit in se necessarium absolute. illa namque habitudo, quam habet velle diuinum ad secundaria obiecta, cum dicis, quòd Deus vult creaturas, vel est id ipsum realiter, & ratione, quod ipsummet velle, vel relatio rationis. sed non potest dari, quòd sit relatio rationis; quia illa non habet esse in intellectu obiectiue, & sic nullo intellectu apprehendente istam habitudinem, non est huiusmodi habitudo, nec per consequens Deus volet obiecta secundaria; quod erroneũ est, nec potest dici, quòd sit relatio realis, quia Dei ad creaturam nulla realis relatio est, & iterum nil potest esse reale in Deo, quod Deus non sit, secundum regulam August. 10. de Ciuit. qui dicit: Quicquid Deus habet, Deus est. & per cõsequens talis habitudo, relatio realis poni non potest; relinquitur ergo, quòd sit ipsummet velle diuinum, & per consequens si habitudo illa contingens est, & velle contingens erit. positum est autem, quòd velle diuinum in se, & absolute sit necessarium. ergo necesse est, quòd sit necessaria absolute illa habitudo, quæ transit super quodcumque obiectum.

ep. 10.

Præterea: Ideo voluntas, stante habitudine necessaria respectu finis, habet habitudinem contingentem ad ea, quæ sunt in finem; quia actus ille, quo vult finem præcise, est alius ab actu illo, quo vult illud, quod est ad finem propter finem. alio namque actu vult quis sanitatem absolute, & alio potionẽ propter sanitatẽ: quod apparet; quia in primo actu finis præcise est volitus; in secũdo vero non est volitus, sed intẽtus, & est circunstãtia actus, & ideo possibile est, quòd actus, qui transit super finem, sit forsitan necessarius, & cum hoc, quòd actus transiens super illud, quod est ad finem, propter finem remaneat contingens. sed in Deo non est, nisi vnicus actus, quo vult Deus bonitatem suam, & omnem creaturam; ergo si habitudo, quam habet illud velle, est necessaria, & habitudo illa necessaria erit, quam habet ad bonitates creatas: vnde eadem necessitate complacet in omni bonitate participata, qua placet in sua bonitate: impossibile quidem est, quòd Deus non diligat omnem entitatem participantem suam bonitatem.

Qũo alio actu voluntas velit finem, & alioes, quæ sunt ad finem.

Et confirmatur, quia secus est de eo, quod diligitur propter finem, quasi inductiuum sit finis ipsius, & de eo, quod non inducit finem, sed est quædam deriuatio, & participatio eius; non diligit enim Deus creaturas, vt mediantibus ipsis acquirat perfectionem; sed quia sunt participationes suæ perfectionis; vnde ea necessitate, qua complacet in se ipso, complacet in omni quidditate creabili, vel creata, & ita non habet ad bona creata habitudinem cõtingentem.

Præterea: Illa habitudo est necessaria, quam impossibile est, non esse, & fuit impossibile ab æterno. sed si diuinum velle intrinsecum habet habitudinem ad creationem mundi, ita quòd Deus voluerit pro illo instanti, quòd mundus fieret, habitudinem illam impossibile fuit non esse etiam ab æterno; quia detur oppositum, quòd fuit possibilis non esse, sequitur, quòd habitudo opposita potuit inesse, videlicet, quòd Deus potuit ab æterno nolle mundum creare pro illo instanti, quo creauit. si autem potuit nolle, sequitur, quòd illud nolle potuit esse nolle; quia Deus est suum nolle, & suum velle, & quicquid est in se ipso; constat autem, quòd quicquid potuit esse Deus, de necessitate est Deus, & hodie est Deus. quare si aliquo velle intrinseco potuit ab æterno nolle mundum vnquam creare, & hodie oportet, quòd habeat illud nolle. cum ergo non habeat, cum iam creauerit, sequitur, quòd habere non potuerit tale nolle, & ita habuit voluntatem creandi de necessitate, sic quòd impossibile fuit aliter se habere. sed hoc est totaliter absonum, & erroneum. ergo non potest dici, quòd velle diuinum habeat habitudinem contingentem, immo nec aliquam habitudinem, secundum quam sit verum dicere, quòd voluerit Deus, aut noluerit mundum creare.

Qũo Deus non potuerit nolle mundum vnquam creari.

Quòd velle diuinum non fertur super vtramque partem contradictionis, sic quòd alteram magis velit, vt opinio secunda ponit.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd illud stare non potest, videlicet quòd velle diuinum feratur super necessariam partem contradictionis, sic tamen quòd magis super vnam, quàm super aliam; quicquid enim est in Deo, necessitate absoluta est in eo: nec potuit non inesse etiam ab æterno, aliàs sequeretur, quòd aliquid est hodie Deus, quod ab æterno potuit non esse Deus. sed illud, secundum quod dicitur, quòd velle diuinum magis fertur ad vnam partem contradictionis, quàm ad aliam, fuit in Deo pro illo instanti, pro quo voluit mundum creare. ergo necessitate absoluta fuit tale velle maius in Deo, & per consequens de necessitate mundum produxit, nec potuit non producere; quod est error.

Præterea: Tanti ambitus est actus, sicut potentia, sicut assumunt isti ponentes. sed non solum potentia ferri potest super vtramque partem contradictionis successiue, immo etiam magis referri potest nunc super vnam, nunc super aliam. ergo velle diuinum non solum super vtramque simul feretur, immo super vtramque magis, vel saltem æqualiter, si ratio eorum procedit.

Quòd

Quòd inevitabile est, quin omnia quæcunque Deus facit, de necessitate simpliciter absoluta hoc faciat, si ponatur hoc velle intrinsecum, esse principium determinatum, aut elicitiuum, respectu talis operationis.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd inevitabile est, quin Deus producat absoluta necessitate, quicquid producit, si ponatur, quòd se determinet ad producendum aliquod velle intrinsecum, participans formalem rationem volitionis. illud enim, quod necessario sequitur ex aliquo necessario simpliciter, & absolute, illud quidem tale, est necessarium simpliciter, & absolute; sed manifestum est, quòd Deo volente productionem mundi, aut aliquid aliud, pro aliquo instanti, de necessitate productio sequitur in ipso instanti, alioquin stante voluntate, posset non sequi productio, & per consequens non esset efficax voluntas, & posset frustari; quod omnino Deo repugnat; constat autem quòd si tale velle intrinsecum ponatur in Deo, illud est necessarium simpliciter, & absolute, cum sit ipsemet Deus, quicquid autem est Deus, de necessitate absoluta est Deus. ergo productio mundi secuta est de necessitate absoluta ex aliquo necessario absolute, & simpliciter, & per consequens ipsa est necessaria, & Deus de necessitate produxit, quicquid immediate produxit. vnde in hoc fundatur demonstratio Auicennæ, & suorum sequentium, qui posuerunt quicquid Deus producit, de necessitate producit.

Respondet tacitę obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd licet velle diuinum sit necessarium in se, & absolute, non tamen prout transit super productionem mundi, aut aliquod creatum; vnde transitus non est necessarius absolute, sed omnino contingens, est tamen necessarius ex suppositione, ex quo determinauit se Deus ad hoc volendum ab æterno, sed si ita dicatur, non valet; talis enim transitus non potest esse contingens, nisi vel fundamentum, vel terminus sit contingens; sed manifestum est, quòd terminus non est contingens sub ratione, qua terminus; quia sub illa ratione nullum esse habet in se. licet enim omnis creatura contingens sit respectu esse, quod habet in seipsa, nihilominus quia antequam sit, nullum esse habet in se, nec necessarium, nec contengens, antequàm sic transeat velle diuinum super ipsam, vult enim Deus, quòd res, quæ nondum est, fiat, secundum istum modum dicendi. vnde antequam mundus fieret, verum erat dicere, secundum istos, quòd Deus volebat mundum fieri in tali instanti, cum ergo pro illo instanti mundus, aut eius productio nullum esse haberet in se, nec necessarium, nec contingens, non potest dici, quòd inde oriatur necessitas, vel contingentia illius transitus volitionis diuinę super ipsum. habebat ergo necessario ab ipso fundamento, & cum ipsum velle diuinum intrinsece, non sit contingens, immo necessarium, & immutabile, oportet, quòd ille transitus sit simpliciter necessarius: & potest ratio per oppositum sic formari. Quandocunque respectus aliquis habet esse ex solo fundamento, & non ex termino, si fundamentum est necessariũ absolute, oportet, quòd respectus ille, necessitate absoluta consurgat. sed si Deus vult aliquam creaturam, quæ nondum est fieri, transitus suæ volitionis super hanc creaturam consurgit ex solo fundamento, quod se tenet ex parte Dei, & nullo modo consurgit ex parte creaturæ; quia nullũ esse habet, nisi volitum, quod quidem esse trahit ab huiusmodi transitu; vnde creatura est volita, quia super ipsam transit velle diuinum. ergo si velle diuinum in se est quid necessarium absolute, oportet, quòd ille transitus, quo super creaturam transit, sit necessarius absolute.

Præterea: Si talis transitus fuit contingens ab æterno, factus est tamen necessarius ex suppositione; ex quo determinauit se, vt suum velle transeat super talem creaturam, quærendum est de hac determinatione, quid addit super velle sumptum intrinsece, & absolute, aut enim addit reale aliquid, aut aliquid rationis, sed non potest dici, quòd aliquid reale, alioquin aliquid reale esset additum intrinsece Deitati; quod nullo modo patitur simplicitas ipsius, & iterum illud reale per necessitatem esset quid immutabile, & absolute necessarium; quia quicquid est in Deo, est necesse esse.

Nec potest dici, quòd illud additum sit tantum aliquid rationis: tum quia illo circunscripto, adhuc vult Deus, quicquid vult: tum quia ens rationis esset principium reale productionis; quod nullo modo est possibile. ergo illud, quod fingitur de illo transitu, & de illa determinatione ab æterno, stare non potest, præsertim cum omne velle, & omnis actus apprehensiuus, vel appetitiuus dicatur seipso transire super obiectum; vnde nihil est dictu, quòd Deus velit creaturam contingenter, nisi realitas volitionis illius sit omnino contingens.

Vlterius forte dicetur, quòd eodem actu potest, quis velle finem, & id, quod est ad finem; stante autem actu eodem circa finem, potest fieri mutatio circa ea, quæ sunt ad finem: vnde aliquis volens sanitatem, videtur etiam velle potionem, vel aliquid aliud, sanitatem inducẽs, absque hoc, quòd varietur appetitus, aut volitio sanitatis.

Vlterius infertur, & soluit.

Sed nec etiam istud valet; quia dum dicitur aliquis velle id, quod est ad finem, & deinde nõ velle, facta est mutatio à contradictorio in contradictorium. ergo vel per mutationem ipsarum volitionum, vel propter mutationem ipsorum volitorum, sed in volitis nulla facta est immutatio, sicut patet de potione. ergo necesse est, quòd in ipsis volitionibus, mutatio illa sit facta, non est ergo idem velle.

Quòd Deus producit, quicquid producit ad extra absque hoc, quòd aliquod velle intrinsecum determinetur ad producendum.

Quarta propositio.

QVARTA demũ propositio est, quòd Deus producit, quicquid producit absque hoc, quòd

quod determinetur per aliquod velle intrinsecũ. si enim Deus determinet se, per aliquod velle intrinsecũ, aut illud velle respicit æqualiter vtrãq; partem contradictionis, videlicet producere, & non producere, aut respicit tantum alteram partem, videlicet producere; sed non potest dari primum, quia per tale velle, cum esset indeterminatum ad producere, & non producere, non determinaretur Deus ad producere.

Nec potest dari secundum, quia si tale velle esset determinatum ad producere tantum, quærendum erit, an velle cooppositum, scilicet velle nõ producere, potuerit inesse Deo ab æterno, vel ita insit sibi velle producere, quòd nec poterit ab æterno sibi inesse velle producere.

Non potest autem dari primũ, quia quicquid potuit esse in Deo ab æterno hodie est in Deo, cũ quicquid potuit esse in Deo, potuit esse Deus, & quicquid potuit esse Deus, actu sit Deus. erit ergo in Deo non solum, velle producere, immo & velle non producere, & per consequens non magis intrinsece determinabitur ad producendum, quàm ad non producendum.

Si autem detur secundum, videlicet quòd velle producere sic sit in Deo, quòd etiam ab æterno non potuit istud non velle, aut velle non producere, sequitur, quòd vult producere necessitate absoluta, & per consequens quicquid producit, de necessitate absoluta producit; quod erroneum est. sequitur ergo, quòd nullo velle intrinseco determinetur ad producendum

Præterea: Per illud non determinatur Deus ad producendum, quod in Deo non est, sed velle producere, quod producit, in Deo non est, quod patet, tum quia tale velle imperfectionem includit, cum sit in quadam tendentia, & respectu non habiti, & expectans pro fine ipsam productionem, qua habita iam cessat; quod omnino Deo repugnat: tum etiam quia vel est tantum in Deo velle producere absque hoc, quòd sit in eo velle non producere, & cum omne, quod est in Deo, Deus sit, impossibile est, quòd velle non producere fuerit, vel esse potuerit vnquam in eo, & quia illud velle producere potuit non fuisse, aliàs potuit aliquid esse Deus, quod non est Deus, & aliquid est Deus, quod potuit esse non Deus: vel vtrumque velle est in Deo, velle quidem producere, & velle non producere, & hoc est magis impossibile; quia quærendum erit, quid vincet, & cum sint æqualia, nec Deus producet, nec non producet, & ita altera pars contradictionis non erit vera contra illud, quod dicit primum principium. ergo nihil est dictu, quòd Deus determinetur, aliquo velle intrinseco ad producendum.

Quõ velle producere, quod Deus producit, non sit in Deo.

Præterea: Omne, quod determinat se, mouet se, & omne, quod determinatur, mouetur, secundum primum principium, quòd Deus est omnino immortalis. non ergo potest determinari, ad aliquid volendum, nec potest se determinare ad aliquid velle, etiã ab æterno. producet ergo exterius absque hoc, quòd determinauit se: vnde imaginantes, quòd Deus se determinauit ab æterno ad volendum alteram partem contradictionis, quòd esset in potentia ad vtramque, quantum erat ex se; sed determinauit se ad alteram; isti habent imaginari, quòd Deus moueat se, & actuet se, & quòd quantum est ex se, sit in potentia, & multa alia absona, quæ implicantur in his dictis: vnde in hoc melius dixerunt philosophi, quàm aliqui catholici, cum ponerent, quòd si Deus de se ipso erat determinatus ad velle producere mundum, ne si esset indeterminatus ad hoc ad velle, & ad non velle, esset in potentia, & indigeret alio extrahente ipsum de potentia ad actum, & propter hoc Catholice oportet concedere, quòd siue Deus producat, siue non producat, nulla immutatio, aut determinatio intrinsece fit in ipso.

Quõ catholice sit dicendum, Deum de se ipso esse determinatum ad velle producere mũdum.

Præterea: Deus perfectior est in agendo, quocunque alio agente creato; sed voluntas, vt actiua, mouet se ipsam, vt passiuam absque hoc, q̃ ipsa, vt actiua prius determinetur: vnde ipsa existente, inquantum actiua est, videmus, quòd determinat passiuum suum; quia si vt actiua prius determinaret se, procederetur in infinitum. ergo multo fortius Deus absque hoc, quòd determinetur intrinsece, poterit exterius determinate producere, vel non producere.

Et si dicatur, quòd illa opinio de voluntate non est vera, non valet vtique; quia ratio etiam sine illa opinione procedit. constat enim, quòd magnæ perfectionis est in agente, si potest determinate agere ad extra, absque hoc, quòd determinetur ad intra, & per consequens iste modus agendi attribuendus est Deo. Vnde ex imperfectione creaturarum rationalium procedit, quòd non possint determinate agere, nisi determinentur intrinsece in sua voluntate: & esset maioris perfectionis, si absque omni determinatione intrinseca agerent determinate ad extra.

Instantia & solutio.

Præterea: Si Deus non potest determinate producere, nisi quatenus ad hoc determinetur per suum velle; quærendum est ergo, quomodo se determinat intrinsece ad tale velle: aut enim indeterminatus existens ad velle produceret & velle non producere, determinat se ad alteram; aut exigitur prædeterminatio, ex qua sequatur, quòd se determinet. sed non potest dari secundum; quia procederetur in infinitum; determinatio namque præexigeret determinationem aliam præcedentem, & illa aliam, & sic in infinitum. ergo necesse est, quòd aliquid indeterminatum existens posit aliquid determinate producere, & multo melius est, quòd illa determinata productio sit ad extra, quàm ad intra in Deo, quia intrinsece Deus determinari non potest.

Conclusio articuli, & ostenditur, quomodo Deus dicitur libere, & voluntarie res producere, licet in illo velle intrinseco determinetur ad producendum.

Ex præmissis itaque patet, qualiter Deus dicitur velle creaturas, & productionem illarum. Dicitur enim eas velle, voluntate cuiusdam complacentiæ, inquantum sibi complacet in sua entitate, & per consequens in omni entitate creabili, vel creata: hæc autem complacẽtia est immutabilis, & necessaria absolute, nec ex illa determinatur Deus ad producendum, vel non

Conclusio totius articuli.

non producendum; quia æqualiter complacet, siue fuerint siue non, non habet autem aliquod velle, quo appetat intrinsece, aut optet, vel concupiscat, aut quomodocunque talis volitio tendens in non habitum exprimatur, dum tamen significet motionem aliquam voluntatis, ad hoc quòd habeatur non habitum, vel fiat non factum; tale quippe velle impossibile esse in Deo, demonstratum est, & repugnat suæ nobilitati. nihilominus tamen dicitur Deus libere quidē; quia complacenter producit; complacet enim in entitate creaturæ, & in entitate, quam importat productio, siue sit, siue non sit, & ideo quicquid fiat, totum est sibi complacens; vnde Deus complacendo in sua bonitate posset mundum adnihilare, sicut creauit, & semper vniformiter complacet, siue adnihilet, siue creet. voluntarie vero dicitur agere, quia de ratione voluntatis est, quòd sit respectu exteriorum actuum domina, & habens illos in sua potestate, sic quòd possit eos suspendere, & propter hoc 9. Metaphysicæ voluntas dicitur verus Dominus, & similiter in 6. Ethicorum dicitur, quòd voluntas, & appetitus est in anima dominatiuus actus, est autem sic, quòd non dominatur in creaturis exterioribus, nisi mediantibus interioribus, quibus conformiter mouetur: vnde non mouet ad prosecutionem exteriorem, nisi quod interius per desiderium mouetur. nec etiam mouet membra exterius ad fugam, & resilitionem, nisi quòd fugit interius, & resilit per odium, & detestationem; esset autem maioris perfectionis, si moueret exterius, absque hoc, quòd interius moueretur se moto. ergo hoc, quod est imperfectionis ratio voluntarij sic transmittitur ad diuina, quòd Deus per rationem simplicem Deitatis, producit exterius, & non producit, & habet vtrumq; in sua potestate, & habet super vtrumq; dominium, ita quòd determinate potest producere, vel non producere, absque hoc, quòd intrinsece per motus consimiles determinetur, & secundum hoc Deitas induit rationem voluntatis ex isto certo connotato, quod est habere omnem actum exteriorem in sua potestate. quicquid ergo Deus extra producit, voluntate producit, & voluntarie, non quidem actu desiderij, aut cuiusdam optatus, vel volitionis, tendentis in non habitum ad hoc, quòd habeatur; sed quia producit quadam dominatiua vi, & potestatiua virtute, quæ est ipsamet ratio Deitatis, qua potest producere, vel non producere, & sic producit non ex determinatione alterius, sed ex dominio, quod habet, producit, & si non producit, ex eodem dominio non producit, & hoc vocatur producere voluntarie, & potestatiue; potest autem exemplar poni ad hoc de virtute calefactiua ignis, quæ si posset, præsente stuppa ignire, & non ignire, non est dubium, quòd dum ignirет, nihil præageret in se, nec intrinsece determinaretur, & tamen quærēti, cur ignis stuppam incenderet, cum posset non incendere, responderetur, quòd quia habet vtrumque indifferenter in sua potestate, & agit vnum; quia vult, nō quòd velle exprimeret aliquem actum determinantem, sed secundum plenitudinem potestatis; vnde & in voluntate actiua, si quæratur, obiecto præsente, quare determinat se ad volendum, cum posset non velle in eodem instanti secundum illos, qui ponunt eam simpliciter actiuam, respondetur vtique, quòd ideo determinat se ad volendum; quia vult, & tamen non est dubiū, quòd illud, Vult, non importaret actum primum voluntatis, alioquin primum velle, produceret velle, & sic in infinitum. exprimitur ergo per illud velle quoddam dominium, & quidam modus potestatiuus; vnde magis causa excluditur, & quæstio repellitur, quàm causa detur, cum dicitur, quòd ideo vult, quia vult, quasi dicere velit, qui sic respondet, quòd actus ille est in pleno dominio, & in plenaria potestate, & ideo non est quærenda causa, quare elicit talem actum, nisi quia ita vult, hoc est quia illud est in suo dominio, & in sua potestate. Sic ergo debet intelligi, cum dicitur, quòd Deus vult producere, quod producit, vel quòd voluntarie producit, non quòd intrinsece habeat quoddam velle, quo moueatur, & determinetur, aut inclinetur ad producendum; hoc enim esset maximæ imperfectionis in Deo, quinimmo necessitate naturæ produceret, sed est sensus, quòd Deus habet in suo pleno dominio producere, & non producere, & dum producit, quia vult, producit, hoc est quia non aliunde ad producendum determinetur; sed ideo magis producit, quàm non producit; quia hoc habet in sua plenaria potestate.

Quomodo Deus libere producat.

9. Metaph. tex. 15.

6. Ethic. in principio.

Quo Deus quicquid ad extra producit, producat voluntarie, & voluntarie.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare. Impossibile est enim, quòd vnum oppositum sit causa alterius oppositi, & ita non potest esse, quòd ab indeterminato, inquantum indeterminatum est, procedat aliquod determinatum, nisi ipsum prius determinetur; sed Deus indeterminatus est ad producere, & non producere. ergo cum determinatur intrinsece ad alterum per suum velle, non videtur, quòd determinate producat.

Insurgit quibusdam argumentis contra prædicta.

Præterea: Commentator dicit 2. Physicorum, quòd contingens æqualiter ad vtramque partem contradictionis, non inuenitur in potentijs agentibus per se, sed in potentijs passiuis, & subdit, quòd contingens æqualiter inuenitur in passione, non autem in actione. sed manifestum est, quòd Deus habet se actiue respectu productionis, & non passiue. ergo non est possibile, quòd habeat se indeterminate ad agere, & non agere. vnde oportet, quòd intrinsece determinetur, & ratio Commentatoris est; quia si esset aliquod agens, habens æqualiter potentiam ad agere, & non agere indifferenter, sequeretur, quòd illa potentia respiciens vtramque contradictoriarum, esset simultanea. si ergo exiret vtraque in actum, contradictoria essent simul; quòd est impossibile, & si non posset vtraque exire, natura fecisset ociose illas potentias esse simul.

Comm. 4.

Præterea: Omne indeterminatum sine volitione intrinseca agens determinate videtur agere à casu, sed Deus non producit à casu, ergo sua volitione intrinseca determinatur ad producendum.

Præterea: Si talis plenitudo dominij, aut potestatis appelletur voluntas, sequeretur, quòd in Deo non erit voluntas vnum attributum. immo duo; quia complacentia respectu essentiæ, & quididi-

quidditatum dicetur voluntas in Deo, & similiter plenitudo dominij, & potestatis super producere, & non producere, dicetur voluntas: hęc autem non sunt vnum; erit ergo in Deo voluntas duplex attributum; quod omnino dici non potest.

Præterea: Sancti dicunt, & Magister in litera, quòd operatio, & vniuersaliter quinque signa voluntatis diuinæ sunt signa diuini beneplaciti, & voluntatis intrinsecæ, quæ est ipsemet Deus. sed hæc vera non essent, nisi ex aliquo velle intrinseco determinaretur Deus ad producendum. ergo id, quod prius.

Et confirmatur; quia Augustinus dicit, quòd prima, & summa causa omnium est Dei voluntas; nil enim fit, quòd non de interiore, atq; in intelligibili aula summi imperatoris egrediatur, tertio de Trinitate similiter, & in Enchir. 3. cap. 4. dicit, quòd omnis Dei voluntas semper est inuicta.

Cap. 6. in Enchir. c. 4.

Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius, nec procedunt instantiæ.

Solutio argumentum

Prima siquidem non; verum est enim, quòd ab indeterminato, inquantum huiusmodi non potest aliquid determinate produci, nisi illa indeterminatio consistat in hoc, quòd determinate possit producere alterum; aliud est enim esse indeterminatum ad producēdum, sic quòd indeterminatio se teneat ex parte potētiæ productiuæ, & aliud sic quòd se teneat ex parte eius, quod egreditur à potentia, videlicet ex parte productionis, vel producti; impossibile est enim, quòd aliqua potentia sit indeterminata ad producere; quin indigeat extrahente ipsam ad ipsum producere, & per consequens est passiua, sicut potentia motiua determinatur ab appetitu, est tamen possibile, quòd aliqua potentia actiua determinata sit ad producendum aliquid, vel eius oppositum indeterminate, sine quòd ab ea egrediatur actio, vel non egrediatur indeterminate; vnde nulla potentia est indeterminata, nisi passiua, sed bene potest esse actiua, & determinata ad indeterminata, & ita semper egreditur determinatum a potentia determinata, & sic oportet ponere in Deo, & in voluntate actiua creata.

Et per hoc patet ad secundum, quòd intelligit Commentator, quòd nulla actiua potentia, potest esse per se cōtingens, sic quòd sit indeterminata ad agere; vel non agere; quia si haberet potentiam, necessario indigeret extrahente, & posset extrahi ad vtrumque, quin autem sit aliqua potentia actiua, quæ sit determinata ad agere, vel non agere, non intelligit, nec est verum.

Non valet tertia; quia pari ratione etiam voluntas, vt actiua, determinaret se à casu, cum non præcedat determinatio aliqua; vnde cum Deus intelligat, quæ producit, non dicitur agere à casu, & maxime; quia determinata est ipsa Deitas ad agere, vel non agere, & propter hoc dum agit, non casu aliter agit.

Quomodo complacentia, & dominium in Deo sunt vnum attributum.

Nō valet etiam quarta; quia sicut in nobis habere dominium exteriorum actuum, & complacere in actu proprio, reducitur ad eandem rationem voluntatis, sic etiam & in Deo reducuntur ista ad idem attributum.

Non procedit etiam vltima: nam diuinum beneplacitum, & aula interior, de qua loquitur Augustinus, potest vocari potestatiuum dominium, secundum quod producit Deus, aut non producit; omnia namque, quæ fiunt à tali voluntate, & libertate diuina, procedunt, non quòd sit in Deo volitio aliqua, qua interius moueatur, aut inclinetur ad producēdum. sic ergo patet, quale sit velle diuinum, quod est principium omnium actionum ad extra, & patet, quòd absque hoc quòd Deus determinetur intrinsece ad alteram partem contradictionis determinate, potest producere alteram, vt indiget aliquo determinātē, aut existente, & in hoc primus articulus terminetur.

vbi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit voluntas efficax, & quomodo semper impleatur. Opinio Scoti in 1. sent. dist. 47. quæst. vnica.

CIRCA secundum vero considerandum, q̄ aliqui dicere voluerunt, velle, esse in nobis quoddam complacentiæ, & quoddam efficacię; efficax autem velle, quoddam est intensum, & quoddam remissum, intensum quidem, quando quis vult secundum suum totum posse; remissum vero, quando aliquid potest concurrere cum eo impediens voluntatem. sic ergo in diuinis quædam sunt signa voluntatis efficacis adimplendæ immediate per ipsummet Deum, & illud signum dicitur operatio; quoddam vero est signum voluntatis adimplendæ per aliū, & illud est præceptum: quoddam vero est signum voluntatis remissæ, & illud est consilium, sine motio. secundum hoc ergo voluntas Dei remissa non semper impletur, sed illa, quæ est efficax, & intensa.

Opinio Scoti explicatur.

Sed hic modus dicendi non videtur congrue explicare rationem voluntatis efficacis, & inefficacis in Deo; nulla enim volitio infinita potest esse remissa, potest autem aliqua esse inefficax. ergo voluntas nefficax non est idem, quod voluntas remissa.

Hoc modus dicēdi est incongruus.

Præterea: Nullum imperfectionem importans habet locum in Deo, sed remissio imperfectionem quamdam importat, & dicit. Ergo in diuino velle non potest esse remissio.

Præterea: Omne remissum potest intendi, intensum remitti, sed Deus non potest suum velle intrinsecum intendere, aut remittere, cum non possit subijci alterationi. ergo id poni non potest.

Opinio Sancti Thomæ in primo sententiarum distinctione. 47. quæstione. 1. artic. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd voluntas Dei efficax, & inefficax differunt; quia vna est antecedens, & alia consequens, voluntas quidem consequens est, secundum quam Deus vult simpliciter, & perfecte; voluntas autem antecedens, secundum quam vult aliquid secundum

Quid sit voluntas consequens in Deo, & voluntas antecedens.

quid

quid, & imperfecte, nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex parte voliti; est enim e contrario de voluntate, & cognitione speculatiua: cognitio quidem speculatiua perficitur in abstractione à singularibus; sed voluntas, & quicquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio. illud ergo est simpliciter, & perfecte volitum, quod subiacet voluntati, secundum omnes conditiones singulares, circunstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatē consequentem, quę respicit opera, & dispositiones, quibus aliquid sufficienter ordinatur ad hoc, quòd sit sibi conueniens illud, quod Deus dicitur illi velle, vt salus, vel aliquid huiusmodi: & talis voluntas, cum sit perfecta simpliciter, dicitur efficax, & impediri non potest. illud autem, quod est rectum, & bonum, secundum aliquam conditionem rei, in vniuersale consideratam, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid tantum, sicut istum hominem, inquantum homo est, non est nisi bonum saluari, eo quòd natura sua ad hoc est ordinata, & hoc dicitur Deus velle, voluntate antecedente, & non simpliciter, sed secundum quid, & talis voluntas dici potest inefficax, nec semper impletur.

Quod nam sit volitum simpliciter & profectē, & quod secundū quid

Sed nec iste modus dicendi conueniens est in hoc, quòd dicit velle diuinū attingere aliquod volitum in particulari, secundum omnes conditiones singulares, illud circunstantes, sic quòd tale velle sit efficax, nec possibile impediri; constat enim, quòd si tale velle poneretur in Deo, esset idem, quod Deus, & per consequens esset quoddam necesse esse, necessitate absoluta, nec potuisset etiam ab æterno Deus nō habuisse tale velle, sed ab ipso, cum sit efficax secundum istos de necessitate, & immutabiliter, effectus sequitur, ex quo tale velle positum est. ergo de necessitate absoluta, Deus producet, & faciet illud, super quod transit tale velle; hoc autem Catholice poni non potest. ergo tale velle in Deo poni non potest.

Impugnatio prædictæ opin.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd velle complacentiæ non habet in Deo actiuitatis, seu efficaciæ rationem.

Opin. Auctoris sub triplici propositione.

REST AT ergo nunc dicere, quòd videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd velle complacentiæ non habet rationem actiuitatis, aut efficaciæ, sic quòd voluntas Dei efficax dici possit amor ille, quo complacet in sua bonitate, & in omni participante eam; constat enim, quòd voluntas Dei efficax non habet necessitatem simpliciter, & absolutam; alioquin quæ fecit Deus circa creaturas, ageret necessitate absoluta. sed manifestum est, quòd amor complacentiæ infinitæ, quę Deus complacet in se, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bono, est amor necessarius simpliciter, & absolute, ea quidem necessitate, qua Deus est complacens in omni bono, & in omni entitate, iuxta illud sapientis Sapien. 11.

Sapien. 11.

A Diligis omnia, quæ sūt, nec enim odiens aliquid constituisti. ergo huiusmodi velle non est efficax, nec actiuum principium productiūm eorum, quæ fiunt ad extra.

Præterea: Nullum velle, quod habet rationem quietis, & finis, dicitur actiuum, aut motiuum ad extra, desiderium quidē alicuius rei mouet ad prosecutionem illius delectatio, vero, aut complacentia non mouet immediate, nisi pro quanto excitat desiderium: & huius ratio est, quia complacentia habet rationem spiritualis B quietis, & non alicuius motionis, & propter hoc non sequitur exterior motio immediate, nisi quatenus ex complacentia quadam spirituali, & intrinseca motio in appetitu consurgit; sed velle efficax est illud, quod est actiuū, & motiuum ad extra. ergo velle complacentiæ diuinæ, licet sit infinitum, non tamen habet efficacię rationem.

Præterea: Ex ijs, quæ experimur in nobis, assurgimus ad diuina; sed experimur, quòd velle complacentiæ in nobis non mouet, nec est effi- C cax ad agendum, nisi ex complacentia desiderium excitetur; volumus enim omnes bona, & complacemus in eis, eligimus autē nequaquam, vt philosophus dicit 8. Ethicorum, & experimur, quòd quantumcumque adsit complacentia immediate, respectu alicuius rei, si fuerit sine desiderio, & appetitu, siue electione prosequendi, & acquirendi illam rem, nullus ex illa complacentia mouetur, quantumcumque intensa. ergo nec Deus producit ex suo velle complacentiæ, quod producit, & propter hoc ratio ef- D ficaciæ non potest attribui illi velle.

In fine.

Præterea: Illud, quod indifferēter se habet ad aliqua, nec plus determinatur ad vnum, quàm reliquum, non est causa immediate, quòd altissimum determinate fiat, sed velle diuinæ complacentiæ indifferenter se habet, siue res sint, siue non sint. æque enim complacuit Deo ab æterno in seipso, & omni quidditate creabili, & in omni bono, sicut complacet hodie rebus creatis. ergo ex illo velle complacentiæ determinat se Deus magis ad producendum, quàm ad E non producendum.

Ex his ergo apparet, quòd licet Deus producat complacenter, quicquid producit, non tamen ex complacentia determinatur ad producendum: & propter hoc sapiens dixit alloquens Deum: Nil odiens constituisti: immo diligens, & complacens omnia fecit, & similiter complacens cuncta posset adnihilare. patet etiam, quòd velle efficax, & inefficax non differunt in nobis, sicut cōplacentiæ intensum, & remissum, sed velle efficax est desiderium prosequendi determinate in tali instanti, est enim electio; quia quod eligimus, efficacit- F ter volumus: electio autem est desiderium, vt philosophus dicit tertio Ethicorum.

Vbi supra.

Quid sit electio explicatur. cap. 2.

Quòd

Quòd ratio efficacia Deo attribui non potest, ratione alicuius volitionis intrinsecæ.

Secunda pro positio. SECVNDA vero propositio est, quòd ratio efficaciæ non potest Deo attribui, ratione alicuius volitionis intrinsecæ, & hoc quidem patet supposito ex præcedẽtibus, quòd in Deo nullum velle sit, nisi solius complacentiæ, & voluntatis beatæ; omnis enim alia motio voluntatis repugnat diuinæ perfectioni: & licet hoc fuerit declaratum in præcedenti articulo, nihilominus potest manifestari amplius; quia constat, quòd nullus actus voluntatis poni potest in Deo, qui non habeat Deum pro obiecto primario, sic quòd prius oportet actum illum transire, & attingere bonitatem diuinam, sed solus actus complacentiæ talis est; complacendo namque in sua bonitate, potest Deus complacere in omni bono; actus autem desiderij, aut volitionis, qui tendat in aliquid, vt illud habeatur, nullo modo potest prius attingere Deitatem. Si enim Deus vult, & appetit, quòd aliquid fiat, tale velle non potest transire per prius super Deitatem; non est enim verum, quòd Deus appetat Deitatem, aut desideret, aut velit, nisi volitione complacentiæ. ergo nullum aliud velle potest poni in Deo.

Respondet tacitæ obiectioni. Sed forte dicetur, quòd non est inconueniens, Deum velle aliquid creaturæ, concupiscendo, & appetendo illi bonum, & tamen, quòd hoc nolit sibi, quia est essentialiter omne bonum; sed si ita dicatur, non valet, quia tunc esset aliquis actus in Deo, qui haberet creaturam pro obiecto primo modo, sic quòd actus iste nullo modo transiret in Deum, vt in obiectum, hoc autem esset repugnare diuinæ perfectioni, cum à philosophis, & theologis communiter sit concessum, quòdnec intellectus diuinus, nec voluntas habeat pro obiecto primo modo, nisi Deum.

Iterum instat, & soluit. Vlterius forte dicetur, quòd sicut in nobis ex complacentia consurgit desiderium adipiscendi rem, quæ complacuit; ita quòd desiderium dicitur actus secundus, proueniens ex complacentia, tanquam ex actu primo: sic non est inconueniens, quòd Deus desideret nobis bona, quia complacet in se ipso, sic quòd ex complacentia consurgat desiderium, sed nec etiam istud valet: tum quia istud desiderium terminatur immediate ad aliquid bonum creatum: tum quia tale desiderium est motio appetitus, & inclinatio in desideratum, & per consequens habet desideratũ rationem finis, & terminantis desiderium; quod omnino repugnat Deo: tum quia talis motio, & inclinatio manifeste imperfectionem includit, cum consistat, in quadam tendentia, & expectatione. vnde nullo modo ex complacentia diuina consurgit aliquod desiderium: & ratio huius est à priori, quia complacentia illa excitat desiderium, quę transit super finem, nondum realiter habitum, quamuis quòdammodo sit habitus per apprehensionem, & intellectum; sed complacentia illa, quæ transit super finem, iam realiter habitum, non excitat desiderium, immo satiat, & tollit ipsum; complacet autem Deus in se ipso, complacentia vltimata, & ideo est impossibile, quòd aliquod desiderium consurgat in ipso.

Vlterius forte dicetur, quòd licet desiderium non consurgat in Deo, quia imperfectionem includit, tamen quin aliqua volitio, qua velit bonum creaturæ, consurgat, irrationale, videtur esse, & falsum. Sed nec etiam istud valet, quia quæcumque volitio, qua bonum alicui appetatur, est formaliter desiderium, quo bonum illud optatur, & concupiscitur, & quomodocumque vocetur, imperfectionem includit; non est enim talis volitio, quietatio, nec velle aliquid tali modo, est quietari in volito, sed potius moueri in illud, & tendere in ipsum, appetendo; talis autem actus omnino repugnat Deo, & ideo non vult bonum aliter creaturæ, nisi quia complacet in creatura, & bono eius; non autem quòd illud creaturæ desideret, aut concupiscat, aut optet, aut inclinetur aliqua interiori volitione ad hoc, quòd creatura adipiscatur illud, aut quomodocumque volueris nominare.

Ratio efficaciæ non potest attribui velle diuino. Sic ergo patet, quòd ratio efficaciæ non potest attribui alicui velle diuino, secundum quòd Deus interius inclinetur, aut moueatur ad aliquid producendum, aut ad bonum aliquod alicui conferendum, sicut communiter imaginantur aliqui, & videtur esse verum: primo aspectu ponit diffusionem, tamen manifeste apparet, quòd repugnat diuinæ perfectioni.

Quòd efficacia diuinæ voluntatis non dicitur referri ad aliquem actum intrinsecum.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd efficacia diuinæ voluntatis non debet referri ad aliquem actum intrinsecum, vt dictum est, sed potius ad Deitatem, prout induit rationem uoluntatis, ex hoc quòd habet plenum dominium, & liberam facultatem super utramque partem contradictionis. unde prout adiungitur omnipotentia tali dominio, consurgit ratio efficax uoluntatis: & hoc expresse innuit Augustinus Enchir. ait enim, quòd quantum ad Angelos, & homines malos attinet, quod Deus uoluit, fecerunt; quantum uero ad omnipotentiam Dei attinet, hoc ipso quòd contra eius uoluntatem fecerunt, de ipsis facta est uoluntas eius: & subdit, quòd omnipotens Dei uolũtas semper uindicta est, nec nisi uolens quicquam facit, & omnia quæcunque uult, facit. hoc siquidem Augustinus uocat diuinam uoluntatem, non aliquod desiderium, aut aliquem motum intrinsecum, quo Deus inclinetur ad aliquid faciendum, uel non faciendum, sed uocat plenitudinem dominij, super utramque partem contradictionis, & facultatem, ac libitum sic agendi, uel non agendi uoluntatem Dei, quæ semper impletur.

Cap. 111.

Cap. 114.

Est enim considerandum, quòd libitum uoluntatis maxime attenditur in ipsa, ut est actiua, sic q̃ habet actus exteriores in sua potestate

ex hoc quòd habet actus interiores, similiter in sua facultate, & pro libito se determinat ad actus interiores, & mediantibus illis ad actus exteriores. non nominat autem tale libitum actum aliquem volitionis, alioquin procederetur in infinitum, si voluntas, cum se determinat ad volendum, vel non volendum pro libito suo, necessario se determinaret per quoddam velle, quod libitum diceretur. vnde patet, quòd libitum, & beneplacitum accipitur pro libera facultate, & indifferenti dominio, ac plenitudine potestatis, & habet locum tale beneplacitum etiam in suspensione omnis actus intrinseci; quia si quæratur ab aliquo, quare modo nil vult, respondebit, quia sic placebit sibi: vnde dicetur, quòd propter suum beneplacitum, & suum libitum cessat ab omni volitione. sic ergo assumendo hoc ad diuina, non est intelligendũ, quòd habeat actus exteriores in sua facultate, per hoc, quòd actus interiores in sua potestate habeat, cum actus illi sint id ipsum, quod Deus, & per consequens necessarij sint simpliciter, & absolute. Sed est intelligendum, quòd habet Deus immediate exteriores actus in sua voluntate. vnde absque hoc, quòd intrinsece determinẽt se, extrinsece determinat actus exteriores pro suo libito, ac beneplacito voluntatis, non accipiendo beneplacitum, aut libitum pro actu aliquo interiori, sed pro determinatione exteriori denominatiua, & libera, siue potestatiua: & est æqualiter verum, quòd Deus producit secundum suum beneplacitum, aut pro libito voluntatis, quicquid exterius producit, sicut est verum de nostra voluntate, quòd determinat se ad volendum pro suo libito, aut placito; non enim nominat libitum ibi, actum, sed dominium plenum.

Quid importet libitum, & beneplacitum

Secundum hoc ergo patet, qualiter intelligenda sunt dicta sanctorum, & habent veritatem verba communia, quibus dicitur, quòd Deus quicquid facit, volens facit, aut pro libito facit, aut secundum beneplacitum facit: & apparet, quid sit placitum efficax, & quomodo semper impletur, quia numquam taliter pro libito Deus determinat actum exteriorem, quin sequatur immutabiliter actus iste exterior. operatio namque Dei semper est efficax, & impletur, quia non est, quod illam operationem valeat impedire: patet etiam, quomodo res libere fiunt à Deo, & cõtingenter, quamuis quicquid est in Deo, necessarium sit simpliciter, & absolute; quod nullo modo posset saluari, si non posset determinari extrinsece ad operationes exteriores, nisi prædeterminaretur intrinsece. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quare efficacia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis. opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliquid dicere voluerunt Deum, vel Angelum immediatius attingere effectum suum per intellectum, quàm per voluntatem: & per consequens ratio efficaciæ magis debet attribui diuino intellectui, quàm eius voluntati; exemplar enim factiuum, & impressiuum attingit immediatius exemplatum; licet enim exemplar directiuum non attingat immediate effectum, sicut patet de imagine, in pariete picta, ad cuius similitudinem artifex vnam aliam pingit; nihilominus exemplar impressiuum immediatius attingit, sicut videmus de figura sigilli. constat enim, quòd immediatius attingit figuram, quæ in cera relinquitur, quàm manus sigillantis attingat. Sed idea diuina, quæ pertinet ad intellectum, est respectu omnis creaturæ exemplar, non tantummodo directiuum, immo etiam actiuum, & impressiuum; voluntas autem habet se per modum applicantis, sicut manus sigillantis applicat sigillum terræ. ergo immediatius Deus attingit creaturas per ideas, & intellectum, quàm attingat per voluntatem.

Præterea: Non inuenitur scriptum de Spiritu sancto, quòd per ipsum facta sunt omnia, sicut legimus de verbo, Ioannis primo, sed verbum ad intellectum pertinet, & spiritus ad voluntatem. ergo immediatius videtur esse Deus principium creaturæ per intellectum, quàm per voluntatẽ, & per consequens efficacia magis debet sibi attribui.

Deus magis attingit creaturas per intellectum, quam per voluntatem.

Sed hic modus dicendi nullius est momenti causalitas enim exemplaris non est causalitas effectiua, sed potius directiua, & formalis extrinsece, sicut philosophus innuit secundo Physicorum, & quinto Metaphysicæ, enumerans enim quattuor modos causæ, in genere causæ formalis ponit exemplũ, de ipso quicquid est, quod est forma intrinseca, & inhærens, & de exemplo, siue exemplari, quæ est forma extrinseca. accidit ergo exemplari actiua causalitas. sed manifestum est, quòd imprimere pertinet ad causalitatem actiuam; ergo nullum est exemplar, quod inquantum exemplar, sit impressiuum, & propter hoc idea non potest poni per talẽ modum imprimere, nec etiam intellectus.

Hic modus dicẽdi nullius est momenti. *2. Physicor. tex. 27. & sequentib. 5. Metaph. in princ.*

Et confirmatur; quia declaratum est supra, quòd actio impressiua, vel potius productiua creaturæ, est aliquid extrinsecum, nec est ipsum velle, aut intelligere diuinum, sed reducitur ad executiuam potentiam: vnde idea non imprimit, sed Deitas ipsa, vt habet rationem executiuæ potentiæ, omnem creaturam producit.

Non procedit ergo primum motiuum, quia sigillum non se habet, sicut exemplar cereæ figuræ, sed est potius sigillantis instrumentum, instrumentum autem reducitur ad agens.

Non valet etiam secundum, quia de Spiritu sancto legitur, quòd omnia sunt creata in ipso. Eccles. 1. cum dicit sapiens, quòd Deus creauit illam in Spiritu sancto, & effudit super omnia opera sua. vnde & Gene. 1. dicitur, quòd spiritus Domini ferebatur super aquas.

Eccles. 1.

Genes. 1.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundã aliorum explicatur.

PROPTEREA; dixerunt alij, q̃ immediatius se habet voluntas ad productionẽ rei, quàm in-

intellectus in omni agente à proposito creato, vel increato. in habentibus quidem ordinem plus distant extrema ab inuicem, quàm mediũ ab extremis, sed in omni agente à proposito per ordinem se habent scire, velle, & operari, ita quòd scire, & operari sunt extrema, medium autem velle. operari namque præsupponit scire, & velle, aliàs non erit agens à proposito; velle autem præsupponit scire. ergo immediatius se habet velle ad operari, quàm scire.

Præterea: Qualem ordinem habent voluntas, & intellectus, vbi realiter distinguntur, talem habent secundum rationem, vbi sola ratione distincta sunt. sed in creaturis, vbi distinguntur realiter, actus voluntatis immediatius, & magis de prope respicit operari, quàm scire. ergo ita erit in Deo, vbi distinguntur tantummodo ratione. Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in conclusione; licet enim principalior sit causalitas voluntatis, quæ est imperatiua, quàm intellectus, quæ est determinatiua, & directiua per modum formæ exemplaris; non tamen causalitas est immediatior, aut intimior: actus namque declarant modum causalitatis. sed constat, quòd operari æque immediate, & intime dirigitur per intellectum, sicut per voluntatẽ intime, & immediate præcipitur, vt etiam exequitur per executiuam. ergo causalitates omnium trium sunt æque intimæ, & æque immediate attingunt operari, nec vna attingit post aliam, immo simul. in illo namque instanti, in quo agens elicit exequendo, in eodem intellectus dirigit, & velle inclinat: vnde non est ibi remotio, vel propinquitas, vt sit verum dicere, quòd velle immediatius, & magis de prope attingat operari, quàm scire. Inquirendum quidem fuit, quòd causalitas est potior, dirigere videlicet, vel imperare, non autem quæ immediatior; nam quælibet est intimissima, & penitus immediata.

Secundò vero deficit, in prima ratione; committit enim fallaciam æquiuocationis; licet enim scire, & operari extrema sint, & velle medium in essendo; quia quo ad esse supponunt se, non tamen in causando habent se sic, immo scire, & velle simul concurrunt in causando; non enim directio, quæ præcedit, dicitur causare, sed illa, quæ concurrit, dum actu imperatur, & elicitur operatio, vt sic ex his tribus vna perfecta causalitas integretur.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd imaginatur in secundo motiuo esse quoddam velle intrinsecum in Deo, quo determinetur ad producendum, & imperet productionem, & quòd tale velle ab ipso intelligere differat sola ratione. hoc autem poni non potest, vt declaratum est.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd causalitas voluntatis respectu operationis extrinseca principalior est, quàm causalitas intellectus, quamuis non sit immediatior.*

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd licet causalitas directiua, quam habet scire, æque immediate attingat operari, sicut causalitas imperatiua, quam habet velle; nihilominus principalior est, causalitas voluntatis, quàm intellectus, respectu operationis; videtur tamen, quòd immediatius attingeret voluntatis imperium, quàm directio intellectus. illud enim, quod applicat actiua passiuis, vel saltem potentiam ad agere; intimius, & immediatius causat, quàm extrinsece dirigit. sed imperium voluntatis applicat executiuam potentiam ad agere. intellectus autem non applicat, sed exterius dirigit. ergo interior est causalitas voluntatis, quàm intellectus respectu actus eliciti.

Præterea: Illud, quod non attingit immediate actum, sed tota causalitas sua est super potentiam, non videtur intime se habere ad actũ; sed ita est de imperio voluntatis, & directione intellectus, quòd vtrumque respicit exequutiuam potentiam, non autem actum immediate. potentiæ namque imperatur, & ipsa dirigitur in agendo; actus autem, nec imperatur, nec dirigitur immediate, & intrinsece causat actũ, voluntas autem, & intellectus solum se habent extrinsece.

Præterea: Superius dicebatur, quòd causalitas exemplaris est extrinseca, & non reducitur ad causalitatem efficientiæ, sed directio intellectus non causat, nisi per modum exemplaris; causalitas autem voluntatis, cum sit motiua, pertinet ad efficientiam. ergo magis intime, & de propinquo respicit voluntas, quàm intellectus.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; quia & causalitas intellectus, & voluntatis immediate respicit actum, & tamen principalior est causalitas voluntatis.

Et primum quidem patet, cõsiderando, quòd intellectus directio, & imperium voluntatis possunt dupliciter intelligi se habere ad actum.

Primò quidem, vt attendatur eorum causalitas immediate ferri super actiuitatem potentiæ, ita quòd & dirigatur in agendo per intellectum, & moueatur ad actionem per voluntatem, & hoc poni non potest: nõ enim executiua potentia, cum non sit apprehensiua, potest in se ipsa suscipere directionem simpliciter, cum non sit passiua, nec recipiat in se aliquid positiuum, & absolutum à voluntate, moueri non dicitur nec motu locali, nec motu alterationis.

Secundò vero potest intelligi, quòd vna perfecta causalitas consurgat ex directione intellectus, & imperio voluntatis, & actiuitate executiuæ potẽtiæ, & hoc vtiq; verum est, pro eo, q̃ de ratione causalitatis perfectæ sunt tria, videlicet determinatio ad agere, specificatio potẽtiæ respe-

Quæ æquiparantur ad causalitatẽ perfectam.

respectu actionis, & ipsa executio. hæc autem tria concurrunt in potentia naturali, vtpote in virtute calefactiua ignis. nam & illa potentia semper est determinata, quantum est ex se, ad agere, & iterum specificata est, quia non potest in omnem actionem, sed in quandam determinatam, videlicet in calefactionem, & iterum habet vim executiuam, vt patet. hæc autem tria diuisa sunt in agentibus à proposito, & per comprehensionem; quia determinatio attribuitur imperio voluntatis, & appetitus, non tamen specificatio, nec etiam executio.

Directioni vero intellectus attribuitur specificatio, & modificatio, non tamen determinatio, aut executio. potentiæ vero exequutiuæ non attribuitur determinatio; quia potest agere, vel quiescere, vbi adest imperium voluntatis, nec etiam specificatio; quia potest sic, vel sic agere bene, vel male, nisi adsit directio intellectus, aut imaginariæ apprehensionis, attribuitur tamen sibi executio actus. secundum hoc ergo patet, quòd sicut vis calefactiua in igne vnita existens, habet perfectam causalitatem respectu ignitionis, sic apprehensio intellectus, determinatio voluntatis, & actiuitas potentiæ executiuæ concurrunt ad vnam perfectam causalitatem. cum ergo vis calefactiua attingat immediate ignitionem, non solum inquantum vis, immo & inquantum determinata ad agere, & inquantum specificata ad tale agere; manifestum est, quòd agens à proposito attingit operationem immediate, non solum per vim executiuam, immo & per directionem intellectus, & per determinationem, atque imperium voluntatis.

Appehēsio intellectus, determinatio voluntatis, & actiuitas potētiæ executiuæ concurrunt ad vnā perfectam causalitatem.

Secundum etiam patet, quia illud est potius in causalitate, quod vltimate respondetur ad interrogationem, qua quæritur causa, & propter quid. sed manifestum est, quòd quærenti de aliquo agente à proposito, quare agit, non potest responderi sufficienter, quòd sit; quia eius intellectus sic dirigit, sed sufficienter respondetur, quòd ideo agit, quòd habens vim exequutiuam vult eam vti, & vult sic agere: vnde determinatio potentiæ ad agere perfectius, & principalius ad causalitatem concurrit, quàm specificatio, vel directio. ergo principalior est causalitas voluntatis, quàm intellectus, non quòd alterum habeat per se causalitatem, sed quia omnia tria simul concurrunt ad vnam causalitatem, principalius tamen ipsa executiua vis, & deinde principalius determinatio illius virtutis, & tertio directio, seu specificatio intellectus. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non, quia non est verum, quòd imperium voluntatis applicet potentiam executiuam ad agere, sic quòd sua causalitas sit super potentiam, quasi potentia per actum aliquem ad agere applicetur, sed debet concipi, quòd executiua potentia, cum sit determinata in illo tunc, quo coniungitur cum imperio volūtatis, amittit suam indeterminationem, non aliquid intrinsece recipiendo, sed aliquid constituendo, videlicet causalitatem perfectam, vnam cum imperio voluntatis; nam ex ipsa actiuitate exequutiuæ potentiæ, & determinatione imperij voluntatis, & directione intellectus consurgit causalitas sufficiens pro illo instanti. non est ergo intelligenda determinatio executiuæ potentiæ per hoc, quòd recipiat intrinsece aliquod inhærens, per quod determinetur; sed ex hoc quòd concurrit, & efficitur actu pars vnius causalitatis, quæ determinata est, & specifica: & potest poni exemplum ad hoc de lumine, & colore, ad præsentiā quidem luminis color reducitur ad actum, secundum quem est immutare organum, & medium, nec tamen propter hoc lumen inhæret colori, sed tantum assistit, & per idem patet ad secundam.

Responsio ad instantias.

Non procedit etiam tertia, causalitas namque exemplaris non pertinet ad causalitatem efficientiæ executiuæ, aut impressiuæ, sicut imaginati sunt, qui dixerunt, quòd idea imprimit exemplatum, sicut sigillum figuram causat in cera; sed quin directio intellectus, reducatur ad causalitatem efficientiæ, sicut vna conditio exigita necessario, tanquam specificatio, & modificatio, intelligi non debet.

Quòd efficientia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis.

SECVNDA vero propositio est, quòd efficacia magis attribuitur voluntati respectu operationis. efficacia namque pensatur ex consequutione effectus, sicut & inefficacia ex hoc, quòd frustratur causalitas, nec sequitur effectus. illi ergo efficacia debet attribui, quo posito maxime sequitur effectus, sed ita est de voluntate; potest enim præcedere directio intellectus, & virtus exequutiua, cum appareat, quòd possumus agere, & sciamus agere quandoque, & tamen non sequitur operatio; quia non adest voluntas: vnde operatio efficaciter sequitur causalitatem, ratione determinationis magis, quàm ratione directionis, aut ipsiusmet virtutis; hoc enim importat ipsa determinatio. ergo efficacia maxime attribuitur voluntati, & propter hoc philosophus tertio Ethicorum, distinguit duplex voluntarium, quoddam quidem simpliciter, quod est principium mouendi partes organicas, & hoc est voluntarium efficax; quoddam autem simpliciter, & in quodam vniuersali, quod non est principium mouendi partes organicas, & tale inefficax dicitur. non differunt autem hæc duo voluntaria, sicut magis intensum, & minus intensum; sed sicut partiale, & integrum; quando enim omnibus circunstantijs compensatis determinat voluntas aliquid agendum pro nunc, tunc talis determinatio dicitur efficax, quando non, aliquibus tantummodo compensatis, aliquid agendum determinat, non tamen per nunc propter aliquas circunstantias, tunc dicitur velle inefficaci-

Secūda propositio.

3. Eth. c. 4.

efficax. talis namque efficacia, vel inefficacia non habet locum in Deo, quia non est in eo determinatio intrinseca, vt superius dicebatur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc voluntas dicitur magis immediate, & propius respicit operationem, quàm intellectus; ex quo enim non sequitur operatio in habente intellectum, & executiuam potentiam, nisi adsit voluntas, statim autem operatio sequatur, posito imperio voluntatis, videtur, quòd vltimate se habeat voluntas, cuius oppositum dicebatur.

Sed si ita quis dicat, non valet, pro eo quòd nec directio intellectus præcedens, nec etiam vis executiuæ potentiæ sunt causæ respectu operationis, sed in illo instanti, in quo adest determinatio voluntatis, consurgit perfecta causalitas ex his tribus: quæ quidem causalitas immediate operationem attingit. licet ergo vltimate adueniat determinatio voluntatis ad constitutionem causalitatis, non tamen vltimate attingit effectum, sed ipsa tota causalitas constituta immediate attingit ipsum.

Quomodo sit in Deo potentia executiua.

Est autem considerandum, quòd in diuinis ista tria reducuntur ad duo; non enim executiua potentia est indeterminata, vt expectet determinationem intrinseci imperij voluntatis, alioquin sequeretur, quòd vis executiua in Deo esset in potentia, & indigeret extrahente ipsam in actum, sicut in nobis indiget præsentia voluntatis, & assistentia imperij, vt consurgat vna causalitas perfecta. vnde qui imaginantur Deum indigere interiori motione voluntatis, ad hoc, quòd aliquid producat exterius, imaginantur in ipso non esse semper, & in actu, & de necessitate causalitatem vltimatam, & per consequens imaginantur ipsum in potentia, vt supra deductum est, dum ageretur de potestate Dei. sic ergo in naturalibus virtus actiua vnita, simplex existens, habet hæc tria.

Est enim vis determinata ad agere, & specificata ad tale agere, in creaturis vero voluntarijs, & appetitiuis diuiduntur hæc tria, & vis eliciens attribuitur executiuæ potentiæ; determinatio vero, volitioni; specificatio autem, & directio apprehensioni.

In diuinis vero diuiduntur in duo: nam executiua potentia est determinatissima, nec expectat imperium voluntatis, non tamen est specificata ex se, immo indiget directione intellectus secundum varietatem producibilium creaturarum. quare autem determinatio executiuæ potentiæ diuinæ tribuatur, & non specificatio, statim apparet consideranti, quòd determinatio in ea ponit perfectionem: nam expectaret aliunde determinari, nec posset ex se prodire in actum, nisi aliunde determinata non indigeret assistentia extrahentis ipsam de potentia in actum; specificatio vero poneret imperfectionem in ea: esset enim tunc agitata ad vnum effectum specificum, & vnum modum, sicut vis ignitiua specificatur ad calefaciendum, nec propter hoc, quòd vis executiua caret specificatione, indiget extrahente ipsam de potentia in actum; non enim specificatio extrahit ad agere, sed ipsa determinatio. vnde non se habet directio intellectus, vt extrahens, sed tantum, vt specificans. nam extractio ad agere est proprie determinare.

Quid importat efficacia voluntatis in Deo.

Ex his itaque patet, quid importet efficacia voluntatis in Deo; non enim significat determinationem volitionis interioris, extrahentis exequutiuam potentiam ad agendum, sed cum executiua potentia determinatione vlteriori non egeat, quamlibet partē contradictionis indifferēter habet in sua potestate, ita quòd determinatur extrinsece ex plenitudine dominij, non autem intrinsece ex motione voluntatis conformari; istam autem determinationem extrinsecam sequitur exterior effectus, quia talis determinatio non est aliud, quàm ipsamet operatio, quæ cum impediri non possit, manifestum est, quòd voluntas Dei efficax, hoc est plenitudo dominij in operationem prodiens impediri non potest, quin impleatur semper. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi inferuntur multa ex præcedentibus, & primò, quòd Deus non vult aliquid extra se, sic quòd aliquid extrinsecum terminet ipsius volitionem, licet complaceat in omni bonitate creata per modum eminentem, quia complacuit in sua bonitate.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd ex prædictis multa elici possunt.

Primò quidem, quòd Deus non vult intrinsece, voluntate complacentiæ, bonum aliquod creatum, aut aliquid extra se, sic quòd ad illud sua volitio terminetur; & hoc declarari potest eisdem rationibus, quibus superius visum fuit, quòd intelligere diuinum non potest terminari ad aliquid extra, stante perfectione diuina; nihilominus tamen Deus dicitur complacere in omni entitate creata per modum eminentem, quia complacet in se ipso; bonum enim, vt apprehensum, est illud, in quod voluntas complacens conquiescit, & est id, quod determinat actum volitionis, sed declaratum est supra, quòd Deus intelligendo suam essentiam, intellexisse dicitur omnem entitatem aliam æquipollenter, & amplius. ergo etiam complacendo in eadem sic cognita, complacuisse dicitur in omni bonitate creata.

Intelligere diuinū non potest terminari ad aliquid extra.

Est tamen considerandum, quòd prout Deitas, voluntas dicitur, inquatum est determinatum principium exteriorum actuum, pro

suo libito, & actuum talium, qualium amor in nobis dicitur esse causa, intantum possumus dicere, quòd Deus amat, & diligit immediate creaturas, dando illis esse, & conseruando, & perfectiones secundas superaddendo, non quòd interius voluntas sua moueatur ad ista, sicut oportet in nobis: & secundum hoc currit quæstio de aliquibus, an plus Deus dilexerit eos, quàm alios, vt vtrum plus dilexerit Ioannem, quàm Petrum. si enim loquimur de dilectione complacentiæ, recurrendum est ad habitum charitatis, & gratiæ, sicut superius dicebatur, dum ageretur de charitate; si vero loquimur de dilectione, quæ consistit in opere, prout dicimus Deum magis diligere illum, cui maiora tribuit, sic sunt disputationes huiusmodi quæstiones.

Quòd Deus non agit aliquid propter se ipsum, tamquam propter finem, sic quòd à sua bonitate necessario moueatur, quamuis omnes operationes exteriores, & creaturas dirigat in seipsum, tamquam in finem.

SECVNDO vero sequitur ex prædictis, quòd Deus non mouetur intrinsece à sua bonitate, tamquam à fine, nec motus à sua bonitate producit res exteriores, quamuis exteriores res, & omnes operationes ad extra ordinentur in bonitatem Dei, tamquam in finem.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quod supra dictum est, dum ageretur, de vti. dicebatur enim, quòd voluntas diuina mouetur ex sua bonitate, & super quicquid transit, vt mota à sua bonitate transit, & ita dicitur rebus creatis vti, sed hæc vera non essent, nisi Deus moueretur ad producendum res à sua bonitate. ergo istud poni oportet.

Ethic. 17.

Præterea: Commentator secundo cæli, & mundi dicit, quòd omne habens actionem est propter suam actionem, & si habet actionem, sicut est in spiritualibus, tale est propter suam actionem, prima intentione, & subdit, quòd in rebus diuinis actio eorum est prima intentione propter suum esse, sed hæc vera non essent, nisi voluntas diuina moueretur à sua bonitate ad actiones exteriores. ergo id, quod prius.

Præterea: Omne, quòd complacet in aliquo, quiescit in illo, tanquam in fine, sed voluntas Dei complacet in sua bonitate. ergo bonitas ipsa, finis est complacentiæ, & volitionis.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. finis namque supponit id, quod est ad finem, nunc autem ratio eius, quod est ad finem, imperfecta est; est enim finis, & complementum idem, quòd ratio eius, quod est ad finem, eadem est cum ratione eius, quod est ad complementum, & per consequens est in se incompleta. sed manifestum est, quòd ratio incompleta locum non habet in Deo, qui non solum in re perfectus est, immo & perfectissimus est ratione. non ergo potest moueri intrinsece à sua bonitate, tamquam à fine; quia tunc haberet intrinsece aliquid, quod esset ad finem, & hoc apparet ex præcedentibus, quia nullus actus appetitus respicit aliquid sub habitudine finis, nisi inquantum est motio ad illud, vel saltem quies, supponens motionem: nunc autem sic complacet, & quiescit Deus in sua bonitate, quòd nullo modo complacentia hæc habet rationem motionis, immo quietis, nec etiam quietis, quæ sequitur præuiam motionem, ipsam perficiendo, & faciendo, quòd Deus ad suam bonitatem moueri non potest, sed semper in ea quiescit.

Ratio incompleta locum non habet in Deo.

Hoc tamen non obstante omnes creaturæ, & operationes diuinæ ad extra habent pro fine diuinam bonitatem, & ad illam sunt, & ad illam Deus producit, non tamen determinatur ad productionem huiusmodi ex hoc, quòd velit suam bonitatem, quia nil refert ad ipsam, siue sint res, siue non sint: vnde cum ait Sapiens, quòd omnia propter semetipsum operatus est Dominus; intelligendum est, quòd ipsemet finis est omnium operationum, & eorum, quæ operata sunt, non autem quòd ipsemet finis sit sui ipsius operantis. non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; non enim est intelligendum, quòd Deus vtatur creaturis proprie, & intrinsece, habendo videlicet actum volitionis, quo velit, vel optet bonum aliquod creaturæ propter suam bonitatem, sed differenti, quodammodo extrinsece, inquantum creaturas ipsas ordinat in suam bonitatem: & causa superius dicebatur, quòd voluntas mota à sua bonitate transit super omne, quod transit. intelligendum est, proprie accipiendo motionem pro actu complacentiæ, qui non est motio, immo quies. In quocunque namque complacet Deus, dicitur complacere ex hoc ipso, quòd in sua bonitate complacuit, & talis complacentia, prout denominat creaturas, potest aliqualiter dici vsus, numquam tamen intelligendum est, quòd ex vi istius complacentiæ moueatur Deus ad producendum creaturas: tum quia necessitate naturæ Deus eas produceret: tum quia indifferenter complacet, siue fuerint, siue non, nec in aliquo complacentia mutatur,

Non valet etiam secunda, quia non loquitur ibi Commentator de primo principio, cum expresse dicat philosophus, quòd acquirit suam perfectionem absque operatione: vnde non est verum, quòd volitio diuina ordinetur ad Deitatem, tanquam ad finem, cum sit idem cum ea & re, & ratione, & habeat rationem quietis, & vltimi, & non rationem alicuius ordinabilis ad complementum, vel vlteriorem perfectionem.

Phi. supra

Non valet etiam tertia, quia complacentia, & quies, prout sunt termini motionis, vel quæ præfuit, vel quæ possibilis fuit, attingunt aliquid, tanquam finem, vbi autem motio impossibilis fuit, sicut in Deo, locum non habet ratio finis: vnde Deus conquiescit, & complacet in se ipso, non tamen sicut in fine suo.

Quo-

Digitized by Google

Quomodo in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij contra id, quod dicit Sanctus Thomas parte prima, quæstione decimanona articulo decimo.

TERTIO quoque sequitur ex prædictis, quòd in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij. Dixerunt tamen aliqui, quòd voluntas diuina comparata ad suam bonitatem, habet habitudinem necessariam, necessitate absoluta, & ideo vt sic non habet rationem liberi arbitrij, comparata tamen ad creaturas, habet habitudinem non necessariam absolute, & ideo rationem habet liberi arbitrij, potentis se ad hoc, vel illud intrinsece determinare. Sed istud stare non potest, quia liberum arbitrium includit contingentiam, nullus autem actus Deo intrinsecus potest esse contingens, sed est omnino necesse esse, & id ipsum, quod Deus, quare non habet intrinsece rationem liberi arbitrij, sed tantum amorem felicis complacentiæ, & infinitæ voluptatis.

Est tamen considerandum, quòd quodammodo extrinsece dicitur liberum arbitrium habere, inquantum Deitas principium est exteriorum actuum potestatiue, & dominatiue, ita quòd vtraque pars contradictionis est libere in sua facultate, hoc autem in creaturis reperitur propter arbitrij libertatem.

Et propter idem dici potest, quòd Deus vult creaturas, tanquam ea, quæ sunt ad finem, non quidem loquendo de volitione interiori, sed de principio libero exterioris operationis; loquendo enim de complacentia intrinseca, non est verum, quòd velit creaturas, tanquam ea, quæ sunt ad finem, sed potius in illis complacet, tanquam in illis, quæ continentur æquipollenter, & amplius in sua essentia, & bonitate.

Quòd Deus nullo modo vult mala.

QVARTO autem sequitur ex prædictis, quòd Deus nullo modo vult mala; huic tamen obuiare videtur, quia constat, quòd occisio innocentis est mala, similiter & concubitus fornicarius, necnon expoliatio alicuius à re sua, sed Deus præcepit occidi Isaac innocentem, Gen. 22. præcepit etiam Osee, vt acciperet mulierem fornicariam, & faceret filios fornicationis, Osee primo, & similiter præcepit filijs Israel, vt exspoliarent Aegyptios, Exod. 11. ergo videtur, quòd Deus voluerit ista mala, cum non præceperit, nisi quod voluit.

Obiectiones contra prædicta.

Gen. 22.

Osee. 1.

Exod. 11.

Præterea: Permittens mala, vult malum, sed Deus malum permittit, ergo vult ipsum. & confirmatur ex hoc, quòd Augustinus dicit, quòd mala fieri, bonum est, alioquin summus bonus non permitteret ea fieri, Enchir. cap. 107.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Deus enim non dicitur aliquid velle intrinsece, nisi complacendo, nec extrinsece, nisi liberum principium existendo, vt declaratum est supra. sed manifestum est, quòd Deus non complacet in malo culpæ, quia non ingreditur illud bonitatem diuinam, per modum eminentem, nec est etiam principium alicuius mali culpæ, quia deo auctore nemo fit malus, secundũ Augustinum 83. quæstionum. ergo Deus non dicitur velle malum culpæ; vult enim mala pœnæ, quibus iustum est, pœnam infligi. Non procedunt ergo instantiæ.

quæstionum.

Prima siquidem non, vbi considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, Deum, dum præcepit Abrahæ, vt Isaac immolaret, non voluisse fieri, quod præcepit, quia factum non fuit, nec tamen propter hoc oportet ponere fictionem in Deo; sicut enim videmus in signis intellectus, quòd non oportet illa esse vera, quantum ad ea, quæ principaliter importantur, sicut cum dicitur: ierunt lingua, vt vngerent sibi regem: sed sufficit, quòd sint vera, quantum ad ea, propter quæ dicuntur, sicut vera fuit illa parabola propter Abemelech, & viros Sichem, sic nulla est fictio, cum Deus præcipit aliquid, quamuis principaliter præceptum nolit impleri, propter hoc quòd vult impleri illud, propter quod præcipit: & sic fuit de obedientia Abrahæ, ad quam probandam præcepit Isaac immolari.

Responsio ad instantias

Dixerunt vero alij, quòd Deus voluit immolationem Isaac, voluntate antecedente, non autem consequente, alioquin fictio fuisset in eo, præcipiendo, & obligando Abraham ad illud, quod ipse nolebat: vnde quia voluntate antecedente Deus dicitur velle omne illud, ex quo aptum natum est sequi bonum, licet non de necessitate sequatur, sicut vult omnem hominem saluum fieri propter hoc, quòd est aptum natum esse principium operationum meritoriarum, & quia ex præcepto de immolatione Isaac, erat apta nata sequi probatio ipsius Abrahæ, ideo potuit esse à Deo volita, voluntate antecedente. sed ista alteratio oritur ex imaginatione non vera, quasi Deus interiori volitione moueatur ad hoc, quòd fiat illud, quod præcipit; oppositum autem huius ostensum est supra, & ideo dicendum est, quòd Deus prædicta voluit, inquantum voluntas accipitur pro principio libero actuum exteriorum; promulgauit enim libere ista præcepta; promulgatio autem præcepti est vnus ex actibus, quorum principium est voluntas.

Et est vlterius attendendum, quòd dato, quòd Abraham filium immolasset, non tamen peccasset, quia fuisset minister Dei, qui adnihilare potuit Isaac, vel occidere absque iniustitia omni: similiter nec Osea peccauit, quia potuit dare ius Osæ super mulierẽ illam, vt esset sibi subiecta, sicut virtute matrimonij mulier licite coniungitur viro: quamuis expresse dicat textus: quòd mulierem fornicariam, duceret in vxorem; quod fieri potuit absque peccato: similiter, & dominium rerum potuit Deus transferre, vt quod erat Aegyptiorum, daret filijs Israel, nec peccauerunt ipsi, Aegyptios spoliãdo, quia tulerunt rem suam.

Non

Non valet etiam secunda, quia permissio mali dicitur interpretatiue voluntas, inquantum à nobis scientibus, & potentibus resistere, non permittitur malum, nisi quatenus aliqualiter volumus ipsum fieri; forte tamen permissio etiam in nobis, non ponit volitionem aliquam respectu mali, nec etiam volitionem efficacem, sed suspensionem vtriusque, in Deo tamen verum est, quòd nullo modo volitio intrinseca eius cadit super aliquod malum, nec etiam extrinseca, cum non sit principium, aut causa malorum, dicitur tamen figuratiue quodammodo velle, inquantum permissio, aut dissimulatio appellatur voluntas. & in hoc articulus quartus finitur.

Quid ponat in nobis permissio, & quid in Deo.

Responsio ad obiecta.

A Dea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd insolubiliter concludit, si poneretur Deus aliqua volitione intrinseca determinari ad productionem creaturarum; secundum hoc enim velle suum non posset esse contingens. sed si accipiatur velle diuinum, quo vult rem fieri non pro aliquo velle intrinseco, sed pro hoc, quòd est esse liberum principium eorum, quæ fiunt, sic quòd potest facere, & non facere; nullum est inconueniens, quòd tale velle sit contingens, sicut & extrinseca operatio dicitur esse contingens.

Ad secundum dicendum, quòd entia transmutabilia colligantur cum primo ente simpliciter immobili, non mediante volitione interiori, sed mediante operatione exteriori, quæ est omnino contingens.

Ad tertium dicendum, quòd licet propositio illa: Vult omnes homines saluos fieri, exponi possit, vt sit accommoda distributio, & sit sensus: Vult omnes homines saluos fieri, qui salui fiunt: secundum veritatem tamen voluntate complacentiæ vult omnes saluos fieri, quia complacet in omni salute, sed volitione desiderij, aut appetitus, qua optat, vt homines salui fiant, nec vnicum vult saluum fieri isto modo, & propter hoc si nullus saluaretur, adhuc sua voluntas in efficax non esset, quoniam complacentia non est principium operationis ad extra, vt declaratum est: vel potest dici, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, etiam prout voluntas nominat principium operationis alicuius. operatus est namque ad omnium salutem, inquantum omnibus præcepta, & consilia promulgauit, & vix est aliquis, circa cuius salutem Deus non fuit aliqualiter operatus. quod vero dicit Saluator de Ciuitate Hierosolymitana, quòd voluit congregare filios eius, & ipsa noluit, intelligendum est etiam de voluntate operationis, quia frequenter misit prophetas, & tandem per seipsum venit, & tamen non sunt congregati.

Quid sit cō placentia.

Ad quartum dicendum, quòd nullus defectus alicuius causæ secundæ, potest impedire causalitatem diuinam, vbi potestatiue operatur ad extra.

Ad quintum dicendum, quòd Deus vult omnia bona, bonitate complacentiæ, illa tamen non est principium actus exterioris, vt dictum est supra.

Ad vltimum dicendum, quòd ex omnibus malis elicit Deus aliquod bonum, nec tamen propter hoc sunt tot bona, quot mala; quia ex pluribus malis, elicitur vnum bonum. vnde multa concurrunt mala, ex quibus tamen non elicit Deus, nisi vnicum bonum, quod præponderat illis.

Ex male Deus bonū elicit.

QVOD

Digitized by

QVOD ALIQVANDO HOMO BONA voluntate aliud vult, quàm Deus: & aliquando mala, id, quod Deus bona voluntate vult.

DISTINCTIO XLVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

SCIENDVM *quoque est, &c.* Postquam Magister determinauit de voluntate diuina, & in se, quantum ad eius rationem quidditatiuam, & per comparationem ad effectum, inquirendo eius efficiam; hic agit de ipsa per comparationem ad voluntatem nostram, inquirendo videlicet, an voluntas nostra semper voluntati diuinæ debeat conformari. Et circa hoc duo facit.

Primò namque circa hoc veritatem determinat.

Secundò ex hoc soluit aliquas quæstiones, quæ consueuerunt moueri, secunda ibi: *Ex quo soluitur quæstio*. Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quòd voluntas humana aliquando est bona, & tamen discordat à voluntate diuina.

Secundò vero ostendit, quòd aliquando est mala, & tamen concordat cum ea, secunda ibi: *Illud quoque non est prætermittendum*. Dicit itaque primò, q̃ contingit voluntatem hominis esse malam respectu volentis illud, quod Deus vult fieri, & contingit etiam e conuerso pro eo, quòd aliqua congruunt voluntati diuinæ, quæ non congruit nobis velle, sicut bonus filius patrem vult viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.

Postmodum ibi: *Illud quoque*. Ostendit Magister, quomodo mala voluntas hominis esse potest, & tamen concordabit cum voluntate diuina. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit hoc dicens, quòd voluntas Dei bona, aliquando impletur per hominis voluntatem iniquam, & ita voluntas hominis erit mala, quæ tamen cum diuina concordabit in volito, sicut patet, quòd Deus voluit Christi passionem; quia glossa super illud Psalmum: Tu cognouisti sessionem meam, exponit: tu pater voluisti passionem meam, placuit enim tibi. Iudæi etiam, impia voluntate voluerunt Christi mortem, & eum crucifixerunt; voluit ergo Deus passionem Christi, non tamen Iudæorum crucifixionem actiuam, quæ fuit ex inuidia, & cum maxima culpa.

Magister obiici: contra prædicta.

Secundò ibi: *Sed ad hoc opponitur*. Sic obijcit Magister, dicens, quòd vel Deus voluit, vt pateretur Christus à Iudæis, vel noluit. sed non potest dici, quòd noluit eum pati à Iudæis, quia factum fuisset contra diuinam voluntatem aliquid, cum tamen voluntati ipsius nihil resistere possit. ergo necesse est dicere, quòd voluit eum à Iudæis occidi, & per consequens voluit, vt Iudæi occiderent eum; non ergo peccauerunt.

Solutio obiectionis superius positæ.

Tertiò ibi: *Ad quod Respondentes*. Soluit Magister ad istam oppositionem, dicens, quòd Deus nullo modo voluit Iudæorum actionem; quoniam mala fuit, voluit tamen Christi mortem, & passionem; quia maximum bonum fuit, & causa nostræ salutis. Et cum omnibus, an ipsum voluit pati à Iudæis, dici oportet, quòd voluit passionem illatam à Iudæis Christum æquanimiter sustinere, non tamen voluit, vt Iudæi eam inferrent.

Postmodum ibi: *Ex quo soluitur quæstio*. Soluit Magister ex præcedentibus dubia quædam, quę solent moueri, & circa hoc tria facit.

Primò namq; mouet primum dubium, & dissoluit, dicens, quòd consuetum est quæri, vtrum viris sanctis placere debuit passio, & mors Christi: & distinguendum est, quòd placere non debuit intuitu cruciatus, quia non debemus gaudere de Christi afflictione, immo de uoluntate tristari; intuitu vero nostræ redemptionis summe placere debuit: & vehementer voluerunt, ac cupierunt eam sancti.

Secundò ibi: *Si vero quæritur*. Soluit secundum dubium, dicens, quòd similiter consuetum est de passionibus sanctorum, & martirij dubitari; multum enim refert de passione Christi, per quam redempti sumus, & de passionibus martyrum; nihilominus martyria sanctorum possumus velle, & nolle, & vtrumque bona voluntate, si rectos fines intendamus, sicut Augustinus dicit in Enchir. quòd bonæ erant voluntates fidelium, quæ nolebant Paulum pergere in Hierusalem, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus prædixerat, prophetando. cap. 113.

Tertiò, & vltimo pro fine libri primi Magister recapitulat, & epilogat prædeterminata, dicens, quòd ea, quæ ad misterium diuinæ vnitatis, & trinitatis pertinere noscuntur, quanto diligentius valuimus, executi sumus. ideo nunc trãsire oportet ad cognitionem creaturarum, quantum ad Theologum spectat; quod, adiuuante Domino fiet in libro secundo. hæc sententia.

Vtrum

Vtrum humana voluntas ex hoc solo sit recta, quòd conformatur voluntati diuinæ.

ET quia Magister inquirit hic de voluntate nostra, an diuinæ debeat conformari; ideo inquirendum occurit, vtrum humana voluntas ex hoc solo sit recta, quòd est conformis voluntati diuinæ. Et videtur, quòd sic, quia vnumquodque rectum est ex hoc, quòd suæ primæ regulæ conformatur. sed prima regula omnis bonitatis est diuina voluntas. est namque regula, quæ obliquari non potest. ergo voluntas humana ex hoc solum est recta, quòd conformatur diuinæ.

Regula est id, quod obliquari nõ potest.

Præterea: Voluntas humana ex hoc solum est recta, quòd conformatur primæ rectitudini, & primæ iustitiæ, & æquitati; sicut enim participatione primi boni omnia bona sunt, vt Boetius dicit libro de Ebdomadibus, sic participatione primæ rectitudinis omnia sunt recta; sed voluntas diuina est summa æquitas, & idem, quod iustitia, ac rectitudo prima. ergo per conformitatem ad ipsam erit recta nostra voluntas.

Boet. lib. de Ebdomad.

Præterea: Ecclesia non orat, quòd fiat, nisi quod rectum est, & iustum, sed petimus in oratione Dominica: fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra Matth. 6. ergo cũ per voluntatem humanam fiat volũtas Dei, & impleatur, quod ipse vult, semper erit rectum, & iustum.

Matth. 6.

Præterea: Sicut se habet intellectus humanus ad intellectum diuinum, sic voluntas ad voluntatem. sed intellectus humanus nullo modo rectus potest esse, si fuerit difformis ab intellectu diuino in iudicando. ergo nec voluntas nostra poterit esse recta, si fuerit difformis voluntati diuinæ in appetendo.

Præterea: Sicut se habet entitas creaturæ, ad entitatem diuinam, sic se videtur habere voluntas creaturæ ad voluntatem diuinam. sed entitas creaturæ, ex hoc solo habet, quòd recta sit, quòd imitatur diuinam entitatẽ, sicut exemplar; ergo & nostra voluntas ex hoc solo est recta, quòd illi conformatur.

Quòd voluntas humana non ex hoc recta sit, quòd conformatur diuinæ.

SED in oppositum videtur, quòd voluntas humana ex hoc non dicitur recta, quòd conformatur diuinæ voluntati. rectitudo namque voluntatis non attenditur penes id, quod est impossibile sibi; sed impossibile est, voluntatem humanam diuinæ conformari: tum quia ista finita est, & illa infinita: tum quia illa simplex est; quicquid autem simplici conformatur totaliter, illud adæquat, & attingit: tum quia conformitas est relatiuum æquiparantiæ, quod inter Deum, & creaturam locum non habet. vnde philosophus octauo Ethicorum dicit, quòd Dei ad nos non est amicitia proprie dicta, quia videtur amicitia quandam æquiparantiam importare; amicus enim dicitur amico amicus, & similiter conformis confor-

8. Ethic. tractat. 2. cap. 7.

mi. vnde cum voluntas diuina, non conformetur nostræ, apparet, quòd talis conformitas est impossibilis, etiam ex parte voluntatis humanæ. ergo non erit ex hoc recta voluntas humana, quòd conformetur diuinæ.

Præterea: Si rectitudo nostræ voluntatis consurgeret ex conformitate ad voluntatem diuinam, teneretur quilibet suam voluntatem conformare diuinæ; sed manifestum est, quòd non tenetur ad hoc quilibet, cum nullus teneatur ad ignotum, voluntas autem Dei nobis ignota est, secundum quod interrogando dicit Apostolus, Rom. 11. Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? ergo non consistit rectitudo voluntatis humanæ in conformitate sui ad diuinam.

Rom. 11.

Præterea: Non est dubium, quòd voluntas Christi fuit æquissima, sed aliqua voluntas eius non fuit conformis, immo difformis voluntati diuinæ; quod ipse innuit, cum ait: Non quod ego volo, fiat, sed quod tu vis Matth. 26. ergo rectitudo voluntatis humanæ non est semper propter conformitatem ad diuinam.

Matt. 26.

Præterea: Beata Virgo habuit rectissimam voluntatem, de qua dicit Augustinus in libro de natura, & gratia, quòd cum de peccatis agitur, nulla mentio est habenda de ea; sed non est dubium, quòd ipsa doluit, & summe mœsta fuit de passione filij, iuxta vaticinium Simeonis: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Luc. 2. secundo. non doluisset autem, nec passio Christi displicuisset, quæ tamen placuit Deo. ergo non oportet, quòd nostra voluntas conformetur diuinæ, si debeat esse recta.

Aug. in lib. de nat. & grat. Paulopost initium.

Luc. 2.

Præterea: Voluntas Iudæorum, crucifigentium Christum, non fuit recta, nec bona, sed illa conformis fuit diuinæ voluntati. impleuerunt namque, quod Deus volebat, quia pater decreuerat Christum pati, secundum quòd ipse testatur Io. 18. cum ait: Calicem, quem dedit mihi pater, non vis, vt bibam illum? ergo non ex hoc voluntas dicitur recta esse, quòd conformetur diuinæ.

Io. 18.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de principali, quæ sit, an scilicet voluntas nostra sit recta ex hoc, quòd conformetur diuinæ.

Secundò vero, inquiretur de passione Christi, quomodo volita fuit à Deo, & qualiter volenda à nobis.

Tertiò quoque concludetur, ex decursu totius libri; quod in principio dicebatur, videlicet quòd articuli fidei non sunt principia in nostro habitu theologico, & quòd habitus ille non est scientia subalterna, nec habitus directe faciens adhærere, sed tantum declaratiuus.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio communiter loquentium in materia ista.

Opin. Cõmunis explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd loquẽtes etiam communiter in hac materia, quando inquiritur, an voluntati diuinæ voluntas nostra debeat conformari, imaginãtur per voluntatem diuinam quendam actum intrinsecum, quo moueatur, & inclinetur Deus ad hoc, quòd aliquid fiat. vnde cum dicitur Deus velle, quòd pater alicuius hominis moriatur, intelligunt, quòd in eo sit quasi quidam actus intrinsecus, quo istud optet, & appetat, & tunc inquirunt, an voluntate boni filij debeant idem appetere, & voluntati diuinæ concordare.

Iste modus intelligẽdi nõ cõpetit diuinæ perfectioni.

Sed iste modus intelligendi nullo modo conuenit diuinæ perfectioni, quia si talis volitio esset in Deo, esset ipsemet Deus, & per consequẽs esset quoddam necesse esse simpliciter, & absolute, & per consequens non potuisset velle oppositum, etiã ab æterno, & ita pater ille necessario moreretur, immo & omnia euenirent de necessitate; quod erroneum est: & iterum tale velle, vt aliquid fiat in futurum, non est complacẽtia, sed appetitus non habiti, & volitio futuri, qui cessat, exhibito, & posito in præsenti illo, super quod ferebatur; quod omnino Deo repugnat.

Et si dicatur, quòd immo actus complacẽtiæ tendit super aliquid fiendum; possumus enim dicere de aliquo: Placet mihi, quòd hoc fiat; aut talis tale quid faciat; sic intelligimus de Deo, quòd placet sibi intrinsece, vt res aliqua fiat; si vtique sic dicatur, non valet. cum enim actus complacentiæ coniungat potentiam cum obiecto, voluntatem videlicet cum volito per modum quietis; non est enim aliud, quàm quies spiritualis ipsius voluntatis in volito; desiderium autem coniungit voluntatem cum obiecto, non quidem per modum quietantis ipsam respectu obiecti, immo magis per modum mouentis ipsam, & facientis tendere in aliquid non habitũ; manifeste patet, quòd velle aliquid fieri, non est idem, quod placere, vel quietari, immo magis est inclinari, & moueri, vt illud fiat; sed quia complacentia de re præsente per apprehensionem excitat desiderium, vt illud fiat, idcirco cum desideramus aliquid fieri, dicimus, quòd placet nobis, vt fiat, hoc est ex complacentia oritur appetitus, vt fiat.

Quid dicendum secundum veritatem, et primò distinguendum de trina rectitudine, aut trina obliquitate.

Opin. Aucto. explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd triplex est rectitudo, per cuius oppositum trina obliquitas habet considerari. cum enim rectum sit, quod alicui regulę conformatur; regula vero idem sit, quod aliquis debitus ordo; considerandum est, quòd regula, & ordo triplex est.

A Prima quidem ordinis naturalis, rebus naturalibus inditi, & quia tali ordine deuiat, dicitur in natura peccare. vnde monstrum appellãtur peccata 2. Physic. quia deuiant ab ordine regulari ipsius naturæ. Extenditur autẽ ordo iste, nõ solum ad animata, & insensibilia, immo ad animalia, quæ ex quodam instinctu naturæ habent ordinatum processum in actionibus suis, & extenditur etiam ad homines talis ordo, quantum ad partem animalem, & appetitum sensitiuum, & propter hoc peccata, quæ sunt contra ordinẽ B naturæ sensitiuæ, & appetitus animalis, quantũ est ex ordine naturæ, appellantur peccata contra naturam.

Secunda vero regula est ordinis rationis. ordo namque cõgruit rationi, & regulat actus humanos, & sic accipitur rectitudo in moralibus, & politicis, & peccatum contra regulam istam induit rationem culpæ. culpa namque addit ad peccatum imputabilitatem; de naturalibus nãque defectibus, nec laudamur, nec vituperamur vt dicit Philosophus 3. Ethic. non enim sunt in C potestate nostra, sed de illis defectibus, secundũ quos deuiamus à rectitudine rationis, culpamur merito; quoniam sunt in potestate nostra.

De naturalibus defectibus non laudamur, nec vituperamur. 3. Ethic. in fine.

Tertia vero regula est ordinis diuinæ voluntatis suæ, & complacentiæ; complacet enim in omni habitu virtuoso, & in omni opere ea necessitate, qua complacet in se ipso, immo complacuisse in se ipso, est ipsum æquipollenter in omnibus illis complacuisse, & secundum hanc regulam sumitur rectitudo simpliciter cuiuscũque voluntatis creatæ: & exorbitare ab ista regula, non solum est peccatum, & culpa, immo D est diuina offensa; dissoluit enim amicitiam, quę consistit in idem velle, & idem nolle.

Est autem considerandum, quòd ista se habent per additionem, ita quòd secundum addit super primum, & tertium super vtrumque, & propter hoc omne, quod est contra ordinem naturalem, est contra rectitudinem rationis, & non e conuerso. omnia quidem peccata, quibus homo voluntarie veniret contra naturam, vt mutilando sibi pedem, vel manum, aut enorme E aliud faciendo, haberet rationem culpæ, & esset contra rectam rationem: similiter & quicquid est contrarium rectæ rationi, contrarium est illi diuinæ complacentiæ, qua Deus complacet in omni actu, & habitu virtuoso; & propter hoc quicquid habet rationem culpæ, habet etiam rationem offensæ respectu Dei; sunt tamen aliqua, quæ Deo placent, ad quę recta ratio naturaliter non attingit, & quædam dictat recta ratio, ad quæ appetitus sensitiuus, aut naturalis inclinatio nõ assurgit, immo quãdoque ad oppositum: F & secundum hoc potest contingere, vt aliquid theologice sit peccatum, & contra Dei voluntatem, quod tamen physice, ac politice, & secundum regulas ethicas, quas tradit Aristoteles, nõ erit peccatum, & similiter potest contingere, vt aliquid politice sit peccatum, & tamen non erit peccatum physice, & contra naturam.

Est tamen attendendum, quòd cum recta ratio dictet, Deo in omnibus esse obediendum, postquam diuinum beneplacitum per certitudinem

dinem innotesceret, tunc in idem coincideret regula tertia cum secunda, vel potius concordarent in idem.

Quòd voluntas Dei, cui debet nostra conformari, multipliciter sumi potest.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd voluntas Dei, de qua quæritur, an nostra sibi debeat conformari, multipliciter potest intelligi.

Primò quidem, pro quadam motione intrinseca voluntatis, secundum quam dicatur Deus appetere, vel optare, aut velle, quòd aliquid fiat, vtpote, quòd Christus moreretur, & sic nullo modo potest vere intelligi, quòd talis non est in Deo.

Quatuor modus pōt intelligi nostram voluntatem conformari diuinæ.

Secundò vero pro voluntate signi, sicut superius dicebatur, quòd præceptum, cōsilium, prohibitio dicitur voluntas Dei, & similiter operatio, & hoc modo vere potest intelligi, quòd voluntas nostra diuinæ debet conformari; quia eius præceptis, prohibitionibus, & consilijs, & etiam operationibus, vt magis apparebit.

Tertiò quoque potest intelligi pro intrinseca complacētia, qua delectatur in se ipso, & delectatur in omni virtuoso immutabiliter. vnde complacuit in Christi morte, non quidem in separatione animæ, & corporis, aut spiritus emissione, inquantum huiusmodi, sed inquantum hæc erant charitatis intensissimæ, ac patientiæ, & humilitatis effectus, & ceterarum virtutum, quarum actus abundantissime affuerunt in ipsa passione.

Quartò vero potest intelligi voluntas Dei ipsamet Deitas, nō quidē absolute sumpta, sed cū certo connotato: videlicet, vt est principium operationis, vel promulgationis consilij, aut præcepti. Deitas enim vt sic dicitur voluntas; quia denominatiuū principium istorum, & habet ea in sua facultate, & sic etiam potest dici, quòd voluntas nostra conformatur diuinæ, inquantum sumus principium earum operationum, quarum Deitas est principium promulgatiuum, præcipiendo videlicet, aut consulendo, vel inquantum complacet nobis, quòd Deitas sit principium aliquarum operationum, vt mortis parentum, vel alicuius alterius.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd iste quartus modus, non differt à tertio, quia Deus per suam complacentiam principium est omnium operationum ad extra; sicut enim Deitas per hoc, quòd est indifferens ad vtramque partem contradictionis, potest determinate causare alteram, & illam principiare; sic inconueniens non videtur, si Deus per suam complacentiam, alteram partem contradictionis determinate principiet, quamuis indifferenter complaceat super vtramque.

Sed si ita dicatur, non valet; si enim Deus cōplacet in quidditatibus creaturarum, & in perfectionibus earum, quòd nullo modo complacet in oppositis contradictorie earum. non enim complacet Deus in negationibus perfectionum, aut quidditatum; quia non complacet in nihilo, cum nihil non participet bonitatem diuinam: itaque si ex vi complacentiæ, Deus produceret ad extra, cum non complaceat, nisi in entitate, res essent de necessitate, & ab æterno, & numquam posset eas adnihilare. vnde in hoc fundatus fuit error sequentium philosophiam Auicenn. non enim potest dici, quòd licet complaceat in entitate Deus, tamen potest sibi placere, quòd res fiat, & non fiat, vt complacentia cadat super fieri, vel non fieri rē; quia vtraque complacentia esse non potest simul in Deo, alioquin vtrumque sequeretur, scilicet, quòd res fieret, & non fieret, nec potest esse altera tantum: quia illa esset idem, quod Deus, & per consequens esset quid necessarium absolute & ita pars illa contradictionis, super quam caderet, immutabiliter esset.

Quod vero additur de indifferentia complacentiæ, & indifferentia Deitatis, non est simile, quoniam complacentia, & actus voluntatis, si sunt principium alicuius operationis ad extra, sunt quidem operationum cōformium, & proportionaliter attingentium suum obiectum, vnde ex complacentia super alteram partē contradictionis, impossibile est, quòd proueniat altera, & si fuerit complacentia, quæ nullo modo cadat super aliquam partem contradictionis, ex vi complacētiæ, numquam poterit sequi nec vnica, cuius ratio est; quia eo modo principiat ad extra, vt operatio attingat obiectum, quomodo spiritualiter, & intrinsece, & secundum modum intentionalem tendit in ipsum; Deitas autem dicitur principiare ad extra, non quòd aliquo modo interius conformiter tendat; sic ergo facit Deus omnia complacenter, non tamen ex vi complacentiæ, vt declaratum est sæpe.

Quòd multipliciter potest intelligi voluntas nostra diuinæ conformari, & quòd conformari debet etiam inuolitio postquam innotescit, imperfectum vel imperium, contra id, quod dicunt Sco. & Dur. vt sup.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd voluntatem nostram diuinæ conformari potest intelligi multipliciter.

Primò quidem in essendo, & secundum hoc non accipitur rectitudo in voluntate; quod apparet, tum quia nullo modo potest sibi conformari; nam infinita est, & nostra finita, & diuinum velle est quædam res eminenter subsistens; nostrum vero est accidens: tum quia velle diuinum non est elicitum, sicut velle nostrum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd quædam res est, & per cōsequens imitatur diuinam entitatem, non valet quidem; quia licet velle diuinum idem sit & re, & ratione intrinseca cum ipsa Deitate, addit tamen aliquod connotatum extrinsece, videlicet transitum super obiectum; nos autem loquimur hic de ista imitatione, quæ attenditur penes transitum super obiectum, cum quærimus, an velle nostrum diuino debeat conformari. nam si loqueremur de imitatione, quantum ad

esse

esse sic omne velle, siue rectum sit, siue malum, conformatur entitati diuinæ, sicut exemplatum imitatur exemplar.

Secundo vero potest intelligi ista conformitas in obiecto, an scilicet voluntas nostra transire debeat obiectiue super omne illud, in quod transit velle diuinum; ex quo nobis innotuit, & hic oportet distinguere, de triplici cõdonatione voluntatis; quia vel loqui possumus de voluntate, quantum ad primos motus, qui non sunt in potestate nostra, & præcedunt deliberationem, secundum quem modum nominant aliqui voluntatem naturalem, & sic non oportet, quòd voluntas nostra semper conformetur diuinæ in volito, vt Deus vult mortem parentum, vel amicorum; quod declaratur ex opere, non oportet, quòd voluntas nostra conformis sit, quantum ad actus primos, immo potest licite tangi motibus displicentiæ, aut doloris, & secundum hoc etiam tangebatur Christus tristitia, & displicentia in hora passionis, quando orabat: Pater si fieri potest, trãsfer calicem hunc à me; hæc autem voluntas potest intelligi vel appetitus sensitiuus: vel etiam ipsamet voluntas rationalis, vt comparatur ad motus primos, qui deliberationem præueniunt: aut loquimur de voluntate deliberatiua, quantum ad actus, qui consequuntur consilium, & tunc postquam Dei voluntas innotescit perfecte, tenetur quilibet conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, quantum ad actum electionis; debet enim eligere, quòd fiat voluntas Dei: vel loquimur, quantum ad actus complacentiæ, & delectationis, seu gaudij, & quia tristitia appetitus sensitiui trahit ad se, & absorbet gaudij motus deliberatiui, ideo non oportet, vt quo ad istos actus voluntas deliberatiua conformetur voluntati diuinæ. non enim de malo illato oportet gaudere, vel delectari; in beatis tamen erit oppositum. gaudebũt enim etiam de damnatione parentum, secundum illud Psalm. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam.

Beati gaudent etiam de damnatione parẽtum.

Dixerunt tamen aliqui, quòd non oportet voluntatem deliberatiuã habere aliquem actũ positiuum in viatore, secundum quem conformetur ordinationi, vel voluntati diuinæ, sed sufficit non repugnare, & quòd non teneamur voluntatem nostram voluntati diuinæ, quantum ad rem volitam, conformare, patet: tum quia non legimus in scriptura præcepisse nobis, vt velimus, quòd ipse vult, & ita non obligamur, nisi forte ex natura rei teneremur velle damnationem patris nostri, postquam Deus ipsum cõdemnat; & tamen nullus diceret, quòd hoc esset nobis volendum ex natura rei: tum quia prælato tenenti vicem Dei respectu subditi, non oportet, quòd se conformet subditis, quantum ad volitum, nisi super hoc promulget præceptum; non enim prælato dicente, hoc volo, vel illud, tenetur subditus obedire, nisi obliget ipsum, dicendo: Hoc, vel illud volo te facere, & pari ratione quantumcumque Deus aliquid velit, nisi velit, nos illud velle, non oportet, quòd voluntatem nostram in illo volito conformemus cum Deo.

Hi: modus dicendi stare nõ pót.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quin aliquo actu positiuo teneatur homo velle, quòd vult, & conformari sibi semper in volito: nec sufficit non repugnare, immo tenetur eligere, quòd semper fiat voluntas Dei; quod patet: tum quia contrarietas volũtatum dissoluit amicitiam, vt Philosophus dicit in 9. Ethic. & in 2. Rethoricæ, quòd consistit amoris ratio in procurare alicui, quæ in voto ipsius sunt. vnde de ratione amicitiæ est concordare cum amico in volito, actu elicito, & illud procurare: tum quia sancti viri commendantur in hoc, quòd elegerunt voluntatem diuinam fieri potius, quàm beneplacitum suum, sicut de beato Iob legitur, quòd ait: sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum. & Christus etiam dixit: Non mea, sed tua voluntas fiat: tum etiam, quia non eligens, quòd voluntas Dei actualiter impleatur, non est dubium, quòd non vult bonum diuinum, cum impletio suæ voluntatis pertineat ad suam voluntatem; quicumque autem non eligit volitum diuinum, postquã sibi innotuit, vtpote quòd pater suus damnetur, postquam damnatus est, non eligit, quòd voluntas Dei in nullo impleatur: quòd si eligit, vt impleatur, necessario eligit, vt damnetur: & idem intelligendum est de quocumque alio volito: tum quia in beatis est charitatis diuinæ perfectio. & constat, quòd ex vi diuini amoris gaudent, & eligunt impletionem diuinæ voluntatis. vnde cum quilibet teneatur voluntatem suam conformare amico, quo ad rationabiliter volita; Deus autem nihil irrationabiliter velit, manifeste patet, quòd omnis res ex hoc ipso, quòd præsentatur cum ista circumstantia; quia volita est à Deo, eligenda est à voluntate quacumque creata, & obligatur ad hoc ex vi amicitiæ, aut reuerentiæ; quia inter Deum, & creaturam debet esse analogica amicitia secundum Philosophum 8. Ethicorum, quæ consistit in hoc, quòd inferior tenetur ad reuerentiam respectu superioris. Sic ergo tenendum est, quòd postquam innotescit nobis diuinum volitum, quantumcumque pœnale sit nobis, aut naturaliter fugiendum, tenemur quidem non solum non repugnare, immo eligere, & approbare, particulariter tamen absque delectatione, vel gaudio. non enim oportet gaudere, vel delectari propter difficultatem, quamuis hoc esset perfectionis, & ita erit in patria.

in prin.

Inter Deũ, & creaturã & analogica amicitia.

8. Ethic. c. 7.

Non procedunt autem motiua; quia non oportet præceptum aliud promulgari, quia lex amicitiæ hoc ostendit, quòd debemus velle, vt voluntas rationalis amicorum adimpleatur, & multo magis hoc debemus velle de voluntate diuina.

Tertio quoque potest intelligi ista conformitas in exequendo, & hoc nullum est dubium; quin omne præceptum diuinum dandum sit executioni à nobis. vnde voluntas nostra conformanda est diuinis prohibitionibus, & præceptis si debeat esse recta: & hoc est, quod aliqui vocauerunt conformitatem secundum genus causæ efficientis, vt scilicet velimus illud, quod Deus vult nos velle.

Quarto vero potest intelligi, quòd fiat hæc

conformitas in circumstantiarum modo, & numero: & secundum hoc videtur Magister dicere, quòd aliqua congruunt Deo velle, quæ non congruunt homini; & Augustinus videtur dicere, quòd bono filio congruit, quòd velit patrem viuere, quem Deus bona voluntate vult mori; attenduntur enim in hoc, diuersæ circumstantiæ, & diuersi fines, ex quibus videtur Magister innuere, quòd propter diuersitatem circumstantiarum, quarum quædam congruunt homini, quæ non congruunt ipsi Deo, potest voluntas nostra bona, & recta discordare à voluntate diuina in volito, cuius oppositũ dictum est: & ideo considerandum est, quòd ipsum volitum potest accipi cum omnibus circũstantijs sibi debitis ex natura rei, exclusa ista sola, quòd volitum est à Deo, & secundum hoc nihil prohibet aliquid non esse à nobis volendũ, pensatis suis circumstantijs, & tamen illud vult Deus, vtpote mors patris; vel ipsius damnatio nullo modo absolute considerata cum omnibus circumstantijs sibi debitis ex natura rei, à nobis licite potest eligi, præcipue damnatio eius, quicquid sit de morte corporali; & sic intelligunt Magister, & Augustinus. vnde secundum hoc malus est filius, & iniquus, qui vult mortem patris, vt in hæreditate succedat, quamuis Deus eam velit, & inferat; vel potest accipi illud, qd est à Deo volitum cum ista circumstantia, & quòd ista ponatur pro causa, & tunc non est dubium, quòd licet eligere debet, & velle, vt illud fiat, quod Deus vult, & vt eius voluntas impleatur; & per consequens debet eligere, quòd fiat voluntas Dei in morte patris sui, aut in damnatione eius, quamuis non sit necessarium delectari, in virtute quidem istius syllogismi; Voluntas quælibet creata debet voluntatem diuinam suæ præferre, vt eligat eam potius impleri, quàm suam; voluntas autem Dei est, quòd pater istius, suis exigentibus demeritis, sit damnatus: tenetur iste eligere, quòd super hoc diuinum beneplacitum impleatur magis, quàm suum. Sic ergo patet, quomodo humana voluntas ex hoc est recta, quòd conformatur diuinæ in duobus.

Vbi supra

Qõe humana volũtas est recta, ex hoc, q̃ conformatur diuinæ.

Primò quidem executiue, inquantum vult, quod Deus iubet, & eum velle vult, quod vocant aliqui conformitatem, secundum genus causæ efficientis.

Secundò vero obiectiue, non quidem absolute; quia tunc non est inconueniens, si discordẽt. sed circumstantia, aut ratione diuini voliti oportet, quod conformetur, vt videlicet velit, quod Deus vult, non ex aliquo alio, nisi ex hoc solo, quòd Deus ita vult. nam omnibus alijs consideratis, non vellet. & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An potuerit Deus velle Christũ occidi passiue, non volendo à Iudæis ipsum occidi actiue, & declaratur, quòd sic.

CIRCA secundum vero considerandum, quo ad modum, quo se debet habere voluntas circa passionem Christi, colligere possumus ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd Deus velle potuit Christi crucifixionem passiuam, nolendo crucifixionem actiuã; huic tamen obuiare videtur, quòd impossibile est velle aliquid, quin de necessitate velle oporteat illud, sine quo volitum haberi non potest, aut esse non potest. vnde Philosophus in 3. Ethic. dicit, quòd qui facit iniusta necessario vult esse iniustus, cum non ignoret, quòd ex operationibus habitus generetur. sed impossibile fuit Christi passionem esse, nisi ab aliquo inferretur. ergo impossibile fuit Christi crucifixionem passiuam voluisse, & non voluisse, quòd ab aliquo inferretur, sine à Iudæis, sine ab alijs.

Obiectiones contra prædicta.

in princ.

Præterea: Voluntas non fertur, nisi in bonũ, per intellectum cognitum, vt patet ex 3. Ethic. ex quo sequitur, quòd voluntas separare non posit, quòd intellectus prius non separat. sed crucifixionem Christi passiuam, non potest intellectus à crucifixione actiua; quia passio non potest intelligi, nisi per modum illationis ab actione, cum hoc sit sua definitio, vt dicit Auctor. 6. princip. ergo nec aliqua voluntas velle potuit Christi passiuam crucifixionem, quin necessario voluerit, quòd ab aliquo inferretur.

cap. 4.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. quandocumque enim aliqua sic se habẽt, quòd vnum habet rationem boni, & virtuosi; reliquum vero rationem mali, & vitiosi, voluntas ferri potest super vnum absque hoc, quòd feratur super aliud. inuenit namque in vno rationem sui obiecti, in altero vero rationem oppositam. sed manifestum est, quòd crucifixio Christi passiua, seu pati crucifixionem, fuit summe virtuosum, & meritorium, & actus patientiæ, occisio vero Iudæorum actiua fuit peccatum maximum. ergo potuit Deus velle Christum pati crucifixionem, nolendo Iudæos inferre.

Præterea: Non est magis connexio inter actionem, & passionem, quàm inter alia correlatiua. sed potest quis ferri amore in vnum correlatiuum absque hoc, quòd feratur in aliud, quantum ad id, quod est. potest enim quis diligere dominum, non diligendo seruum, aut patrem, non diligendo filium. ergo id, quod prius.

Est ergo considerandum, quòd secus est in relatiuis, diligere ea secundum id, quod sunt, & diligere ea, inquantum relatiua sunt: impossibile quidem est velle de aliquo, quòd sit filius, vel genitus, quin velit ipsum habere patrem; quia si non vult ipsum habere patrem, non vult ipsum esse filium; possibile tamen est, quòd

quòd diligatur persona patris, nec diligatur persona filij: consimiliter est in proposito; secus enim est de morte, & toleratione mortis illatæ, & de illatione passiua ipsius mortis. impossibile quidem est, quòd aliquis velit mortem alicui inferri, quin velit necessario, quòd ab aliquo inferatur; si enim vult, quòd nullus inferat, vult necessario, quòd non inferatur; possibile tamen est, quòd quis velit mortem illatam, vel inferendam alicui ab illo patienter tolerari, & tamen non complacebit in hoc, quòd passiuè infertur, sed in hoc, quòd sustinetur. Vnde sciendum, quòd passio prædicamentũ non potest cadere sub voluntate, quin etiam aliquid pertinens ad actionem sub voluntate cadat. sed passio de tertia specie qualitatis, quæ non est aliud, quàm forma inferens sensui passionẽ, eo modo, quo dolor dicitur passio, aut etiã priuatiuo vitæ dicitur passio, talis, inquam, potest esse accepta, dato quòd non accepetur actio inferentis, aut passio, qua inferitur, & sic intelligendum est, quòd Deus complacuit in tribus, quæ concurrerunt in passione Christi.

Primò quidem in actu patientiæ, qui fuit in voluntate Christi, dum patienter acceptauit, & tolerauit dolorem, & mortem.

Secundò vero in experientia sensitiua, & afflictiua, secundum quam dicebatur sustinere molestiam, & pati.

Tertiò quoque in ipsamet diuisione animæ à corpore, quæ appellatur mors, & in ipsa solutione continui, ex qua causatur afflictio, & dolor; sed in duobus vltimis complacuit propter primum; non complacuit autem in alijs duobus, quia non in hoc, quòd huiusmodi mors, vel dolor à Iudæis Christo inferebatur passiue, nec in hoc quòd Iudæi illa inferebant actiue, quia vnum non potest ab alio separari, & qui non vult vnum, per necessitatẽ compellitur non velle reliquum: vnde qui vellet sanitatem, ex amara potione sibi inferri, necessario vellet, amarã potionem sanitatem inferre; & tamen possibile est, vt quis velit absolutum sanitatis, nolendo absolutum potionis, nec etiam quòd potio sibi inferat sanitatem, aut quòd sua sanitas à potione inferatur: & similiter est in proposito, vnde dicit Magister in littera, quòd cum quæritur, an Deus vellet Christum pati à Iudæis, distinguendum est, si enim intelligitur, quòd volebat Christum sustinere passionem à Iudæis illatam, verus est sensus; si vero intelligitur, quòd volebat, vt Iudæi occiderent eum, sensus est falsus, & eodem modo falsus est, si intelligeretur, quòd Deus voluit Christum occidi à Iudæis. Non procedunt autem instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; quia probat, quòd passio non possit sub voluntate cadere sine actione, prout passio pertinet ad prædicamentũ passionis; non autem hic loquimur de passione aliter, vt visum est, & per idem patet ad secundum.

Ex his autem faciliter solui potest quoddam dubium, quod consueuit moueri, an scilicet mulier, quæ filium virtuosum habet de adulterio, possit sine peccato gaudere, aut velle se concepisse filium à tali patre, & tali modo; vnde nõ debet sibi placere, quòd talis filius à tali patre sit genitus; potest tamen & filius sibi placere, quantum ad statum virtuosum, quem habet, & potest sibi placere, quòd mater illius est; habitudo quidem matris ad filium, quæ consistit in concipere, & concipi, est alia ab habitudine matris ad patrem, quæ consistit in concipere, & generare: vnde hæc vltima habitudo debet sibi perpetuo displicere, quòd scilicet conceperit à non suo; habitudo tamen prima, scilicet quòd conceperit talem filium; & ille sit conceptus, potest sibi complacere.

Ex prædictis etiam patet, quòd nõ solum actiua crucifixio Iudæorum habuit rationem mali, imò & ipsa crucifixio passiue sumpta, prout spectat ad prædicamentũ ipsius passionis: peccatũ quidẽ fuit Christum occidi à Iudæis, sicut fuit peccatum, Iudæos occidere Christum, immo fuit idem peccatum; est enim eadem ratio malitiæ in hoc, quòd aliquis occidit, & alius occiditur: & sic actio, & passio sunt vnum peccatum in ordine ad inferentem, non autem in ordine ad suscipientem actionem, vel passionem.

Quòd Beata Virgo, postquam sibi innotuit voluntas Dei, quoad Passionem tenebatur velle eam, & conformare se volenti, contra id, quod multi dicunt, nihilominus dolere potuit, & tristari in immensum absq; peccato.

SECVNDA vero propositio est, quòd postquam innotuit Virgini gloriosæ patris voluntas, vt filius eius pateretur in cruce, tenebatur hoc eligere, & velle.

Opinio quorundã.

Dixerunt tamen aliqui, quòd quantumcumque innotescat, quòd Deus vult aliquid, non tenemur id velle, nisi innotesceret nobis, quòd Deus vellet hoc nos velle: & hoc apparet: tum quia si reuelaret Deus alicui damnationem eius æternam futuram, vellet vtique Deus illam damnationem, & tamen nullus diceret, quòd teneretur ipsemet velle illam damnationem: tum quia non est de lege amicitiæ, quòd semper homo concordet cum amico in volito, quia frequenter non decet ambos amicos idem velle. vnde non decet nos velle damnationem propriam, & tamen decet Dei iustitiam, illam velle. secundum hoc ergo potuit contingere, quòd Deus voluit acerbissimam mortem Christi, & tamen non decuit illam. Virginem velle, immo debuit summe tristari, & sibi displicere.

Hic modus dicẽdi stare non potest.

Sed hic modus dicendi stare non potest; licet enim aliquid ex natura rei, & compensatis omnibus circumstantiis, debeat esse volitum, tamen

tamen ex hoc solo, quòd aduenit hæc circũstantia, quod est à Deo præcise volitum, & obuiare debet fieri uolitum, & est recte volendum ab omni uoluntate, cum hoc innotescit, & hoc patet ex his, quæ legimus Matth. 16. dicitur enim ibi, quòd postquam Christus reuelauit discipulis, quòd oporteret eum occidi, assumpsit eum Petrum, & cepit increpare eum dicens: Absit à te Domine, non erit tibi hoc: & sequitur quòd conuersus Christus dixit Petro; vade post me sathana, quia nõ sapis, quæ Dei sunt. sed constat, quòd non increpasset eum hic, nisi quia audito, quòd hæc erat voluntas Dei, vt moreretur ipse, Petrus hoc debuit approbare, & velle, & non fecit. ergo ex verbo illo conuincitur, quòd quilibet tenetur velle, & eligere, quòd fiat voluntas Dei, dum sibi innotescit.

Matt. 16.

Quilibet tenetur velle, & eligere, quòd fiat voluntas Dei, dum sibi innotescit.

Et confirmatur per hoc, quod legitur 1. Reg. 16. de Samuele lugente Saul, cui locutus est Dominus vsque quo tu luges Saul cum ego abiecerim eum, quasi dicere vellet, quem ego nolo regnare; nec tu debes velle regnare.

Præterea: Omnis homo tenetur velle diuinum bonum, & diuinam perfectionem, & per consequens, velle illud, cuius oppositum imperfectionem induceret in Deo. sed manifestum est quòd si non fieret, quod Deus vult, imperfectio, & imbecillitas, & inefficacia haberet locum in suo velle. ergo omnis tenetur velle, vt fiat, quod Deus vult, & vt fiat, quicquid Deus facit, & hoc est velle illud fieri, & concordare in volito cum Deo: vnde nullus dubitat, quin quilibet teneatur habere istud in generali in sua voluntate, quòd scilicet velit, vt Dei voluntas præcisa, & obnoxia compleatur. Nec motiua valent.

Primum siquidem non; tum quia nulla damnatio, vt futura, potest certitudinaliter reuelari, vt ex superioribus patet: tum quia si, vt præsens reuelaretur, absque dubio teneretur damnatus detestari damnationem absolute consideratam, teneretur tamen eam velle in ordine ad diuinam iustitiam, & ad diuinam voluntatem. vnde non immediate cadet volitio super damnationem, sed propter hoc, quòd feretur super impletionem iustitiæ diuinæ, & impletionem voluntatis suæ.

Respondet ad instantias.

Non valet etiam secundum, quia secus est de quacumque alia amicitia, & de obligatione illa, quæ est inter Deum, & creaturam; non est enim semper rationale, quòd amicus impleat omnes voluntates suas, sicut semper bonum est, & rationale, & oppositum irrationale esset, & malum, quòd Deus impleat omnes voluntates suas. vnde manifestum est, quòd tenemur hoc velle, tamquam rationale, & æquum, & oppositum fugere: & constat, quòd Deus vult nos hoc velle, imo recta ratio, & naturale iudicium hoc dictat, nec est simile de quocumque homine in quauis dignitate posito, quia quantumcumque teneat locum Dei, non est semper rationale, aut æquum, quòd omnes suæ voluntates adimpleantur, est autem æquum, & iustum de voluntate diuina.

Secundum hoc ergo patet de Virgine, quòd stans iuxta Crucem, tenebatur Christi passionem eligere, nihilominus poterat absque omni peccato, imo cum merito dissecari dolore, & abissaliter contristari ex naturali compassione filii, vnde in appetitu sensitiuo patiebatur doloris gladium, de quo locutus fuit Simeon prophetice prædicendo, & est intelligendum de omni muliere, respectu filij, & de quocumque respectu sui parentis, aut amici; tenetur quidem eligere, & velle, quòd sic fiat propter impletionem diuinæ voluntatis, quamuis possit dolere, & tristari, & orare apud Dominum, vt aliter fiat.

Quod de passione Christi possunt fideles recte, & meritorie gaudere, & tristari, & similiter de passionibus sanctorum.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd fideles possunt recte, & meritorie de passione Christi gaudere, & tristari; manente namque eodem materiali obiecto, & uariato formali, actum possibile est uariari, sed passio Christi accepta, vt afflictiua personę ipsius Christi, & vt liberatiua humani generis à peccato, & à damnatione æterna, est vnum, & idem materialiter uolitum, formaliter tamen, & secundum rationes motiuas appetitus distinctum, & variatum. ergo mouere poterit appetitum recte, & meritorie ad contrarios actus, ad gaudium quidem sub ratione, quæ est nostra redemptio; ad dolorem vero sub ratione, qua afflictio tam excellentis personæ.

Similiter etiam dici potest de passionibus martyrum, quæ licite possunt ingenerare tristitiam propter eorum, & propter vtilitatem Ecclesiæ, quia ipsorum vita valde vtilis erat, sicut dolebant fideles de captione Pauli futuri in Hierusalem, vt legitur act. 21. possunt etiam ingenere gaudium propter fidei confirmationem, quæ per martyria fit, & propter adeptionem præmij ipsorum, quod amplius non differtur, & ex pluribus aliis rationibus. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ex toto decursu libri aliqua, quæ assumpta sunt à principio inferuntur, & primò, quòd articuli fidei non sunt principia in habitu theologico proprie dicto.

Circa tertium vero considerandum, quòd ex decursu istius primi libri inferri potest veritas quorundam, quæ à principio dicebantur.

Primò quidem, quòd articuli fidei non sunt in habitu Theologico principia proprie dicta.

Huic

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd propositiones illæ, quæ sunt dignissimæ in quacumque scientia, videntur habere rationem principiorum. quia philosophus primo Poster. vocat principia dignitates, & maximas, quasi sint dignioria communibus de omnibus propositionibus, quæ in scientia tractãtur. sed manifestũ est, quòd articuli fidei sunt propositiones dignissimæ, digniores quidem omnibus propositionibus, quæ versantur in nostra theologia. ergo non habent rationem conclusionum, sed magis principiorum.

cap. 2.

Præterea: Propositiones illæ, quæ certiores sunt in scientia, quibus magis adhæretur, sunt, vt philosophus dicit in primo Poster. sed articuli fidei certiores sunt, & magis adhæretur eis, quàm quibuscumque propositionibus, quibus theologus vtitur. ergo magis habent rationem principiorum.

3. poster. vbi supra.

Præterea: Propositiones illæ, quæ primo occurrunt, & sunt, quasi loco ianuæ in domo, appellantur principia, quę nullus ignorat, vt Commentator exponit secundo Metaphysicæ. sed constat, quòd ingredienti theologicum habitum, primo occurrunt articuli, & sunt quasi ianua, quia nullus volens acquirere hunc habitum, debet articulos ignorare. ergo id, quod prius.

2. Metaph. com. 1.

Vbi supra.

Præterea: Philosophus dicit primo Poster. quòd de principijs oportet præsupponere, quia vera sunt: vnde illa, quæ supponuntur, tanquam vera in scientia, dicuntur ibi esse principia. sed habitus theologicus supponit articulos, tamquam veros, & nil aliud simpliciter supponunt; ergo erunt principia, vt videtur.

Præterea: Veritas principiorum regulat omnia, quæ in scientia inducuntur intantum, quòd omnia, quę repugnant principijs, reputantur falsa, & vera illa, quæ consonant. sed manifestum est, quòd hoc competit articulis fidei solum inter omnes propositiones, quibus theologus vtitur; omnes enim propositiones, quæ repugnant articulis, à quibuscunque philosophis assumantur, dicit esse falsas theologus, veras autem, quæ cum articulis concordant. ergo habebunt rationem principiorum in theologico habitu.

Præterea: Si aliquid auferret rationem principij articulis fidei in habitu theologico, hoc esset, quia proceditur ad eos, & declarantur, & defenduntur. sed manifestum est, quòd hoc non impedit, non quidem, quia proceditur ad eos, quia in arte resolutoria, & demonstratiua conclusiones in principia resoluuntur, & proceditur à conclusionibus ad principia resoluendo, & propter hoc ars libri posteriorum analytica dicitur, hoc est resolutiua.

in fine.

Nec etiam impedit, quia defenduntur, & exponuntur, cum quarto Metaphysicæ philosophus defendat illud principium: De quolibet affirmatio, & negatio, nec tamen amittit propter hoc rationem primi principij, sicut patet. ergo nec articuli fidei amittent rationem principiorum, quamuis defendantur in habitu theologico, & resoluuntur in ipsos, tamquam in principia ea, quæ determinantur in ea.

Præterea: Illud habet rationem principij in scientia, ex quo proceditur ad ea, quæ determinantur in ipsa. sed ita est de articulis fidei, & ad tot cognoscenda de Deo, & creaturis extendit se, quot ex articulis potest dicere: vnde non est imaginandum, quòd intendat articulos inferre, quinimo ab illis incipit, & procedit ad inuestigandam omnem veritatem, quam potest concludere ex ipsis. ergo articuli fidei vere sunt principia in theologia. sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Habitus theologicus duobus modis sumitur.

Est enim aduertendum, quòd habitus theologicus intelligi potest, vt habitus procedens ab articulis fidei in veritates omnes, quæ possunt elici de Deo, & creaturis ex articulis ipsis, aut potest concipi, vt habitus procedens ex quibuscumque veritatibus applicabilibus, & accommodis ad ipsos articulos exponendos, defendendos, & declarandos.

Et si primo modo concipiatur processus habitus theologici, non est dubium, quòd articuli habebunt rationem principiorum in eo, cum processus incipiat ab ipsis. illud autem est principium in doctrina, à quo processus illius doctrinæ incipit, vt philosophus dicit in quinto Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd illud est principium in artificijs, quod homo inuenit apud introitum in artificio, & non inuenit ipsum, nisi propter finem: & subdit, quòd illud est principium scientiarum, secundum quod, & per quod aliquod addiscitur.

com. 1.

Si vero secundo modo concipiatur processus habitus theologici, vt incipiat à quibuscunque adminiculantibus veritatibus, & procedat applicando ad defensionem, & declarationem articulorum, vt ibi terminetur, & finiatur suus processus; non est dubium, quòd non aspiciet habitus iste fidei articulos, tanquam principia, imo magis, vt conclusiones & fines. sed manifestum est, quòd theologia proprie dicta, prout à fide distinguitur, & ab opinione, non est habitus primo modo procedens; quia habitus, qui procedit ex articulis in veritates omnes, quæ elici possunt ex ipsis, de necessitate est fides, vel opinio; quia si elicit ex articulis aliquam veritatem, mediante propositione necessaria, sic quòd articulum impossibile est esse verum, quin hoc, vel illud sit verum, patet, quòd veritas conclusa, est omnino fide tenenda, & oppositum esset erroneum, & hæreticum, nec solum esset ignorare theologiam, immo errare in fide, si quis talem veritatem negaret. Si vero talis veritas non elicitur ex articulis necessario, sed tantum probabiliter, & per medium apparens, quod potest aliter se habere, non dubium, quòd veritas, sic conclusa, tenebitur sola opinione. Cum ergo pluribus modis non possit ex articulis elici aliqua veritas, nisi vel probabiliter, & tunc tenebitur cum formidine, & opinatiue, vel necessario, & cum impossibilitate aliter se habendi, & tunc tenebitur fide, sicut & ipse articulus, ex quo sequitur, manifestum, quòd si theologica esset habitus

Theologia proprie dicta distinguitur à fide, & opinione.

bitus primo modo procedens, esset de necessitate opinio, vel fides; fides autem non est: nam Augustinus distinguit hanc scientiam à fide. opinio etiam non est; esset enim quid ignobilius quocunque alio habitu philosophico. ergo necesse est, quòd sit habitus procedés secũdo modo ad ipsos articulos declarandos, & defendẽdos. Et cõfirmatur, quia nullus artifex disputat contra negantes sua principia, vt patet 1. Physic. & primo Poster. constat autem, quòd totus conatus Theologorum, & præcedentium sanctorum fuit ad disputandum contra negantes articulos, & ad conuincendum hæreticos: vnde & Augustinus dicit ibidem, quòd per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur.

Vbi supra.

1. physicor. in princ.

Et confirmatur etiam, quia sic habitus theologicus erit nobilissimus, & Metaphysicus, defensiuus nobilissimarum veritatum, reuelatarum nobis diuinitus, & erit multo nobilior iste habitus, quàm ille, qui acquiritur in quarto Metaphysicæ, & in quinto, vbi veritates notæ vniuersaliter defenduntur, & earum termini exponuntur: nobilior quidem erit, in quantum est habitus defensiuus nobiliorum veritatum.

Habitus theologicus nobilior est habitu, qui acquiritur in 4. Meta. & in 5.

Adhuc etiam confirmatur, quia secundum hoc erit summe meritorium in hoc habitu sapientiali studere, cum hac intentione veritatem fidei defendendi; nam aliud intendere, videlicet quæ veritates, sequantur ex articulis fidei probabiliter, vel necessario, videtur esse curiosum, & vanum, nec vnquam fuit ista intentio sanctorum, sed magis zelo domus Dei inardescendo, fidem nostram aduersus errores carnalium, atque animalium hominum, Dauidicæ turris clypeis communire, sicut expresse Augustinus testatur de seipso in prologo huius libri, allegando verba ipsius Augustini: vnde patet, quòd nullo modo articuli fidei se habẽt in isto habitu theologico, distincto ab habitu fidei, & opinionis, per modum principiorum, ex quibus ad alia inquirenda procedatur, sed habent se potius per modum indemonstrabilium veritatum, vel diuinitus reuelatarum, quas quia plene intelligere non valemus, propter altitudinem terminorum, & probabilitatem naturalium rationum, quæ in oppositum esse videntur, nos quidem zelo fidei, & amore istarum veritatum intendimus declarare, & defensare. Non procedunt, ergo instantiæ:

Responsio ad instantias

Prima siquidem non, quia licet articuli sint propositiones dignissimæ, quantum ad veritatem, & adhærentiam, qua illis irrefragabiliter adhæremus, nihilominus in euidentia, & claritate, respectu nostri, non sunt dignissima, cum habeant multa dubia, nec plene intelligantur à nobis; & propter hoc indigent declaratione, atque defensione, & ita in habitu declarante non habebunt rationem principij, sed magis finis, & termini, sicut euidenter apparet.

Non valet etiam secunda, quia si habitus iste faceret adhærere, tunc propositiones certiores, & quibus magis adhæretur, essent principia. sed ex quo illam non causat, immo illam supponit, & procedit ad declarandum id, quod certissime creditur esse verum, impossibile est, quòd habeat rationem principij propositio illa, cui adhæretur certissime, immo magis erit principiũ illa, quæ declaratior est, & euidentior in lumine naturali, per quam procederetur ad declarandum illam, quæ tenetur per certitudinem: & per idem patet ad tertiam: nam hic supponuntur articuli, tanquam veri; proceditur tamen ad declarationem ipsorum.

Non procedit etiam quarta; loquendo enim de veritate, cui est adhærendum, articuli fidei habent regulare omnem scientiam; quia quicquid contradicit articulis, proculdubio falsum est, à quocunque dicatur, vt Augustinus dicit, secundo de doctrin. Christ. loquendo vero de claritate articuli, non regulant alia, nec declarant, immo ex veritatibus notis naturaliter declarantur, & propter hoc in habitu declaratiuo non habent rationem principij.

Non valet etiam quinta, quia resumptio conclusionum in principia, est, tanquam in clariora, & euidentiora; processus autem habitus theologici ad articulos, est ad aliquid, quod indiget euidentia, & declaratione; similiter etiam prima principia, quæ defenduntur in quarto Metaphysicæ, possunt quidem in se remanere principia, & respecta alterius habitus, qui procedit ex ipsis, sed respectus illius habitus, qui acquiritur ex illo quarto Metaphysicæ, nullo modo habet rationem principij illius habitus, nec rationem prioris, quinimo aspicit ea talis habitus, vt quædam posteriora, & terminos sui processus.

Non valet etiam vltima; procedit enim ex imaginatione falsa, quasi intentio habitus theologici sit elicere ex articulis omnes veritates, quæ elici possunt; quod esset valde curiosum, & vanum. vnde potius intendebant sancti theologi, ex quorum libris, & originalibus acquiritur iste habitus, fidem defendere, & articulos communire, & declarare, vt dictum est. hic autem processus supra patuit in omnibus inquisitionibus, quia vbique processum est ad declarationem articulorum fidei & eorum, quæ credimus ex rationibus naturalibus, & ex dictis philosophorum, vt patuit.

Quòd etiam sequitur ex prædictis, habitum theologicum non esse scientiam subalternam, sicut opinatus est S. Thom. par. 1. quæst. 1. art. 1. nec etiam valet expositio aliquorum.

SECVNDO vero ex præcedenti cursu patere potest quoddam aliud, quod à principio sumptum fuit, videlicet quòd theologicus habitus proprie dictus, non potest habere rationem scientiæ subalternæ, siue sumatur subalternatio per susceptionem principiorum, siue sumatur secundum cognitionis inferiorem modum, vt superius visum fuit.

Habitus theologicus non habet rationẽ scientiæ subalternæ

Dixerunt tamen aliqui, quòd hæc subalternatio

tio aliter intelligi debet; cõtingit enim scientiã subalternari scientiæ secundum quodlibet genus causæ: nam in genere causæ materialis subalternatur perspectiua geometriæ, cuius subiectum, scilicet linea visualis se habet per additionem ad lineam simpliciter, quæ est subiectum geometriæ. In genere vero finis frenefactiua equestri, & equestris militari, quia vna ordinatur ad finem alterius, vt patet primo Ethic. In genere vero causæ formalis scientia, quæ dicit quia, subalternatur illi, quæ dicit propter quid de omni quæsito.

1. Ethic. circa medium.

In genere vero causæ efficientis fit subalternatio, cum scientia alicuius dependet ex testimonio, seu visione alterius, vt notitia, quam habemus, quòd Roma sit, & quòd taliter, vel taliter ædificata sit, dependet ex testimonio aliorum; hæc autem subalternatio non est proprie dicta, sed est magis dependentia quædam. propter quod & philosophus primo posteriorum non facit mentionem de ea. Sic ergo in proposito cum nostra theologia subalternari dicitur scientiæ beatorum, non debet intelligi talis subalternatio proprie, sed potius concipi debet, quòd est dependentia quædam. dependet quidem Theologia nostra ex testimonio Christi, & angelorum, quibus reuelantibus, veritatem articulorum tenemus. Sed iste modus exponendi deficit in duobus.

in prin.

Iste modus exponendi deficit in duobus.

Primo quidẽ, quia falsum assumit; illud namque, quod accidit scientiæ, nec competit sibi per se, sed tantum per accidens, & in ordine ad subiectum, inquantum scilicet generatur, & acquiritur in subiecto, illud, inquam, non dat scientiæ, quòd debeat subalterna censeri, aut etiam dici essentialiter dependens, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiæ magistri; quod nullus dicit: vnde licet non possit in discipulo acquiri scientia sine doctore, aut propria inuentione, non tamen huiusmodi acquisitio dat, quòd subalternetur scientia discipuli scientiæ doctoris, nec scientia habita per inuentionẽ subalternari dicitur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. sed manifestum est, quòd dependentia scientiæ à testimonio alicuius est solum in via generationis, & ex parte recipientis, non autem ex natura intrinseca ipsius scientiæ, immo hoc accidit sibi. ergo non debet dici propter hoc subalterna, aut essentialiter dependens.

Præterea: Si talis dependentia, aut subalternatio poneretur, sequeretur, quòd qui audit responsores ab alio, acquireret scientiam subalternam. hoc autem est omnino fictitium, ergo id poni non potest.

Præterea: Sequeretur, quòd eadem scientia in specie esset subalternans, vt in doctore, & subalternata, vt in illo, qui audit ab eo, quinimo si talis subalternatio ponitur, sequitur, quòd aliqua scientia potuisset subalternata fuisse alteri, quàm sit; quia potuit ab alio audiuisse, hæc autem absurda sunt. ergo talis subalternatio.

Præterea: Illud, quod non dat sibi, quòd sit subalterna, aut dependens scientia non est scientia subalterna. sed manifestum est, quòd aliquid tenere ex testimonio aliorum non est illud scire, nec dependentia à tali testimonio dat illi notitiæ, quòd sit vere scientia, sed tantum fides, & adhæsio firma. ergo nec talis notitia propter huiusmodi dependentiam erit scientia subalterna, alioquin responsiones de qualibet re, essent scientiæ subalternæ.

Duos modos subalternationis solum ponit Aristoteles.

1. poster. vbi supra.

Præterea: Aristoteles tractans de subalternatione scientiarum primo Posteriorum, numquam ponit, nisi duos modos. primum quidem per sumptionem principiorum, sicut perspectiua subalternatur geometriæ, quia sumit ab ea sua principia. Secundum vero per interiorem modum cognitionis, sicut medicina subalternatur geometriæ in illa conclusione: Vulnera circularia tardius curantur. Ad primum autem modum reducitur subalternatio secundum genus causæ materialis, quando scilicet subiectum se habet per additionem ad subiectum, vt linea visualis ad lineam simpliciter: & similiter subalternatio secundum finem ad eundem modum reducitur, quia frenefactiua sumit sua principia ab equestri. Tertia vero subalternatio secundum genus causæ formalis reducitur ad modũ secundum, cum scilicet scientia subalternans dicit propter quid, & subalterna dicit quia. in omnibus autem his est dependentia essentialis scientiæ ad scientiam. secundum autem genus causæ efficientis, nulla est dependentia essentialis, quantum ad specificam rationem scientiæ, licet in singulari hæc particularis scientia in via generationis possit per hunc modum dependere, & propter hoc non est locutus philosophus de tali subalternatione, aut dependentia, quoniam accidentalis est, nec curanda. ergo prædicta expositio innititur minus vero.

Secundò vero deficit in applicatione ad diuinam scientiam; si enim Theologia nostra dependeret, aut subalternaretur secundum istum modum, non solum haberemus scientiam subalternam de his, quæ ex articulis sequuntur, immo & de ipsis articulis. nam ipsos articulos tenemus ex testimonio aliorum, sed nullus dicit, quòd notitia, quã tenemus de articulis sit scientia subalterna, sed tenemus eos per fidẽ solam, & firmam adhæsionem. ergo secundum istum modum theologia, fides erit, & non erit scientia subalterna.

Præterea: Inconueniens est, quòd Theologia sit talis habitus, qualis est habitus illius, qui nouit tantum rumores, aut historias ab illo sibi narratas; sed si prædicta expositio vera esset, esset aliter scientia subalterna. ergo id stare non potest.

Præterea: Ista imaginatio supponit, quòd processus theologicus sit ex articulis ad veritates alias, inde eliciendas. ostensum est autem, & ex toto processu libri apparuit, q̃ non proceditur ex articulis, sed ad articulos declarandos. ergo dici non potest, quòd habitus theologicus sit scienia subalterna.

Quòd

Quòd habitus theologicus nullam adherentiam facit, sed tantum lumen dat, & declarationem eorum, quæ tenentur per fidem.

TERTIO quoque inferri potest aliquid aliud ex prædictis, videlicet quòd habitus theologicus proprie dictus, est tantummodo declaratiuus, & nullam adhæsionem causans, quantum est ex se, vt assumebatur superius in prima quæstione istius libri.

Obiectiones contra prædicta,

Huic tamen obuiare videtur, quòd poema, & historiæ, & quæcunque scripta possunt per visibilia exponi, & declarari, & per consequens in talibus adgeneratur habitus declaratiuus talis, qualis positus est theologicus habitus, immo & falsa possunt ex probabilibus defendi, & declarari, cum sint aliquando probabiliora quibusdã veris, vt dicitur in primo topic. sed incoueniens est dicere, quòd Theologia nostra, sit talis habitus. ergo illud poni non potest.

in princ.

cap. 1.

Præterea: Augustinus dicit 14. de Trinitate, quòd per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur. sed habitus fidem gignens, & roborans, adhæsionem inducit, & illam intendit. ergo nihil est dictu, quin habitus iste faciat aliqualiter adhærere.

Præterea: Simile additum simili, efficit ipsum maius, quantumcumque illud, quod additur, sit minus, quàm primum: vnde primo Ethicorum dicit philosophus, quòd minimum bonum connumeratum felicitati, fit maius. sed manifestum est, quòd probabiles rationes aliqualem adhæsionem inducunt, etsi non adhæsionem simpliciter. ergo quantumcumque in mente fidelis sit adhæsio magna per fidem, videtur, quòd aliquam adhæsionem adijciant probabiles rationes, & per consequens habitus iste faciet aliqualiter adhærere.

cap. 1.

Præterea: Experientia docet, quòd aliqui dubitant aliquando aut de Sacramento altaris, aut de mysterio indiuiduæ Trinitatis, aut aliquibus alijs, quæ tenemus per fidem; & dum adducuntur eis rationes verisimiles, & manuductiones, vulnus dubietatis amputatur ab eis, & incipiunt absque vllo scrupulo adhærere. sed hæc vera non essent, nisi probabiles rationes adhęsionem intenderent ad ea, quæ tenemus per fidem. ergo id, quod prius.

Præterea: Constat, quòd in habitu theologico multæ conclusiones non solum probabiliter, immo necessario inferuntur, ex quibus etiam frequenter philosophorum opiniones erroneæ corriguntur. sed hæc vera non essent, si theologicus habitus nullo modo faceret adhærere. ergo id dici non potest.

In habitu theologico inferuntur multæ conclusiones non solum probabiliter, sed etiã necessario.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. vbi considerandum, quòd nullus habitus potest causare adhæsionem, quantum est ex natura sua, nisi vel adhæsionem probabilem, vel necessariam. differt autem adhærere alicui, tamquam probabili, adhæsione illa, qua quis adhæret alicui, vt necessario; quoniam qui adhæret rei alicui, tamquam probabili, adhæret sibi, tamquam possibili aliter se habere; qui vero adhæret rei alicui, vt necessariæ, adhæret sibi, vt impossibili aliter se habere. nam impossibile est, vt actus isti duo in eodem intellectu stent simul. quòd enim idem intellectus teneat, & credat aliquam veritatem possibilem aliter se habere, & cum hoc simul credat, eandem veritatem esse impossibilem aliter se habere, omnino impossibile est. cum ergo aliquid opinari, sit credere illud, vt non possibile aliter se habere, patet, quòd fides, & opinio simul stare non possunt, nec etiam adhæsio respectu alicuius, vt possibilis aliter se habere, & per consequens stante fide, & firma adhæsione de aliqua veritate, probabiles rationes, quantumcumque inducantur, non possunt adhæsionem intendere ex natura rei, si quis vtatur eis, vt probabilibus; quia semper concludent rem esse, vt possibilem aliter se habere.

Est tamen attendendum, quòd ex rationibus contingit hominem aliquando veritati alicui adhære ex natura ipsarum propositionum, non plus adhærendo, nisi quantum propositiones illæ aptæ natæ sunt adhæsionem causare, nec aliter, nisi qualiter aptæ natæ sunt causare: & sic generaliter verum est, quòd omnis veritas, cui ex propositionibus probabilibus adhæretur, creditur esse possibilis aliter se habere, pro eo quòd propositiones semper sumunt vtramque partem contradictionis, quamuis magis declinent ad vnam, quàm ad aliam: vnde tenere aliquid, vt probabile, est tenere, quòd & illud, & suum oppositum est possibile, quamuis alterum magis videatur. Quandoque vero contingit, quòd aliquis magis adhæret, quàm rationes concludant, & tunc decipitur: nam talis adhæsio est deceptio, cum credat sic adhærens se habere rationes necessarias, & tamen non habet, & de talibus loquitur philosophus septimo Physicorum cum dicit, quòd quidam adhærent suis opinionibus, tamquam conclusionibus demonstratis. cum ergo theologicus habitus non inducat ad ea, quæ sunt fidei, nisi probabiles rationes, manifeste patet, quòd vel nullam adhæsionem inducet, aut faciet credere veritates fidei esse possibiles aliter se habere; & secundum hoc stultum esse studere in Theologia, quia quod prius, sic creditur, quòd omnino eius oppositum tenetur non esse possibile, postmodum per acquisitionem istius habitus creditur esse posilbile: vnde cum nullus fidelis Theologus experiatur ex vi istius habitus taliter credere dubie, manifestum est, quòd nullam adhæsionem facit, quantum est ex se.

7. Physicor. in fine.

Theologicus habitus inducit probabiles rationes adeo quæ sunt & dat.

Vlterius tamen considerandum est, quòd habitus iste potest facere ad quietam adhæsionem fidei per accidens, & prohibens remouendo; intellectus enim, quantum ad actum illum, qui est credere, subijcitur voluntati, quia secundum Augustinum, nihil est tantum in potestate nostra, sicut est credere. habet ergo se voluntas per modũ imperantis, & intellectus per modum obedientis in illa adhæsione, quæ est per fidem.

Voluntas se habet per modũ imperãtis.

con-

contingit autem, quòd intellectus non plene obediat imperio voluntatis per hoc, quòd mouetur ad oppositum ex aliquibus probabilibus rationibus: intellectus quidem mouetur ab obiectis, & hinc est, quòd in mentibus fidelium oriuntur quandoque scrupulosæ imaginationes, & hæsitationes leues, ne quiete obediat intellectus, & plenarie captiuetur in obsequium Christi ad obediendum fidei: nec tamen propter hoc censendus est quis infidelis, quia scrupulositates huiusmodi magis inquietant adhæsionem, quam tollant. habitus ergo theologicus, talia dubia dissoluendo, & rationes probabiles inducendo, disponit intellectum ad obediendum imperio voluntatis, quantum ad actum, qui est credere, vel adhærere, nõ tamen facit directe adhærere, sed tantum dispositiue declarando, & tollendo omnem motionem obiecti contrarii, quo intellectus moueretur, & indisponeretur, ne plene subiiceretur imperio voluntatis. sic ergo intelligẽdum est de natura istius habitus, & ideo quilibet quantumcumque magnus Theologus experitur, quòd veritatibus fidei non adhæret propter suam theologiam, sed propter irrefragabilem, & indeceptibilem fidem, cui falsum subesse non potest. Non procedunt ergo instantiæ.

Responsio ad instantias.

Prima liquidem non, habitus namque defensiuus, aut declaratiuus falsorum, & poematum, ac figmentorum nõn habet rationem habitus intellectualis virtuosi, sed magis deceptorii, & falsi; habitus autem, qui defensiuus est, irrefragibilium veritatum diuinitus reuelatarum virtuosissimus est, & nobilissimus, & summe perficiens intellectum: vnde si contingeret, vt inter homines consurgeret error communis circa omnia prima principia, & fieret vna doctrina defensiua omnium principiorum, & declaratiua eorum contra omnes errores, non dubium, quòd talis metaphysica, quæ vtique eiusdem rationis esset cũ illa, quæ traditur ab Aristotele in lib. 4. nõ dubiũ, quod esset nobilissimus habitus nobilior, etiam quàm quicumque habitus quarumcumque conclusionum. multo nobilior ergo erit habitus iste, qui declaratiuus est, & defensiuus veritatum eccellentissimarum, diuinitus traditarum.

ubi supra.

Non valet etiam secunda. nam Augustinus intelligit, quòd per istum habitum fides salubertrima gignitur, nutritur, & roboratur dispositiue, inquantum omnis dispositio intellectus per ipsum tollitur, & ex hoc redditur obediens voluntatis imperio, & quia indispositiones huiusmodi probabilium rationum contra fidem in multis quandoque tot aliter fidem impediũt; idcirco solutio talium rationum, & declaratio credibilium, quæ fit per istum habitum, in talibus fidem gignit, & in quibusdam aliis roborat, & nutrit, semper tamen dispositiue, & numquã causatiue, quia si tales, amotis dubiis interrogentur cur credunt, semper respondebunt, quòd non propter huiusmodi rationes, sed propter ipsam fidem.

Non valet etiam tertia; quia probabilis adhæsio non est similis adhæsioni fidei, imo contraria, & opposita; licet enim vtraque sit adhæsio inquieta, & dubia, per quàm tenetur illud, quod intelligitur, vt possibile aliter se habere: alia vero quieta est, & certa per quam creditur illud sic esse, q̃ impossibile est aliter se habere vnde sicut albedo, & nigredo conueniunt in hoc, quòd quælibet mouet visum, differunt tamen in hoc, quòd vna congregatiue, & alia disgregatiue, sic adhærere alicui, tamquam probabili, & adhærere eodem, vt necessario conueniunt quidem in adhærere; differunt tamen in modo adhæsionis, & ideo vnum aliud non intendit, sicut nec albedo nigredinem, sed remitteret potius, si contingeret ea vniri, vt manifeste patet.

Non valet etiam quarta, quia licet per istum habitum tollantur dubia, & disponatur intellectus ad obsequendum fidem, non tamen causat maiorem adhæsionem, imo tota adhæsio est ex imperio voluntatis; potest tamen per accidens ex isto habitu dupliciter adhæsio intendi.

Ad hæsio dupliciter potest intẽdi per accidens ex isto habitu.

Primò quidem dispositiue ex parte intellectus, qui efficietur magis obediens, omni dubietate remota.

Secundò vero occasionaliter, & motiue ex parte voluntatis, quæ præparabit forsitan maiorem adhæsionem, occasione sumpta ex hoc, quòd nullum dubium occurrit circa fidẽ, quod dissoluí non possit, semper tamen ista adhæsio erit causatiue à voluntate, quamuis occasionaliter, & dispositiue possit esse ex habitu theologię. Non valet etiam vltima, quia tales veritates si quandoque in isto habitu, vt necessariæ, cognoscentur, non pertinent ad istum habitum principaliter, sed tantum prout declaratiuæ sunt credibilium veritatum, & eo modo, quo phylosophicæ veritas ad hunc habitum pertinent.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd secundum hoc habitus iste subalternabitur doctrinis phylosophicis, ex quibus principia sumit ad credibilia declaranda, non valet vtique; quia de ratione subalternantis scientiæ est, q̃ mensuret, & non mensuretur: nunc autẽ phylosophica non sunt mensura in isto habitu, imo mensurantur, inquantum ostenduntur falsa, si veritati fidei repugnant, & ostenduntur accõmoda; & subseruientia fidei, vbi sunt vera, & propter hoc tales scientiæ phylosophicæ potius sunt respectu istius habitus subseruientes & obsequentes, quàm sint subalternantes, & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quæ primitus inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt; quia non solum concludunt, uoluntatem nostram debere conformari diuinæ, quantum ad ea, quæ nos uelle iubet, aut præcipit, si debeat esse recta, imo etiam quantum ad uolitum, & obiectum, postquam innotesceret tale quid præcise, & obnixe uolitum esse à Deo: unde rationes illę efficaciter cõcludunt contra negantes hanc ueritatem.

Ad

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd concludit, voluntatem nostram non ex hoc dici rectam, quòd conformatur diuinæ in essendo: & hoc vtique verum est, sed quin sit recta, ex hoc quòd conformatur voluntati diuinæ, quantum ad tendentiã super obiectum, si loquamur de complacentia, vel quoad esse principium operationum exteriorum, ratio illa non concludit.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas diuina innotescit nobis, quandoque quidem per præcepta, & prohibitiones, quãdoque vero per operationes: vnde cum persecutiones, aut parentum mortem inducit, innotescit se talia velle, & propter hoc voluntas nostra debet se conformare diuinæ in talibus.

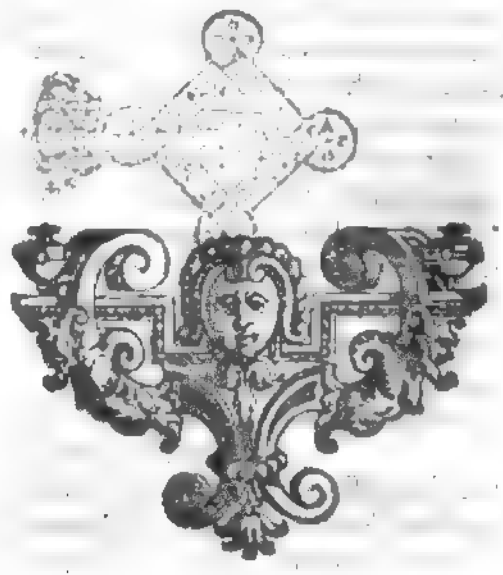
Ad tertium dicendum, quòd nolebat passionem, quantum erat de appetitu sensitiuo, nec etiam quantum erat de voluntate intellectuali secundum primos motus, & naturales impulsus, eligebat tamen eam de libertate, & hoc sufficit viatori, qualis erat Christus, quantum ad tales actus.

Ad quartum dicendum, quòd Virgo beata in passione dilecti filii summum dolorem sustinuit, quantum ad appetitum sensitiuum, sed nihilominus eligebat, & electiue volebat, vt filius pateretur. Qualis dolor fuerit in Beata Virgine de morte Christi.

Ad quintum dicendum, quòd volitas Iudæorum non fuit conformis voluntati diuinæ in volito perfecte circumstanciato, cum finis sit vna de principalibus circumstantiis: volebant quidem Iudæi mortem Christi, vt tolleretur ille, cuius gratiæ inuidebant in summo, volebat autem Deus, vt moreretur Christus pro humana salute, & vt filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in vnum, sicut dicit Euangelista, & vt fieret vnum Regnum, quod ipse Dei Filius Christus Iesus in fine traditurus est Deo, & Patri, cuius regnum, & imperium sine fine permanet, per infinita sæcula sæculorum, Amen.

Scriptum super Primum Sententiarum, editum a Petro Aureoli, Ordinis Fratrum Minorum, exit feliciter.

F I N I S.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVAE IN COMMENTARIIS PETRI AVREOLI, IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM EXPLICANTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.

Genes. 3. ERITIS dij scientes bonum & malum. 768. 2. b
Genes. 41. Vidi somnia, nec est qui edisserat. 33. 1. f
Exod. 8. Digitus Dei est hic. 872. 1. b
Iudith. 13. Aperite aperite aperite portas quia Dominus Deus. 872. 1. b
Exod. 22. Dele me de libro. 946. 2. b
Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. 946. 2. b
Deut. 18. Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit. 888. 1. a
Iob. 21. Quare impij viuunt, sublevati sunt. 926. 1. f
Iob. 22. An cogitas, & dicis, quid nouit Dominus? & quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulũ eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat.
Psal. 15. Adimplebis me lætitia. 93. 1. f
Psal. 44. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatẽ. 876. 2. c
Prou. 20. In omni loco oculi Domini contemplantur bonos, & malos. 776. 1. b
Eccli. 5. Infirmitas pessima sub sole diuitiæ conseruatæ in malum domini sui. 926. 1. d
Eccli. 23. Oculi Domini multo lucidiores sunt super solem, circumspiciẽtes omnes vias hominum. 874. 2. e
Sap. 12. Deo cura est de omnibus. 889. 2. d
Isai. 7. Nisi credideritis, non intelligetis. 16. 2. a
Isai. 9. Paruulus natus est nobis. 888. 1. e
Isai. 41. Annunciate quæ ventura sunt. 768. 2. b
Isai. 41. Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. 874. 2. e
Isai. 54. Generationem eius quis enarrabit? 316. 1. e
Iona. 3. Adhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur 888.
Dan. 7. Iudicium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libro. 947. 1. b
Dan. 12. Omnis, qui inuentus fuerit in libro vitæ, saluabitur. 946. 2. b
Ioan. 1. Vita erat lux hominis, & erat lux vera, quæ illuminat, &c. 394. 2. c
Spiritus vbi vult spirat. 345. 1. d *Ioan. 3.*
Ego sum via, veritas, & vita. 394. 2. c *Ioan. 14.*
Philippe, qui videt me, videt & Patrẽ meũ, &c. 79. 2. a b *Ioan. 14.*
Ille de meo accipiet. 350. 2. f. 351. 1. a b *Ioan. 16.*
Ego ex Deo processi, & veni in mundũ. 379. 2. e *Ioan. 18.*
Non imputatur merces nobis secundum debitum, sed secundum gratiam. 942. 1. a *Rom. 4.*
De Deo dicitur, qui vocat ea, quæ nõ sunt, tamquam ea, quæ sunt. 874. 2. e *Rom. 4.*
Aliud quidem vas in honorem. 940. 1. a *Rom. 9.*
Amice non facio tibi iniuriam. 940. 1. b *Matth. 20.*
Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, illos: & magnificauit. 950. 2. b *Rom. 9.*
O altitudo diuitiarum, &. 748. 1. e *Rom. 11.*
Misericordiam consequutus sum à Domino, vt sim fidelis. 938. 2. b *1. Cor. 7.*
Numquid Deo cura est de bobus? 889. 2. d *1. Cor. 9.*
Videmus nunc per speculum in ænigmate. 28. 2. c d *1. Cor. 13.*
Surget corpus nostrum spirituale, quod pro nunc est animale. 345. 1. d *1. Cor. 15.*
Prædestinauit nos in laudem gratiæ suæ. 942. 1. b *Ephes. 1.*
In ipso sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. 748. 1. e *Coloss. 1.*
Deus vult omnes homines saluos fieri. 940. 2. c *1. Tim. 2.*
Omnia nuda & aperta sunt oculis eius. 776. 1. b *Heb. 4.*
Omnia nuda & aperta sunt oculis eius. 747. 1. f *Hebr. 4.*
Cum apparuerit, similes ei erimus. 755. 2. e *1. Ioan. 3.*
In hoc apparuit charitas Dei, quia non prius dileximus eum, sed quia prior ipse dilexit nos. 391. 2. a *1. Ioan. 4.*
Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus. 95. 2. f *Iac. 1.*
Apertus est liber vitæ. 946. 2. b *Apoc. 20.*

INDEX
RERVM, ET VERBORVM,
QVAE IN COMMENTARIIS
PETRI AVREOLI,
IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM
CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.

A

AB, A, & ex apud Graecos quid significent. 351. 2. c

Absoluta connotantia quæ dicantur. 765. 2. f

Absoluta sunt relativa secundum dici. 691. 2. f

Absolutum non est multiplex in Deo. 893. 2. f

Abstractæ substantiæ non sunt possibiles ab aliqua potentia susceptiua, sed sunt possibiles obiectiue, ex sententia quorundam, sed refellitur. 282. 1. c f. 2. a b c d

Abstractio à tempore rei existentis actu ponit æternitatem. 833. 1. c

Abstractiua, vide vocem, Notitia.

Abstractum à quantitate an sit cognoscitiuum. 762. 2. c

Abstractum de concreto non prædicatur in substantijs ex S. Thom. & cur, sed refellitur. 210. 2. d e f. 211. 1. a b c d e

Abstractum de concreto in creaturis non prædicatur, nec e conuerso propter modum significandi, ex Henrico, sed refellitur. 211. 1. f. 2. a b. seq. 212. 1. 2.

Abstractum & concretum in substantijs non prædicantur de se mutuo, quia abstractum dicit puram formam, & concretum compositionem ex materia & forma, ex quibusdam, sed refelluntur. 212. 2. f. 213. 1. a b c. seq.

Abstractum nõ prædicatur de concreto ex quibusdam, quia concretum addit rem absolutam, sed modum realem, ille autem modus est esse accidentibus affectatum, sed refelluntur. 213. 1. a b c

Abstractum non prædicatur de concreto ex Scoto, nec e cõuerso, quia concretum dicit ens simpliciter independens, sed refellitur. 213. 1. d e

Abstractum & concretum non prædicantur de se inuicem in creatis substantijs, & cur ex ipso auctore. 213. 1. f. 2. a b. seq. 214. 1. 2. a b

Abstrahens & indistans de necessitate a tempore oportet quod sit æternum. 880. 1. d

Abstrahere quid sit. 755. 2. f

Abstrahere à distantia est aliud quàm concernere negationem distantiæ. 862. 2. b

Accidens separatum quomodo intelligatur posse a Deo fieri. 992. 1. a

Accidentia propria dant intelligi suum subiectum, communia vero subiectum commune. 203. 2. d e

Accidentia terminantur à forma. 1051. 1. c

Accidentia inseparabilia, et differentiæ, & genera quia per se non sunt factibilia non habet ideam secundum S. Tho. 846. 2. f

Actio & passio sunt realiter & subiectiue in passo ex sententia communi. 604. 1. d e f

Actio ad acquisitionem, & non ad priuationem est in ratione commentatorum. 848. 2.

Actio & passio secundum suas rationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passo. 599. 2. a b c d e f. 600. 1. 2. 601. 1. 2. 602. 1. 2. a

Actio executiua quomodo profluit à Deitate. 968. 1. d

Actio immanens an sit actio, an forma potentiæ proprie dicenda. 755. 1. b

Actio indistans diffunditur per spatium medium. 864. 2. f

Actio præterea quod ad diuina transfert non potest inducere oppositum rationis suæ. 967. 2. e

Actio in nulla creatura potest esse in agente. 607. 2. b c d

Actio est formaliter & subiectiue in agente. 603. 1. f. 603. 2. a b seq. 604. 1. a b c

Actio ad quid requiratur. 968. 2. f

Actionis formale prout non est aliud quàm internallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum quà dicitur agens attingere effectum, & egredi ac fluere in ipsum. 604. 2. a b. seq. 605. 1. 2. 606. 1. 2. 607. 1. a b

Actiones creaturarum, & earum ordo reducitur ad intelligere diuinum pro vt habet rationem artis, & scientiæ practica. 917. 1. f

Actiuitas est perfectio simpliciter. 980. 1. f

Actiuitas Dei ab omni ordine in agẽdo absoluitur. 1601. 1. c

Actiua potentia in Deo non refertur ad agere tamquam mensuratum ad mensuram. 970. 1. f

Actiua potentia non determinatur ad agere in Deo sicut in creatura. 970. 1. f

Actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem certitudinaliter præsentantem, si talis similitudo sit coexistens simultaneè cum illa actualitate, vel saltem indistanter secundum successionem. 879. 1. c

Actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, quæ est similitudo eminens illius. 878. 2. c

Actualitas contingentis non dat determinationem præcedentibus instantibus. 886. 1. e

Actualitates, quæ non sunt, possunt fundare vel terminare negationem relatiuam importatam per indistantiam. 882. 2. f

Actus appetitus quo ad id quod respicit & connotat immediate in Deo non habet locum præter actus amoris voluptuosi, & complacentiæ vltimatæ, & delectationis. 1093. 2. f

Actus

by Google

Actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem ex S. Thom. sed refellitur. 608. 2. f. 609. 1. a b c d e
Actus executiuæ potentiæ quid sit. 968. 2. b
Actus intellectus tendens in futurum dicitur formaliter in nobis prouidentia. 911. 1. b
Actus dupliciter dicitur ordinatus. 1060. 1. b
Actus imperfectionem includens non potest poni in Deo. 1094. 1. b
Actus alius primus, alius secundus, & quis primus, & quis secundus. 975. 1. a
Actus primus & secundus quomodo distinguantur. 754. 1. d
Actus tripliciter accipiuntur. 1088. 1. f
Actus, quo Deus vult finem, & ea quæ sunt ad finem, est vnicus in Deo. 1099. 1. e
Actus cognoscitiuus an claudatur per quantitatem, vel extendatur. 761. 1. f
Actus potentia præstantior est, & quicquid respicit actum, eo quod potentia perfectius est. 83. 2. e
Actus cognoscitiuus sumit speciem ab obiecto. 770. 1. e
Actus potentiæ executiuæ non est idem quod diuina essentia. 966. 2. a
Actus quomodo sit perfectior, & perfectio potentiæ. 968. 2. f
Actus quomodo potentiam præcedat. 968. 2. d
Actus & potentia sunt generales differentiæ entis. 975. 1. c
Actus dupliciter accipitur sicut & potentia. 1007. 1. f
Actus vnius simplicis vnum per se debet esse principium. 794. 2. e
Actus intellectus duplex est respectu cuiusuisque obiecti. 848. 2. a
Actus amoris voluptuosi, & complacentiæ vltimate, & delectationis est in Deo inter actus cæteros voluntatis. 1092. 1. f
Actus nullus voluntatis poni debet in Deo, qui imperfectionem importet. 912. 2. e
Actibus liberis potest contingere vtraque pars contradictionis. 878. 1. c
Actui nobilissimo, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus. 786. 1. e
Ad aliquid dicuntur, quæ pertinent subiectiue ad genus ad aliquid. 766. 1. b
Ad aliquid quomodo dicantur, quæ pertinent ad genus substantiæ. 766. 1. c
Adhærere & formidare non sunt duo actus oppositi, sed vnus actus imperfectæ adhærentiæ. 13. 2. b. 14. 1. d
Adæquati obiecti ratio quæsit. 770. 1. d. 790. 1. d
Adhæsio alia necessaria, alia probabilis. 1124. 1. f
Adiectiuum omne habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modum cuiusdam minus principalis. 370. 1. e f
Aduerbium potest esse determinatio prædicati secundum Priscianum. 508. 1. f
Æqualitas & similitudo non sunt reales habitudines in creaturis ex sententia aliquorum. 713. 2. c d
Æqualitas conuersiua non reperitur inter Patrem, & Filium, si æqualitas sit proprietas personalis Filij; si vero sit proprietas essentialis, datur æqualitas conuersiua inter Patrem, & Filium. 486. 1. a b c
Æqualitas in diuinis reperitur cum significatur per nomina, non autem est mutua coæquatio cum significatur per verba ex S. Thom. sed refellitur. 485. 1. c d e f. 2. a b
Æqualitas, adæquatio, & similitudo ex sententia aliquorum quomodo differant, & refellitur discrimen traditum. 485. 2. b c d e
Æqualitas, cum respicit magnitudinem essentiæ diuinæ, est essentialis: cum vero respicit proprietatem Filij personalem, proprietas Filij. 486. 1. a b
Æqualitas in diuinis quomodo dicitur essentialiter, & personaliter, sicut similitudo. 485. 2. f. 486. 1. a b c d
Æqualitas in diuinis est distinctorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta. 477. 2. d
Æqualitas vide in voce similitudo.
Æqualitas & similitudo in creaturis sunt relationes reales, ex sententia quorumdam. 713. 2. a b
Æqualitas prima & similitudo prima inest Filio, accipiendo similitudinem pro imagine. 717. 1. d e
Æqualitas si poneretur realis relatio non esset perfectio simpliciter. 718. 1. b c
Æqualitatis & similitudinis fundamentum exigit duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificam, ex Scoto, & refellitur. 710. 2. f 711. 1. a
Æquiuocatio duplex quædam patēs, quædam vero latēs. 131. 2. b c
Æternum in sacra Scriptura sæpe sumitur pro diuino ex Dionysio. 338. 1. b
Æternitas non est duratio formaliter, cum nihil sit duratio formaliter nisi tempus, aut terminus temporis. 334. 1. e f. 2. a b c d
Æternitas vt se tenet ex parte Dei est illud, quo Deus attingit omne tempus, siue omnem durationem imaginabilem. 334. 2. e f. 335. 1. 2. 336. 1. a b c
Æternitas est vnum de attributis, & importat diuinam essentiam, prout virtute eius attingit Deus omne tempus imaginabile. 335. 1. a
Æternitas vna est trium diuinarum personarum, & quæ sit ratio huius ex auctore. 336. 2. f. 337. 1. a b c d e
Æternitas & æuiternitas non sunt durationes formaliter, sed connotantes durationem abstrahendo ab ea. 833. 1. f
Æternitas Dei, licet infinita & tota simul sit, non dicitur attingere totum tempus actualiter coexistendo sua præsentialitate aut simultate omnibus partibus temporis. 832. 1. b
Æternitas secundum Boetium est interminabilis vitæ tota simul & æterna possessio. 833. 1. c
Æternitatis ratio consistit in apprehensione vniformitatis eius quod est extra motum, ex S. Thom. sed refellitur. 333. 1. 2. 334. 1. a b c d
Æuiternitas prout competit cælo & Angelis est vis, qua eiusmodi tempus coexistendo attingunt. 336. 2. c d
Affirmatio siue positio alicuius rei non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit a re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. 265. 1. c d e
Affirmatio si est causa affirmationis, negatio est causa negationis. 941. 1. b
Agens primum quid sit secundum Aristotelem. 970. 1. d
Agens præstituens sibi finem agit per intellectum & voluntatem. 759. 2. c
Agens per intellectum an quod attingit per operationem de necessitate attingit per intellectum. 776. 1. f
Agens aliquid dupliciter dicitur; participialiter, & relatiue. 706. 2. d e f

Index

Agens vniuersale quomodo agat. 941. 2. d
Agens corporeum agit attingendo superficiem passi. 865. 2. c
Agens, quod est in potẽtia ad agere, necessario indiget extrahente. 971. 2. d
Agens naturale per eandem actionem qua alterat inducit formam. 866. 1. d
Agens agit inquantum est in actu formali vel virtuali. 968. 1. d
Agens denominat dupliciter, verbaliter, vel participialiter, & nominaliter. 605. 2. d. e
Agens respicit tria, actiuum principium, actionem, & formalem terminum. 721. 2. d e
Agentis corporei actio non habet primum mutatum esse. 865. 2. c
Agere vel recipere species, an sit rem fieri præsentem. 754. 2. f
Album aliter constituitur per albedinem, aliter domus per tectum, parietes &c. 587. 1. a b
Alteratio non fit nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, iuxta Arist. 977. 2. c
Amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimit, ac fert, & intimat in amatum. 194. 1. a b c d
Amans per actum amoris capit, vt recurratur in seipsum. 463. 1. c d
Amari aliquid vere dicitur dupliciter. 462. 2. a b
Amor diuinus quomodo tendit mutabiliter & contingenter in existentias rerum, & secundum esse quidditatiuum, & secundum esse accidentale, & secundum esse morale. 387. 2. e f. 388. 1. a b c
Amor Spiritus sancti quomodo est sibi proprium & personale, & est commune tribus. 345. 1. c d e
Amor duplex ex Augustino, aut inhians, aut fruens. 91. 2. d
Amor & charitas quomodo sunt nomina personalia, & essentialia tribus. 345. 1. f
Amor diuinus tendit per modum complacentiæ primo & principaliter in essentiam, & personas, & omnia intrinseca, secundario, immutabiliter tamen in quidditates omnium rerum, & perfectiones earum, & singulariter in perfectiones creaturæ rationalis. 387. 2. b c d
Amor diuinus & intellectio non differunt inter se ratione, etiam si differant eorum connotata. 781. 2. d
Amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, habitudinem vt a quo, & habitudinẽ vt quo. 344. 2. e f
Amor non formalis, sed ille egressus spiritualis amantis est pars imaginis. 194. 1. f. & 2. a b c d
Amoris vi amantis vita seu anima egredi dicitur intentionaliter ad amatum, ita vt amans capiat esse datum & esse latum quantum est ex voto & intentione amoris. 343. 1. f. 2. a b c. seq. 344. 1. a b
Amor aliquis aut actualis intelligentia nullo modo producitur in diuinis. 726. 2. f. 727. 1. a b c d e
Amoris & odij actus proprie sunt in Deo, gaudiũ vero & delectatio sunt, non secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui, sed prout sunt appetitus intellectiui actus in Deo ponuntur, iuxta S. Thom. 1089. 2. b. & impugnatur. f
Amoris amicitiæ & amoris cõcupiscentiæ sunt sex actus, iuxta duos ordines amoris. 92. 1. a
Amoris amicitiæ, & amoris concupiscentiæ ordo quomodo ex obiecto differant. 92. 1. b c d
Amoris ratio est quid commune diuisum per amorem complacentiæ & desiderij. 1090. 1. a
Per Amorem amans capit esse egressum ac latum extra se, ita vt vi amoris extra se exeat modo spirituali & intentionali. 199. 2. b
Andreæ dictum de Spiritu sancto, quòd procedat à Patre, & requiescat in Filio, quomodo intelligatur. 361. 2. c d
Andronicus duo prædicamenta constituebat, entia secundum se, & entia ad aliquid. 685. 2. e
Angelus non potest generare substantiam. 755. 1. d
Angeli & anima quomodo dicantur esse composita. 314. 1. e f, 2. a b
Angelorum multitudine remanente, & omnibus numeris annihilatis adhuc tota Arithmetica posset habere locum circa illam multitudinem. 556. 1. b
Anima nobilior est in esse substantiæ, intelligere, & sentire, in esse tamen vitam nobilior est anima dum sentit, & dum intelligit, & in actu secundo existit. 802. 1. e
Anima rationalis non potest extrahi virtute naturalis agentis. 979. 1. f
Anima non perficit immediate materiam, sed medijs formis inter actum, & potentiam. 762. 1. e
Anima est primus actus vitæ per suam propriam rationẽ. 801. 2. b
Anima sui meminit semper, licet non semper cogitet ex August. 197. 1. d e
Anima dupliciter cognoscit singularia. 811. 1. e
Anima licet sit simul in omnibus partibus corporis, intensius tamen in alijs, & remissius in alijs operatur.
Anima secundum Philosophum, & eius comment. quandoque cognoscit singulare, & formam simpliciter sigillatim per duas virtutes, quandoque simul per vnam intellectualem. 808. 2. c
Anima cur non dicatur formalis terminus nutritionis. 225. 1. a
Anima rationalis cur non possit pro statu vie immaterialia intueri. 148. 1. a b
In Anima necesse est vt exigatur aliquod creatum à Deo, vt sit Deo grata, quia necesse est ipsam poni in quodam esse super naturali, ex Varrone. 408. 1. f. 2 a
Anima vt sit Deo grata, & accepta, est necesse, vt in ea sit aliquid creatum ex S. Tho. 408. 1. d e
Anima an informet immediate materiam. 979. 1. a
Anima sedendo & quiescendo fit prudens secundum Aristotelem. 833. 1 c
Anima etsi in resurrectione reuniatur corpori, non tamen est terminus formalis ipsius actionis. 225. 1. c
Anima rationalis quomodo vniatur materiæ. 979. 1. f
Animæ rationales qua ratione multiplicentur. 818. 2. b
Animæ & non corporis est sentire. 761. 1. d
Animal continetur in homine formaliter & quidditatiue. 796. 1. a
Animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. 816. 1. b
Animalia fruuntur & vtuntur ex sententia auctoris, & quomodo fruantur. 103. 2. b c d e
Animalia diligunt amicabiliter, amore scilicet amicitiæ. 103. 2. d
Annihilatio non est actio, aut aliquid positiuum, sed solaꝰ substractio manutenentiæ & influxus. 282. 1. c
Anselmus & Richardus quid intelligant, cum dicunt, se ad illud, quod fide tenemus, adduxisse necessarias rationes. 30. 1. e
Antecedens si est necessarium absoluto, consequens est necessarium absoluto. 899. 1. b
Antiqui quare posuerint tenebras in coordinatione boni. 760. 1. e

Appe-

Appetitus quattuor sint. 102. 2. b e

Appetitus naturalis non fruitur, neeutitur: quid habeat loco fruitionis, & vsus. 102. 2. c

Appetitus triplex quomodo distinguatur. 1022. 2. e

Appetitus naturalis, sensitiuus, & rationalis non habent nisi quattuor actus, duos positiuos, & duos priuatiuos. 90. 2. f. 91. 1. a

Appetitus sensitiuus, qui est in animalibus, & brutis, non fruitur proprie, quia non cognoscit vltimum finem ex Scoto, sed refellitur. 103. 1. f. 2. a b c d

Appetitus sensitiuus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, voluntas autem habet simpliciter & vniuersaliter libertatem. 110. 1. b

Apprehensio alicuius rei vt incommutabilis duobus modis fit. 819. 1. d

Apprehensiones duorum indiuiduorum eiusdem speciei, quomodo distinguantur. 819. 2. c

Apprehensum omne, quod non cognitione designatiua, & demonstratiua apprehenditur, est communicabile. 812. 1. d

Apprehendere indiuiduum signando est munus imaginationis. 826. 1. d

Apparens esse est aliud ab eo, quod facit aliquid apparēs. 752. 2. b

Apparere non est pati, nec agere, nec mensurare, nec mensurari. 768. 2. f

Apparere faciens creaturas quodammodo est omnis creatura. 753. 2. c

Apparere simpliciter an sit perfectio simpliciter. 760. 2. c

Apparatio, quæ hominibus fit aliquorum mirabilium, quæ nunquam per sensus transierunt, vnde nascatur. 930. 1. b

Appropriatio in diuinis duplici de causa facta est. 744. 2. b

Appropriatio quæ sit secundum Hilarium, & ipsius ratio. 744. 2. c d e f

Appropriatio secundum Augustinum qualis sit, & quod rationi conueniens. 744. 2. f. 745. 1. a

Apud præpositio quādam principalitatem importat apud latinos. 351. 2. c

Aristoteles, & Commentator secundum Henricum quid senserint de creaturis, an necessariæ, & productæ. 278. 2. d e f. 279. 1. a b c d

Aristoteles, & Commentator quid senserint secundum veritatem de creaturarum mutabilitate, seu immutabilitate. 279. 1. e f. 280. 1. a

Aristot. ex sententia Comment. tantum intendit in prædicamentis numerare species quantitatis famosas. 766. 2. e

Aristot. quid intelligat per potentiam essentialem vel accidentalem intellectus. 756. 1. d

Aristot. defenditur contra eos, qui dixerunt eum non vere manifestasse Platonis mentem circa naturam Idearum. 843. 2. a

Aristoteles nihil vnquam dixit sine forti probatione ex Commentatore. 189. 2. b

Aristoteles, & Commentator quid senserint de primo principio; an scilicet effectiue omnia dixerunt produxisse. 175. 1. e f. 2. a b c. sequent. 176. 1. a b. 176. 1. 2. 177. 1. 2.

Aristoteles ex sententia auctoris retractauit definitionem prædicamenti ad aliquid, quam dum iuuenis erat in prædicamentis tradidit, postea in quarto Metaphys. 766. 2. e

Aristoteles laudibus extollitur. 57. 1. f. 2. a

Aristoteles vide vocem, Librorum.

Aristotelis dictum quomodo intelligatur, quod anima intelligit per conuentionem, & reflexionem secundum expositionem Comment. 811. 2. a

Aristotelis dictū quomodo intelligatur scilicet de obiecto cuiuscumque scientiæ oportet considerare quid est, & quia est. 835. 2. d

Ars est causa principalior in artifice, quia illi determinatio tribuitur. 825. 1. c

Ars differt a prouidentia, & colliguntur quinque conditiones. 916. 1. e

Ars & prudentia differunt secundum Aristotel. 915. 2. c

Astrologia quantum ad quæ subalternetur Geometriæ. 3. 2. c

Astrologia multum habet de fide humana. 3. 2. e

Articuli fidei non sunt principia proprie dicta in Theologia. 1120. 2. f

Attributum quid sit. 1012. 1. d

Attributum definitur, conceptus indeterminatus principaliter, & in recto secundum rem, & rationem includens in obliquo certum aliquod connotatum pertinens ad perfectionem simpliciter. 293. 2. f. 294. 1. a b sequen.

Attributa diuina cur ex auctore non possint distingui ex natura rei. 300. 2. a b c d. 304. 1. d e f. 2. a b seq.

Attributa diuina non possunt distingui ex auctore, vt aliæ opiniones assignant. 300. 2. e f. 301. 1. 2 302. 1. 2. 303. 1. 2.

Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 2. d

Attributa diuina cur nec sint, nec dicantur nomina synonyma. 306. 1. a b

Attributa diuina nec ratione distinguuntur. 787. 1. d

Attributa quomodo possint dici differre quidditatiue. 299. 1. b

Attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis. 968. 1. e

Attributa diuina quo pacto ex natura rei non per actus intellectus alicuius distincta sunt, & probatur. 290. 2. e f. 291. 1. 2. 292. 1. a b c. 293. 1. 2.

Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 1. d

Attributa quædam videntur priuatiua, alia positiua, alia simul priuatiua, & positiua. 292. 1. f

Attributales conceptus in Deo nullas rationes determinatas includunt, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum. 292. 1. e f. 2. a b. seq.

Attributorum distinctio in Deo se habet per comparationem ad aliquam rem distinctam, quæ non sunt creaturæ, sed aliquid intra Deum videlicet personæ ex Varrone. 290. 2. a b c d. 296. 2. e f. 297. 1. a

Attributorum distinctio, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos deitati, est aliquando circumscripto omni actu intellectus: in aliquibus vero non nisi per actum intellectus. 307. 1. c

Auctoritas & subauctoritas duobus modis sumuntur, & primo dicunt imperfectionem & perfectionem, secundo vero modo sumptæ dicunt diuersitatem originis. 478. 1. c d e f

Auctoritas, & subauctoritas quomodo dicuntur esse in Patre, & Filio. 478. 1. c d e f

Auctoritas, quæ est in Patre, quid importet, & subauctoritas, quæ est in Filio. 486. 1. e f

Augustinus nullam hæresim sui temporis intactam reliquit. 351. 1. c d

Auerroes ex sententia Auctoris non asseruit Deum habuisse cognitionem rerum confusam. 790. 1. b,

Digitized by Google

Index

Aues quomodo dicantur nutriri per prouidentiam Dei. 318. 2. b

Auicena quomodo posuerit Deum omnipotentem. 982. 1. f

Auicenæ liber dictus Aschiphe quæ contineat. 49. 2. f

B

Beatitudo est actus omnium bonorũ aggregatione perfectus secundum Boetium. 764. 2. f

Beatitudo quare non consistit in habitu ex Aris. 970. 1. a

Beatifica ratio est formaliter intellectio Dei. 767. 2. e

Beatitudo respectu Dei in quo consistat. 764. 2. c

Beatus an videns diuinam essentiam, videat omnem entitatem creatam. 777. 2. d

Beati gaudent de damnatione parentum. 1117. 1. d

Beati forsitan discurrunt per diuinas perfectiones vnam ex alia inferentes, etsi semper vno aspectu videant Deitatem. 86. 2. b

In Beatis confirmatio voluntatis prouenit ex conditione potentiæ in ordine ad obiectum. 110. 2. b

Beata virgo tenebatur eligere, & velle vt Christus pateretur, postquam innotuit illi voluntas Patris. 119. 2. e

Beata virgo qualem dolorem habuerit de morte Christi. 1126. 2. a

Bene fortunatus qui dicatur, & respectu quorum dicatur iuxta S. Thom. 925. 1. a vsque ad f

Bona fortuna penes quæ attendatur. 928. 1. e

Bona fortuna ad solam Dei prouidentiam est referenda secundum Henricum. 925. 2. a

Bona fortuna, & somniorum veritas in Syderum constellationes referuntur ab aliquibus. 925. 2. d

Bona fortuna, & veritas somniorum non refertur in syderum constellationes. 927. 1. c

Bona fortuna referri debet ad quandam occultam industriam hominibus naturalem, quæ ab Arist. Eustochia vocatur. 927. 1. f

Bonum quadrupliciter dicitur secundum Magistrum. 1084. 1. b

Bonum commune diuinius est bono vnius. 760. 2. a

Bonum vnius cuiusque rei consistit in sua propria operatione. 969. 1. b

Bonum vniuersi in quo consistat secundum Aris. 918. 1. e

Bonum creatum aliquando diligitur propter se, vt scientia, & virtutes, nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat. 104. 1. e. f

Bonum vniuersi quantum ad partes ordinatas potest fieri melius discretiue per additionem plurium partium secundum S. Tho. 1059. 1. c

Bonum vniuersi potest fieri melius intensiue immutatis omnibus partibus in melius secundum S. Tho. & quomodo. 1059. 1. d

Bonum vniuersi quoad ordinem partium in ordine ad finẽ vltimum non potest fieri melius, & quomodo secundum S. Tho. 1059. 1. f

Bonum ad quod valent mala quam sit secundum Magistrũ. 1084. 1. e

Bonum hominis consistit in apprehensione vltimi finis, & in habitione ipsius. 752. 1. f

Bonum vt cognitum, & fantasiatum est obiectum voluntatis. 911. 1. f

C

Cælum primum moueri immediate, & executiue à Deo non fuit mens Philosophi. 958. 2. e

Cælum secundum Philosophum producit omnia generabilia, & corruptibilia effectiue. 791. 2. c

Cæli improducti sunt, & intelligentiæ secundum Aristot. & comment. 954. 2. d

Cælo dedit Auicena animam materialem, & extensam. 958. 2. f

Cælestia corpora quomodo dicantur spiritualia à Commentatore. 345. 1. c

Causa vniuoca est perfectior, & verior ratio cognoscendi suum effectum quàm causa æquiuocà. 794. 1. c

Causa manente manet effectus. 793. 1. a

Causa & effectus in actu sunt simul ex suis. 967. 1. f

Causa eo modo ponitur, quo ponitur effectus. 938. d. a

Causa causæ est causati causa. 997. 1. e

Causam esse alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi. 761. 1. c

Causalitas scientiæ operatiuæ Dei in quo cõsistat. 825. 1. b

Causalitas directiua intellectus, & imperatiua voluntatis, licet immediate attingant effectum, principaliter tamen causalitas voluntati tribuitur. 1107. 2. b

Causalitas exemplaris Deo tribueretur, licet non tribueretur causalitas efficientiæ. 824. 2. d

Charitas et vniuersaliter omnis forma augetur ex hoc quod aduenit noua charitas, & noua forma eiusdem rationis. 435. 2. c d

Charitas, quæ habetur in via, aliquo modo potest æquari charitati, quæ habetur in patria, & aliquo modo non potest. 450. 1. c d e f 2. a b

Charitas, licet non possit in infinitum intendi, habet tamen latitudinem summam in tantum, vt sint multi gradus ad quos non possit homo peruenire, etsi mundus duraret per millia millium annorum. 450. 1. d e

Charitas ex forma, & natura sua diminui potest, non autẽ diminuitur propter defectum eius, quod possit diminutionem mereri. 454. 2. b c

Charitas vide in voce Spiritus sanctus.

Charitatem diminui non posse probat auctor. 451. 1. e f 2. a b sequent.

Charitas cum intenditur, realitas illa per quam intenditur non potest esse integra charitas quasi vnum indiuiduum charitatis. 441. 1. c d e f 441. 2. a b seq. 442. 1. 2

Charitas quomodo possit in infinitum augeri ex Henrico. 446. 2. d e f

Charitas habet simpliciter terminos, intra quos limitatur, ne augeatur in infinitum ex S. Bonau. 447. 1. a b c d

Charitas disponit voluntatem humanam non vt est receptiua actus, sed vt est actiua. 424. 2. a b. seq. 425. 1. 2. 426. 1. a b seq.

Charitas & omnis forma accidentalis intenditur per hoc, quod magis participatur à subiecto, & subditur illi ex S. Thom. 434. 1. f. 435. 1. a

Charitas augetur per hoc quod aduenit noua realitas, & nouus gradus charitatis ex Gofredo. 435. 1. a b

Charitas potest augeri in infinitum, cum nec ex parte sui, nec ex parte subiecti, nec ex parte agentis possit ipsi præfigi terminus ex S. Tho. 446. 1. f. 2. a b c

Charitas quomodo definiatur ex sententia auctoris, & explicantur partes definitionis. 411. 2. c d e f. 412. 1. 2

Charitas debet superaddi voluntati ad hoc, vt actus meritorius dilectionis Dei eliciatur a voluntate ex S. Thom. & refellitur. 413. 2. f. 414. 1. 2. a

Charitas requiritur propter circumstantiam meriti, quæ tenet ex parte voluntatis Dei acceptantis ex Scoto. 415. 1. a b c d

Charitas exigitur in voluntate, vt moueatur ad dilectionẽ Dei ipso apprehenso sub ratione diligibilis ex Herueo, sed refellitur. 415. 1. f. 2. a b c d

Chari-

zed by Google

Charitas ex natura rei, & secundum absolutam necessitatem non est necesse vt sit habitus creatus in anima, sed secundum leges practicas voluntate divina institutas necesse est vt sit habitus creatus ex Scoto. 407. 2. d e f. 408. 1. a b c

Charitati repugnare crescere in infinitum probat auctor. 448. 2. e f. 449. 1. 2. 450. 1. a b

Circuminsessio vide in voce Inexistentia.

Circuminsessio, seu inexistentia nihil aliud est quàm quadam specialis identitas suppositorum divinorum, quæ se distincta sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. 470. 2. f. 471. 1. 2. 472. 1. a b c

Circuminsessio, per quam dicitur vna persona in alia, non est originalis continentia, nec continentia ambientis, nec præsentia intima. 470. 1. d e f. 2. a b c d e. 472. 2. a b

Coexistere ipsi nunc temporis est esse simul cum nunc temporis. 831. 1. d

Cognitio immediata indiuidui signati est situaliter opponens indiuiduum potentiæ cognitiuæ. 819. 2. a

Cognitio immaterialis potest esse alicuius indiuidui signati mediante demonstratiua cognitione. 819. 2. b

Cognitio omnis vel est rei in se, vel est rei per causas. 875. 2. e

Cognito vno relatiuorũ cognoscitur, & aliud in quantũ relatiuum est, non tamẽ distincte et in speciali cognoscitur terminus quantum ad absolutum. 845. 2. f

Cognitio conclusionis & principij est vnus actus. 17. 1. c d

Cognitio vilium singularium signatorum nullam habet turpitudinẽ in ordine ad cognoscitiuam potentiam, licet in ordine ad desideratiuam, quatenus excitat pessimas passiones, habeat. 822. 2. b

Cognitio sensitiua in Deo est non formaliter sed eminenter. 793. pro 815. 1. f

Cognitio scientifica, quæ quacumque alia perfectior, est in specificis residet dignitatibus. 813. 2. e

Cognitio quo distinctior eo nobilior. 817. 1. c

Cognitio diuinæ essẽtiæ est pure speculatiua, cognitio creandarum rerum est practica. cognitio possibilium est speculatiua ex sententia S. Tho. 779. 2. b

Cognitio perfectior est qua cognoscitur res demonstrata, vt demonstrata, non demonstrando, quàm ea, qua cognoscitur in vniuersali. 816. 2. f

Cognitio moralium parum aut nihil prodest, operatio vero multum. 781. 2. a

Cognoscẽs virtute cognitionis distinguit cognitum ab alio. 806. 2. b

Cognoscibilitas cuiuscumque rei sequitur modum sui repræsentatiui. 806. 2. b

Cognoscitiua non solum habent propriam formam verum etiam alias in se recipiunt per speciem. 758. 1. f

Cognoscere vniuersale est proprium intellectus, cognoscere singulare est commune & sensui et intellectui. 806. 1. b

Cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter. 759. 2. f

Cognoscere omnia non tantum in vniuersali, verum etiam in particulari, & in esse signato nobilissima conditio est. 817. 1. e

Cognoscere in vniuersali est habere aliquid præsens per modum apparentis. 752. 2. a

Cognoscere rationem alicuius propriam & distinctam, & cognoscere proprie & distincte differunt. 721. 2. e f. 722. 1. a b

Cognoscere est per assimilationem. 755. 2.

Columba, & flatus, & nubes, & linguæ igneæ, in quibus visus est Spiritus sanctus, habuerunt verum esse reale, & extra animam. 404. 1. a b

Columba, quæ in Baptismo Christi visa est, fuit quoddam corpus sensibile, & reale, figura columbæ & qualitatibus similibus affectum. 404. 1. b c

Communis animi conceptio omnium populorum non caret veritate. 817. 1. c

Communis animi conceptio est, quod Deus cuncta cognoscat, non tãtum species, verum etiam signata indiuidua. 817. 1. d

Communis animi conceptio videtur, quod Deus determinate cognoscat futura. 875. 1. c

Complacentia vide in voce Essentia diuina.

Complacentia & delectatio voluntatis largo nomine fruitio dici potest. 96. 1. c

Complacentia & delectatio tantummodo de obiecto præsenti in esse cognito, & non in esse reali, etsi sit quies aliqua voluntatis, non tamen totalis. 96. 1. d e

Complacentia, quæ importet perfectionẽ, quæ sit. 1092. 1 c

Compositio cumuli aut acerui est forma vel figura de quarta specie qualitatis. 690. 2. d

Compositionis sunt septem modi; tres secundum rem, & quattuor secundum rationem. 312. 1. f 2. a b

Comprehendere & cognoscere sunt melius in vno quoque existere quam non. 760. 1. c

Comprehendere nobilitatem tribui comprehensiuo. 752. 1. b

Comprehensio est quid commune ad intelligere imaginari, & sentire. 752. 2. d

Comprehensio qua ratione deducatur ex immaterialitate. 762. 2. f

Comprehensio vnde habet quod sit perfecta. 752. 1. b

Conceptus medius inter pure interminatum, & pure determinatum quis sit. 1012. 2. c

Conceptus Ideales in genere tot sunt quot sunt conceptibilia Ideata. 845. 1. d

Conceptus quidam sunt includentes determinatam aliquam rationem, quidam sunt confusi. 313. 1. b c

Conceptus includentem rationem determinatam, cum attribuuntur alicui rationi, compositionem faciunt secundum rationem. 313. 1. b c

Conceptus entis & omnium proprietatum diuinarum nullum conceptum determinatum dicunt, nec componunt cum ipsi tribuuntur. 313. 1. c d

Conceptus connotatiuus, et conceptus rationis differunt. 306. 2. b c

Conceptus omnis rei duo sunt; vnus per modum quiescentis, & per se stantis, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis. 265. 2. b c

Conceptus secundum quos perfectiones diuinæ distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positiue, quidam qui non disiungũtur realiter, quidam autem solum sunt in intellectu. 307. 1. a b seq.

Conceptus entis indeterminatissimus est. 753. 1. f

Conceptus generis quomodo sit medius. 1014. 2. c

Conceptus entis continet tria consideranda. 1016. 1. a

Conceptus obiectiui simplices, & complexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsemet Ideæ existentes in mente diuina secundum sententiam nonnullorum, & impugnatur. 852. 1. e

Conceptus entis quomodo differat à conceptu speciei, & generis. 1014. 2. a

Conceptus entis materialiter, & formaliter dicitur. 1015. 2. d

Conceptus entis quomodo cum omnia contineat, sit super se reflexiuus. 1017. 2. e

Conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter. 1015. 2. f

Conce-

Index

Conceptus qño possit esse vnus, & multiplex. 1014. 1. d
Conceptuum diuersitas aliquando oritur ex diuersitate conceptibilis, aliquando vero ex diuerso modo concipiẽdi idem conceptibile. 312. 2. c d e
Concilium generale quali reuerentia debeat à nobis acceptari. 573. 2. f
Conclusio de fide colligitur ex vna necessaria, & altera credita. 11. 2. a b c seq.
Conclusiones Geometricæ, aut Mathematicæ quare à Deo immutari non possint. 992. 2. e
Conclusio probabilis colligitur vel ex duabus probabilibus, vel ex credita, & probabili. 12. 1. f 2. a b
Concordia an sit de ratione spiratiuæ potentiæ vanum est quærere. 365. 1. ∥ d e f 2. a b
Concretum acceptum nominaliter non prædicatur de abstracto in formis accidentalibus, prædicatur tamen si accipiatur verbaliter & quare, & obiectiones contra hæc soluuntur. 209. 1. 2. 210. 1. 2. a b c
Concretum non prædicatur de abstracto, vel e conuerso in substantiis, & cur, ex S. Tho. sed refellitur. 210. 2. d e f 211. 1. a b c d e
Concretum significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum, etsi vtrumque in obliquo. 203. 2. e f. 204. 1. a b
Concretum substantiale significat compositum, quod est effectus formalis respectu formæ, & materialis respectu materiæ. 204. 1. c d e
Concretum substantiale significat effectum formalem naturæ, & quasi materialem suppositi. 204. 1. e f
Concretum plurificata forma in substantijs dicitur in plurali, & in determinata dicitur in singulari. 204. 1. e f
Concretum in accidentibus supposito plurificato dicitur in plurari, supposito vero eodem existente dicitur in singulari. 204. 2. a
Concretum vide in voce Abstractum.
Concretum substantiuum non supponit actuatum suppositum, sed est ipsummet suppositum actuatum. 216. 2. b
Concretum in creaturis importat conceptum ex quo est, & quod est. 217. 2. b c
Concretum quid significet ex quibusdam. 203. 1. c d e f
Concretum significat formam & subiectum, sed neutrum in recto, significat enim compositum ex vtroque quasi tertium ab ipsis. 203. 2. a b
Concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia. 203. 2. c. d
Conditio intellectus nostri in concipiendo multa similia. 1012. 2. c
Conditiones scientiæ Dei possunt apparere ex quadruplici inquisitione. 823. 1. c
Conditiones infiniti. 1043. 1. a
Connotare quid. 767. 1. b
Connotatiua ratio, & relatiua secundum dici quid sit. 1067. 2. d
Connotatiua ratio est quid relatiuum secundum dici. 1066. 2. d
Consensus cum dicatur in ordine ad persuadentem, & voluntas persuasibilis sit a ratione, & appetitu sensitiuo, consentiendo ipsis habet actũ consensus. 95. 2. f. 96. 1. a
Conseruatio creaturarum non est sola habitudo aut respectus de genere relationis. 690. 2. a b
Consequentia illa est vera ex cuius opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. 884. 2. c
Consuetudines rerum corporalium nos arte decipere molliuntur secundum Aug. 855. 1. d
Continentia duplex est, vna virtualis, & effectiua, alia exẽplaris & eminens. 311. 1. f. 2. a
Continere aliquid virtualiter quid sit ex Scoto. 55. 2. a
Contingentia non est in relatiuo quin sit in absoluto. 893. 2. d
Contingentia earum rerum, quæ pendent a libera voluntate, est adeo per se nota, quod declarari non potest, nec a priori, nec a posteriori per aliquid notius. 895. 2. c
Contingentia quintuplex secundum Scotum. 895. 1. e
Contingentia rerum quomodo non ponat varietatem in dicta scientia. 904. 1. b
Contingentia & mutabilitas non est in rebus nisi quatenus futuræ sunt. 906. 2. b
Contingentia rerum non immutat veritatem immutabilem prophetiæ. 915. 2. f
Contingentia omnia sunt similia in hoc, quod sunt fiẽda, vel non fienda. 903. 2. e
Contingentia multis modis potest accipi. 897. 2. c
Contingentia sunt necessaria secundum S. Tho. ex eo, quod subsunt infallibili, & immutabili præscientiæ Dei. 898. 1. e *& impugnatur.*
Contingentia in rebus non est a causa prima sed a conditione causarum secundarum iuxta S. Thom. 894. 2. f
Contingentia euenit à voluntate diuina, vel ab eius actu comparato ad alia a se secundum Scot. 895. 1. a
Continui potentia ad diuisionem est infinita. 772. 2. e
Continuum diuisione euacuari non potest. 732. 2. b
Contradictionis duplex modus. 788. 1. e
Contradictoriarum propositionum quæ sit lex. 885. 1. b
Contraria in re non sunt contraria secundum esse quod habent in anima. 754. 1. f
Conuerti ad phantasma quid sit ex nonnullorum sentia. 805. 2. c
Corpus cæli in qua potentia esse dicatur. 978. 1. f
Corpus cæleste cum cooperatione aliquando agentis vnioci potest reducere materiam primam ad omnem actũ ad quem ipsa est naturaliter potens. 979. 1. b. c
Corpus quodcumque sit potest recipere mutationes saltem secundum locum ex Auer. 121. 2. c
Corpora maxima cur cõprehendantur per pupillã. 961. 2. b
Corpora simplicia quinque sunt. 64. 2. d
Creatio actio est vere realis, quæ non est in Deo subiectiue sed in creatura. 504. 2. c. d
Creatio passiua creatura est. 834. 1. a
Creator creauit angelos iuxta Platonem. 960. 1. d
Creatum omne est ex participatione rationum, quæ in Deo æterna incommutabiles, & præsentiales sunt. 774. 2. c
Creatura non dici potest obiectum terminans intellectum diuinum, quãuis æquipollenter immo & eminenter causatum quodlibet cognoscatur ab ipso. 786. 2. a
Creatura quadrupliciter considerari potest. 798 1. c
Creatura non potest concipi illimitata entitatiue. 796. 1. e
Creatura in esse prospecto, & intentionali habet esse diminutum. 772. 1. d
Creatura omnis est possibilis inter se, & commutabilis respectu esse primi. 282. 2. e f. 283. 1. a
Creatura omnis commutabilis est quoad esse secundum, & accidentale. 284. 1. a b c d
Creaturæ omnes commutabiles præter Deum, quia omnia possibilia esse, & non esse præter Deum ex Auicen. & refellitur. 277. 2. d e f. 278. 1. 2. a b
Creaturæ non ponuntur, nec incommutabiliter, nec de necessitate, nec ab æterno. 967. 1. f
Creaturæ intellectuales quo magis à quantitate materiali elongantur, sunt magis comprehensiuæ. 761.
Creaturæ non sunt obiecta secundaria terminantia intuitũ diuinum relucendo tanquam in speculo in diuina essentia. 774. 1. b

Creaturæ

Digitized by Google

Creaturæ non sunt in Deo secundum suas proprias formas, sed per expressam, & eminentem similitudinem earum. 803. 2. f
Creaturæ omnes sunt mutabiles secundum esse accidentale, sed intelligentiæ sunt mutabiles, non per potentiam, quæ sit in se, sed in Deo, secundum esse substantiale ex S. Thom. & refellitur. 280. 2. a b. sequent. 281. 1. a b. seq. 2. a b c d e
Creaturæ denominatiue intelliguntur à Deo. 476. 2. d
Creaturæ sunt ab æterno Deo præsentes secundum esse cognitum per modum obiecti secundarij, iuxta opinionem aliquorum. 837. 2. d
Creaturæ quomodo sunt in essentia diuina tamquam obiectum secundarium, ex sententia Scoti. 784. 2. e
Creaturæ existentes sunt similitudines diminutæ Deitatis. 855. 1. b
Creaturæ exteriores quomodo dicantur vere amari à Deo. 462. 2. e d
Creaturæ vnde dicantur finitæ. 1012. 2. e
Creaturæ, quæ magis accedunt ad Deum, magis sunt cognoscitiuæ. 759. 2. e
Creaturæ cur dicantur vestigium Trinitatis. 185. 1. f. 2. a
Cupiditas mortalis directe opponitur charitati, venialis vero dispositiue. 453. 2. b c
Cura seu sollicitudo, quam prouidentia supponit, non est in Deo proprie, sed metaphorice. 916. 2. d
Cura præcedit prouidentiam. 920. 1. c

D

Damascenus dicit Spiritum sanctum à Patre, & Filio procedere. 351. 1. f. 2. a b
Debitum quomodo admittendum sit in diuinis, secundum Magistrum. 1000. 1. b
Definitio vera relatiuorum quæ vere sit. 766. 2. d
Definitio quare terminus appelletur ab Arist. 1. topicorum 788. 2. c
Definitio infiniti tradita ab Aristot. de quo infinito intelligatur. 1044. 1. b
Definitio duplex genus terminorum continet. 988. 1. f
Definitio cui competit competit & definitum. 765. 1. f
Definitio indicat esse rei. 893. 1. c
Definitio tradita ab Arist. de bona fortuna quomodo possit saluari. 929. 1. b
Delectabilissimum est quo quis optat frui. 760. 1. b
Delectatio alia est de intellectione aut visione rei, alia de re intellecta aut visa. 92. 1. e f
Delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, sed est subiectiue in appetitu sensitiuo, qui est subiectiue in corde. 92. 2. a
Delectatio duplex est, vna quæ est summũ bonum, alia quæ non est principale bonum, sed perficit operationem. 93. 1. c d
Delectatio consequens operationem non est summum bonũ, delectatio quæ transit super obiectum, & maxime super Deum est summum bonum. 93. 1. d e
Delectatio cognitionem sicut vmbra corpus præsupponit. 760. 1. c
Delectatio non stat cum infelicitate. 760. 1. b
Deleri de libro vitæ quomodo quis dicatur. 147. 1. e
Demonstratio secundum Arist. quare non sit particularium. 853. 1. e
Demonstratio uniuersalis penes quid à particulari distinguitur. 823. 1. f
Demonstratio seu signatio situm includit. 818. 2. d a
Demonstrationes ex Arist. densantur in longum, & latum. 47. 2. b c
Denominans aliquid duobus modis se habet. 677. 2. c
Denominatum non apprehenditur sine denominante. 997. 2. d
Dependentia est passiua manutenentia qua creaturæ tenentur in esse per actiuam tentionem Dei, quæ tentio nõ est relatio, sed est de genere actionis. 328. 1. f
Dependentiæ nomen non locum habet in diuinis, vnde melius diceretur coexigentia. 85. 2. c
Desiderium prout delectatio distinguitur in desiderium concupiscentiæ, & amicitiæ. 91. 2. f
Desiderij actus aliquis non potest dici fruitio. 94. 1. f
Designatiua notitia & demonstratiua non competit intellectui. 807. 2. f
Determinatio alicui adiecta duplex; aut distrahens, aut nõ distrahens. 8. 2. c f
Deus quomodo moueat cælum secundum Commentatorem contra Auicen. 962. 1. c
Deus non vult intrinsece voluntate complacentiæ bonum aliquod creatum taliter, quod ad illud terminetur volitio Dei. 1109. 1. d
Deus non intrinsece mouetur à sua bonitate tamquam a fine, nec motus à sua bonitate producit res, quamuis exteriores res, et omnes operationes ad extra ordinentur ad bonitatem Dei tamquam ad finem. 1110. 1. c
Deus nullo modo vult mala. 1111. 1. e
Deus non cognoscit futura cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. 875. 2. e
Deus est vbique per omnimodam indistantiam, & inelongationem ab omnibus rebus, quæ est præsentialitas, & intimitas, & simultas, secundum quam dicitur Deus esse intime vbique in Scripturis. 862. 1. a. b
Deus dicitur tempori præsens, quia ab omni duratione temporis abstractus est, & ei altiori gradu præsidet. 831. 2. f
Deus potest accidens separare à subiecto, non tamen potest illud imprimere omni subiecto, ex sententia auctoris. 1046. 1. b
Deus cognoscit omnia singularia, quia est causa rerum; & secundum formam, & secundum naturam, qua quælibet forma indiuiduatur, ex S. Thom. 817. 2. b
Deus non potest comparari ad machinam mundialem secundum aliquam habitudinem positiuam locati ad locum. 861. 2. e
Deus potest natura tribuere quicquid sibi non repugnat. 1050. 1. d
Deus potest facere quicquid non implicat. 983. 2. f
Deus cognoscit singularia signata & demonstrata. 816. 2. c
Deus dicitur Theos à theasle, quod est omnia considerare. 817. 1. d
Deus potest in omne illud, quod non habet repugnantiam primi modi. 993. 1. b
Deus est similitudo non solum entitatis realis, verum etiam intentionalis. 849. 1. d
Deus cognoscit futura, quia eorum est sua voluntate causa secundum opinionem Scoti & nonnullorum. 875. 1. f
Deus est vbique secundum Riccardum ratione immensitatis spiritualis positiuæ. 859. 1. e. impugn. 861. 1. d
Deus est in rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam; sed in sanctis spiritibus per gratiam iuxta Magistrum. 856. 1. c
Deus quomodo non est exemplar infinitorum, sed finitorum in infinitum. 1061. 2. d

Deus

Index

Deus quomodo ex sententia Auerrois cognoscat rerum naturas. 790. 1. d
Deus est causa efficiens, & finis creaturarum. 855. 1. a
Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. 496. 1. c d e f. 2. a b
Deus non vult alia à se necessitate naturæ. 896. 1. f
Mundum creari a Deo necessitate naturæ est erroneum. 890. 1. f
Deus an possit formare verbum intrinsecum in proprio genere. 777. 2. f
Deus cur sit intelligens formaliter secundum sententiam S. Thom. 758. 2. b
Deus est vbique secundum Scotum per præsentiam essentiæ suæ ad omnes res. 859. 1. d
Deus nominatur Theos a theaste quod est considerare. 747. 1. f
Deus etiam si non designet res illas, tamen perfecte cognoscit cognoscendo illarum specificas veritates, secundum Commentatorem. 791. 2. b
Deus secundum Auicen. & Algazelem dicitur cognoscere singularia, in quantum cognoscit illorum regulas, & causas generales. 813. 1. e
Deus & intelligentiæ abstractæ non intelligunt singulare signatum, signando aut demonstrando ipsum. 810. 2 b
Deus velle potuit Christum passiue occidi, nolendo tamen actiue. 1118. 2. b
Deus est summe cognoscens, quia est summe remotus à materialitate. 759. 1. c
Deus non debet alio à se indigere in sua intellectione. 786. 1. c
Deus licet in se non habeat habitus virtutum moralium, obtinet tamen denominationem ipsarum. 1088. 1. e
Deus est etiam illa entitas, quæ est distinctio entitatiua, subsistenter tamen & eminenter. 777. 1. d
Deus quomodo dicatur omnia continere, & quod factum est, in eo habere vitam quomodo etiam dicatur. 787. 2. d
Deus non intelligit creaturas per reflexionem. 774. 1. c
Deus est sollicitus de omni dispositione in qua communicãt singularia, non autem de ea in qua non communicant, ex sententia Comment.
Deus per suam essentiam est similitudo vna omnium rerũ actu primo viuendi. 801. 2. b
Deus non esset perfectus, si alia à se non cognosceret. 771. 1. b
Deus qui est a materia elongatissimus, erit in supremo gradu cognitionis. 767. 2. e
Deus intelligendo omnem creaturam, intelligit omnem creaturam æquipollenter & eminenter. 775. 1. d
Deus viuit per Deitatem tamquam per propriam rationẽ. 891. 1. 2. b
Deus non intelligit alia à se secundum Aristot. & Auerr. 790. 2. c d
Deus non intelligit creaturas terminatiue. 776. 1. d
Deus dicitur esse in omnibus rebus, per potentiam, quatenus eius potẽtiæ omnia subduntur, per præsentiam, quia omnia nuda sunt oculis Domini, per essentiam, quatenus omnibus est causa essendi, & quarto, vt obiectum operationis est in operante, & sic in bonis. 868. 2. b. *& impugnatur ibidem e. iuxta S. Thom.*
Deus immutabiliter scit omnia, quæ fuerunt, erunt, & sunt, secundum Magistrum. 890. 1. d
Deus inhabitator est quorundam nõ cognoscentium eum, iuxta Aug. 868. 2. e
Deus intelligit singulare, sed non modo singulari. 826. 2. d
Deus non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini, seu formaliter terminantis. 799. 2. f
Deus cõgnoscit virtutes omnes specificas vsque ad indiuisibiles & a thomas, non tamen signando, secundum Arist. & Comment. 813. 2. c
Deus non potest facere minus bene, aut magis bene, melius aut deterius illud quod facit, referendo bonitatem ad ipsum, referendo tamen ad factum potest rem facere meliorem. 1061. 1. a
Deus non erat in rebus per præsentiam antequam fierent, secundum August. 869. 2. a
Deus ex sententia Auerr. est omnium entium nobilissimum, vtens semper scientia. 768. 2. a
Deus cognoscit mala discordantia, quia cognoscit bona quæ concordare possunt cum diuina bonitate, iuxta aliquorum sententiam. 880. 1. b
Deus respectu malorum culpæ quomodo se habeat iuxta Magistrum. 1084. 1. f
Deus non debet dici auctor malorum, licet ex ipsis malis bona eliciat, iuxta Magistrum. 1084. 1. d
Deus est principium effectiuum vniuersi. 759. 2. b
Deus quibusdam rebus imponit necessitatem, quibusdam vero non, iuxta S. Thom. 931. 1. f
Deus nullo ordine, nec debito obligatur ad entia. 1060. 2. e
Deus secundum aliquos futura per Ideas cognoscit, quæ repræsentant omnium rerum circumstantias in quocumque tempore successuras. 875. 2. d
Deus est causa exemplaris omnium rerum. 791. 1. f
Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tempus, & coexistentia cum eodẽ. 830. 2. b
Deus distinctã habet cognitionẽ de rebus ex Arist. 790. 1. a
Deus dicitur habere præsentes electos suos, non terminatiue, sed eminenter, & denominatiue. 840. 1. e
Mala cognoscit Deus notitia speculatiua, bona notitia complacentiæ, & scientia approbationis. 840. 2. f
Deus cognoscit ab æterno futura contingentia, non modo in suis causis, verum etiam in esse determinato, secundum S. Thom. 875. 1. e
Deus dicitur esse in rebus per potentiam, tamquam conseruãs, & efficiens causa rerũ, dicitur esse per præsentiã, tãquam cognoscẽs, dicitur esse per essentiã, quia intime cuilibet rei illabitur, & secundum opinionem Scoti, quæ impugnatur. 869. 1. e. *& ibidem f*
Deus dicitur esse per potentiã ratione causalitatis, per præsentiam ratione simultatis, & quia est simultas essentiæ, dicitur esse per essentiam secundum aliquos, & impugnatur. 870. 1. b
Deus dicitur esse in homine Christo per essentiam, & indistantiam, quam vnio hypostatica exigit, et non operatio. 872. 1. f
Deus per velle, quod antecedit præscientiam, vult omnem hominem saluum fieri. 941. 1. e
Deus quomodo nullum reprobat absque causa affirmatiua, nec prædestinat absque causa negatiua. 941. 2. b
Deus est iuxta Comment. omne illud, quod in vno quoque genere melius est habere. 1005. 1. b
Deus quomodo a loco, & tempore abstrahat. 872. 2. d
Deus quomodo non scit aliquid futurum, nec præteritum, nec præsens, quia eius cognitio abstrahit à tempore. 901. 1. e
Deus quomodo dicatur habere curam de omnibus, secundũ Philosophum, & Comment. 918. 1. b
Deus ideo cognoscit enuntiabilia, quia cognoscit per suam essentiã quicquid est in potestate sua, & creaturæ, secundum sent. S. Thom. 825. 1. e. *& impugnatur ibidem.*
Deus non est dupliciter exemplar, & finis creaturarum. 801. 2. d
Deus non potest simul infinitas animas producere, licet

posse

Digitized by Google

possit in infinitum. 1045. 2. f
Deus non cognoscit futura contingentia vt præsentia, aut coexistentia sua æternitati ita quod eius intuitus ad futurorum existentias terminetur. 881. 2. c
Deus quomodo dicatur intelligere subsistens omnium rerum. 767. 2. d
Deus quomodo producit quicquid producit absque quod determinetur per aliquid velle intrinsecum. 1100. 2. f
Deus non habet nisi vnam apparentiam obiectiuam in suo prospectu. 894. 1. f
Deus quomodo proprie dicatur creator aut auctor. 706. 2. e f
Deus inquantum terminat relationes creaturarum inducit esse terminum earum. 701. 2. f. 702. 1. 2. 703. 1. 2. a b
Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis. 128. 2. c d e
Deus est ratio omnia cognoscendi non in se formaliter, & obiectiue, sed tantum exemplariter & causatiue. 146. 1. f. 2. a b seq.
Deus est primum obiectum intellectus loquendo de primitate perfectionis. 147. 1. a b
Deus ponit res in esse reale absque sui mutatione. 894. 1. f
Deus quomodo intelligatur infinitus. 1009. 1. b
Deus est simplicissima quædam res, quæ nec est in se composita, nec componibilis alteri, nec aliquid est componibile sibi. 311. 1. d e f. 2. a b c d
Deus quomodo cognoscat suam essentiam, & omnem creaturam ex sententia Themistij. 771. 1. c
Deus non nouit futura per essentiam voluntate acceptante alteram partem contradictionis, sic quod acceptatio dei illi parti cognoscibilis rationem. 876. 2. b
Deus est quod primo occurrit intellectui, non sub ratione Deitatis sed sub ratione entis indeterminatissimi negatiue, ex Henrico, sed refellitur. 135. 2. a b c seq.
Deus etsi ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, ordine tamen generationis non est primum, quod occurrit intellectui ex Scoto, sed refellitur. 136. 1. a b c. seq. 2. a b c. seq. 137. 1. 2.
Deus cõceptus ex parte subiecti quid significet. 215. 2. b c
Deus quomodo dicatur velle creaturas. 1101. 2. f
Deus, Deitas, & suppositum in diuinis significant eandem rem, & quomodo significent. 204. 2. b c
Deus liberrime diligit se, quia complacenter, quamuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modum complacentiæ, & si emanet ex necessitate naturæ. 109. 2. d e
Deus & Deitas prædicantur de inuicem, sed cur ex auctore. 214. 2. d e f
Deus refertur ad creaturas realiter, etiam ab æterno sub ratione qua sciens, omnipotens, & exemplar ex S. Thom. & refellitur. 693. 2. c d e f. 694. 1. a b
Deus ad creaturam se habet in habitudine triplicis causæ, formalis, efficientis, & finalis ex Henrico. 704. 2. f
Deus non aliter nouit res in actu quàm nouit ab æterno. 901. 2. c
Deus solus dicitur vere esse, quia est totum esse subsistens ex S. Thom. sed refellitur. 268. 2. e f
Deus vide in voce Propositio.
Deus non est proprie maior formaliter respectu omnis creaturæ, sed tantum per modum termini minoritatis existentis in creatura. 707. 2. c
Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam, tam rationalem, quàm irrationalem, immutabiliter quantum ad esse quidditatiuum, mutabiliter autẽ quantum ad existere & non existere. 388. 1. c d
Deus amore complacentiæ specialis diligit dona gratuita immutabiliter, aspiciendo ipsa dona, mutabiliter animã participantem ipsa. 488. 1. c d e
Deus non constituitur ex proprietate & essentia tamquam ex partibus. 217. 2. c
Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea vt prima forma & vltimus finis totius entis. 67. 2. e
Deus tantæ latitudinis est quantæ ens, virtualiter & reductiue. 67. 1. c
Deus cur non dicatur esse in genere. 313. 2. a b c. seq.
Deus etsi potentiam actiuam non haberet, vt an omnia intelligeret. 825. 2. c
Deus quomodo non agat necessitate naturæ. 970. 2. b
Deus non est causa malorum. 875. 2. f
Deus dicitur esse in rebus per præsentiam, quia eas conseruat, & per potentiam, quia a potentia exit actio, & per essentiam, quia ab his duobus non distinguitur secundum Duran. & impugnatur. 869. 2. c. & impug.
Deus non potest cognoscere futura certitudinaliter per ideas quas habet de simplicibus terminis. 876. 2. f
Deus non nouit futura, quia eorum existentia exhibita in rerum natura præsens est æternitati, quæ differentias temporis continet, contra S. Thom. 877. 2. c
Deus nihil extra se positum intuetur secundum August. 877. 2. d
Deus facere non potest naturam aliquam sine differentia constituente. 1054. 1. d
Deus secundum rei veritatem est omnis entitas, omnis quidditas eminenter, tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias, & specificas rationes. 391. 2. f
Deus habet notitiam de futuro, non inquantum præsens est, sed inquantum futurum, secundum Henric. & Sco.
Deus quomodo determinet voluntatem humanã. 878. 1. d
Deum secundum aliquorum opinionem posse non præscire, quæ præscit, & præscire quod non prænouit, & impugnatur. 902. 2. c. & 903. 1. b
Deus non habet notitiam rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam de futuro. 882. 1. f
Deus quomodo dicatur plenus rationũ idealium. 845. 2. a
Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur vbi manifesta eius operatio sit, secundum Damasc. 862. 2. e
Deus aliquando immutat res, quibus homines fierẽt vel nõ fierent fortunati. 928. 2. f
Deus est purum viuere actuale. 768. 1. c
Deus potest efficere, quæ sunt repugnantia in secundo modo dicendi per se. 990. 1. e
Deus plus potest facere quàm intellectus noster intelligere. 990. 1. e
Deus dicitur omnipotens, quia quæ simpliciter & absolute possibilia sunt, & quæ repugnantiam in primo modo dicendi per se non includunt, facerè potest. 990. 2. c
Deus potest facere omnem veritatem. 991. 2. e
Deus ita est causa efficiens, vt imperfectionem agentis non contrahat. 980. 1. d
Deus quare sit actus purus. 1007. 2. c
Deus secundum Scotum non potest facere respectum aliquem sine fundamento. 985. 2. b
Deus potest secundum Scotum facere per se, & separare omne ens absolutum etiam positiuum à quocũque alio. 985. 2. b
Deus cur non dicatur referri ad creaturam, sed refellitur. 697. 1. d e f. 2. a b
Deus omnino simplex omnibus septẽ modis compositionis. 312. 2. a b. seq. 313. 1. 2
Dei cultus semper fuit apud omnes nationes. 145. 1. e

Dei

Index

Dei existentiæ cognitio nobis naturaliter insita est ex Damasceno. 145. 2. c d

Dei perfectio non est dispositionem signatam alicuius indiuidui cognoscere, secundum Auerroem. 790. 2. b

Dei solius est vbique esse, idem & secundum operari, secundum Damascenum. 862. 2. f

Deo repugnat, quod sit in eo ratio mobilis, & realitas mobilis. 788. 2. a

Deo cur non appropriatur habitudo producentis. 971. 1. b

Deo sunt omnia præsentia, quia æternitas Dei ambit totum tempus, & in ea cognoscit, quæ in tempore fiunt, secundum S. Thom. 829. 1. c

Deo cur non competat conceptus substantiæ prædicamentalis. 2. 13. 2. f. 314. 1. a b

In Deo quare omnia esse dicantur, & quod factum est, dicatur habere vitam. 787. 2. d

In Deo idem est veritas, & esse verũ, quod est veritas subsistens & summa. 496. 1. b c

De Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem, sed quasi compositum ex duobus, ex sententia S. Th. sed refellitur. 517. 1. d e f. 2. a b

In Deo non est relatio realis ad creaturam ex duobus, ex Scoto, sed refellitur. 697. 2. c d e f. 698. 1. a b

In Deo esse sapientiam secundum rationem speciei, non secundum rationem generis, non est verum. 315. 2. c d

De Deo dicuntur durationes, quia præsidet sicut causa omnis durationis. 336. 1. e f. 2. a b c d

In Deo esse differt ab essentia conceptibiliter. 269. 1. c d e f

In Deo conceptus esse non est accidentalis conceptui essentiæ, est tamen in creaturis. 269. 1. f. 2. a b

In Deo cur non possint esse plures filij, aut plures patres, ex Scoto in quodlibetis, & obiectiones contra Scotum soluuntur. 253. 1. d e f. 253. 2. a b c. seq. 254. 1. a b c d e

In Deo ponendum est, quidquid perfectionis est. 200. 1. d

De Deo possunt esse plures conceptus non intrinseci, sed connotatiui. 67. 2. d

In Deo nihil dependens quoquomodo à creatura 771. 2. e

Deum esse vbique formaliter est operari vbique, secundum S. Thom. 858. 1. e. & impugnatur. 860. 2. f

Deum esse omnipotentem, quia omnia immediate producere possit, non potest demonstrari secundum Scotum, sed mediate. 982. 1. a d

Deum esse immensum, æternum, incommutabilem, sapientẽ, omnipotentem indubitanter omnes affirmant. 984. 1. e

Deum esse ens nobilissimum est communis animi conceptio. 984. 1. c

Deum esse omnipotentem inconcusse tenendum est, et potest forsitan ex sensibilibus demonstrari. 984. 1. a

Deum esse vbique efficaciter posse concludi per omnipotentiam vbique operandi, asserit S. Th. 863. 2. b. & impugnatur. 864. 1. e

Deum esse vbique efficaciter non concluditur per operationem secundum Scotum, et eum esse vbique ait nõ esse demonstrabile, sed potius fide creditum. 863. 2. c. impugnatur. 864. 2. d

Deum esse in rebus per cognitionem, & esse in rebus per potentiam distinguuntur. 869. 2. a

Deum esse in rebus non est res esse à Deo. 860. 2. e

Deum esse vbique omnipotentia posse demonstrari, sed non per operationem, sed per alium modum, nonnulli dicunt. 863. 2. e. & impugnatur ibidem.

Deum posse peccare quare dici, non possit 999. 2. b

Deum non posse dare lumen, quo articuli fidei vt sic scientifice cognoscantur, ostenditur contra Henricum. 21. 1. 2. 22. 1. 2. a b c seq.

Deum esse in mente cuiuslibet naturaliter venit. 145. 1. e f. 2. a b c

Deum esse nomen essentiale tantum significans essentiam, dixerunt quidam, qui refelluntur. 202. 2. a b. seq. 203.

Deum nulla relatione reali referri ad creaturam, probatur ex auctore. 699. 2. d e f. 700. 1. 2. a b c d

Deũ esse vbique per essentiam, præsentiã, & potentiã non exprimũt nisi vnũ perfectũ modũ essendi vbique. 870. 1. d

Deum de se ipso esse determinatũ ad velle producere mundum, catholice quomodo concedendum sit. 1707. 2. b

Deum esse intelligentem est communis animi conceptio. 768. 1. e. ex sententia Augustini ibidem.

Deum cognoscere creaturas, quo sensu sit concedendum.

Deum esse in actu puro, & non in potentia ad agere, philosophice, & catholice concedendum est. 971. 2. c

Deitas qua ratione dicatur tota entitas. 1018. 1. f

Deitas per rationem illam est rerum exemplar per quam est omnis eminenter. 796. 2. c

Deitas est omnis res eminenter. 753. 1. f

Deitas quomodo sit concipienda. 768. 1. b

Deitas cum sit quoddam amare subsistens, habet vim amoris, vt per eam amans spiritualiter procedat. 346. 2. a b

Deitas est similitudo principalis à qua res exarantur, & transcribuntur. 801. 1. b

Deitas absque vllo numero excedit omnem aliam improportionaliter naturam creatam quancumque. 1004. 2. f

Deitas quomodo sit totalis entitas. 1007. 2. e

Deitas æquiuoca dicitur similitudo. 854. 2. f

Deitas per propriam rationem sic habet quòd connotet diuersa, sicut iustitia creata quod connotet vnum, & clementia aliud. 306. 2. d e

Deitas, quæ est ratio absoluta, nulla ratione intrinsece variata, est quoddam velle, intelligere, & omnes perfectiones, licet extrinsece per cõnotata distinguatur. 1075. 2. f

Deitas an sit similitudo omnium rerum secũdum proprias, & quidditatiuas rationes earum. 788. 1. a

Deitas vide in voce propositiones.

Deitas sola potest esse similitudo sine fallacia repræsentans actualitatem futuri contingentis. 880. 1. b

Deitas non potest definiri ab intellectu ipsam distincte & clare definiente. 84. 1. f

Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum, secundum S. Thom. 795. 1. c

Deitas sic specificat omnem perfectionem simpliciter, quod per propriam rationem sit quædam summa sapientia, & quædam iustitia, &c. 305. 2. e

Deitas est entitas infinita inquantum est similitudo omnũ entitatum exclusa earum limitatione specifica & individuali. c. & 1005. 2. d

Deitas est similitudo & exemplar omnis naturæ specificæ, & eadem sub vna simplici ratione deitatis. 796. 1. d

Deitas dicitur vniuersalis entitas subsistens. 777. 1. a

Deitas nullius rei est similitudo in tempore, quin fuerit ab æterno. 878. 2. c

Deitas quid sit. 765. 1. c

Deitas repræsentat res sicut aptæ natæ sunt per modum similitudinis. 821. 1. f

Deitas secundum Arist. & Auerr. non est exemplar appropriatum singularibus. 814. 1. e

Deitas est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliud additum. 767. 1. e

Quomodo deitas dicatur suppositum cognoscens, & intellectio. 767. 2. b

Deitas ipsa & nulla alia res pòt intelligi infinita. 1037. 1. c

Deitas non est posterior voluntate etiam in connotando creaturas. 893. 1. a

Deitas

Deitas sub ratione Deitatis est finis vltimus. 764. 2. f
Deitas est quidditas omnium quidditatū secūdum Comm. & omnium specierum non omnium indiuiduorū. 791. 1. f
Deitas quo colligatur quod sit infinita perfectio. 1017. 1. f
Deitatis vera ratio est iustitia, sapiētia, &c. absque eo quod comparetur ad perfectiones creaturarum. 308. 1. d
Deitatis ratio est formalis ratio subiectiua respectu habitus theologici, ex sent. auēt. 62. 1. f. 2. a b. seq. 63. 1. a. 64. 1. a b
Deitatis simplex ratio quomodo dicatur sapientia, scientia, ars, præscientia. 948. 2. d
Deitatis essētia est quod dā intelligere eminētius omnis rei, quæ ponit in esse apparētia semetipsa, et omnē rē. 323. 1. e f
Deitatis ratio quæ sit. 767. 2. d
Deitatis ratio tribus modis potest considerari. 63. 1. b c d
Deitatis ratio concepta non clare, immo obscure per quamdam proportionē & analogiam à viatore est ratio subiectiua huius habitus. 63. 1. d e f. 2. a b c
Deitatis notitia an possit separari an notitia creaturarum. 778. 1. b
Deitatis ratio simplicissima est, cui alia componi non potest, nec ipsa alteri, nec infra ipsam suæ rationes, immo est indiuisibilissima ratio. 311. 2. f. 312. 1. a b. seq.
Deitatis ratio purissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur, vt in eo solo ratio quidditatiua in nullo differat ab existentia. 314. 2. d e
Deitatis indiuiduum non datur præter suppositia relatiua. 591. 1. e f. 2. a b c. seq. 592. 1. 2. a
Deitati adeo congruit vt attributa per connotata distinguantur vt talis modus necessarius sit. 1077. 1. d
Deitatem ab intelligere præcisam concipi an sit absurdum. 765. 2. b
In Deitate multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum cum assistētia plurium terminorum. 308. 2. a b
Dialecticus & demonstrator quomodo differant. 4. 1. d e
Dicere nec in diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, sine notitiam actualem. 318. 1. c d e f. 2. a b c
Dicere non est intueri vel cogitare formaliter. 318. 2. d e f 319. 1. a
Dicere seu formare quid sit. 758. 2. f
Dicere duo significat, scilicet exprimere, & formare verbū, & tunc est personale, & recipere verbum, seu intelligere, & tunc est essentiale. 636. 1. d e f
Dictio exclusiua addita vni personæ Diuinæ in ordine ad prædicatum essentiale aliam non excludit ex conditione Diuinarum personarum. 513. 1. a b c d. 2. a b c
Dictio exclusiua separat à consortio prædicati omne quod sic est aliud à subiecto, quod nō attribuitur sibi prædicatum eadem attributione qua subiecto ponebatur in esse. 509. 1 b c d e f. 2. a b c d e
Dictio exclusiua addita substantiæ non excludit accidens. 509. 1. d e
Dictio exclusiua addita toti integrali partem nō excludit, quamuis fiat e conuerso. 509. 2. a
Dictio exclusiua addita vni correlatiuo excludit reliquum ex sententia quorumdam. 509. 2. e f
Dictio exclusiua addita vni correlatiuo, non excludit reliquum ex sententia quorumdam. 510. 1. a b c
Dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum. 510. 2. f. 511. 1. a b c d
Dictio exclusiua non habet locum in Diuinis categorice, seu significatiue. 511. 1. e f
Dictio exclusiua denotās exclusionem fieri à subiecto respectu prædicati & e cōuerso potest addi termino personali vel ex parte prædicati, vel ex parte subiecti. 511. 2. d e
Dictio in nobis communicat intellectiuam potentiam informatam reali similitudine obiecti. 323. 2. c d
Dictiones exclusiuæ exclusionem vel exceptionem nō significant, sed exercent. 507. 2. d e f. 508. 1. a b c
Dictiones exclusiuæ addi possunt termino essentiali posito ex parte prædicati, si intelligatur fieri exclusio a forma ipsius. 511. 2. b c
Dictiones exclusiuæ syncategorematice sumptæ locum habent in Diuinis, si addantur subiecto, & fiat exclusio à forma subiecti. 511. 1. f. 2. a b
Dictum Auerr. quomodo intelligatur, scilicet formas rerū habere duplex esse, aliud in actu, & aliud in potentia. 790. 2. d
Dictū illud Arist. in secundo priorū quo intelligatur iuxta Auerr. mēte, scilicet, quod possum scire in vniuersali qd omnis mula sit sterilis, & tamen ignorare si aliqua pepererit. 813. 2. b
Dictum cuiusdā Philos. qui dicebatur clemēs, quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria. 795. 1. e
Differētia formalis cū definito conuertitur secundum Aristotel. 751. 2. f
Differentia quæ est inter relatiuos conceptus, & connotatiuos. 766. 1. f
Differentia, quæ est inter has duas loquutiones ex ipso, & in ipso, ex Magistro. 841. 1. b
Differentia inter agens creatū, & agens increatū. 980. 1. a
Differētia inter prædestinationē, et gratiā ex Aug. 950. 2. c
Difficilia ad intelligendum sunt difficilia ad exprimēdum. 863. 1. e
Difficultas de necessitate futurorū contingentiū quatenus subsunt præscientiæ diuinæ vnde nascatur. 900. 1. a
Difficultates inductæ à Comm. de cognitione Dei respectu indiuiduorum veritati non obuiant. 82. 1. d
Dilectio ista, qua Pater, et Filius se diligunt Spiritu sancto, non est notionalis. 724. 2. d e
Discentē quo pacto dicat Arist. oportere credere. 16. 3. e
Dispositio an esset si Deus nihil esset facturus. 747. 1. e
Dispositio, & gubernatio quomodo differant. 949. 2. e
Distātia est relatio fundata super situatū, & positū. 865. 2. d
Distans quare corporeum dicatur. 865. 2. d
Distare à loco dupliciter contingit. 861. 2. d
Distinctio omnis vel est rei, vel rationis, sed distinctio rationis est duplex. 299 1. e f
Distinctio per cōnotata tollit quod nomina perfectionēs diuinas exprimentia non sint synonima, & excludit negationem, & per eam saluatur prædicatio vnius de altero in abstracto. 1076. 1. b c. 2. d
Determinatio omnis ponit circa id, quod determinat suum formalem effectum. 839. 2. e
Diuersa an secundum aliquod commune vnam similitudinem habere possint. 788. 1. f
Diuinus intellectus vilesceret, si moueretur ab intelligibilibus minimæ entitatis, secundum Scotum. 794. 2. b
Diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ & complementi per nomina concreta, ex S. Thom. 652. 1. a b c d e f
In Diuinis triplicatur aliquitas seu entitas solitaria. 371. 1. b c
Diuisio duplex est, materialis, & formalis, et quid vnaquæque ex S. Thoma. 555. 1. b c
Donatio æterna sine impensio amorosa est realis relatio. & emanatio in Diuinis existens inter ipsum donum & dantem: inter donum vero & eos, quibus datur, non est relatio sed connotatio termini. 463. 2. e f
Donum est proprietas constitutiua personæ Spiritus sancti. 461. 1. b c d e
Donum vt est proprietas Spiritus sancti accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiæ, aut participatione passiua eorum ab anima. 461. 1. d e
Donum veritatis & fortitudinis etiam corporalis quando

super naturaliter datur, tribuitur Spũ S. 398.2.c d e f

Donatio pro ipso amante in tali esse donato posito est communis toti Trinitati. 459.2.e f. 463.2.d

Donum ex quorũdam sententia habet duplicẽ habitudinẽ, & ad donantẽ, & ad creaturas in ratione donabilitatis. 459.1.b c

Donũ est proprietas Spũs S. si referatur ad donantẽ; si vero referatur ad creaturas respectu donabilitatis; nec est constitutiua proprietas, nec inclusa in ea, ex sententia aliquorum, & refellitur. 459.1.c d e f. 2.a b

Donũ dicitur totũ illud, quod põt transferri in alterius possessionẽ realiter, & dicitur translatio amantis dominiũ. 459.2.c d e

Donum pro translatione amantis in amati dominiũ aut potest sumi pro ipso amate in tali esse donato posito, vel pro ipsomet amate realiter existente in seipso. 459.2.d e

Donum acceptum pro spiritu & vita, & quidquid est in amante posito in quodam esse in eo & communicato ipsi amico est proprium Spiritus sancti. 459.2.e f

Donum potest accipi secundum rationem generalem, vel secundum quod ex intentione nomen illud ad aliquid applicatur, ex Durando. 457.2.f

Donum primum diuinum in quo omnia donantur est Spiritus sanctus. 396.1.c d e f

Donum & spiratio non sunt duæ relationes, sed vnica relatio. 463.2.b c

Dona Dei quo pacto respiciant tres personas, & Spiritum sanctum. 391.2.b c

Doni & Spiritus eadem est proprietas, & idẽ est spiratio, et datio, sive actiue, sive passiue sumuntur ex Augustino. 460.1.2. 461.1.a

Doni nomen est proprietas personalis Spiritus sancti, quia procedit vt amor, amor autem habet rationem primi doni ex S. Thom. 456.1.e f. 2.a b

De Doni ratione tria sunt ex Hermeo. 456.2.b c d e f

De Dono, an sit proprietas Spiritus sancti, quid Durandus senserit, & ipsius refutatio. 458.2. 459.1.a b

De Dono, an sit proprietas Spiritus sancti, quid senserit Hermeus, & ipsius refutatio. 456.2.c d e f. 457.1.a

E

Eadem realiter possunt esse aliqua, & tamen oppositũ vnius prædicari de altero, dum conceptibiliter distinguantur. 270.1.d e f

Educi de potentia materiæ quid sit. 977.1.e

Efficacia attribuitur magis volũtati quã intellectui. 1108.2.d

Efficacia quomodo persetur. 1108.2.d

Efficacia volũtatis refertur ad Deitatẽ prout habet rationẽ voluntatis ex hoc, quod habet plenũ dominium, et liberã facultatẽ super vtraque partẽ cõtradictionis. 1105.2.a

Efficaciæ ratio magis attribuitur intellectui diuino, vel angelico quã volũtati, secundũ aliquos 1106.1.f et imp. 2.d

Effectus formalis seu actus primus quare nõ possit à Deo fieri sine forma. 992.2.f

Effectus formalis non potest à Deo fieri sine causa formali. 986.1.e

Effectum æquiuocum non excedere suam causam quomodo verificetur. 866.2.f

Effectus contingens nullus producitur ex determinatione voluntatis diuinæ sic, quod illa determinatio sit aliquis actus intrinsecus existens formaliter in Deo. 896.2.e

Electio & quoad desideriũ eius, quod est ad finẽ, & quoad ordinationẽ & directionẽ in finẽ est in volũtate. 95.2.c d

Electio dicitur appetitus consiliatiuus, quia est conclusio consilij. 95.2.d

Electio, dilectio, prædestinatio, liber vitæ non ponunt multiplicitatem rationum. 949.2.f

Electũ esse aliquem, aut reprobatum esse quid sit. 922.2.f

Elementa omnia habent aliquid diaphanitatis. 867.1.a

Emanatio verbi potest intelligi in prima à quo procedere intellectionem creaturarum, anima et ipsius diuinæ essentiæ, in quo vero nec procedit, nec subsequitur etiam secundum rationem. 782.2.a b

Emanatio verbi præcedit intellectionem creaturarum ordine rationis iuxta aliquorum sententiam. 782.1.a

Ens autem aliud commune nõ dabat esse obiectum intellectus primi principij nobilissimi. 786.1.a

Ens secundum totum suum ambitum includit nobilitatem essentiæ diuinæ. 770.1.b

Ens prædicamentale quare sit imperfectissimum. 986.1.f

Ens quare non dicatur genus. 101.6.2.d

Ens obiectum intellectus per adæquationem, & communitatem. 140.1.a b

Ens in communi nullam habet propriam passionẽ. 130.1.e f

Ens in potentia quomodo diuidatur. 975.1.b

Ens est obiectum intellectus adæquatiue per prædicationẽ, vel terminatiue inquantum accipitur pro vero. 147.1.c

Ens altiori modo continetur in essentia diuina quàm ea in ente. 787.2.b

Entis conceptus aut rei dicit actu rationes plures, nam dicit per prius rationem substantiæ, alia vero per attributionem, ex Berardo, & communi opinione. 118.1.e f

Entis datur aliqua ratio communis omnibus, quidditatiue quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus in ea, qualitatiue autem differentijs vltimis, & ijs, quæ lateraliter sunt in prædicamento, ex Scoto. 118.2.a b

Entis conceptus, qui formatur in mente, nõ habet in se actu & distincte proprias rationes omniũ distinctiue, immo nec aliquam determinate ex auctore. 118.2.c d. 120.2.2. 121.1.a b

Entis conceptus nullam habet in se rationem communem omnibus entibus, & rationibus eorum. 118.2.d. 121.1.2. 122.1.a. 123.1.2.a b c d

Entis conceptus est simpliciter denudatus in actu ab omni ratione vna vel pluribus, propria vel cõi, sed est vnus vnitate cõfusionis & indeterminationis omodæ. 118.2.d e

De Entis quos conceptus possit habere intellectus. 119.1.f. 2.a b c. 121.1.a b

Entia omnia secundum rationes specificas ordinata, & connexa sunt. 1056.1.d

Entium triplex est habitudo respectu durationis. 335.2.e f

Entitas quælibet propria est formalis ratio obiectiua respectu intellectus. 140.1.d e f. 2.a b c d

Entitas per Deitatem importata multo excellentius infinita est quàm entitas per ens prædicabile importata & ibi multiplex excellentia colligitur. 1017.2.c

Omnis Entitas dicitur dependere à Deo quia eius omnipotentiæ subiacet. 835.1.b

Entitas omnis quomodo concurrat in Deitatẽ. 1017.1.e

Entitas de omni ente prædicabili qualis sit. 1013.2.d

Entitas omnis diminuta causatur à prima entitate, & veritate causalitate exemplaritatis secundũ Philos. 879.1.a

Entitas simpliciter importata per ens, quod de omnibus formaliter, & quidditatiue prædicatur, est quodammodo infinita. 1011.2.b

Entitatem totalem adæquantia tria sunt, & quomodo infinita. 1078.1.d

Entitatem simpliciter per ens prædicabile importatã quomodo esse infinitam colligat Auctor. 1016.2.e f

Esse Dei est causa esse omnium entium, ex Averr. 791.1.d

Esse, quod accipitur in propositione, significat veritatem, secundum quam oportet conformari scientiam rei scita in se. 898.2.d

Esse essentiæ dupliciter accipitur, vno modo per modum vero & prædicati secundario adiacentis, alio modo per

do per modum copulæ & prædicati copulam tertio adiacentis. 837. 1. f
Esse ad alterum, & esse ad se quomodo differant. 766.2.b
Esse addit ad essentiam aliquid absolutum, ex Auicenna, & alijs, duobus modis potest intelligi. 259.2.f. 260. 1. a b
Esse non est res absoluta addita essentiæ, sed est respectus ad agens, sic quod ille respectus non differt realiter, nec ratione sola, sed intentione ex Henrico. 260. 1. c d
Esse & essentia ex Varrone differunt ratione sicut verum, & bonum. 260. 1. e
Esse, & Essentia ex Gofredo, & Alexandro differunt sicut nomen & verbum, & sicut abstractum & concretum. 260. 1. f
Esse & essentia differunt æquisce, & omni modo significandi circumscripto. 260. 2. a
Esse ad essentiam non addit illud, quod est indifferens ad esse, & non esse. 260. 2. c d
Esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est vt procedatur in infinitum. 260.2.e f. 261. 1.a
Esse & essentia non sunt duæ realitates, & probatur ex Auctore. 261.1.d e f.261.2.a b.seq. 262.1.2.
Esse ad essentiam non addit respectum ad agens, & probatur ex Auctore. 262.2.f. 263. 1.2.a b
Esse & essentia non differunt, nec se habent sicut verum & bonum, idest vt importent diuersas rationes conceptibiles, probatur ab Auctore. 263.2.c d e f.264.1.a b c d
Esse & essentiam non differre per modum significandi probat Auctor. 264. 1. e f
Esse ad essentiam addere conceptum affirmationis eiusdem rei sub certo tempore sicut sub certa duratione probat Auctor. 264.2.c d e f.265. 1.a b c. seq.
Esse & essentia non differunt sicut abstractum et concretũ, sed sicut actio & forma quieta. 272.2.b
Esse & essentia distinguuntur conceptibiliter. 833. 1. d
Esse accidit essentiæ in omni creato ex sanctis, & Philosophis, quia est conceptus accidentalis. 270. 1. b c
Esse principium essendi aut operandi non dat Deo rationẽ Idea. 846. 1. d
Esse quo pacto dicatur fluere ab essentia. 266. 1.b c d
Esse seu ens & essentiam, siue lapidem & esse eius differre conceptibiliter, seu habere duos conceptus tantum differentes per modum alium concipiendi probat Auctor. 265.2.a b. seq. 266. 1. 2. 267. 1.2.
Essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Auicennam. 834. 1. e
Essentia diuina non potest appropriari indiuiduis per modum situalis representationis. 820. 1. d
Essentia diuina non potest Dei intuitum terminare, quin terminet simul id, quod cum ea est idem per indistinctionem. 786. 2. d
Essentia diuina quare dicatur illimitata. 794. 1. a
Essentia diuina habet rationem similitudinis distinctæ omnia repræsentantis sub propriis formis quatenus inducit quosdam respectus ex aliqua sententia. 792. 2. d
Essentia diuina est plus quàm æquipollenter omnis creatura, licet non formaliter. 777. 1. f
Essentia diuina quomodo cum sit simplicissima in se plura tamen connotet. 777. 2. e
Essentia diuina non potest esse obiectum intellectus diuini sub ratione alicuius personalis seu attributi. 785.1.d
Essentia Dei non dicitur proprie vniuersalis, quia de nullo prædicatur. 823. 2. e
Essentia diuina est similitudo, & exemplar repræsentãs omnem creaturam sine vllo respectu medio reali vel rationis. 794. 1. b
Essentia an sit obiectum adæquatum intellectus. 769.2.e
Essentia diuina habet rationem Idea inquantum est Deitas. 846. 1. d
Essentia diuina, et Paternitas nõ sunt eadẽ per repetitionẽ; nec eiusdem rei sub eadem voce, nec eiusdem rei sub eodem conceptu. 82. 2.f
Essentia diuina nõ est in causa quòd vna persona sit in alia, sed indistinctio proprietatum ab essentia. 472 2.e
Essentia diuina non potest distingui, et diuidi per respectus inuitabilitatis in plura diuersa repræsentantia. 793.1.e
Essentia diuina dupliciter apprehenditur ab intellectu diuino. 792. 2. d
Essentia non participat esse realiter, sed cõceptibiliter tantum, quatenus conceptus esse non semper concomitatur essentiam. 270. 2. a b
Essentia diuina secundum opinionem Scoti est obiectum adæquatum, & primum intellectum Dei. 784. 1. f
Essentia diuina potentialis non est, nec substituta proprietati, sed subsistens secundum illam proprietatem. 482.2.d
Essentia, Paternitas, & spiratio sunt vnum fundamentum innascibilitatis. 649. 2. d
Essentia Diuina vt intelligibilis est intelligibilitas obiectiua omnis creaturæ. 462. 1. a
Essentia sola terminat intuitum diuinum non creaturæ. 462. 1. a b c d e
Essentia Diuina est terminus complacentiæ diuinæ, participatiue tamen dicitur Deus complacere in omni creaturæ. 462. 1. e f. 2. a b c d
Essentia & voluntas in Deo idem sunt, sed voluntas prout exprimitur verbo essendi nihil connotat. 307. 1 f. 2.a
Essentia diuina cum proprietatibus fundant penitus candẽ vnitatem, & indistinctionẽ non solum secundum rem, sed secundum omnimodam rationem. 158. 1. b
Essentia diuina de potẽtia Dei absoluta potest sine personis secundũ Scot. qui & impug. & rationes eius soluuntur. 73. 1. 2. 74. 1. 2. a b c
Si Essentia diuina posset præscindi à personis in cõcipiẽdo, beatus cõceptu beatifico posset frui essentia absque personis. 79. 2. e
Essentia diuina, II proprietates habent maiorẽ identitatem quantum ad indistinctionem secundũ intellectum identitate primi modi dicendi per se. 158. 1. f. 2.a
Essentia diuina non habet rationẽ subiecti, nec proprietates rationem accidẽtis, nec comparantur ad inuicẽ sicut relatio, & suum fundamentum, nec sicut modus & subiectum. 158. 2. c d
Essentia ab esse in omni alio citra Deum differt conceptibiliter conceptu separabili, possibili adesse & abesse, in Deo autem non. 269. 2. e f
Essentia apud aliquos sanctos dicitur genita, idest communicata. 231. 2. e f
Essentia non determinat se ad generare & spirare, nec aliquo modo hæc profluunt ab illa. 646.2.f.647.1.a b c d e
Essentia & Persona similiter sunt idem re, & ratione, etsi possint duo conceptus formari. 741. 1. d
Essẽtia prior est ordine intelligibilitatis alijs perfectionibus de mente Scoti. 783. 1. a
Essentia est formale principium generãdi, sed exigitur proprietas per modum determinantis, ex Henrico. 245.1.d
Essentia est formale principium generandi, nec exigitur proprietas ad determinandum, sed ad constituendum tantum suppositum agens, ex quibusdam doctoribus. 245. 1. e
Essentia & proprietas concurrunt sub ratione veius principij, essentia sub ratione cõmunicandi, relatio sub ratione producendi, ex quibusdam doctoribus. 245. 1. e

Essentia est formalis terminus diuinæ generationis, vt quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter, ex Scoto. 222. 1. c d

Essentia non generatur vt in filio, sic quod directe attingatur, nec generatur per modum subiecti, nec attingitur per modum formalis termini, sed est nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum vt forma symbolica. 222. 2. c d

Essentia prout est in Filio non generatur directe, sic vt realitas essentiæ prout est in Filio capiat quod sit realitas per generationem, & probatur ab Auctore. 222. 2. c f. 223. 1. 2. 4

Essentia quantum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, nec generari. 225. 2. c d c. 226. 1. a b c d

Essentia sub ea ratione qua secunda memoria est principii generandi, sub ratione autem voluntatis est principium spirandi, ex Scoto. 245. 1. a

Essentiæ diuinæ eminentia non dat ipsi Deo quod sit creatura formaliter, & realiter. 225. 1. e

Inter Essentiæ & entis conceptum completa differentia quod sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione; modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus, probatur ab Auctore. 267. 2. f. 268. 1. 2. a b c

Essentiæ & personæ diuinæ sunt terminus prospectus intellectionis diuinæ. 286. 2. c

Essentia conceptus non veridicat rem excludendo ab ea omnem modum diminutum. 268. 1. a b

Essentiæ & esse conceptus neque in Deo, neque in creaturis compositionem faciunt. 269. 2. c d e f

Essentiæ conceptus abstrahit ab omni tempore, & duratione, nec diuersificatur secundum tempora. 268. 1. a

Essentiæ conceptus non potest prædicari de re, quæ non est extra, quamuis possit formari. 268. 2. c d

Essentiæ diuinæ notitia si posset dari absque personis, non esset confusa & obscura, immo esset valde distincta. 86. 2. e

Essentiæ rerum non manent Deum non existunt actio secũdum aliquorum opinionem. 834. 1. c

Essentiam diuinam non attingi per generationem tamquã formalem terminum probat Auctor. 224. 1. 2. 225. 1. 2. a b

Essentiam diuinam non posse præscindi à personis ab intellectu Beati, quamuis conceptibiliter, & sola ratione distinguantur, dixit Varro qui & refellitur. 71. 2. e f 72. 1. 2. a b c

Essentiæ rerum distructis existentijs positiue, non manent in seipsis contra Enricum. 834. 2. e

Circa Essentiam diuinam an generet, & generetur vnde orta fuerit doctorum deceptio. 226. 1. f. 2. a b. seq. 227. 1. 2. 228. 1. 228. 2. a b c

Essentiam diuinam non generari subiectiue, vt sit quasi materia in Filij persona, probatur ex Auctore. 223. 2. c. d e f. 224. 1. a b c d

Essentiam diuinam posse videri absque personis probantes rationes soluuntur. 83. 2. a b seq. 84. 1. 2. 85. 1. a b c

Essentiam diuinam non posse præscindi à personis, probat Auctor esse sententiam Augustini. 79. 1. e f. 2. a b c d

Essentiam diuinam, & alia cognoscere pertinet ad scientiam Dei. 222. 1. a

Essentiam diuinam posse cognosci à Beato absque personis, non tamen beatifice dixerunt quidam, qui impugnantur. 72. 2. d e f. 73. 1. a b c

Essentia diuina impossibile est seorsum concipi à personis siue intuitiue, siue beatifice, siue imaginarie, & quasi abstracte, dum ratio Deitatis clare concipiatur, ex Auctore. 74. 2. e f. 75. 1. 2. 76. 1. 2. 77. 1. 2. 78. 1. 2. 79. 1. 2. a b c

Euclides in sua Geometria nõ tradidit omnia Geometrica. 52. 2. c

Euentus naturales, & euentus liberi arbitrij quomodo penes cognitionem differant. 900. 1. c

Eustochia seu virtus coniecturalis ad potentiam, quæ est secunda species qualitatis, refertur. 930. 2. a

Eustochia, & Eubolia quomodo differant. 937. 1. f

Exclusiua vide in vocibus Propositiones, & Dictio, Dictiones.

Exclusio potest fieri per dictionem, vel orationem. 508. 1. d e f

Excessus vel defectus, veritas vel falsitas attenditur in omni entitate secundum conformitatem, vel deformitatem ad entitatem diuinam, & vniuersalem. 824. 2. f

Excæcatio & obduratio sunt reprobationis effectus. 951. 2. d

Exemplar esse, vel esse mensuram non est relatiuum formaliter secundum Philosophum. 846. 1. f

Existere dicitur quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. 271. 2. e f

Existere & esse non differunt, cum esse sumptum per modũ actus, & operationis denotet ipsum quod existere. 271. 2. f

Inexistentia mutua vnius personæ in alia per circuminsessionem oritur ex conditione essentiæ, & trium proprietatum. 469. 1. d e f. 2. a b

Expansio quintuplex, vide sacra Scriptura.

F

Felicitas vltima hominis iuxta Arist. in 1. Ethi. c. 10. & 10. Ethic. c. 8. in operatione consistit. 740. 1. e

Felicitas hominis an in agere & pati consistat. 755. 1. d

Fama nõ omnino perditur quã populi multi famãt. 760. 1. b

Fama, quam populus famat, non deperditur. 812. 1. c

Fatum est dispositio causarum secundarum prouisa à Deo secundum aliquos, & impugnatur. 919. 2. a

Fatum secundum Boetium quid sit. 919. 2. b. & 920. 2. b

Fatum an pertineat ad prouidẽtiam, vel ad præscientiam. 919. 2. b

Fatum quid secundum Aug. 920. 2. b

Fatum nullam necessitatem rebus imponit. 932. 1. e

Fatum quid sit & qũo ad mittẽdum catholice est. 919. 1. e

Fatum mobile & immobile esse sortitur diuersimode iuxta S. Thom. 931. 2. f

Fatum à quibus exerceatur iuxta Boetium. 920. 2. e

Fatum quid sit. 919. 2. e

Fatum vnde veniat secundum Aug. 919. 2. f

Fatum quid sit. 919. 2. f

Fideles quomodo possint gaudere, & tristari de passione Christi, & sanctorum. 1120. 2. c

Ad Figuram non est per se motus, sed acquiritur per modum sequele. 866. 2. a

Filius in Diuinis producitur necessitate immutabilitatis. 239. 1. f. 2. a

Filius, qui procedit vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit, est imago, non autem Spiritus sanctus, ex S. Tho. sed refellitur. 631. 1. d e f. 632. 1. a b

Filius procedit ex Patre sicut lumen de lumine, & ars de arte. 782. 1. b

Filius an procedat à Patre tãquam pars obiectiua. 783. 1. a

Filius non dicitur imago ratione essentialium, ne ratione spira-

Digitized by Google

spirationis actiua, sed ratione filiationis. 632.2. d e

Filius est apparitio personalitatis suæ, & suæ proprietatis. 638. 2. b c

Filius quomodo dicatur possibilis generari. 504. 2. d e

Filius ex auctore cur dicatur natura produci, non autem Spiritus sanctus. 235. 2. d e

Filius sapiens est sapientia genita, tribus modis potest intelligi hæc propositio, & quomodo sit vera. 222. 2. f. 728. 1. a b c

Filius mittitur non solum in dono charitatiuo sapientiæ existenti in gratia, sed in qualibet reuelatione. 399. 1. b c

Filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quod formatur vere realiter, & capit esse reale, & contra hæc obiectiones soluuntur. 627. 2. b c d e f 628. 1. 2. 630. 1. 2. 631. 1. a b

Filius in diuinis nõ potest plurificari ex Scoto, quia est productus per actum adæquantem potẽtiam, sed refellitur. 252. 2. d e f. 253. 1. a

Filius in diuinis non potest multiplicari, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid in eo est etiam est singulare, ex opinione quorundam, sed refellitur. 253. 1. b c

Filius solus est imago Patris, quia ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates, & quia Filius similis est Patri, quia ab eo etiam dimanat Deus, sed refellitur. 631. 1. e f. 2. b

Filius dicitur natura productus, ex Gofredo, quia ab vno productus est, sed refellitur. 235. 1. a b c

Filius non procedit vt sapientia formalis, siue vt intellectus actualis, sed potius vt sapientia, & intelligentia obiectiua. 726. 1. f. 2. a b

Filius non producitur à voluntate imperante, & ab Auctore probatur. 237. 1. f. 237. 2. a b. seq.

Filius quomodo esse dicatur de substantia Patris. 231. 2. a

Filius non est essentia generata, sed ex essentia & generatione passiua constitutus. 231. 2. e

Filius semper genitus est, semper generatur, & semper generabitur, quo sensu intelligi debeant. 337. 2. d

Filius Dei ex Gregorio, & Augustino accommodatius dicitur semper natus. 337. 2. e f

Filius ex Paulo quomodo dicatur portare omnia verbo virtutis suæ. 255. 2. e

Filij non possunt esse plures in diuinis ex immaterialitate Diuina, & eorũ, quæ sunt in Deo, ex B. Thoma, sed refellitur hac ratio. 251. 2. d e f 252. 1. & 2. a b c

Filij non possunt esse plures in diuinis, ex Henrico, propter exhaustionem potentia generatiuæ, refellitur. 252. 1. f. 2. a b c

Filij productio non potest dici essentialis, etsi dicatur esse naturalis. 240. 2. b

Filij productio non est à voluntate elicitiue, & probatur. 236. 1. 2. 237. 1. a b c. seq.

Ad Filij personalitatem generari, & spirare, & essentia concurrunt. 357. 2. a b c. seq.

Filio non communicatur actus intellectus, prout virtute eius capit res quod sit apparens. 323. 2. a b

Filio in diuinis quæ nomina tribuantur. 633. 1. b c

Filiatio in diuinis plurificari non potest, quia est tota vna quidditas, & vna totalis natura subsistens in Deo. 254. 2. b c. seq. 255. 1. 2. a

Filiatio non sufficienter distinguit Filium à Spiritu sancto in personalitate. 357. 1. e f

Finire magnitudinem est eam consumare, & terminare. 1045. 2. f

Finis habet duplicem habitudinem in causando. 103. 1. b

Finis est mensura eorum, quæ fiunt ad finem. 969. 2. b

Finis causalitas est esse illud, amore cuius aliquid agitur, sed refellitur Henricus hoc dicens. 169. 1. 2. 170. 1. 2. 171. 1. a b c

Finis causalitas quid sit ex sententia Auctoris. 171. 1. 2. 172. 1. a b c d e f

Ex Finis vltimi ratione posse probari demonstratiue illum esse principium primum omnium effectiuum ait Henricus, sed refellitur. 178. 1. 2. 179. 1. a b c d

Finitum non potest transire ad infinitum. 1002. 2. f

Forma qua est motus, et forma ad quam est motus quomodo differant secundum Auerr. 962. 2. d

Forma appellatur species rei comprehensæ per visum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitatiuam. 196. 1. a b

Forma infinita intensiue infra suam specificam rationem, non potest dari. 1052. 1. b

Forma infinita per modum naturæ simpliciter subsistentis impossibilis est. 1053. 2. e

Forma intelligibilis ad opposita in determinata non producit effectum determinatum, nisi per appetitum determinetur. 824. 2. e

Forma prima, quæ est anima primi cæli est mouens, & non mota secundum Auerr. 962. 2. f

Forma naturalis est finita virtutis. 1051. 1. c

Forma nulla est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod agens creatum potens reducere potentiam ad actum. 958. 1. b

Forma nulla producit suam materiam. 956. 1. b

Forma creata ex eo quod cadit à primo principio est coartacta, & finita. 762. 2. e

Forma, seu species, seu rationes dupliciter possunt accipi. 842. 2. a

Forma omnis intenditur per acquisitionem alicuius realis participantis illius formæ specificam rationem. 435. 2. e f. 436. 1. 2. a b c d

Forma cum intenditur per realitatem impossibile est quod illa realitas excludat à subiecto priorem realitatẽ eiusdem formæ. 436. 2. e f. 437. 1. 2. 438. 1. a b c d. 440. 1. 2.

Forma qua ex natura rei redditur anima grata non profluit ex diuina acceptatione in anima, nec ex Dei dilectione. 410. 1. d e f. 2. a b c

Forma, qua anima fit accepta Deo est quædam habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur. 410. 2. e d e f. 411. 1. 2. a b

Forma nobilissima sicut est vna specifice, sic oportet quod sit numeraliter indiuidua, quia nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari. 166. 2. d e. 167. 1. 2. 175. 1. b c. 167. 1. b c d

Forma an per materiam coarctetur. 759. 1. e

Forma nulla est liberata à potentia simpliciter nisi prima. 770. 1. f

Forma nulla suscipiens magis & minus intendi potest in infinitum, immo qualibet forma habet vltima perfectionis suæ. 447. 1. e f. 2. 448. 1. 2. a b c d

Forma abstracta ab omni materia quid sit. 167. 2. b c d e f

Forma dicitur duobus modis. 165. 1. c d

Forma nobilissima, quæ est Deus, est tota entitas eminenter subsistens. 174. 1. 2

Forma vnitur materiæ mediantibus dispositionibus, non quidem susceptiue, sed dispositiue. 452. 1. e f

Forma vel figura de quarta specie qualitatis non potest terminare motum. 754. 1. e

Forma naturalis vnde habeat quod sit determinata, et propter quid. 1051. 1. d

Forma aliqua creata à Deo est, quæ ex natura rei, & de necessitate cadit sub Dei complacentiam. 408. 2. d e f. 409. 1. 2. 410. 1. a b c

Index

Formæ abstractæ nõ adæquant diuinam simplicitatem, etsi in eis essentia & esse non differant realiter. 270. 2. d e

Formæ abstractæ simpliciter subsistentes non sunt signatæ. 808. 1. e

Formæ absolutæ non solum seipsis formaliter distinguuntur, sed relatio & sex categoriæ, quæ sex principia dicuntur. 377. 2. a b. 378. 1. 2

Formæ non suscipiunt magis & minus in se, in ordine ad essentialia prædicata, ex Philosopho. 452. 2. a b

Formæ rerum habent duplex esse vnum materiale & in actu, & aliud potentiale, quod habent in forma abstracta. 174. 2. c d

Formæ rerum sunt sicut numeri. 795. 1. d

Formarum intensio fit per depurationem à suo contrario, & potiorem immixtionem, & segregationem ab eo ex sententia aliquorum. 435. 1. c

Formarum accidentalium augmentum fit per hoc, quod essentia magis perficitur & vigoratur. 435. 1. d e

Formarum accidentalium augmentum fit per partes virtuales non significabiles ad inuicem, ex Herueo. 435. 1. f. 2. a b

Formarum diuidemium genus aliquod vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio seu indignitas respectu alterius. 165. 1. d e

Formalis ratio ac prædicamentalis Vbi non consistit in cõfigurari, nec commensurari, nec ambiri, seu circumscribi à corpore locante. 680. 2. c d e f. 681. 1. 2. 682. 1. 2. 683. 1. 2. a b c

Formalitas, quidditas, & realitas, sunt idem. 1078. 1. e

Formalitas omnis communicabilis est. 818. 1. d

Fortuna bona quid secundum Arist. 921. 1. c d

Fortuna quid secundum Comment. 922. 2. a

Fortuna quid sit. 255. 1. c

Fortunæ prosperitas est absque meritis vel demeritis. 926. 2. d

Fortunæ prosperitas non reducitur in custodiam Angeli. 926. 1. d

Fortunatus, infortunatus, & prudens quomodo differant. 933. 1. f

Frui quid sit. 69. 2. b

Frui quomodo differat ab vti, electione, & consensu, ex S. Thom. qui refellitur. 94. 2. b c. sequent. 95. 1. 2. 96. 1. a b

Fruitio est complacentia, qua beatus delectatur de Deo, siue vnus simplex actus amoris complacentiæ, & delectationis in Deo. 92. 2. c d e. 93. 1. a b. seq.

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur ex Scoto, sed refellitur. 90. 1. f. 2. a b c

Fruitio est delectatio de visione beata, ita vt Deus sit obiectum remotum fruitionis, visio immediatum ex Durando, sed refellitur. 89. 1 e f. 2. a b seq.

Fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorem, ex B. Thom. scripto primo sed refellitur. 89. 2. f. 90. 1. a b c

Fruitio est amor, & delectatio simul, quia sunt idem realiter ex Petro de Aluernia, sed refellitur. 90. 1. d e

Fruitio erit complacentia de obiecto præsenti realiter, in quo est quietatio voluntatis, & quod est delectabile propter se vltimè. 96. 1. e f

Fruitionis nomen videtur impositum actui absorbenti præ suauitate. 97. 2. b

Fruitionis nomen non à fructu, sed potius nomen fructus à fruitione. 97. 2. b

Fruitionis quatuor sunt actus, quos voluntas potest elicere circa vltimum finem, ex B. Thoma. 104. 2. b

Circa Fruitionem opiniones continent aliquid veri. 93. 2. a b c d

Futura contingentia secundum Scotũ ex eo quod sub sunt immutabili præscientiæ Dei sunt adhuc contingentia, licet determinate, & immutabiliter eueniant. 899. 1. f

Futura contingentia habent quod sint contingentia tam in ordine ad causas proprias quam ad Dei scientiam. 896. 1. d

Futura contingentia sunt necessaria necessitate consequentiæ, seu ex suppositione ratione præscientiæ Dei, simpliciter tamen & in se sunt contingentia iuxta S. Bonauent. 898. 2. f

Futura contingentia habent quod sint necessaria necessitate causata ex eo quod subsunt præscientiæ diuinæ secundum Riccardum. 899. 1. d. & impugnatur.

Futura contingentia sunt necessaria propter præscientiam Dei in sensu composito, & contingentia in sensu diuiso. 900. 1. f. secundum aliquos, & impugnatur istorum opinio ibidem.

Futura contingentia ex eo, quod subsunt præscientiæ diuinæ dicuntur ex suppositione necessaria, licet simpliciter sint contingentia. 899. 2. e

Futura non sunt realiter aut actualiter præsentia æternitati. 833. 2. e

De Futuris contingentibus datur determinata veritas, nõ quidem in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiã, secundum Scotum. 883. 1. e

Futuris contingentibus quando contingat determinatio. 885. 1. e

De Futuro contingenti non datur determinata propositio vera, iuxta Arist. 883. 2. b. & d

Futurum contingens non est determinate cognoscibile, nisi prout est actu exhibitum in natura. 881. 2. f

Futurum contingens ineuitabiliter euenire non est sanum. 884. 1. f

Futurorum numerus actualitatum non potest augeri nec minui. 904. 1. c

G

Gaudium & tristitia quomodo ad cognitionem pertineant. 262. 2. c

Generabile omne & corruptibile oportet exemplari ab incorruptibili & inuariabili. 842. 2. c

Generans, aliud est quod generat elicitiue, aliud inquantũ generat, quod dicitur generans constitutiue. 229. 1. e

Generare in diuinis seu generatio actiue sumpta est tantũ de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, ex sententia quorundam. 592. 1. c d e f. 2. a b c

Generare secundum intellectum præcedit paternitatem in diuinis ex S. Bonauentura. 613. 2. c

Generare secundum nostrum modum intelligendi probat Auctor præcedere paternitatem. 613. 2. d e f. 614. 1. a b c d e

Generare & paternitas constituunt idem suppositum secũdum rem & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi, quiescentis & operantis. 614. 1. e f

Generare non est aliud quàm Filius prout est à Patre, ex sententia quorundam. 607. 2. e f. 608. 1. a

Generare & paternitas non sunt in Patre, & distinguuntur realiter ex sententia quorundam. 608. 1. b c

Generare & generari, spirare & spirari habent modum actionum, & passionum, & non habitudinum de genere relationis. 602. 2. b c d e. 603. 1. a b c d

Generare & spirare non sunt de numero eorum, quæ sunt idẽ re, & ratione distinguũtur. 382. 1. f. 2. a b seq. 383. 1. a

Gene-

Generare alio modo dicitur Sortes, & alio modo dicitur generans generare, & similiter alio modo dicitur Sortes generari, alio modo genitus generari. 229. 1. d e
Generare & paternitas idem sunt, & exprimunt respectus de genere relationis ex Scoto, sed refellitur. 608. 1. d e
Generare in diuinis non est in Filio, sed in Patre. 607. 1. d e f. 2. a b c d
Generare importat non dignitatem perfectionis, sed quandam auctoritatem originis.
Generari & spirari sunt res distinctæ, quæ non possunt fundare vnitatem personalem. 381. 2. a b c. seq. 382. 1. a b
Generari vna cum essentia fundat secundam personam, & ideo non sequitur Filium iam productum. 393. 2. f
Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat circa Deum dependentiam. 328. 1. e f. 2. a b
Generari non repugnat vero Deo, nec dicit aliquam nouitatem. 328. 2. b c d e
Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat aliquam posterioritatem, nec naturæ, nec durationis, nec signi alicuius. 326. 1. 2. 327. 1. a b c
Generari non repugnat vero Deo, cum contingentiam non ponat, & necessitatem non excludat. 327. 1. d e f. 2. a b c d
Generari non repugnat vero Deo, cum non inducat differētiam absolutam, & separationem substantiæ. 327. 2. e f. 328. 1. a b c d
Generatio Filij non dicitur mensurari aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas appelletur, sed quatenus habet vim, quæ æterno tempori præsidet. 337. 1. f. 2. a b seq.
Generatio diuina per verba cuiuslibet temporis potest explicari. 337. 2. d
Generatio tripliciter accipitur. 324. 1. e f
Generatio in diuinis definitur via in intellectualem imaginem, speciem, seu conceptum. 324. 2. b c
Generatio in diuinis quomodo vninoca dici possit. 232. 2. c
Generatio in diuinis efficaciter probatur à Sanctis ex enarratione intellectuali. 329. 1. d e f. 2. a b c
Generatio in diuinis non est aliquid elicitum. 226. 1. f. 2. a b. seq. 227. 1. 2. 228. 1. 2.
Generatio actiua in Patre, & spiratio non distinguuntur, nec generatio passiua, & spiratio actiua in Filio. 380. 2. a b. seq.
Generatio passiua quia illata est vere ac realiter à re generationis actiuæ aliqualem modum habet passionis. 325. 2. a b c
Generatio & Paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ concepta per modum habitus, & connexionis dicitur paternitas, dum vero per modum cuiusdam effluxus dicitur generare. 612. 1. e f. 2. a b c d e f. 613. 1. a b
Generatio & spiratio sumptæ quasi passiue in diuinis distinguuntur formaliter seipsis. 379. 1. b c d e f. 2. a b c d e
Generationis in diuinis nullus est terminus formalis proprie, sed est terminus accipiendo terminum improprie pro primo illato à generatione actiua. 232. 1. f. 2. a
Genitiuus apud Græcos quid importet. 351. 2. c
Genitus in humanis cur teneatur ad reuerentiam, non vero genitus in diuinis. 325. 2. e f
Genus habet duplicem vnitatem, primam cuiusdam rationis in actu, quæ potentialis est, secundam vero cuiusdam confusionis & indeterminationis. 119. 1. b c
Genus habet duplicem indeterminationem, vnam respectu specierum, aliam respectu indiuiduorum suæ rationis. 119. 1. c d
In Genere existentia per reductionem sunt simplicia per reductionem, quamuis cadant à simplicitate per hoc quod componibilia sunt. 314. 2. c
In genere omnia existentia infra conceptum generalem, & indiuidualem sunt composita secundum rationem. 314. 2. d
Genera, & species, et indiuidua, quæ sunt de genere substantiæ, habent proprias Ideas, cætera vero coideas. 848. 1. b
Geometra & Astrologus vendicant sibi notitiam chordarum, sinuum, & beardarum. 52. 2. d
Geometria nulla proprie practica. 280. 2. c
Gnome quid sit. 927. 2. e
Gofredus dixit impossibile esse dari lumen, quo articuli fidei scientifice cognoscantur. 22. 2. f
Grāmatica dupliciter sumitur, aut in ordine ad voces, aut in ordine ad modos significandi. 515. 2. d e f
Grammatica relata ad modos significandi, qui sequuntur modos intelligendi, scientia est. 515. 2. f
Grammaticæ diuisio in Theoricam, & practicam. 280. 2. b
Grammaticales modi significandi supponunt Mathematicos modos intelligendi. 112. 2. e f

H

Habere aliquid per modum apparentis quid sit. 253. 1. a
Habitudo, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, non est contingens, si ipsum velle est necessarium simpliciter. 1099. 1. a
Habitus nullam habet causalitatem nec actiuam nec passiuam ad actum, sed tantum se habet inclinatiue ex Scoto. 419. 2. d e f. 420. 1. 2. a b
Habitus est causa partialis actiua concurrens cum ipsa potentia ad generationem actus ex sentētia aliquorum. 420. 2. c d e f. 421. 1. a b c. seq.
Habitus vide in voce charitas.
Ex Habitu proueniunt actui circumstantiæ & modificationes, facilitas, delectatio promptitudo, à potentia vero substantia actus, ex sententia aliquorum. 421. 2. a b c d e
Habitus facit ad substantiam, & ad modum actus ex sententia aliquorum. 421. 2. f. 422. 1. 2. a b c d
Habitus nullam habet causalitatem super actum, nisi reductiue mediante causalitate potentiæ. 422. 2. e f. 423. 1. a b c d e
Habitus in uoluntate inducit delectationem & ceteras circumstantias se tenentes ex parte voluntatis; in intellectu vero & voluntate determinationem. 423. 1. f 2. a b. seq. 424. 1. a b seq.
Habitus est quoddam speciale esse derelictum ab his, quæ circumponuntur corporibus animatis, secundum illum finem, ad quem specialiter circumponuntur. 583. 2. d e
Habitus alius à fide acquiritur ex studio Theologico. 12. 2. c d. seq. 13. 1. a
Habitus proportionari debet obiecto non secundum gradū entitatis sed secundum modum conformitatis. 67. 2. f
Habitus quo pacto denominetur practicus. 38. 1. e f
Habitus, vide vocem Theologicus.
Habitus est quo res ponuntur in esse formato, non tamen immediate. 197. 2. a
Habitus scientifici vnitas sumitur ex vno modo specifico sciendi, & cognoscendi, ex sententia auctoris. 50. 1. d e f. 2. a b. seq. 51. 1. a b. seq.
Habitus habet rationem mediantis inter potentiā, & actus & determinantis potentiam. 1088. 1. f
Habitus declaratiuus potest esse circa id, quod non habet principia, vt circa principia prima. 67. 1. f
Habitum vnum esse quattuor modis potest intelligi. 47. 1. d

Habi-

Index

Habituum practicorũ quidam sunt in intellectu speculatiuo, & in ratione vniuersali, quidam vero in intellectu consiliatiuo, siue in particulari ratione. 280. 1. f

Homo quare semper cum vult potest intelligere, & non potest sentire, ex Comment. 837. 1. d

Hæretici conscientiam amiserunt, licet in verbis ostendant pietatem. 31. 2. e

Hæreticorum prauitas ex quibus oriatur. 31. 2. d e

Homo solus habet animam substantiuam, secundum Auctorem de spiritu & anima. 979. 1. c

Homo quid addat ad humanitatem. 212. 1. b

Homo & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt fundamentum primarum intentionum, ex Hervæo. 528. 1. c d

Homo ex puris naturalibus non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum, ob circumstantiarum multitudinem & integritatem. 415. 2. f. 416. 1. 2.

Homousion vnde componitur. 745. 2. e f

Humor, & motus, & perturbatio, quæ accidunt apud puerilem ætatem, impediunt acquisitionem scientiæ, secundum Comment. 853. 1. c

Hypostasim Simplicius dicit rationem quidditatiuam, & quomodo hoc dicat. 688. 2. e f. 689. 1. a b

I

IDea est vnum quid simplex respectu omnium creatorũ quantum ad id, quod importatur principaliter, & in recto: plurificatur tamen quantum ad id, quod importatur in obliquo. 845. 1. a

Idea est ratio operãdi determinatiue, & directiue. 846. 2. c

Idea est principium seu ratio cognoscendi, in quantum obiectum denominans, & connotans creaturas. 846. 2. a

Idea in Deo & exemplar est illud, quod imitatur omnis creatura. 835. 1. a

Idea est proprie quam omnia imitãtur, & ipsa nihil imitatur. 854. 1. e

Idea secundum rem, & in recto est ratio simplex Deitatis, quæ omnem creaturam Ideat & exemplat, & quam omnes creaturæ imitantur, in obliquo creaturas importat. 844. 2. e

Idea est in Deo quodcumque cognoscibile, siue sit factibile à Deo, siue non, & hoc secundum Scotum. 847. 1. f

Idea sicut intellexit Plato est aliquid monstruosum. 855. 2. e

Idea secundum Scotum sunt ipsemet creaturæ relucentes, in mente diuina. 844. 1. e. *& impugnatur.*

Ideæ ponuntur secundum Scotum, vt sint diuino intellectui secundarium obiectum cognitum. 846. 1. b. *& impugn.*

Ideam propriam nulla res habet in Deo, referendo proprietatem ad id, quod est formale, & principale in Idea. 847. 2. b

Ideam propriam secundum Henricum illa habent, quæ habent, propriam realitatem. 847. 1. b

Ideam vt est principium cognitionis illa habent secundum S. Thom. quæ possunt dictincte cognosci. 846. 2. e

Ideam vt est principiũ operationis illa habent, quæ possunt per se, & distincte fieri iuxta S. Tho. 846. 2. e

Ideæ sunt plures prout plura Ideata, & distincta possunt connotari. 847. 2. d

Ideæ ponuntur in Deo secundum Henricum tamquam rationes cognoscendi, & impugnatur hic modus dicendi. 845. 2. e

Ideæ non sunt in Deo tamquam species, quæ non intelligũtur, sed faciunt tantum intellectum in actu, sed sunt sicut formæ intellectæ. 845. 2. e *& impu. dicendi modus*

Ideæ sunt in Deo ex natura rei distinctæ rationes secundũ aliquorum opinionem, quæ ab Auctore impugnatur. 843. 2. e

Ideæ sunt aliud à particularibus realiter secundum Platonem. 775. 2. f

Ideæ secundum aliquos sunt respectus quidam rationis intellecti circa diuinam essentiam, quatenus à creaturis est imitabilis diuersimode, & impugnatur ab Auct. 843. 2. f

Ideæ nomen quid importet. 842. 2. e

Nomen Ideæ quid importet secundum Aug. 842. 2. c

Ideæ nomen non est relatiuum formaliter, sed nec simpliciter absolutum, sed quid connotatiuum. 844. 2. c

De Ideis Platonis quid senserit August. secundum Henricum. 851. 1. b

In Ideis tanta est vis, vt nemo sapiens esse possit, nisi ipsis intellectis ex Aug. 844. 2. a

Idealis ratio prima, & potissima competit Deitati. 854. 1. e

Identitas duplex est, identitas repetitionis, & identitas indistinctionis. 81. 1. b

Identitas repetitionis vbicumque est, ibi per necessitatem alterum est ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus. 81. 1. e f

Identitas, similitudo, & æqualitas quomodo differunt in distinis, ex sententia quorumdam. 476. 1. c

Identitas, æqualitas, & similitudo sunt eadem. 476. 2. f. 477. 1. 2. a b

In Identitate indistinctionis sunt aliqua indistincta actu, & distinguibilia potentia. 81. 2. a

Identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. 718. 1. f. 2. a

Identitas non est habitudo existens in re absque consideratione. 668. 1. 2. a b c

Ignis est exemplar omnium calidorum propter excessum caloris. 879. 1. b

Imago in diuinis locum non habet secundum rationem generalem, sed secundum rationem propriam, quæ reperitur in rebus cognitis. 632. 2. c d

Imago ex sententia Græcorum de Spiritu dicitur, sicut de Filio, sed refellitur. 631. 1. c d

Imago vide vocem Vestigium.

Imago Trinitatis reperitur in intellectu & voluntate. 185. 1. e f

De Imaginis ratione ex S. Tho. duo sunt & similitudo, & origo. 631. 2. d e

Imaginaria vide vocem Notitia.

Imaginatiua virtus in aliquibus hominibus dominatur super cogitatiuam, & ideo non possunt credere esse aliqua entia non corporea, nec in loco, hoc autem secundũ Comment. 870. 2. e

Immaterialitas dupliciter potest accipi. 759. 1. a

Immaterialitas est signum cognoscitiuæ facultatis eius in quo est. 759. 1. b

Immensitas dicitur vis, qua Deus necesse est sit indistans vel non absens à loco. 871. 1. e

Immensitas qua ratione ab infinitate distinguatur. 871. 1. e

Immensitas quid. 1005. 2. d

Immensitas aut magnitudo intensiua insufficienter declarant quomodo Deus sit vbique. 861. 1. e

Immensitas est ipsum quod Deitas cum certo connotato. 871. 2. b

Immensitas, illapsus, & continentia, qua Deus dicitur omnia continere, & implere, quid importet. 871. 1. d

Immutabilitas attenditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria ex S. Thom. 1. sent. sed refel-

refellitur. 274. 2. c d e f. 275. 1. a b c d
Immutabilitas & necessitas important perfectionem simpliciter. 275. 2. c d
Immutabile quid sit. 893. 1. c
Imperium indiget aliquo exequente. 967. 2. c
Implicitum & explicitum non diuersificant habitum fidei. 11. 2. c
Impossibile logice quid sit. 999. 1. a
Impossibile quid dicatur esse in natura. 990. 1. a
Impulsus bene fortunati hominis ad aliquid bonum est à Deo secundum Arist. 918. 1. e
Incommutabilitas, & necessitas non sunt idem in Deo, ex Scoto, sed refellitur. 274. 1. 2. a b
Indigentia duplex: alia formalis, alia obiectiua. 239. 2. e
Indistantia ratione cuius Deus dicitur vbique esse quomodo sit intelligenda explicatur. 862. 2. c
Indistantia, quam sibi determinat operatio, & exigit à virtute, aqua profluit, est ratio formalis Dei essendi vbique. 863. 1. d
In Indistinctis actu & indistinguibilibus in potentia quædam sunt, quæ intellectus distinguere potest, alia quæ intellectus distinguere non potest. 81. 2. b c. 82. 1. a b c
Indiuiduum vagum cognoscitur per se substractum non nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, & illud ad quod actus terminatur. 812. 2. c
Indiuiduum signatum dupliciter cognosci potest. 809. 2. c
Indiuiduum secũdum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. 540. 2. f. 541. 1. a b c d e f
Indiuiduum secundum Porphirium, & Auicenam, & Boetium non potest cognosci, vt distinctum à quocumque alio, nisi per cognitionem accidentium, cui non est in aliquo alio similem reperiri. 812. 1. f
Indiuiduum quodlibet quantum est ex inclinatione naturæ plus intendit conseruationem speciei, quàm propriã. 172. 2. d
Indiuiduum intentionaliter lineare non potest cognosci à potentia, inter quam, & obiectum non mediet intentionalis linea. 807. 2. d
Indiuidua substantiarum abstractarum quare habeant proprias Ideas. 848. 1. b
Indiuiduum duplex est: quoddam signatũ & situale, quoddam abstractum. 809. 2. c
Indiuiduum signatum cognoscitur ab intellectu coniuncto sub huius signatione quasi arguitiue. 810. 2. d
Indiuiduum quodlibet immateriale, & abstractũ est vnus gradus infra speciem totaliter subsistens. 820. 1. a
Indiuiduum signatum vt est incommunicabile tantum apprehenditur. 806. 2. d e
Indiuiduum, vnum numero, & singulare etsi idẽ sint subiectiue, differunt tamen formaliter secundum rationem. 541. 1. a b
Indiuiduũ corporeũ quomodo cognoscatur à Deo. 821. 2. f
Nullum Indiuiduum corporeum est totum vnus gradus alicuius speciei subsistens. 818. 2. f
Indiuiduo quomodo repugnet intelligi, & non intelligi per per propriam speciem. 821. 2. c
Indiuidua materialia signata quomodo habent proprias Ideas. 848. 1. b
Indiuidua signa quomodo possunt similitudines proprias habere. 821. 2. b
Industria coniecturatiua, quæ eustochia dicitur, inest homini à natura. 927. 2. c
Inenitabilitas tollit omnem sollicitudinem negotium, & consultationem de futuro. 883. 2. e
Infans in principio comprehensionis existimat omnem virũ patrem, & omnem feminam matrem: cum autem vir agatur descernit patrem ab alijs viris, matrem à ceteris feminis. 821. 1. f
Infinitas Dei in virtute intelligitur. 1005. 1. d
Infinitas & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam aut rationem positiuam. 1005. 2. c
Infinitas quomodo sit speciale attributum. 912. 1. f
Infinitas secundum aliquos non est speciale attributum in Deo, sed est gradus cuiuslibet attributi. 1003. 1. a. & impugnatur. c
Infinitas est de mente auctoris speciale attributũ. 1003. 1. d
Infinitas Dei quomodo à Rabais secundum Auerr. probaretur. 1020. 2. c
Infinitas alicuius formæ in esse perfectionis quadruplicitet potest intelligi. 1051. 2. b
Infinita multitudo non est in diuino intellectu, licet Deus infinita indiuidua cognoscat. 821. 2. c
Infinitas potentiæ in vigore per motum non demonstratur ab Arist. sed infinitas potentiæ in duratione, secundum Ocham, & Auerroistas. 1019. 2. d
Infinitas aliter sumitur in Deo realiter in diuisibili. 1042. 1. a
Infinitas diuina falsè concipitur per modum formæ specialis infinitæ intensiue. 1052. 2. d
Infinitas est vna omnium attributorum. 1009. 2. b
Infinitas quo possit dici in Deo multiplicari. 1009. 2. c
Infinitas Dei potest demonstrari secundum Scotum per rationem Arist. addita hac particula, scilicet quod independenter à quocũque alio mouet, & impug. 1018. 2. c
Infinitas secundum aliquos est magnitudo in Deo spiritualis, & positiua, negationem finis includens. 1001. 2. c. & impugnatur. d
Infinitas Dei secundum S. Tho. est ipsum esse diuinum summe formale, non coarctatum, nec à materia, nec à quocũque alio, & impugnatur hic modus dicendi. 1002. 1. a c
Infinitas non significat rationem aliquam positiuam additã Deitati. 1001. 2. f
Infinitas perfectionis extensiua dari non potest. 1051. 2. f
Infinitas Dei quinque modis intelligi potest. 1003. 2. d
Infinitas Dei in valore per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem. 1004. 2. e
Infinitas Dei quomodo probetur ab Arist. 1018. 2. h
Infinitas Dei quomodo sit intelligenda. 1052. 2. f
Infinitas Dei colligitur per inclusionem omnis perfectionis simpliciter. 1005. 1. b
Infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile ad talem motionem corpoream non esse. 1021. 2. b
Infinita multitudo in essentialiter subordinatis dari non potest, in accidentaliter vero subordinatis secundum aliquos potest dari. 1042. 2. d
Infinitum successiuum non continet, sed continetur. 1043. 1. c
Infinitum permansiuum dari non potest. 1043. 1. d
Infinitum quid sit. 1043. 2. d
Infinitum excludit finem, & terminum, & nõ est in facto esse, sed in fieri, & processu secundum Auer. 814. 1. a
Infiniti ratio ex actu & potentia permixta. 1044. 1. c
Infiniti perfectibilis ratio est formaliter & essentialiter successiua. 1041. 2. f
Infra & iuxta sunt differẽtiæ positionis iuxta Philosophũ. 860. 2. c
Ingenitus importat negationem passiuæ generationis, & ponitur proprietas Patris ex S. Thoma, sed refellitur. 647. 2. c d e
Ingenitum importare dignitatem probat auctor. 648. 2. c d e f. 649. 1. a b

Inna-

Digitized by Google

Index

Innascibile seu ingenitum in diuinis sumitur substantiue. 642. 1. b c
Innascibile seu ingenitum substantiue significant suppositū qualificatum per priuationem omnis productionis passiuæ. 642. 1. c
Innascibilitas fundatur super aliquem modum positiuum, & absolutum, qui constituit primam personam, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 644. 2. e f. 645. 1. a b c
Innascibilitas potest accipi duobus modis, vel in generali, vel in speciali. 649. 1. f. 2. a b
Innascibilitas non aduenit primo essentiæ quam Paternitas. 649. 2. c d
Innascibilitas non ingreditur personalitatem Patris per modum constitutiui. 649. 2. e f
Innascibilitas importat puram negationem generationis, ex sententia quorumdam. 641. 2. c d
Innascibilitas est notio distincta à Paternitate, & conspiratione. 649. 1. d e
Innascibilitas quomodo vltimum sit in resoluēdo. 649. 2. e
Innascibilitas significat productionis passiuæ priuationē, sed priuationem cuiuscumque aptitudinis ad produci. 642. 1. c d
Innascibilitas seu ingenitum est ponenda notio, & proprietas personalis inter omnes negationes alias. 649. 1. b c
Innascibilitas non significat puram negationem sed priuationem ex sententia quorumdam, quæ refellitur. 641. 2. d e f. 642. 1. a
Per Innascibilitatem importatam priuationem fundari in supposito probat auctor. 644. 1. a b c
Per innascibilitatem importata priuatio fundatur super totam personam Patris, ex auctore. 644. 1 c d e
Per innascibilitatem importata negatio fundatur per essentiam, sed refellitur. 642. 1. f. 2. a b c d
Per Innascibilitatem importata negatio fundatur super naturalem auctoritatem principij omnium qualitercūque productorū, & producibilium, ex sententia quorumdā, sed refellitur. 642. 2. d e f. 643. 1. a b
Inspirabilitas cur non sit ponenda notio. 649. 1. b c
Inspirabilitas nulla debet notio poni. 658. 2. d e f
Intellecta res & imaginata si essent idem, non distingueretur vniuersale, & indiuiduum, ex Comm. 808. 2. a
Intellecta res in actu de necessitate ponitur in quodam esse intentionali conspicuo & apparenti. 192. 2. e f
Intellecta contingit vt sint vnum, & adunentur omnibus modis, ex sententia Auerr. 270. 2. f
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ an sint duæ intellectiones. 278. 1. f
Intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificū, quo se diligit infinite, practica dici non potest, ex sententia Auctoris. 281. 2. d
Intellectio est perfectio intelligentis. 765. 1. b
Intellectio addit Deitati aliquid apparentis per modum connotati. 765. 1. c
Intellectio diuina habet actiuitatem directiuam respectu omnium creandorum. 281. 1. c
Intellectio nulla est in Deo, quæ terminetur ad creaturas positas in esse prospecto. 271. 1. c
Intellectio creaturarum quomodo in diuina essentia dicatur beatifica. 278. 1. b
Intellectio in Deo non est contingens. 783. 1. d
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio quid sit. 753. 1. e
Intellectio debet esse similis rei intellectæ, eminenter tamen & diminute. 753. 1. f
Intellectio ad hoc vt ponatur in rerum natura quid requiratur. 753. 1. f
Intellectio non potest cōtinere in nudam potentiam intellectus. 753. 2. b
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ respectu creaturarum practica est, non tamen respectu essentiæ. 281. 1. c
Intellectio practica Dei respectu creaturarum quare nobilior est, quàm si esset speculatiua. 281. 1. f
Intellectio non habet aliquid determinatum, & absolutum in recto, quòd sit de ratione formali illius. 753. 1. c e
Intellectio quam relationem importet. 768. 2. f
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio Dei respectu creaturarum practica, quarum productionem dirigit, & speculatiua respectu diuinorū, quorum productionem non dirigit. 281. 2. f
Intellectio omnis creata est conceptio, locutio, & intuitio. 323. 1. d e
Intellectio duplex. 961. 1. e
Intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, et calefactio, ex Scoto. 317. 2. b c
Intellectio Patris, & omnium personarum non potest habere alium terminum nisi verbum. 783. 1. a
Intellectio essentiæ, & intellectio creaturarum præcedit ordine rationis Verbi productionem, ex sententia aliquorum. 782. 1. a
Intellectio omnis exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis. 320. 1. b c d e f. 2. a b
Intellectio diuina quid addat supra Deitatem. 767. 1. c
Intellectio quomodo acquiratur. 754. 1. c
Intellectio non est elicita secundum rem, nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio est habitio alicuius per modum apparentis. 752. 2. b
Intellectio sub ea ratione qua est intellectio est actio immanens, sub ea ratione qua est formatio, siue locutio vt facit rem apparere est actio transiens. 330. 1. c d e
Intellectio in diuinis non est elicita, nec secundum rem, nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio an sit de genere actionis. 767. 2. b
Intellectualitas Dei quid sit. 768. 1. e
Intellectionis terminum esse quid sit. 783. 2. f
Intellectionum ratio formalis constitutiua, vel cognitionis est habitio rei præsentis per modum apparentis. 752. 1. b
Ad Intellectionem quæ concurrant. 752. 2. b
In Intellectione omni emanat, & procedit non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in esse obiectiuo, secundum quod habet terminare actū intellectus. 612. 1. c f. 2. a b c d e f. 623. 1. 2. 624. 1. 2. 625. 1. 2. 626. 1. a b c d e
Intellectiones quædam sunt de rebus secundum esse quod habent extra, quædam autem sunt de rebus non secundum illud esse, sed præsupposita prima intellectione. 527. 1. b c
Intellectus nullum indiuiduum signatum sub sua signatione non modo materiale, verum nec immateriale apprehendit. 808. 1. a
Intellectus abstrahit à conditionibus materialibus, non obiectiue sed modaliter. 808. 1. c
Intellectus agentis necessitatem quomodo secundum Comment. colligat Arist. contra Platonem. 833. 1. d
Intellectus inter pluraque cognoscit an possit ponere differentiam. 775. 2. c
Intellectus quomodo dicitur vniuersalium & singularium. 826. 2. c
Intellectus possibilis est in potentia ad omnes intentiones formarum vniuersalium, ex Comment. 808. 2. b

Intel-

Digitized by Google

Intellectus possibilis ex Comment. non est corpus, nec virtus in corpore. 808. 2. e
Intellectualitas est de conceptu primario cuiuscumque creaturæ intellectualis. 768. 1. c
Intellectualitas Dei an possit probari à priori. 758. 2. f
Intellectus est tabula rasa iuxta mentem Aristotel. 753. 2. e
Intellectus est omnia in potentia iuxta mentem Arist. 753. 2. e
Intellectus est materia respectu intelligibilium. 763. 2. d
Intellectus noster non solum cognoscit vniuersalia, verum etiam particularia. 777. 1. f
Intellectus actus appellatur conceptio, inquantum aspicit rem formatam sub habitudine producentis, & sub habitudine eius, cui producitur in esse apparenti. 323. 1. a b
Intellectus corporalia modo spirituali intelligit. 763. 1. a
Intellectus nihil attingit, quod non sit communicabile, ex Comment. 808. 1. d
Intellectus quare non semper sit in actu. 751. 1. c
Intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta. 510. 2. d e
Intellectus de omni re intellecta potest formare conceptũ quiescentem, conceptum autem fluentem non potest tribuere rei quamdiu est diminuta. 268. 2. a b
Intellectus non potest concipere sine errore in Deo rationẽ voluntatis potentiæ. 1086. 2. e
Intellectus & potentia diuina quomodo differant. 1061. 2. e
Intellectus & voluntas non sunt sufficientia principia actionum ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium voluntatis. 980. 1. b
Intellectus non potest imponere aliquod nomen ad significandum aliquam rationem propriam & distinctam, nisi ipsum distinctam apprehendat. 522. 1. c d e f 2 a b
Intellectus non potest tribuere rationem oppositam alicui sine falsitate. 763. 2. c
Intellectus diuinus terminatus ad diuinam essentiam dicitur terminatus ad actualitatem futuri contingentis. 880. 1. e
Intellectus multos conceptus similitudinarios format manuductus ex assimilationibus repertis in rebus. 268. 1. d e
Intellectus diuinus non intelligit singulare corporeum exercendo signationem. 823. 1. a
Intellectus agens transfert rem de ordine formæ signatæ in ordinem formæ simpliciter. ex Comm. 808. 2. b
Intellectus in actu ex quibus componatur. 754. 2. f
Intellectus noster non cognoscit naturaliter Deum, cum quidditas rei materialis sit eius obiectum, ex B. Thom. qui refellitur. 137. 2. f. 138. 1. a
Intellectus format syllogismum expositorium mediãte imaginatione. 811. 2. e
Intellectus se habet quinque modis in cognoscendo iuxta quinque modos maioris seu minoris abstractionis. 57. 2. d e f. 58. 1. a b
Intellectus informatus similitudine rei est vnum principium & causa totalis apparentiæ obiectiuæ. 757. 1. d
Intellectus intelligit singulare directe, immo & primo quã vniuersale, ex aliquorum sententia. 805. 2. b
Per Intellectus actum producitur conceptus mentis, qui non est species impressa intellectui à phantasmate, nec est actus intelligendi, sed differt realiter ab vtroque & est quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua tanquam in idolo rem aspicit vltimatẽ ex S. Thom. & Henr. 317. 2. f. 318. 1. a b
Intellectus actus vt est existens in certa specie qualitatis dicitur prima intentio: intellectus actus vt est similitudo & tenens rationem obiecti est secunda intẽtio, ex sententia quorumdam. 530. 1. b c
Intellectum seu visum dupliciter accipitur. 773. 1. e
Intellectum exire à potentia seu ab otio in actum quomodo intelligatur. 756. 1. c
Per Intellectum res cognita capit esse quoddam apparens & intentionale. 199. 2. b
In Intellectu duplex notitia: prima quidem confusa & simplex, secunda vero clara & efficax, ex sentẽtia quorumdam: & secunda dicitur verbum ex sententia quorumdam, sed refellitur. 621. 2. e f. 622. 1. a b c d
In Intellectu nulla forma realis existens subiectiue, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio appelletur dictio. 319. 1. b c d e f. 2. a b c d e f. 320 1. a
Ex Intellectu se habente extensiue ad obiecta quæ scientiæ oriantur. 58. 1. a
Ex Intellectu se extendente ad imaginationem consurgit modus proprius cognoscendi duarum simpliciter Mathematicarum. 58. 1. b c
Ex Intellectu se extendente ad pura sensibilia consurgit modus proprius trium scientiarum, Naturalis, Medicinæ, Moralis. 58. 1. c
Ex intellectu se extendente ad sensum & imaginationem coniunctim consurgit modus proprius trium mediarum scientiarum, Harmoniæ, Astrologiæ, & Perspectiuæ. 58. 1. d e
Ex Intellectu se habente omnino & simpliciter abstractiue oritur modus Metaphysicæ. 58. 1. e f
Intellectiua potentia cur Deo non possit tribui. 763. 2. d
Intellectiuæ potentiæ ratio vel habitus an sit in Deo. 763. 1. b
Intelligens rosam an distinguat speciem ab ipsa rosa. 783. 2. e
Intelligens quoduis seipsum subsistit in tribus suppositis. 198. 2. c d e f. 199. 1. 2
Intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, vel pro illa apparentia obiectiuali. 194. 1. e f
Intelligentia obiectiua siue res vt apparens ipsa est notitia & pars imaginis. 194. 1. f
Intelligentia & Memoria quo pacto differunt. 197. 1. c d
Intelligentia & voluntas prout sunt partes imaginis nominant quidem potentias sine actibus imperfecte, vt sunt autem sub actibus pure & perfecte, ex quorumdam opinione, sed refelluntur. 192. 1. e f. 2. a b c d
Intelligentem quo pacto necesse sit phantasmata speculari quasi quamdam descriptionem singularem. 147. 2. e f
Intelligentem oportet phantasmata speculari, ex Arist. 805. 2. d
Intelligibilia per se multa sunt, quæ intellectus pro statu vitæ cognoscere non potest. 809. 1. e
Intelligibilibus omnibus non potest assignari vnum obiectum commune habens adæquationem communitatis. 139. 1. 2. a b c d
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligere an sit attributum, & quomodo. 764. 1. f
Intelligere beatificum habet rationem finis respectu omnium Intellectionum. 754. 1. b
Intelligere, imaginari, et sentire quomodo differãt. 752. 2. d

Intelli-

Digitized by Google

Intelligere secundum Scotum est qualitas ab intellectu, & specie intelligibili producta. 750. 2. f
Intelligere Diuinum multipliciter excedit intelligere creatum. 769. 1. a
Intelligere prout est commune Deo & creaturis quid in re dicat. 769. 1. b c
Intelligere & dicere ex S. Thom. & Henrico differunt. 317. 2. f
Intelligere Diuinum sortitur distincta nomina propter varietatem connotatorum. 916. 1. d
Intelligere quomodo sit Dei attributum. 767. 2. f
Intelligere diuinum est subsistens comprehensio omnis creaturæ ex hoc quod comprehensio essentiæ diuinæ. 462. 1. a b c d
Intelligere Angeli quare motus appelletur. 755. 1. d
Intelligere non est aliud quàm receptio speciei, ex Gofredo. 317. 1. f. 2. a b
Intelligere & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum vt quid essentiale & commune tribus personis. 726. 1. a b c
Intelligere & sapere transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo. 726. 1. d e f
Intelligere secundum Scotum habet duplicem annexam habitudinem ad obiectum. 750. 2. f
Intelligere & dicere vnum sunt ex Durando. 317. 2. d e
Intelligere respectu obiecti apparentis habet duplicem habitudinem, habitudinem formantis, & habitudinem terminantis. 330. 1. b c
Intelligere Dei est de primario Dei conceptu. 768. 1. b
Intelligere est quoddam pati secundum Aristot. tertio de anima tex. 74. 748. 2. d
Intelligere Dei est viuere. 801. 2. e
Intelligere Diuinum non potest resolui in intellectum, habitum, & actum. 763. 2. a
Intelligere secundum aliquos non est aliquid distinctum tamquam quid absolutum ab intellectu. 751. 1. f
Intelligere & considerare Philosophi Deo attribuunt. 748. 1. f
Intelligere quid addat supra Deitatem. 948. 2. e
Intelligere an per diuinam potentiam possit ab intellectu separari. 754. 1. f
Intelligere est proprie in Deo. 748. 1. e
Intelligere cum sit passio secundum Goffredũ quare explicetur per modum actionis, & non passionis. 749. 1. c
Intelligere in actione intellectus secundum S. Thom. consistit. 740. 1. e
Intelligere quæ requirat ad hoc vt fiat. 756. 2. c
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligi denominatiue quid sit. 77. 2. a
Intelligi terminatiue quid sit. 77. 2. e
Intensio & remissio bonitatis agenti attribuitur secundum conformitatem, & regulam, quam Deus debet in agendo seruare. 1061. 1. b
Intentio est rei passiua conceptio, cui miscetur indistinguibiliter res concepta. 539. 1. b c
Intentio secunda concretiue dicta præsupponit primam intentionem tamquam fundamentum quantum ad totũ quod prima intentio comprehendit, ex Heruco. 527. 1. d e f
Intentio est actus intellectus qua in aliud tendit, & obiectiue procedit. 527. 1. b c
Primæ Intentiones habent proprias Ideas. 888. 1. a
Intentiones rerum in anima sunt comprehensiones secundum Auerr. 755. 2. f
Intentiones omnes secundæ sunt relatiui conceptus & in prædicamento relationis. 341. 1. f
Primæ intentiones sunt illæ, quæ ponuntur in prædicamentis, & de quibus formantur propositiones, & de quibus sunt scientiæ omnes, & definitiones & demonstrationes. 836. 2. e
Secundæ intentiones habent coideas cum primis. 848. 1. a
Intentiones secundæ non habent esse alicubi subiectiue, nec in intellectu, nec in rerum natura ex Heruco. 528. 1. a b
Intententiones secundæ vere sunt in prædicamento qualitatis. 527. 2. e f
Intentionum duplex ordo ex Comment. 808. 2. b
Circa intentiones primas & secundas refelluntur sententiæ quorundam. 530. 1. d e f. 2. a b c d e f. 531. 1. 2. 532. 1. 2. 533. 1. 2. 534. 1. 2. 535. 1. 2. 536. 1. 2. 537. 1. 2. 538. 1. 2.
Intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad ipsum intellectum, ex Heruco. 527. 1. 2
Intuitiua vide nocem, Notitia.
Iudicium de tenebris non est aliquam qualitas positiua. 758. 1. c
Iudicium de particulari, & vniuersali refertur ad intellectum tamquam ad centrum. 808. 2. f
Iudicium quid addat ad intellectum, & speciem. 758. 1. b
Iuristæ habent scientiam in his iuribus, quæ tenẽt ex æquitate, & ex natura rei. 17. 2. f
Iustitia punitiua quomodo differat ab alijs speciebus iustitiæ. 939. 1. e
Iustitia distributiua, & retributiua quomodo habeat locum in Deo. 1089. 1. d e

L

Læuitas & triangularitas respectu superficiei lævis & triangularis sunt indistincta re & ratione à superficie, & tamen lævitatis realitatem possibile est intelligi absque triangularitate. 158. 2. e f
Latitatio, seu inchoatiuum seu seminarium formarũ quid apud antiquos intelligitur. 867. 1. e
Legatio sumitur dupliciter & pro ipsius auctoritatis commissione, & pro vsu auctoritatis, & iuxta hanc distinctionem quid de missione dicendum. 398. 1. a
Legio quem numerum comprehendat. 556. 1. f. 2. a
Libertatis formalis ratio consistit in potentia & actu complacentiæ & delectationis, cum actus complacentiæ sit formaliter liber. 109. 1. 2. 110. 1. a b seq.
Liber vitæ quis dicatur. 946. 2. b
Liber scripturæ Sacræ expanditur in quattuor lib. sententiarum. 1. 1. c d
Liber vitæ cur dicatur. 946. 2. e
Liber vitæ dupliciter dici potest. 946. 2. d
Liber vitæ non tollit indeterminationem pœne reprobrorum, & gloriæ electorum. 947. 1. d
Liber scripturæ quomodo canonicæ scriptus est intus & foris. 1. 1. a b
Liber vitæ quomodo indelebilis. 947. 2. e

Liber

Digitized by Google

Liber sententiarum cur coram nobis esse dicatur. 2. 1. f & 2. a b c

Liber sententiarum scriptus supra & extra, intus & subtus. 2. 2. d e f

Libri sacræ Scripturæ dividuntur per attributiones principales ad Deum, in creare, segregare, liberare, & legibus informare. 67. 2. c d

Librorum Philosophicorum Arist. qui de viventibus corporibus agunt, continuatio. 65. 1. c d

Locatis respectu loci habet multas conditiones. 861. 2. c

Locutio quæ propria est homini quomodo fiat. 979. 2. b

Logica, quæ considerat secundas intentiones, tractat de intellectionibus, non vt sunt veræ res, sed vt sunt rerum similitudines. 37. 2. d e

Logica, & Rhetorica, & habitus intellectus, qui dirigunt actus elicitos ab intellectu. 37. 1. a b c d seq.

Logicæ librorum singulorum subiectum. 37. 2. a b

Logicæ subiectum quid sit, 37. 2. & 65. 2. b c seq. 66. 1. 2. a

De Logicæ subiecto vana opiniones proponuntur, & refelluntur. 65. 2. b c d. 66. 1. a b seq.

Logici est considerare formam, & bonitatem consequentiarum. 9. 1. c d

Lumen in aere quomodo intendatur. 454. 1. b

Lumen potest a Deo dari, quo terminis articulorũ sub conceptibus propriis cognoscantur, ex Scoto. 23. 1. & 2. a b

Lumen positum ab Scoto, quo terminis articulorum sub propriis conceptibus cognoscantur, impugnatur ab Heruco. 23. 2. c d e f

Defenditur contra Heruetum. 24. 1. 2.

Lumen potest dari viatori, quo cognoscat scientifice credibiles veritates. 29. 2. d e f. 30. 1. a b.

Lumen medium inter medium fidei, & lumen gloriæ. 30. 1. d.

Lumen datum prophetis non facit euidentiam, sed maiorem adhærentiam. 30. 2. d.

Cur Lux semper est in lucere, & intellectus non in intelligere. 751. 2. c

Lux quomodo ab Ambrosio dicatur non fuisse creata in numero, pondere, & mensura. 190. 1. a b

M

Magister sententiarum quid facias in hoc opere. 1. 2. d. 2. 1. a

Magister erexit totius Ecclesiæ tabernaculum. 2. 1. b

Magistri sententia de charitate, quod non sit aliquid in anima creatum, expenditur. 4. 13. 1. 2. a b c d

Magistri sententiarum labor ad quæ vtilis. 1. 2. c d

Magnitudini non repugnat procedere in infinitum in imaginatione vel intellectu, licet repugnet in esse. 10. 50. 1. b

Magnitudini non potest addi magnitudo in infinitum, ita vt pertranseatur quæcumque determinata & dabilis magnitudo. 104. 6. 2. f

Malitia pura poni non potest. 850. 1. d

Malum, & priuationes proprie non habent Ideam, quia non cognoscuntur nisi per rationẽ habitus, & boni, secundum S. Thomam. 846. f

Mala non cognoscuntur per bona tamquam per rationes, & principia cognoscendi. 850. 1. e

Mala cognoscuntur secundum aliquas per speciem boni. 849. 2. c.

Mala cognoscuntur a Deo secundum esse intentionale, quod repræsentatur per suam Deitatem. 850. 1. f

Mala pœnæ, & casualia quomodo diuinæ prouidentiæ subsint. 919. 1. b

Mala cognoscuntur ex eo quod sunt priuationes boni, secundum aliquos. 849. 2. d

Mala non habent Ideam in Deo, nec in eo vnum. 850. 2. a

Mala cognosci nõ possunt sine duplici homo creato. 850. 1. c d

Manutenentia vniuersalis, qua Deus intime operatur in omnibus rebus, demonstratiue concludit Deum esse vbique. 868. 1. b

Materia prima quare careat omni ratione, & dispositione. 100. 6. 2. f

Materia ad quas formas dicatur in potentia. 978. 2. a

Materia, & forma non sunt duæ res, sed vnum simpliciter, & in actu. 973. 1. d

Materiæ modus est quintuplex.

Materia prima qua ratione potest dici in actu, & qua ratione non. 1007. 2. b

Materia prima subsistentiatur per posse secundum Auer. 978. 1. d

Materia non potest intelligi in rerum natura nisi per respectum ad formam. 957. 1. b

Materia prima quare non possit esse in cælo. 978. 1. e

Materia, forma, accidentia non solum relatiua verum etiam absoluta non habent in Deo distinctas Ideas, quia nec cõtentantur vt distincta. 847. 2. f

Materia prima innata est recipere omnes formas iuxta Comment. 978. 1. e

Materia prima est pura potentia. 978. 1. d

Materia est principium fatigationis. 1019. 2. e

Materia prima caret specie actuali, est tamen aliquid quidditatiue, & in potentia: vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. 190. 1. a b

Mathematicus sit puer, physicus autem non, quia & habet phantasmata seruata secundum Arist. 853. 1. c

Medici per theoricam solam non bene operantur. 40. 1. e

Medicina quædam theorica, & qua dicatur, quædam practica. 780. 2. b

Medium per participationem non conflatum ex extremis, sed accedens ad vtrumque in dignitate non excedere extremum. 31. 1. a

Medium in syllogismo expositorio est singulare. 805. 2. e

Melancholici & furiosi quare futura præuideant, & bene coniecturent. 933. 1. b

Memoratiua, intuitiua, & expectatiua notitia ex opposito distinguuntur, secundum Aug. 881. 1. c

Memoratiua vis in diuinis ex Scoto dicit intellectum, vt actus est, & essentiam diuinam vt obiectum, sed refellitur. 194. 2. e f. 195. 1. 2. a b c

Memoria accipitur septem modis. 195. 2. d e f. 196. 1. 2. 197. 1. 2.

Memoria septimo modo accepta est actus intelligendi sine quædam notitia, prout res cognita non ponitur experimẽtaliter in prospectu. 197. 1. c

Memoria intellectiua datur, & quare huius non meminit Arist. 196. 1. c d e

Memoria vt est actus prudentiæ est transiens super præteritum per modum iudicij linealis secũdum lineam processionis in ante. 196. 1. f

Memoria ex Augustino non dicitur principium productiuũ proprie, sed tantum appropriate, in quantum memoria tenetur pro patre. 249. 2. d e

Memoria cur approprietur Patri 198. 1. c d.

Mensura numeralis sumitur in ordine ad aliquod vnum ex Arist. 1004. 2. e

Mensura prior est mensurato. 824. 2. c

Metaphysica, vide vocem Deus.

Metaphysica est habitus adhæsiuus. 67. 2. a

Digitized by Google

Metaphysica Dei est alterius rationis a Metaphysica nostra. 782. 1. f
Metaphysica habet septem partes iuxta septem actus sapientiæ. 15. 1. e
Methaphysica est proprie ex Arist. in Deo. 769. 2. f
Methaphysica quare dicatur scientia vniuersalis, & reliquæ particulares. 823. 1. e
Metaphysicus habitus acquiritur ex processu Metaphysico. 11. 1. c d e
Minimum quomodo non detur. 1058. 2. b
Miraculum, quo aliquid fit de mortuo viuum, quomodo contingat. 979. 1. d
Misceri cum aliquo aliquid duobus modis intelligitur. 453. 1. f. 2. a b
Missio Filij si fit auctoritatis per quam agit susceptio, tunc filius mittitur a solo Patre, si missio sit destinatio ad operandum, sic mittitur Filius a tota Trinitate. 398. 1. c d
Missio ex Sancto Thoma quid importet, & refellitur. 393. 2. d e f. 394. 1. a b c d e f
Missio passiua semper est notionalis, actiua vero quandoq; essentialis, quandoque notionalis. 395. 1. d e f
Missio, processio, & datio circa personas diuinas quomodo differant ex auctoris sententia. 395. 2. a b c d e f
Missio Filij est vti auctoritate, & legatione sua fungi iuxta potestatem, quæ a patre sibi collata est, ex Sancto Thoma. 396. 1. a
Missio Filij appropriate est mentis eruditio in hanc missionem veritatis, missio Spiritus sancti est mentis excitatio ad amorosum egressum & impulsum charitatis in Deum, ex S. Thoma, sed refellitur. 396. 1. b c d e f. 2. a b
Missio visibilis & inuisibilis, quæ concurrunt in eadem personam, non sunt duæ missiones, sed vna missio. 401. 2. b c d e f. 402. 1. a b c d
Missio, vide in voce Spiritus sanctus.
Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem. 402. 1. d e f
Missio visibilis Filij apparentis in carne, & visibilis missio Spiritus sancti sunt omnino alterius rationis. 402. 2. a b c d
Missio sensibilis dicitur missio simpliciter, quæ nominat quandam intrinsecam habitudinem. 402. 2. c d
Missio in diuinis est communicatio auctoritatis personæ facta, & delegata. 398. 1. a b
Mittere, & mitti non important maioritatem, vel minoritatem, sed potestatis auctoritatem, & delegationem. 399. 1. a b
Mittere conuenit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinã, quæ essentialis & communis est, destinetur persona, & determinetur persona ad vsum auctoritatis. 398. 1. c d
Mittere actiuum prout accipitur in diuinis non est aliud quàm auctoritatem transfundere & potestatem respectu alicuius operationis. 394. 2. a
Mittere passiue est aliquam auctoritatem accipere, & determinari ad vtendum illa auctoritate. 394. 2. a
Mixta corpora diuiduntur. 64. 2. e f. 65. 1. a b c
Mobile ostenditur variis rationibus non esse subiectum philosophiæ naturalis. 64. 1. & 2. 65. 1. & 2. a
Mobile omne & variabile reducitur ad immobile & fixum. 842. 2. c
Modus distinguendi per connotata attributa inter se & ab essentia est conformis sanctis doctoribus. 1078. 2. b
Modus operandi sequitur modum essendi. 807. 2. b
Modus repræsentandi sequitur modum essendi ipsius speciei. 807. 2. c
Modus notitiæ Dei respectu futuri non potest ab humano intellectu explicari. 902. f
Modus dicendi Auicen. & Alga. de cognitione singularium tanquam defectuosus ab auctore reprehenditur. 813. 1. f
Modus essendi creaturarum per gratiã reducitur ad modũ essendi per potentiam, præsentiam, & essentiam. 871. 2. f
In Modo secundo dicendi per se est identitas non eiusdem rei repetitæ, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem quidem, & intellectum ex parte alterius extremi. 158. 1. e f
In modo primo dicendi per se, vt fortes est homo, est identitas rei eiusdem repetitæ sub alietate conceptus. 158. 1. d
Moralis philosophia quo pacto diuidatur. 67. 1. b c
Moralis scientia est pratica, & actiua. 780. 1. e
Moralis philosophia nobilior est Geometria. 40. 2. d
Motio prima substantiæ quæ sit secundum Auerro. 963. 1. d
Motor quare ponatur in maximo circulo sphæræ cæli à philosopho. 871. 2. f
Motor primus habet actionem nobilissimam, quam reliqui orbium cælestium motores intendunt iuxta Comment. 962. 2. c
Motor, cuius substantiæ potentia admiscetur, potest non mouere. 970. 1. b
Motores cælorum propter quid cælos moueant, ex Cõment. sententia. 791. 2. e
Motus formaliter quid sit. 987. 2. d
Motus æternus non potest esse ad aliquid, quod sit in potentia. 1082. 1. a
Motus non est in potentia obiectiua, quando dicitur esse actus entis in potentia. 975. 2. a
Motus localis proprie est ad locum, non ad vbi. 452. 2. f. 453. 1. a b c
Motus localis in quo collocetur prædicamento. 691. 2. b c d
Motus æternus quomodo non arguat virtutem infinitam, contra Scotum. 1019. 1. a
Motus rationis humanæ secundum Boet. non pertingit ad diuinæ præscientiæ simplicitatem. 901. 2. a
Motus alterationis ad sensum terminatur, ex Aristotele. 754. 1. b
Motus & productiones, quæ sunt ad diuersos terminos, sunt alterius rationis seipsis quidem formaliter, ex terminis autem coexigentur. 383. 1. f. 2. d
Motus est vita corporum naturalium secundum Arist. 802. 1. c
Motus, quibus ad gratiam disponimur, à quo sint. 942. 1. d
Multiplicitas in Deo quomodo sit. 1082. 2. f
Multitudo perfectionum attributalium nullã ponit intellectuum multitudinem obiectiuam in diuino prospectu. 787. 1. d
Multitudo infinita dari non potest. 1044. 2. b. & d
Mundus antequam fieret nihil erat, ex Anselmo. 83. 1. a
Mundi creatio an determinauerit tempus in ordine ad Deum. 781. 1. b
Mundum fuisse obiectiue in potentia Dei actiua proprie dici debet. 973. 2. b

N

Natura dicitur principium productionis, qua simile procreatur distinctum à producente, sed aliqualiter intra ipsum. 235. 2. b
Naturatota inclinatur in bonum cõiunctum, quod est ordo totius vniuersi. 172. 2. b c d e f. 173. 1. a
Naturatota, & rerum vniuersitas inclinatur ad bonum aliquod

quod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu naturali potius quàm proprium. 173. 1. 2. abcd
Natura diuina quare careat omni specificatione. 1006. 2. ef
Natura otiosa quare non posit dari. 1053. 2. f
Natura non posset ingeminare entitatem aliquã diminutam, nisi diuina prius vniuersaliter subsistens praeexisteret in natura. 824. 2. f
Natura non contrariatur Deo, sed vitium, secundum Aug. 849. 2. f
Natura intellectualis creata est talis per suam formã intellectualem. 758. 2. f
Natura duobus modis sumitur; pro principio motus, & pro principio generationis. 235. 1. f. 2. ab
Naturæ vnius non esse duos modos communicandi se, ex Commentatore quomodo intelligatur. 384. 2. a
Per Naturam quomodo dicatur productio esse in diuinis. 235. 2. c
Naturalis, & moralis philosophus quomodo procedent. 4. 1. a
Omne Necessarium praecedit contingens. 782. 1. d
Necessarium quid sit, secundum Arist. 893. 1. c
Necessarium esse ex se, duobus modis potest considerari. 276. 2. ef
Necessaria res non dicitur, quin necessarium sit quidquid est de rotione formali illius. 893. 2. c
Necessitas est vna ex conditionibus entitatis perfectionem important. 878. 2. f
Necessitas tribus modis sumitur: indigentiæ, violentiæ, & apposita contigentiæ. 239. 1. bcd
Necessitas duplex: quædam naturalis, alia voluntaria, ex sententia aliquorum. 347. 1. ab
Necessitas immutabilitatis potest concurrere cum actu voluntario, & libero. 594. 1. e
Necessitas quædam est actum volendi praeueniens, alia concomitans, ex sententia aliquorum. 346. 2. e
Necessitas, & immutabilitas idem sunt. 893. 1. b
Negare, & negationem positã in esse intentionali quomodo differant. 849. 2. b
Negatio extremorum quomodo ponat medium positiuum in subiecto apto nato. 883. 1. a
Negatio non est de conceptu in recto positiui. 1011. 1. d
Negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione. 871. 1. b
Negatio relationis in ordine ad quem terminum dicatur. 997. 2. e
Negationes quomodo cognoscantur a Deo. 849. 1. d
Negationes, & affirmationes quomodo sint circa complexa, vel incomplexa. 848. 2. a
Negationes, & priuationes nullo modo actualiter in rebus sunt. 848. 2. f
Negationes secundum philosophum sunt entia rationis. 848. 2. e
Nil, quod essentia diuina sit, est voluntate posterius. 892. 2. f
Nobile, quod competit Deo, est eius intelligere. 760. 1. e
Nobilitas nulla est deneganda Deo. 817. 1. e
Nobilius, & principalius respectu alicuius potentiæ per prius ab ipsa respicitur. 1055. 1. d
Nomen, Petrus, cum prædicetur de pluribus, dicitur æquiuoce. 821. 1. b
Nomen nullum significat Dei essentiam propriam & distinctam absque omni extrinseco, ex sententia quorundam. 520. 2. def. 521. 1. ab
Nomen aliquod est significans essentiam Dei propriam & distinctam, ex Scoto. 521. 1. cdef. 2. abcd
Nomen Dei Tetragrammaton quale. 521. 1. cd. 2. bc
Nomen concretum & abstractum quomodo competat Deo. 524. 2. f
Nomen omne vel significat primam intentionem, vel secundam. 539. 2. f. 540. 1. abcde
Nomen substantiuum significat qualitatem per modum suppositi & substantiæ. 370. 2. a
Nomina quædam in diuinis tenentur pro personis ratione suæ significationis, vt Deus, bonus, & omnia concreta. 226. 2. f
Nomina translatitia non assumuntur a spiritibus & corporibus. 745. 2. cd
Nomina translatitia, dum prædicantur de Deo, significant idem quod aliquod proprium nomen. 745. 1. def
Nomina attributalia non dicuntur vniuocè de Deo, & creaturis, ex Varrone. 518. 2. per tot.
Nomina attributalia accepta pro conceptu, quem exprimunt principaliter & in recto, non dicuntur de Deo & creaturis secundum vnam rationem. 519. 1. per totum. 2. ab
Nomina diuina ideo nõ sunt synonyma, quia diuersa significant connotatiue. 519. 2. cdef. 520. 1. 2. abc
Nomina sunt sub triplici differentia: quædam significant ipsas res, alia significant pure ipsam intentionem, alia significant per modum communis abstracti, ex sententia quorundam. 539. 2. e
Nomina omnia importantia creaturas verius & principalius dicuntur de earum similitudine & exemplari, quàm de creaturis. 804. 1. a
Nomina cum desunt fingenda, vt rei sit sermo subiectus. 27. 1. c
Nomina quidditatiua vt substantia, ens Deo & creaturis vnam communem rationem significant, ex sententia quorundam, sed refellitur. 517. 2
Nomina qualitatiua seu attributa, vt sapientia, iustitia, &c. dicuntur de Deo & creatura secundum vnum conceptum, ex sententia Scoti. 518. 1. ef
Nominum diuinorum numerus denario numero comprehenditur sufficienter. 523. 2. def. 524. 1. 2. abc
Nomina, quæ dicuntur de Deo, exprimunt meram negationem circa ipsum Deum, ex sententia aliquorũ. 516. 2. bc
Nomina, quæ de Deo dicuntur, quid circa ipsum exprimũt. 516. 2. cdef. 517. 1. abcde
Nomina creaturarum translata sunt ad diuina multis de causis. 745. 1. f
Notio seu proprietas personalis non est necesse vt importet aliquam dignitatem, ex Scoto, sed refellitur. 648. 1. f. 2. ab
Notio sexta ponitur secundum aliquos inspirator. 658. 1. f. 2. abc
Notionis nomen ab innotescendo introductum. 649. 1. d
De Notionis ratione tria sunt ex communi sententia. 647. 2. f. 648. 1. abc
Notiones congruentius assignantur quinque, cum & octo, & nouem possint assignari. 659. 1. ab
Notiones secundum quosdam propter simplicitatem diuinarum personarum non debent poni, quod refutatur. 651. 2. def
Notitia de distincta & nuda Dei essentia nõ potest esse beatifica, nisi sit intuitiua. 29. 2. abc
Notitia intuitiua est immaterialis & abstracta & compossibilis intellectui. 28. 2. f. 29. 1. a
Notitia intuitiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia abstractiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia intuitiua est nobilior imaginaria. 28. 2. abc
Notitia in diuinis duplex est: simplex, alia vero declaratiua,

Digitized by Google

tiua, ex sententia quorundam. 716.2. c d e
Notitia speculatiua quæ sit ex Arist. 779.2.b
Notitia particularis non addit scibilitatem, addit tamen perfectiorem modum. 822. 1.f
Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est à nobis ineffabilis. 887.2.c
Notitia diuina, quam de actualitatibus futurorũ contingentium Deus habet, non dat vt propositio affirmatiua præcise, vel negatiua præcise formata de futuro sit vera vel falsa. 836. 1. b
Notitia actualis, quæ dicit compositum ex similitudine rei & ex intellectiua potentia, & illud respicit rem positam sub duplici habitudine inesse intentionali. 321.2.b c d e f. 322. 1. 2.
Notitia qua ratione dat propositioni quod sit vera. 88.1.d
Notitia expectatiua tendens in futurum vt dictans, dat propositioni de futuro veritatem vel falsitatem. 886.1.c
Notitia diuina non dat aliquid futuro contingenti in futurum, nisi quantum actualitas posita dat toti tempori præcedenti. 889.1.c
Notitia actualis perfectionem addit supra virtualem. 821.1.d
Notitia Dei respectu futurorum dicitur intuitiua respectu obiecti terminantis dicitur præscientia respectu obiecti denominantiue cogniti. 882.2.a
Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti est omnino intuitiua, attingens actualitatem futuri exibitam in effectu. 880. 1. f. secundum aliquoties.
Notitia vniuersalium est notitia singularium perfectior. 853. 1.e
Notitia intuitiua quid ex auctoris sententia. 27.1.c. & eius partes definitionis explicantur. 31.1.f
Notitia imaginaria & ocularis non differunt nisi ex parte modi cognoscendi. 27.1.d
Notitia ocularis transiens super obiectum quattuor habet conditiones. 27.1.2.a b
Notitia abstractiua ex auctoris sententia quid. 27.2.e
Notitia abstractiua & intuitiua in quo differant. 27.2. d e
Notitiæ intuitiuæ definitio Girardi refellitur. 28.1.b c d
Notitiam quasi imaginariam & absentatiuam, & notitiam quasi præsentialem & intuitiuam intellectus potest habere de Deo, & de alijs. 29.1.c d e f.
Notitiam intuitiuam fieri posse re absente. 25.1.2.26.1.2. 27. 1.a
Ad Notitiam tria requiruntur. 319.2.c d
Notitiam intuitiuam & imaginariam esse possibiles in intellectu ostenditur ex auctoris sententia. 28.1.2.29.1.c
Nouenarius & duodenarius etsi perfectionem reperiat in creaturis, tamen communiter connectuntur de tribus in tribus. 189.2.f.190.1.a
Numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, sed distincta mensurare. 547.1.e f.2.a
Numerales termini in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nihil addunt, ex sententia quorundam, sed refellitur. 559. 2. f. 560.1.a
Numerales termini materiales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum, ex S. Th. 559.2.d
Numerus addit super vnitates id, quod addit quodlibet totum super suas partes, ex Herueo, & refellitur. 545. 2.e f. 546.1.a b c d
Numerus quantitas discreta reperitur vere in substantiis separatis, & vbicumque est multitudo, & vnum, quod est principium numeri. 555.2.f.556.1.2.557.1.a b seq.
Numerus electorum dicitur scriptus in libro vitæ. 546. 2. a
Numerus simpliciter non est in diuinis, sed secundum quid, ex Scoto, sed refellitur. 560.1.d e
Numerus cum sit quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem, ex sententia quorundam. 560.1.f.2.a
Numerus infinitus dari non potest. 733.1.f
Numerus formaliter non est aliud quàm summa & forma, quæ est subiectiue in talibus distinctis. 548.1.a b c d e
Numerus formaliter & actu non est in re extra, ex Philosopho, & Commentatore. 550.1.c d e f
Numerus prædestinatorum qua ratione sit certus secundum S.Tho. q. 44.1.e. & talis modus dicendi impugnatur. 2.b
Numerus cum ponitur a Philosopho vnum de quinque sensibilibus quomodo accipiatur. 554.1.d e
Numerus & tempus etsi sunt in categoria quantitatis, non proinde habent esse reale absque anima. 554.1.f.2. a b
Numeri totalitas ex sententia quorundam non est aliud quàm replicatio vnitatis. 546.1.e f
Numeri forma nihil est aliud quàm quædam semelcitas, ex sententia quorundam. 546.2.a b
Numeri forma seu multitudinis ex sententia quorundam in sola discretione, & distinctione consistit. 546.2.c d
Numeri forma ex sententia quorundam consistit in vnitate aggregationis, sed refellitur. 547.1.a b c d
Numeri forma est in rebus circumscripto omni actu intellectus, ex Henrico & alijs. 548.2. c d e f. 549.1.a b c d
Numeri forma non est extra intellectum in re, sed est in anima obiectiue, ex Scoto. 549. 1. e f. 2. a b c d e. 550. 1. a
Numeri tota vnitas & forma ipsius est continens, à quo multitudo numeralis profusa, vel aquo apta fuit profluere, ex Henrico. 544 a b c d e. 2. a b c d e f
Numeri ponuntur in diuinis secũdum rationem specificam, non secundum generis, ex sententia quorundam. 559. 2. e
Numeri forma est per intellectum formata, quod explicatur quadrupliciter ab auctore. 551. 2. c d e f. 552. 1. a b c d e f.
Numeri forma quid sit ex sententia auctoris, & explicantur descriptionis partes. 552.2. a b c d e f. 553.1.2.
Numero posito reali impossibile est euitare duo inconuenientia. 550.2. a b c d e f. 551.1. a b c d e f.2. a b
Nutritio, vide in voce Anima.

O

Obediens dupliciter dicitur: positiue, & negatiue. 976. 1. c
Obedientia, qua dicitur potentia obedientialis, est non resistentia. 976.2.b
Obiectum alicuius actus potest accipi dupliciter: & materialiter, & formaliter. 387.1.d e
Obiectum positum est ac dictum intra mentem, vbi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur. 626. 1. f. 2. a b. seq.
Obiectum diuinæ intellectionis est duplex iuxta sententiam aliquorum. 783.2.b
Obiectum debet esse prius in ratione termini in omni cognitione. 838.1.f
Obiectum intellectus, seu cuiusuis potentiæ potest quadrupliciter considerari. 40.1.b c d. 2. a b c
Obiectum conceptibile intellectus duplex est. 1007.1.c
Obiectum habet duplicem habitudinem ad potentiam. 784. 1. f
Obiectum intellectus terminatiue est verum existens in anima. 141.1.d e f.2.a b. seq.

Obiectum

Obiectum respectu cuius dicatur motiuum actus potentiæ. 785. 1. b
Obiectum si variatur scientia quoque variatur. 903.2.d
An Obiectum secundarum virtute primi obiecti terminet actum intellectus. 784.2.d
Obiectum denominatiue dictum respectu intellectus est verum. 140.2.ef
Obiectum esse & esse terminum quomodo differunt. 786. 2. c
Obiecti formalis mutatio de necessitate inducit mutationem actus, non tamen obiecti materialis mutatio. 387.1.de
Obiectiue esse in potentia & esse in potentia obiectiua non est idem. 973.2.f
Oculis Deus quomodo omnia sint apperta & nuda, quomodo dicuntur oculi Dei contemplari bonos & malos in omni loco. 777.2.b
Odium non est in Deo formaliter contra S. Thom. 1090. 1. b
Omnipotens nec propinquus nec distans dicitur, cum sit abstractus rebus, quas suo velle causat. 867.2.a
Omnipotens Deus cur dicatur secundum Magistrum. 980. 2 e
Omnipotentia potest distribuere pro omni possibili claudendo intra possibile naturam, & hoc modo est potentia ad producendum aliquid, vel claudendo suppositum relatiuum est potentia ad producendum aliquem, & S. Bonau. 500.1.def 2.ab
Omnipotentia secundum Scotum non distribuit pro quacunque potentia actiua, 985. 1. f. *& impugnatur.* 2. f
Omnipotentia Dei quare non se extendat ad faciendam relationem aliquam sine fundamento 992.2.a
Omnipotentia potest probari per opera miraculosa à Deo facta. 985.1.b
Omnipotentia manifestari debet ex possibilibus absolute, & non secundum quid, secundum S. Tho. 987.2.e
Omnipotentia quomodo coincidat cum deitate. 968. 1.f
Omnipotentia est formaliter perfectio simpliciter. 987. 1. b
Operari à se & operari per se quomodo ex Magistro distinguantur. 981.1.c
Operari sequitur esse & modum essendi. 865.1.a
Operatio sensitiua est quodammodo incorporea. 761.2.c
Operatio dat vnicuique denominationem. 747.1.f
Operatio si est abstracta, & potentia abstracta, si operatio est materialis & quantitatiua, potentia quoque materialis. 807. 1. e
Operatio arguit virtutem, à qua fluit, indistantem. 870. 2. b
Operatio non arguit demonstratiue virtutem operantem esse præsentem. 864.1.e. *contra S. Tho.*
Operatio per necessitatem probat virtutem non esse elongatam vel distantem. contra Scotum. 864.2 d
Operatio intellectus agentis circa phantasma quæ sit. 805. 1. e
Opinio semper est cum formidine & facit adhæsionem imperfectam. 13.2.abc.seq.
Oratio dicitur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est, ex Arist. 885.1.e
Ordo suscipit magis & minus absque eo quod in dissonantiam cadat. 1059.2.f
Ordo dupliciter attenditur ex parte rei sendæ. 1060. 2. b
Ordo artificiatorum in finem pertinet ad artem. 917.1.e
Ordo in communi est habitudo. 860.2.d
Origines secundum modum nostrum intelligendi magis constituunt personas, quàm relationes. 594.1.a

P

Partes in continuo vel in numero possunt in infinitum fieri, non autem sunt actu. 1043.2. b
Partes continui qua ratione habeant proprias Ideas. 848. 1.c
Passio prout habet aspectum ad subiectum dicit imperfectionem. 325.1.f.2.a
Passio habet respectum ad subiectum, & ad formalem terminum, & ad compositum ex subiecto ex formali termino. 325.1.f
Passiones aliquæ, quas considerat Geometra, aut Arithmeticus, non habent esse nisi per apprehensionem intellectus. 554.2.ef
Pater in Filio dicitur esse, sed non apud Filium. 351. 2. c d
Pater genuit Filium volens voluntate concomitante, & simultanea, simultate durationis, & originis, & naturalis intelligentiæ. 239.1.a
Pater complacet in Filii productione, vnde volens genuit Filium voluntate non præuenienie, nec subsequente, sed concomitante. 237.2.f.238.1.2
Pater solus est Deus, vera est propositio, si excludatur aliud neutraliter: si vero excludatur alius masculine, propositio est falsa. ex S. Tho. sed refellitur. 511. 2. e f. 512. 1. ab
Pater ex Scoto, de memoria fœcunda produxisse dicitur Filium mere naturaliter, & cur ex ipso, sed refellitur. 235. 1. def
Pater non est producens, nec generans vniuocum, & æquiuocum. 483.1.c. 486.2.a
Pater non producit filium necessitate violentiæ. 239.1.d
Pater solus est Deus, præcisiue sumendo vocem solus, vera est, quia per se & præcise sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo. 512.2.ef
Pater solus est Deus, propositio simpliciter falsa est de virtute sermonis ex sententia quorundam. 512.2 abc
Pater solus est Deus, in sensu diuiso, Pater, qui est solus, est Deus, vera est propositio, in sensu vero composito est falsa ex sententia aliquorum, & refellitur. 512. 1. e d e f
Pater & Filius vniformiter se habent in spirando, & soluuntur dubia, quæ hic erant. 367. 1.cdef.2.abc.seq. 368.1.2.abc
Pater & Filius spirant simpliciter inquantum sunt vnum, ex Scoto. 368.2. def
Pater & Filius spirent inquantum plures sunt, & vnum, ex Henrico. 369.1.abc
Pater & paternitas sunt in Filio inquantum indistincta sunt à re summa, à qua filiatio & filius nullatenus distinguuntur. 473.1.b
Pater non eget Filio tamquam formali perfectiuo, sed eget illo tamquam termino suæ perfectionis. 239. 2. abc. seq. 240.1.abc. seq.
Pater an sapiens sit verbo suo, ex S. Tho. & refellitur ipsius dictum. 724.2.f.725.1.abcd
Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, exponi debet, Pater & Filius diligunt se amore essentiali ex sententia, quorundam. 720.2.c
Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, ex sententia quorundam ablatiuus construitur in habitudine signi. 720. 2. ef
Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, secundum aliquos

ablatiuus construitur in habitudine causæ formalis. 720. 2.f.721.1.2.a b c d

Pater mittit Filium, quia sibi auctoritatem communicat & potestatem. 398.1.b

Pater & Filius cur non dicantur duo spiratores. 370. 1. c d e f. 2.a b

Pater & Filius cur dicantur vnum principium Spiritus sancti. 370.2.b c d

Pater & Filius dicuntur vnum principium Spiritus sancti; non quòd sint vna persona, sed propter vnitatem realis spirationis. 371.1.a b

Pater non est sapiens verbo, ex Scoto, quamuis concedatur, quod dicat se verbo, sed refellitur. 725.1.e f.2. a b c. seq.

Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc est, amore producto transeunte in seipsos, ex Henrico, sed refellitur. 721.2.e f

Pater & Filius quomodo diligant se dilectione notionali, qua producũt Spiritum sanctum, ex Scoto, sed refellitur. 722.1.e f.2.a b c d e

Pater non rectè dicitur esse exemplar respectu Filij. 485. 2. d e

Pater & Filius nec spirant inquantum vnus, nec in quantum plures, si inquantum reduplicet formale principiũ producendi siue vim spiratiuam. 369.1.f. 2. a

Pater & Filius prout spirant sunt vnum in quadam re indistincta penitus, nec habente propriam vnitatem. 369.2.a b c d

Pater & Filius spirant inquantum vnum, hoc est, ratione spirationis actiuæ, in qua sunt vnum omnino. 369.2.e f. 370.1.a b

Pater est in Filio per circumincessionem. 84. 2. d e

Pater non communicat Filio nisi intellectionem formalem, producendo illum tamquam terminum suæ intellectionis. 782. 2. f

Pater & Filius quomodo diligant se Spiritu sancto, & Spiritum sanctum, & ipsemet Spiritus sanctus diligit se Spiritu sancto. 723.1.d e f. 2. a b c. seq. 724. 1. 3. a b c.

Pater dicitur omnipotens, quia potest producere omne aliquid, & omne aliquem, Filius vero potest producere omne aliquid, non tamen omne aliquem, ex S. Bonau. sed refellitur. 500.1.e f.2.a b

Pater quomodo ab Hilario dicatur maior, & quid significat maioritas, & refellitur sententia quorundam. 478.1.e f.2. a b c d e

Pater, Filius, & Spiritus sanctus verissime de Deo prædicantur. 215.1.e f

Ad Patris personalitatem tam essentia, quàm actiua generatio, & similiter spiratio actiua concurrunt. 357.2. a b. seq. 358.1. a b. seq.2. a b c d e

Inter Patrem & Filium nulla est habitudo secundum qualitatem substantialem, & naturam diuinam. 717. 2. b c

In Patre quomodo dicatur esse amor mere gratuitus, in Spiritu sancto amor debitus, in Filio amor mixtus ex Ricardo. 347.1.f.2.a

In Patre generare & spirare non sunt proprietates distinctæ, sed fundant vnam & eandem vnitatem, etsi non sit eadem per repetitionem. 305.1.b c

Paternitas non constituit suppositum generationem eliciẽs, cum non agat eliciendo productionem, sed productione subsistit. 249.2.f

Paternitas ad generare in creaturis & vniuersaliter relatio secundi modi ad actionem, in qua fundatur sic se habet quòd formaliter importat simultatem generantis & geniti. 609.2. a b c d e

Paternitas & generare in creaturis & vniuersaliter omnes relationes secundi modi cum actionibus, in quibus fundantur, realiter quidem sunt idem, sed differunt conceptibiliter. 609.2.f. 610.1. 2. 611. 1. 2. 612.1. a b c d

Paternitas & Filiatio sunt seipsis formaliter incommunicabiles, quòd qualibet est sua quidditas subsistens. 594.1.f. 2. a b

Paternitas secundum intellectum præcedit generare, generari vero præcedit filiationem, ex S. Tho. 613.1.c d e f. 2. a b

Paternitas, & filiatio, & respectus de secundo modo qui sunt dantur super produci & producere non sunt res extra animam. 671.1. 2. 672.1.a

Paternitas & generare differunt conceptibiliter, inquantum generare concipitur non vt fundamentum paternitatis, sed vt quiddam præuium & ratio fundandi. 616.2. d e f

Paternitas non est de conceptu primario essentia per repetitionem, sed per indistinctionem. 85.1.a b

Paternitatis abstractio à Patre duobus modis potest intelligi fieri posse ex ipso auctore. 652.2.c d e

Pati non est formaliter intelligere. 754.2.f

Paulus habuit æqualem habitum charitatis post raptum cũ habitu, quem habebat in raptu. 110.2.c

Peccata an sint prouisa, & quomodo. 920. 1.f

Peccata quomodo subsint prouidentiæ Diuinæ. 919. 1. a

Peccantes mortaliter dupliciter fruuntur creatura. 104. 1. c d e

Peccatores in peruersa fruitione non fruuntur re ipsa, nec actu quo res habetur ab eis, sed se ipsis. 96.2.c

Perfectio nulla subtrahi debet ipsi Deo. 776.1.b

Perfectio diuina excedit nostrum intellectum, non quia constituitur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea coincidunt omnes perfectiones. 307.2.a b

Perfectio omnis simpliciter est in Deo. 759.2.e

Perfectio simpliciter dicit conceptum indeterminatum & re & ratione acceptum à certo connotato. 479.2. a

Perfectio simpliciter quid sit ex Anselmo. 479.2.b

Perfectio nulla est incompossibilis cum omnipotentia. 984.1.b

Perfectionis Dei non esset, si ad res in esse apparenti eius cognitio extenderetur. 777.2.b

Perfectiones diuinæ vere sunt in Deo, non tamen distinctæ, ex S. Thom. 289. 2. e f. 294. 2. f. 295. 1. a b. sequen.

Perfectiones omnes secundum Scotum fluunt ab essentia diuina originaliter, & distinguuntur ex natura rei. 784. 2. f

Perfectiones diuinæ etsi coincidant in idem formaliter, & in recto, alia tamen connotant in obliquo. 306.1.c d e f. 2. a b c. seq.

Perfectiones coincidunt in deitatem, licet secundum connotata distinguantur. 1003.a

Perfectiones diuinæ etsi re & ratione sint indistinctæ, connotat tamen Deitas per suam rationem plura distincta realiter, quæ plura sufficiunt ad illam distinctionem, quæ est inter attributa. 307.2.d e f

Perfectiones diuinæ, quæ multæ videntur, non habent distinctionem nisi in intellectu. 308. 1.a b

Perfectiones diuinæ quantum ad illud quod sunt formaliter coincidunt in rem, & formalitatem ac rationem Deitatis. 305.1.e f.2.a b. seq.306.1.a b

Perfe-

Perfectiones non includunt aliquid personale, sed consignificant aliquid personale per modum obiecti. 1082.2.b
Perfectiones omnes essendi reperiuntur in Deo, tamquam in prima essendi origine. 793 pro 71?.1.f
Perfectiones diuinæ sunt in Deo secluso opere intellectus. 1076.2.e
Perfectiones specificæ non sunt in Deo formaliter. 853.1.f
Perfectiones simpliciter non omnes sunt formaliter in creatura reperibiles. 1005.1.c
Perfectiones diuinæ non pullulant ab essentia, nec distinguuntur etiam ratione. 785.2.f
Perfectionum attributalium in Deo distinctio prouenit ex illimitatione diuina, & limitatione intellectus nostri, ex Gofredo, & quid addat ad hæc Hericus. 290.1.bcdef. 295.2.abc. seq. 296.1.2.abcd
Peritus memoria tenet non actu, sed habitu quæ didicit. 756.2.b
Perplexitas quæstionis de futuro contingenti oritur, & ex inopia eloquij humani, & ex conditione intellectus humani, qui semper est cum continuo & tempore. 901.1.f
Persona quælibet sigiliatim de Deo prædicatur. 215.1.f. 2.ab
Persona diuina simplicissima omnino nec composita etiam secundum rationem. 75.1.2. 76.1.abcd
Persona significat substantiam, & relationem, non quidem vt relatio est, sed vt proprietas distincta, ex Heruco, sed refellitur. 567.1.f. 2 per tot. 568.1.abcde
Persona cum dicitur miti designatur quòd ipsa persona ab alia existens est effectus innisibilis secundum quem attenditur missio diuinæ personæ, ex sententia aliquorum. 397.2.abc
Persona Verbi quomodo resultet. 786.2.f
Persona a principio inter doctores significabat substantiam, seu essentiam diuinam. 573.2.ab
Persona quantum ad suum significatum nec est relatiuum, nec essentiale, sed aliquid commune, quantum vero ad id per quod significatum explicatur, potest dici nec essentiale, nec relatiuum præcise. 573.2.bc
Persona significat relationem subsistentem sine per modum substantiæ, relationem scilicet in recto, essentiam vero in obliquo, ex S. Thoma, & refellitur. 565.2.f. 566.1.2. 567.1.abcde
Persona diuina ab essentia habet actualitatem, & singularitatem, a relatione vero incommunicabilitatem, ex Scoto, sed refellitur. 586.1.ef. 2.abcde
Persona, & suppositum in diuinis quomodo dicantur relatiua. 590.1.d
Persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare, ita quod vtrumque sit res improducta. 229.1.c
Persona prima non constituitur per innascibilitatem, nec etiam per paternitatem in actu, sed per aptitudinem quæ importatur per generatiuum, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 645.1.cd
Persona dicitur esse in alia non sicut pars in toto, sed sicut totum in toto. 469.2.cdef. 470.1.abc
Persona omnis diuina habet auctoritatem, quam exigit determinatio vsus legationis, non autem qua exigit communicatio potestatis. 399.1.f. 2.a
Persona vna in alia est non ratione essentiæ solius, sed ratione constitutiui totius ex essentia, & proprietate, ex aliquorum sententia, sed refellitur. 468.1.bcdef. 2.ab
Persona vna dicitur esse in alia non per continentiam, sed per intimam præsentiam, ex Scoto, sed refellitur. 468. 2.cdef 469.1.ab
Persona est existens per se solum, ex Richardo. 152.2.b
Persona Patris verius & principalius constituitur per generare, quàm per paternitatem, nihilominus melius exprimitur secundum vsum loquendi per nomen Patris, generantis, vel genitoris. 614.2.def. 615.1.2.abc
Persona si significet secundam intentionem, tunc nec substantiam nec relationem significat, nec in diuinis, nec in creaturis, si vero significet intentioni rem substratam, abstrahit a substantia & relatione, ex sententia quorundam, sed refellitur. 568.1.ef. 2.abcde
Persona nullo modo est nomen intentionis secundæ, cum nõ significet relationem rationis, ex Scoto. 539.2.cd
Persona, & indiuiduum significant puram secundam intentionem, ex sententia quorundam. 539.2.ef
Persona nomen est secundæ intentionis sicut indiuiduum, & suppositum, ex Heruco. 539.2.bc
Personæ diuinæ non sunt obiecta secundaria fruitionis, nec visionis beatificæ, 74.1.bc
Persona, & essentia quomodo differant penes modos concipiendi. 86.1.bc
Persona vna in Diuinis est, quæ non mittitur, sed tantum mittit vt Pater, & vna tantum mittitur, & non mittit scilicet Spiritus sanctus, & vna mittitur, & mittit scilicet Filius, ex Scoto. 397.1.cdef
Persona respectiua trium in Diuinis non habet communitatem generis, aut vniuersalis. 541.2.c
Persona diuina non est neque totum essentiale, neque totum integrale, nec est totum perfectionale. 483.2.ef
Personæ ratio de suo communi significato explicito nõ dicit essentiam, nec relationem. 573.1.c
Personæ communitas non est secundum rem, non tamen est secundæ intentionis. 573.1.cd
Personæ ratio communis est Deo, & creaturæ vniuoce quidem quoad negationes incommunicabilitatis, analogice vero quoad conceptum entis. 573.1.ef
Personæ in communi ratio nõ est relatio sed de ratione personæ, vt est in diuinis, ex S. Tho. 565.2.f
Personæ conceptus est absolutus formaliter & in recto, sed est permixtus ex relatione, & essentia in obliquo. 599.1.ef
Personæ definitiones ex Boetio, & Richardo, & alijs. 153. 2.bcd
De Personæ ratione quid senserint doctores antiqui. 572. 2.abc. 573.1.a
Personæ nomen est commune in rebus humanis, non sicut genus vel species, sed sicut indiuiduum vagum. 566.1.ab
Personæ nomen auctoritate generalis concilij est inductum. 573.2.f
Circa Personæ rationem quid senserit Scotus, & dicti ipsius refutatio. 568.2.f. 569.1.2.a
Personam vnam in alia esse intelligi potest triplicitur: inclusiue, penetratiue, & identitatiue, seu entitatiue, qui tertius modus verus est. 471.1.ef
Personam vnam esse in alia declarant quidam triplici via: essentia, origine, & relatione, sed refelluntur. 466.2.ef. 467.1.2.abcd
Personam vnam esse in alia per modum continentiæ, dicebat Hericus, sed refellitur. 467.2.ef. 468.1.a
Personam mitti est manifestari de illa, quod ab alia persona procedit, ex S. Bonauentura, & mittere est manifestare, quod illa persona procedit, sed refellitur. 397.2.cdef
Personam primam nullo modo constitui per innascibilitatem, sed per paternitatem, docet Auctor. 646.2.f
Personam vnam dici vnum cum altera tripliciter potest intelligi. 471.2.abc

Persona

Index

Personæ diuinæ, & proprietates personales necessario includuntur intra conceptibilitatem essentiæ. 78.2.b

Personæ diuinæ participant eandem veritatem, quia eandem quidditatem veritatis. 496.2.b

Personæ tres verissime sunt æquales, nam perfectior est æqualitas, quæ cedit in identitatem. 477.2.cde

Personæ in cõmuni quæ sit vera notificatio. 152.1.cdef. 2.ab.seq. 153.1.& 2.

Personæ diuinæ sunt coæquales, etsi in vna persona sint plures proprietates, quàm in alia. 480.2.f. 481.1.abc

Personæ tres diuinæ quomodo dicantur Homousion. 746. 1.abcd

Personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur se totis, non autem per relationes, ex sententia quorundam. 579. 2.bcdef. 580.1.abc

Personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur per quosdam modos absolutos, ex sententia quorundam, sed refellitur. 580.1.def. 2.abcd

Personæ diuinæ æquales dicuntur, cum æqualitas exigat pro fundamento non solum quantitatem dimensiuam, sed virtutis, ex S.Tho. sed refellitur. 474.2.ef. 475.1.2

Personæ diuinæ de facto distinguuntur, non per modos absolutos, sed per relationes originis propter dicta Sanctorum, ex Scoto, qui refutat aliorum rationes, & ad hoc alias tradit. 581.1.f.2.abc.seq.

Personæ diuinæ non per modos absolutos, sed per modos existendi relatiuos distinguuntur. 582.1.2. 583.1.ab

Personæ dicuntur æquales quia in ipsis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & deitas, &c. ex sententia aliquorum, quæ refellitur. 476.1.per tot. 2.abcde

Personæ diuinæ quomodo constitui concipiantur. 590. 2.abc

Personæ diuinæ non differunt forma, immo sunt vna forma Deitatis. 482.2.ab

Personæ diuinæ secundum quosdam differunt quasi indiuidua existentia sub specie. 481.2.ef. 482.1.ab

Personæ diuinæ etsi distinguantur per relationes, & per origines, primo & principaliter per relationes, ex S.Tho. quod refellitur. 583.1.cdef. 2.ab. sequent. 284.1.abcd

Personæ distinguuntur proprietatibus relatiuis, non vt relationes sunt, sed vt abstrahũt a ratione relatiua, ex Herneo, sed refellitur. 584.1.ef. 2.abc. seq.

Personæ quomodo dicantur a Damasceno numero distingui. 483.1.c

Personarum diuinarum æqualitatem non impediunt modi existendi alterius rationis. 483.1.def. 2.ab

Personarum æqualitas non impeditur ex ratione totalitatis. 483.2.def. 484.1.a

Ad Personarum distinctionem non solum concurrit essentia, & relatio, sed ad constitutionem. 587.2.ef. 588. 1.2. 589.1.ab. seq.

Personas tres esse tria infinita absolute non potest concedi, sed cum additione tres infinitas personalitates. 480. 2.de

Personas diuinas impossibile est constitui & distingui per modos absolutos, ex sententia quorundam. 580.2.ef. 581.1.abcde

Personas tres, vel tria suppositа non debent dici esse eiusdem rationis, sed potius quod est eadem ratio, vtpote idem Deus triplici modo, vel trine subsistens. 482.1. cdef. 2. per tot. 483.1.abc

Personas in diuinis tres esse probatur. 153.2.ef. 154. ab. sequent.

Personalitas Patris non est perfectior personalitate Spiritus sancti, etsi plures habeat proprietates. 481.1.bc

Personalitas Patris, cum Pater eam ponat in esse conspicuo & prospecto, cur non idem sit quod Verbum. 787.1.c

Personalitatis ratio est conceptus entis substratus incommunicabilitati seu distinctioni. 569.1.cdef. 570.1.2

Personalitatis ratio ad Patrem & Filium applicata retinet quidem determinate negationes ipsas, & conuidit in constitutum ex proprietate & essentia formaliter in recto, sed in essentiam & relationem coinclusiue, & in obliquo. 571.1.f. 2. per tot. 572. 1.ab. seq.

Personalitatis ratio in diuinis est formaliter absoluta, etsi sit fundamentaliter relatiua. 592.2.f

Personalitatis ratio licet communis sit tribus personis, non est tamen genus. 573.1.b

Phantasia Græcè dicta apparitio. 752.1.d

Philosophia Aristotelica commendatur. 57.1.f. 2.a

Philosophi posuerunt in Deo tria suppositа: vnum reale, & duo intentionalia. 200.1.abc. 2.cd

Philosophi quare dicebant Deum ex necessitate agere. 971.2.f

Philosophi quare Deo efficientis causalitatem Deo denegauerint. 980.1.c

Plantæ secundum Arist. non sentiunt propter sui materialitatem. 758.2.a

Plato tria initia esse dixit: materiam, exemplar, & Deum. 543.2.c

Plato per mundum intelligibilem quid intellexerit iuxta diuum Aug. 855.2.b

Plato non posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum. 791.2.a

Posse generare non est aliqua potentia, quæ sub omni potentia debeat comprehendi. 505.1.bcde

Possibile ex Algazel quomodo definiatur. 281.1.ab

Possibile Physicum quid sit. 996.1.f

Possibile Logicum quid sit. 996.2.b

Possibile vel impossibile semper concipitur tanquam quid complexum. 998.1.d

Possibile, & impossibile respectu cuius dicantur. 998. 1.abc

Possibile, quod est in Deo, est actu, & quod nõ est actu non est possibile. 903.1.d

Possibiles res dicuntur secundum Henricum, quia possunt fieri a Deo, impossibiles vero, quia ex se non possunt fieri, & impugnatur. 993.1.f

Possibiles res possunt dici dupliciter. 996.1.f

Possibilitas, vel impossibilitas logica, quam res habent ex terminis, quomodo dicatur esse. 997.1.c

Possibilitas, vel impossibilitas creatura est principaliter à Deo per intellectum secundum Scotum, & impugnatur. 995.1.a. 2.c

Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam Patris ex Aegidio, non autem pertinet ad omnipotentiam Filij, quia contradictionem implicat, sed refellitur. 496.1.f. 2. per tot. 500.1.abc

Potentia passiua materiæ correspondere potest potentia actiua Dei. 977.1.a

Potentia correspondens ex parte creaturæ potentia actiua Dei non dicitur obiectiua. 972.2.d

Potentia obedientialis non dicitur proprie potentia, sed similitudinarie. 975.2.c

Potentia, sapientia, bonitas, seu clementia appropriantur communiter personis. 745.1.b

Potentia duplex susceptiua, & obiectiua. 282.1.ef. 2.abcd

Potentia generandi in Patre non est aliud, quàm essentia, ex S.Tho. 244.2.f

Potentia generandi dicit fœcunditatem actus generationis,

ex

Digitized by G

ex S. Bonauentura. 245.1.bc
Potentia generandi in diuinis non nominat aliquod principium productiuum. 245.1.f. 2.a. seq. 246.1.2. 247.1.ab
Potentia generandi est sicut potentia, qua Deus potest esse Deus, vel Pater esse Pater, & Filius Filius, seu non est aliud quàm potentia patrizandi. 247.1.2. 248.1.a
Potentia creatiua in Deo etsi sit potentia productiua, cur nõ habeat rationem potentiæ. 707.1.e. 2.ab
Potentia executiua Dei quomodo agat. 979.2.e
Potentia actiua in creatura multas includit imperfectiones. 968.2.c
Potentia actiua, quæ Deo attribuitur, quare magis sit dicenda potestas seu vis, quàm potentia. 971.2.b
Potentia generandi non includit formaliter & intrinsece aliquam relationem ex Herueo, sed refellitur hoc dictum cum aliis ipsius Herui. 503.1.bcdef. 2. per tot.
Potentia generandi clauditur sub omnipotentia, si ponatur generare elicitum in diuinis. 504.1.a
Potentia generandi, quæ est potentia entitatiua, non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. 504.1.bcdef. 2. per tot. 505.1.ab
Potentia cognitiua an ponat differentiam inter obiectum formale suum, & alia. 769.2.d
Potentia tripliciter sumitur: pro potentia productiua, pro potentia susceptiua, & pro potentia entitatiua. 504.1.cd
Potentia generandi cadit sub omnipotentia distribuente pro omni potentia, sed non continetur sub omnipotentia distribuente pro omni possibili, ex Scoto, sed refellitur. 501.2.cdef. 502.1.abc
Potentia obedientialis vnde dicatur. 976.1.a
Potentia actiua attributa Deo excludit omnes imperfectiones, quas potentiæ creaturarum includunt. 970.1.c
Potentia per operationem actuatur. 969.1.f
Potentia passiua Deo non est attribuenda, & quare. 999.1.d
Potentia secundum S. Tho. non differt a scientia re, nisi ratione. 966.1.a
Potentia ordinata non differt ab absoluta in Deo. 1070.1.b
Potentiam, de qua dicit Arist. quod diuidit ens in actum & potentiam, dicunt aliqui intelligi obiectiuam. 972.1.f
Potentia executiua quomodo supponat esse volitum. 968.1.f
Potentia executiua in Deo non est distincta secundum rationem ab intellectu & voluntate, secundum aliquos. 966.1.d
Potentia executiua quomodo in Deo concipiatur. 967.1.f
Potentia actiua quomodo dicatur esse in Deo. 999.1.c
Potentia in creatura per suam actionem perficitur. 968.2.c
Potentia susceptiua arguit imperfectionem. 983.1.c
Potentia dupliciter dicitur. 975.1.b
Potentia actiua in Deo quid addat supra deitatem. 994.1.e
Potentia non potest intelligi sine termino. 994.1.f
Potentia correspondens ex parte creaturæ actiuæ potentiæ Dei dicitur obiectiua secundum aliquos. 972.1.c
Potentia in Deo non est maior quàm voluntas, licet aliqua sint subiecta eius potentiæ, quæ non sint actu subiectæ voluntati, secundum Magistrum. 1000.1.f
Potentia materiæ dicit ordinem ad actum formalem tamquam ad suam puram perfectionem. 977.1.c
Potentia generandi non dicitur sub omnipotentia comprehendi pro eo quod omnipotentia est potentia actiua per comparationem ad agere ex Durando, sed refellitur. 500.2.cdef
Potentia est differentia substantialis ipsius infiniti, ex Comment. 1044.1.d
Potentia generandi continetur sub omnipotentia quantum est ex virtute vocabuli, sed secundum vsum vocabuli, & acceptionem Sanctorum nõ, ex sententia quorundam, sed refellitur. 502.1.def. 2.ab
Potentia generandi in Filio est secundum veritatem, & Pater non est potentior Filio. 502.2.cdef. 503.1.a
Potentia, quæ diuidit ens contra actum, & circuit prædicamenta, non est illa obiectiua. 974.2.c
Potentia, siue dicat essentiam, siue relationem, est communis tribus personis, & ita eadem est omnipotentia numero in Patre, & Filio, ex sententia quorundam, sed refellitur. 501.1.def. 2.ab
Potentia actiua an sit attribuenda Deo de mente Aristot. & principalium philosophorum, iuxta aliquos interpretes. 933.2.e
Potentia, qua Pater generat, eadem est cum ea, qua Filius generatur, ex S. Thoma, sed refellitur. 500.2.f. 501.abc
Potentia actiua Dei quare non ordinetur ad agere tãquam ad finem. 970.1.d
In Potentia obedientiali quid dicatur esse. 976.1.e
Potentiam generandi in Patre non esse sicut potentiam qua Deus potest esse Deus, probant multæ rationes, sed dissoluuntur ab Auctore. 248.1.2. 249.1.ab
Potentiæ referuntur ad actus vt mensuratum ad mensuram. 969.1.f
Potentiæ ex obiectis distinguuntur, ex Comment. 808.1.e
Potentiæ, vel habitus, vel passiones reperiuntur in anima, ex Arist. 929.2.e
Potentiæ naturales quomodo exeant in actum, & quid requiratur. 968.1.c
Potentiæ naturales ad actus determinantur. 969.1.e
Potentiæ in libere agentibus per quid determinentur. 969.1.e
Potentiæ quare per actus distinguuntur. 969.2.b
Potentialitas quomodo apparentiæ competat, & quotuplex sit. 768.2.d
Potentialitas & confusio est causa quod aliqua non possint plura distincta repræsentare, ex Arist. 794.1.f
Potentialitas vel actualitas est præter intentionem demonstrantis. 835.2.c
Practicus habitus consistit in respectu actuitatis. 37.2.def. 38.1.ab. seq.
Practicus habitus directiuus est operationis intra intellectum manentis. 37.1.a
Practici habitus ratio in duplici relatione aptitudinali consistit, ex Scoto. 36.1.f. 36.2.a
Practici ratio ex Scoto non sumitur a fine, sed ab obiecto. 36.2.cd
Practica ratio & speculatiua non conuenit habitui, & obiecto soli, sed ex obiecto relato ad talem scientem, qui habeat posse agere. 38.1.f. 2.abcde
Praxis quid sit, & quas habere debeat conditiones, ex sententia Scoti. 35.2.cdef. 36.1.abc
Praxis prima est actus voluntatis, ex Scoto. 36.1.d
Prædestinatio non tollit quin omnis homo possit saluari, & damnari indifferenter, & quomodo. 934.1.f
Prædestinatio, quæ infallibilis est, quomodo stet cum libertate iuxta S. Thomam, & impugnatur modus eius dicendi. 933.2.cd
Prædestinatio est ratio ordinationis & transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ secundum aliquos, & impugnatur. 909.1.f
Prædestinatio quare non dicatur pars prudentiæ. 950.2.d

Præde-

Index

Prædestinatio est volitio consequens diuinam præscientiam secundum modum intelligendi. 910.2.c

Prædestinatio quare dicatur voluntas, & propositum. 950.2.e

Prædestinatio est præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem. 910.1.a

Prædestinationis non datur causa meritoria, sicut reprobationis demeritoria. 942.2.e

Prædestinationis non datur causa reprobationis vero potest assignari secundum Scotum. 940.1.c. *& impugnatur.* 2.c

Prædestinationis, & reprobationis causam aliqui assignarunt merita vel demerita, quæ habuerunt animæ creatæ in cælo antequam corporibus vnirentur, & refutantur. 937.1.bd

Prædestinationis & totius effectus non potest assignari causa, effectus vero in particulari non est inconueniens secundum S. Thomam vt vnus sit causa alterius. 938.2.e *& impugnatur.*

Prædestinatus simpliciter potest non saluari, sed in sensu composito saluabitur necessario iuxta Duran. & impugnatur. 934.1.b

Prædestinatum non saluari quomodo sit possibile secundum aliquos, quorum dicendi modum impugnat Auctor. 934.1.d

Prædestinati & reprobati qui sunt. 941.2.d

Prædicamenta septem quæ non sunt absoluta non habent aliquid commune nisi solum ens, & aliquid quod dicatur de eis formaliter. 679.1.f.2.abc.seq.680.1.2.ab

Prædicamenta distinguuntur per interrogationes. 555.2.f 556.1.a

Prædicamenta, quæ possunt esse inter duo per modum internalli, non possunt esse nisi septem. 685.1.cdef 2.abcd

Prædicamenta omnia decem non habent esse in re extra. 688.1.ab

Prædicamentorum numerus sufficienter reducitur ad denarium. 685.2.e f. 686.1.2

Prædicatio nulla verior quàm ea, in qua idem prædicatur de seipso. 161.1.de

Prædicatio omnis per se est ratione alicuius identitatis. 158.1.de

Præscientia Dei licet sit immutabilis, non tamen est necessaria secundum Scotum. 891.2.f

Præscientia non est quid posterius acceptatione diuinæ voluntatis, contra Scotum. 892.2.f

Præscientia Dei non est contingens propter connotationem seu denominationem creaturæ. 892.2.f

Præscientia circumscripta, si propositio de futuro quomodocunque formanda etiam a casu sit vera, euentus erit immutabilis. 900.2.c

Præscientia, prædestinatio, dispositio vltra scientiam notam relationem. 747.2.b

Præscientia proprie non est, sed largè in Deo. 889.2.b

Præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. 892.2.a

Præscientia Dei non aliter tollit consilium, cõnatum, & sollicitudinem respectu futuri contingentis, ac actualitas quando est antequam esset. 901.2.e

Præscientia appropriata damnatis, reprobatio, excæcatio, & induratio non dicunt multiplicitatem in Deo. 950.2.f

Præscientia si est immutabilis & necessaria. 893.1.b

Præscientia non imponit necessitatem, si cum ea stat, quod propositio de futuro contingenti non sit determinate vera. 900.2.f

Præscientia idem est re & ratione cum deitate. 892.2.f

Præscientia an esset si nulla essent futura. 747.1.e

Præscientia quare reprobis appropriatur. 950.2.f

Præscientia quomodo Deo attribuatur. 903.2.c

Præscientia Dei est immutabilis in se & necessaria, transitiuè vero non est necessaria secundum aliquos. 892.1.c

Præsentia obiectorum est necessaria ad omnem apprehensionem, saltem in fieri. 753.2.f

Præsentia ad tempus importat relationem ad ipsum. 830.2.c

Præsentia est relatio æquipærantiæ. 830.2.d

Præsentia est relatio simultatis fundata super vnitate situs, & super vnitate durationis. 830.2.d

Præsentia negatiua quæ appelletur. 882.1.a

Præsentialitas secundum quam dicitur Deus esse vbique, est ordo Dei ad creaturas secundum Duran. 859.2.b. *& impugnatur.* 860.2.b

Præsentialitas non est aliud quàm propinquitas sine medio. 864.2.e

Præsentialitas duplex alia positiua, alia negatiua. 864.1.a

Præteritum immutabile est secundum Philosophum. 884.1.c

Præuidentia non est in Deo, sed prouidentia secundum Boetium. 882.1.f

Prima causalitas scientiæ Dei respectu omnis entis est formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem. 824.2.e

Prima substantia nobilior & principalior est quàm secunda. 816.1.a

Primum principium dicitur secundum philosophos mouere motores orbium cælestium desiderium causando. 867.2.c.

Primum principium est summe immateriale. 758.2.b

Primum principium nobilissimum acquirit nobilitatem per suam essentiam, ex Auerroe. 772.1.c

Primum principium nec efficienter, nec formaliter, nec contingenter ab alio extra se potest perfici, ex Aristotele. 772.2.a

Primum principium si intelligeret aliquid extra se, ex Aristot. vilesceret. 771.2.f

Principium primum, Quodlibet est vel non est, falsum esse non potest. 885.1.a

Principium primum non mouet executiuè orbem aliquem secundum mentem philosophorum, sed per modum finis & artis vniuersalis formam omnem naturalem exemplariter continentis. 965.2.a

Principium communius est quàm causa: vnde conuenientius assumitur a Latinis doctoribus ad diuina, ex S. Tho. sed refellitur. 653.1.bcdef

Principium & causa quomodo se habeant, & cur principium magis idoneum quàm causa nomen sit, ex ipso Auctore. 653.1.f.2.abcdef

Principium tripliciter accipitur in Deo: pro notione generationis, pro notione spirationis, pro actu creationis. 653.2.def

Principium illud quomodo intelligatur, Quæcunque vni, & eidem sunt æqualia, sunt inter se æqualia. 802.2.e

Principium Mathematicum est, quod magnitudo crescit in infinitum, & cuilibet magnitudini potest fieri additio. 773.1.b

Principij primi efficientia potest probari demonstratiue ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & formæ. 179.1.f. 180.1.a b. seq.

Principij dicti de Deo respectu creaturarum, & de vna persona respectu alterius potest dari conceptus commu-

Digitized by Google

nis minoris ex sententia quorundam, sed refellitur. 654.2. f. 655.1. abcde

Principij ratio non potest abstrahi a spiratione, generatione, creatione, & principio sumpto in creaturis. 656.1. cdef. 2. abcdef. 657. 1. 2.

Circa Principij quomodo dicatur de Deo & creaturis, sententia quorundã proponitur, & refellitur: 653.2. cdef 654.1.2. abcde

A Principio dicto essentialiter, & rationaliter nõ potest abstrahi vnus conceptus communis ex Scoto. 655.1. f. 2. abcdef. 656.1. ab.

In Principio debet esse maximus fermo, quòd minimus error in eo, est maximus in fine. 79.2. a

Prioritas originis non est prioritas in quo, aut prioritas processionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio. 85.1. f. 2. a

Privatio est principium per accidens. 349.1. b

Privatio nulla est causa positiui. 758.2. d

Privationes quomodo ab intellectu nostro cognoscantur. 848. 2. b

Processio temporalis & aeterna nec minorè, nec aequinocè dicuntur, sed quodammodo analogicè, ex S. Bonauent. 389. 1. bc

Processio temporalis & aeterna non ponunt in numerum, quia non sunt duæ, sed tantũ ex parte connotati, ex Alexandro de Alexandria. 389.1. d.

Processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex aeterna processione, & ex nouo modo essendi Spiritus sancti in creatura. 389. 1. e f. ex sententia aliquorum.

Processio temporalis addit ad aeternam quendam respectũ rationis ad effectum sanctificationis existentem in creatura, ex sententia aliquorum. 389.2. bc

Processio tribus modis capitur. 379.2. de

Processio Spiritus sancti, & generatio Filij ex Alexãdro de Ales quomodo distinguantur. 374.2. cd

Processio in infinitum an possit fieri in perfectionibus specificis. 772.2. d

Processio, missio, & datio in diuinis quomodo differant ex S. Thoma. 393. 2. ef

Processio in infinitum non potest dari in perfectionibus essentialibus etiam per Dei potentiam secundum Henricum. 1054.2. d

Processus in infinitum licet in specificis perfectionibus, vel indiuidualibus ascendendo non possit dari, descendendo tamen potest. 1058.1. c

Processus in infinitum in perfectionibus essentialibus secundum aliquos dari potest. 1054.2. b

Processus sursum, & processus deorsum quomodo differant. 1062.2. e

Processus in infinitum in perfectionibus non potest dari, nisi fieret aliqua species infinitæ perfectionis. 1055.1. b

Processus in infinitum an possit dari in coloribus medijs. 1062.2. f

Processus in infinitum in perfectionibus indiuidualibus secũdum proportionem ascendendo dari potest. 1058.2. f

Processum in infinitum dari in actibus rationis non est inconueniens ex Auicen. 810. 1. f

Producens particulare an producat vniuersale. 780.2. e

Productio per voluntatem in diuinis non est perfectior productione per intellectum, nec e conuerso. 240.2. de

Productiones in diuinis habent modum respectiuum de genere relationis, non de genere actionis, ex Scoto. 597.2. def. 598.1. abc seq.

Producibile prout notat potentiam non est in diuinis. 277.1. cd

Pronomen substantiam meram significat. 370.2. a

Pronomina demonstratiua sumpta sunt ad differentiã situs, vt iste ab istic, ille ab illic. 806. 2. c

Pronunciatum illud, Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, de diuinis personis loquendo varie explicatur a doctoribus, sed refelluntur. 154.2. cdef 155.1.2. 156.1.2. 157.1.2.

Pronunciatum illud seu principium, Quæcumque sunt eadem &c. non tenent nisi in his, quæ habent identitatem realem in primo modo dicendi per se, quæ est identitas per repetitionem eiusdem rei. 158.2. def 159. 1. ab

Propheta verax a falso quomodo differat. 888. 2. a

Prophetæ, vide vocem Lumen.

Proprie formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quiditatiue. 1797. 1. d

Propositio hæc, Antichristus erit, non cadit immediate in notitia diuina, sed mediate. 887.1. e

Propositio, Deus genuit alium Deum, ex vi locutionis falsa est, ex accommodatione vsus, vel ex condicto si teneretur alius substantiue, non adiectiue, tunc propositio verà est. 206.1. ef. 2. abc

Propositio vniuersalis quomodo ponat differentiam. 940. 2. d

Propositio, Deus genuit Deum, qui est Deus pater, quomodo falsa, & vera ex auctore. 207.2. b

Propositio Arist. Actus & potentia sunt in eodem genere, quomodo intelligatur. 975.1. e

Propositio de futuro contingenti sub altera parte contradictionis non potest esse subiectum veritatis vel falsitatis. 885. 1. d.

Propositio illa Auerrois, agens non corporeum non potest immutare materiam, quomodo sit intelligenda. 977. 2. a. vsque ad f.

Propositio immediata illa est, quæ tenet immediate ex terminis, sic quòd non eget alio termino mediante. 145.1.b

Propositio omnis est subiectum aptũ natũ reciper veritatem vel falsitatem. 885.1. b

Propositio hæc, Deus est, non est nota ex terminorum conceptibus. 145.2. ef. 146.1. a

Propositio hæc, Deus est, vera est ex quodã imperceptibili syllogismo, & probatur ex Anselm. 146. 1. bcde

Propositio per se nota est, quam necesse est habere quemlibet docendum per seipsum, vnde non indiget instructore. 144.2. bcd

Propositio de, & propositio ex quid importent ex Magistro. 841.1. b

Propositio Arist. Sicut se habet res ad esse, ita & ad cognosci, quomodo intelligenda sit. 819.2. d

Propositio de futuro nulla est vera propter diuinam notitiã. 889.1. d

Propositio, Propter quod vnumquodque tale & ipsum, etiam non habet locum in causis formalibus. 427.1. f. 2. a

Propositio per se nota est, quam intellectus subito, & imperceptibiliter cognoscit. 145.1. b

Propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, ex D. Thom. sed refellitur. 142.1.2.

Propositio per se nota simpliciter & in se aliud est ac propositio per se nota nobis, ex Henrico, sed refellitur. 143. 1. 2. ab

Propositio per se nota est, quæ ex suis terminis, vt sui sunt, habet euidentem veritatem suæ complexionis, ex Scoto, sed refellitur. 143.2. cdef. 144.1. ab seq.

Propositio, Deus non generat, non est vera, quia Deus semper supponit pro persona, nisi addatur aliquid pertinens ad natu-

Index

ad naturam, ex S. Thom. sed refellitur. 204.2. d e f 205. 1. a b

Propositio, Deus non generat, secundum naturam terminorum vera est, secundum autem commodationem vsus vera non est, ex auctore. 205. 1. e f

Propositio, Deus genuit Deum, est vera ex S. Thoma, quòd Deus ex modo significandi habet, vt possit supponere pro persona, sed refellitur. 205. 2. b c d e

Propositio, Deus genuit Deum, ex auctore, quomodo vera sit 205. 2. f

Propositio, Omne quod est circumscripto omni opere intellectus est reale, falsa est. 299. 2. a

Propositio illa, Plus Deus potest facere quàm intellectus noster intelligere, quomodo intelligatur. 1045. 2. c

Propositio illa Aug. Hoc solum non potest Deus, quod non vult, secundum Magistrum quomodo intelligatur. 100. 1. e

Propositio, Deus genuit se Deum, falsa est; si quando vero similes propositiones reperiantur, dictas fuisse per expressionem essentiæ ex auctore. 206. 2. e f. 207. 1. a

De Propositione, Deus genuit alium Deum, quid senserint doctores quidam. 206. 1. c d

Propositiones istæ, Deus cognoscit malum culpæ, Deus vult malum culpæ, vnde diuersificentur. 1082. 1. b

Propositiones exclusiuæ exponuntur per vniuersalem oppositam. 508. 2. b c d e f

Propositiones de futuro quomodo cadant sub fide. 888. 2. c

Propositiones in prophetijs positæ quomodo sint veræ, & quomodo nec veræ nec falsæ. 906. 1. b

Propositiones Geometricæ sunt in duplici differentia. 1050. 2. f

Propositiones propheticæ dicuntur veræ. 887. 2. e

Propositiones hæ sunt veræ, Deitas est pater, Deitas est tres persona, & Deitas est Trinitas. 215. 2. d e f

Propositiones, Homo est vniuersalis, leo est species, & similes sunt prædicationes denominatiuæ, ex sententia quorundam. 527. 2. a

Propositionum duarum, quarum vna includit alteram, & supponit, si supponēs, & includens est per se nota, & communis animi cōceptio, multo fortius hoc erit suppositum & inclusa. 145. 1. f

Proprietas similitudinum est, vt vnum appareat, & in eis lateat distinctio. 113. 2. e

Proprietas, & essentia quælibet est quædam res in Deo absque omni opere intellectus. 734. 2. f. 735. 1. 2. 736. 1. 2. 737. 1. 2. 738. 1. 2. 739. 1. a

Proprietas, & essentia sunt eadem res, sed non convertibiliter, & adæquate, ex Scoto, sed refellitur. 734. 1. d e f 2. a b c

Proprietas aliter est in persona, & aliter in essentia. 741. 2. b c d

Proprietas, & persona omnino sunt idem re, & ratione, etsi possint de eis duo conceptus formari. 741. 1. c

Proprietates personales quomodo sint idem cum diuina essentia. 786. 2. b

Proprietates personales quomodo a Damasceno dicūtur characteristicæ. 483. 1. a b

Proprietates nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: id probatur Physice, & Theologice. 730. 2. d e f. 731. 1. 2.

Proprietates non habent, quod personas cōstituant, & distinguant per rationem relationis in communi, sed per propriam rationē harū habitudinum, dicere, dicī spirare spirari. 589. 2. a b seq. 590. 1. a b seq.

Proprietates personales non dicunt perfectionem simpliciter. 479. 1. e f. 2. a b seq.

Proprietates non distinguuntur ab esse etiam secundū rationem, vnde sunt eadem Deitati secundum rem & rationem. 315. 1. b

Proprietates secundum rem sunt idem cum essentia, sed differunt ratione ex S. Thoma: sed refellitur. 732. 1. 2. 733. 1. 2. 734. 1. a b c.

Proprietates diuinæ sunt ipsa essentia per omnimodam instructionem rei, & rationis. 741. 2. b c d

Proprietates diuinæ, siue cōceptæ per modum productionis, siue per modum relationum, cur non sint in prædicamento. 484. 2. d e f.

Proprietates personales faciunt ad actum beatificum non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositum beatificans obiectiue. 85. 2. a

Proprietates abstractiue conceptæ dicuntur notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. 652. 2. f 653. 1. a

Proprietatibus circumscriptis per intellectum non remanent hypostases. 590. 2. d e f. 591. 1. a b c d

Prospectum esse, & intuitum esse obiectiue quid sit. 987. 1. a

Prouidentia quid addat præscientiæ. 919. 2. f

Prouidentia Dei licet ad omnia se extendat, specialius tamē ad humanam speciem dirigitur. 917. 1. c

Prouidentia proprie quid sit. 916. 2. c

Prouidentia, altera est, qua quis prouidet sibi, altera, qua quis prouidet alijs, qui suæ curæ committitur. 916. 2. c

Prouidentia non est in Deo respectu sui, & quare. 916. 2. d

Prouidentia est actus linealiter transiens per futurum secundum lineam successionis. 196. 1. f

Prouidentia ab arte distincta in quo consistat. 918. 1. a

Prouidentia supponit electionem finis. 920. 1. e

Prouidentia quotupliciter accipiatur. 918. 2. c

Prouidentia denominatiue quæ dicatur. 915. 1. b

Prouidentia dicitur pars prudentiæ secundum Tullium. 915. 1. c

Prouidentia obiecti dupliciter accipitur. 917. 2. f

Prouidentia quid sit. 920. 1. d

Prouidentia ad gubernationem in quo genere causæ se habeat. 919. 1. c

Prouidentia secūdum Durandum dicitur ratio illa existens in mente diuina, qua omnia scit, disponit, collocat in suo gradu, & gubernat: & impugnatur. 915. 2. e

Prouidentia prudentiæ pars. 920. 1. a

Prouidētia dupliciter accipitur: formaliter, & obiectiue, & vtraque quæ sit. 916. 1. b

Prouidentia iuxta Ricardum est scientia practica in Deo. & impugnatur. 915. 1. f

Prouidentia arti necessario non annectitur. 915. 2. b

Prouidentia non imponit necessitatem rebus prouisis. 931. 2. d

Prouidentia est diuina ratio, qua cuncta disponit. 915. 1. f

Prouidentia dupliciter accipitur. 915. 1. e

Prouidentia quid includat. 931. 2. a

Prouidentiæ diuinæ omnia subessent iuxta Comment. etiam si non esset rerum causa efficiens. 918. 1. f

Prouidentiæ diuinæ subsunt omnia, quia participant rationē ordinis in finem, quæ est prouidentia in Deo præexistens secundum S. Thomam. 914. 2. e & impugnatur.

Prouidentiam Dei directiuam nihil subterfugit. 918. 2. f

Prouidentiam diuinam quæ subterfugiant exequutiuæ. 918. 2. f

Prouisum quid sit. 920. 1. d

Prouidens non est immemor amicorum. 949. 1. f

Prouidens quis dicitur iuxta Isidorum. 915. 1. d

Prudentes,

Digitized by Google

Prudentes qui dicantur? 928.1.d
Prudentia formaliter quid sit in Deo. 949.1.d
Prudentia quæ sit, quæ Deo tribuitur. 949.1.e
Prudentiæ partes, quas enumerat Cicero, Deo tribuuntur semotis imperfectionibus. 949.1.f
Prudentia, prouidētia, dispositio, & gubernatio, quæ in Scriptura Deo atribui reperiuntur, non ponunt in Deo multitudinem rationum etiam secundum nostrum modum concipiendi. 949.1.c
Pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & ita libertatem: electionem autem, & dominationem actus non participant. 110.1.a

Q

Quæstio de futuro contingenti soluitur dicendo, quod præscientia Dei non dat propositioni de futuro contingenti quod sit determinate vera. 901.1.c
Quæstio conditionalis, an Spiritus sanctus si non procederet a Filio, distingueretur ab ipso, dubitabilis est, & disputabilis. 354.1.def.2.abcd
Quando dicit hypostasim seu quidditatiuam rationem existentem in rebus in potentia, sed completam per animam. 689.1.d
Quando, situs & habitus sunt in anima apprehendente. 584.1.abc
Quando est aliquid quod intellectus concipit derelinqui in tempore circa ea, quæ sunt in tempore. 583.2.d
Quantitas & qualitas quomodo possent nominari magis proprie. 556.1.a
Quantitas non est actiua, ex Comment. 754.1.d
Quantitas & tantitas penes quid differant. 1046.1.f
Quantitas interminata ingenerabile & incorruptibile accidens. 761.1.b
Quantitas ac trina dimensio est proprietas materiæ primæ, & per materiam inest compositio. 808.1.d
Quantitas duplex est, vna prædicamentalis, alia perfectionalis. 476.1.a
Quantitas prædicamentalis fundat per se æqualitatem, quantitas autem perfectionalis non fundat nisi quatenus est in aliquo substituto, ex aliquorum sententia. 476.1.ab
Quantitati & formæ naturali repugnat infinitas. 1051.1.b
Quantitatis proprium est terminare rem per lineas, & superficies. 761.1.e
Quantum infinitum actu dari non potest. 773.1.d
Quid senserint Scotistæ de cognitione Dei, & de eius modo. 771.1.e
Quid nominis, & quid rei quid sit. 148.1.f.2.abc
Quidditas rei non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agentis facta in actu intelligibilis, & monet possibilem intellectum dicitur Verbum, ex sententia quorundam, sed refellitur. 620.1.ef.2.abc
Quidditas accipitur pro obiecto formali intellectus, & quandoque pro eo, quo realiter substantia existit. 299.1.ab
Quidditates rerum, quæ conceptæ sunt in mente diuina, sunt rationes æternæ, & incommutabiles, & principales regulæ, quas vocat Aug. ideas, secundum opin. aliquorum, & impugnatur. 854.1.b
Qualitas, & quantitas quomodo aliter possent numerari. 686.1.ab
Qualitas, quæ dicitur per nomen significari, non est prædicamentalis, sed sumitur pro natura. 524.2.b

R

Ratio propria alicuius potest dupliciter cognosci, & cōceptu proprio, & conceptu analogico. 522.2.de
Ratio nulla quærenda est quare Deus futura contingentia cognoscat, quæ sit medium cognoscendi. 878.1.e
Ratio voluntatis potentiæ licet sit in Deo, secundum Scotum, non est tamen receptiua. 1085.2.f. *& impugnatur.* 1086.1.d
Ratio æquissima quare res fiat, vel non fiat, est tantum diuina voluntas, iuxta Magistrum. 1000.1.d
Ratio Deitatis & intellectionis est vna indiuisibiliter, licet in connotando, & non connotando differant. 801.1.f
Ratio aliquando sumitur pro eo quod est quidditatiuum & formale, secundum mentem Arist. 842.1.f
Rationes habituum moralium, & ratio potentiæ, secundum aliquos sunt in Deo, & impugnatur talis dicendi modus, & quare non possint esse. 1085.1.e.2.b
Rationes, quibus præsentantur creaturæ, sunt eadem diuina essentia. 775.2.e
Rationes æternæ, & regulæ incommutabiles secūdum quas iudicatur, & habetur syncera veritas secundum Aug. non sunt aliud quàm propositiones necessariæ, & conceptus obiectiui. 852.2.d
Rationes cognitæ obiectiue habent rationem potius ideati, quàm ideæ. 854.1.f
Rationes æternæ, & regulæ incōmutabiles, quas Plato ideas dixit, iuxta Aug. sunt illæ veritates relucentes in mente diuina, in quibus intellectus quidquid verum est vere percipit & intuetur. 850.2.b
Rationes æternæ, etsi ad ideas pertineant connotatiue, formaliter tamen ideæ non sunt contra Duran. 853.2.e
Realitas eadem concepta sub fluxu, & per modum operationis, potest intelligi fluere ab eadem realitate concepta per modum stantis. 268.1.ef
Recipere speciem, aut agere per ipsam non est formaliter intelligere. 754.2.b
Reciprocatio, quæ est inter locum & locatum quæ sit. 872.2.b
Rectitudo triplex, & ex opposito triplex obliquitas. 1115.1.f
Regimen tripliciter alicui attribuitur. 918.1.a
Regulæ de omnipotentia. 992.1.f
Regula quid sit, & quotuplex. 1115.1.f
Regulæ septem ex Scripturis collectæ ad explicandam pluralitatem in personis diuinis. 151.2.cdef. 152.1.ab
Regula generalis ad cognoscendam perfectionem simpliciter simplicem quæ sit. 984.1.f
Regula generalis datur de sequestranda omni imperfectione, a ratione cuiuscumque perfectionis, quæ reperitur in creaturis, & Deo attribuitur. 1086.2.f
Regula ordinis naturalis quid sit, & quæ. 1115.2.a
Relatio non constituit in Diuinis suppositum, sed est tantum causā sine qua non, ex Scoto. 585.1.abcde
Relatio realis de secundo genere relatiuorum non ponitur in Deo. 970.2.e
Relatio realis habet quod realis sit totaliter, & præcise ex hoc quod suum fundamētum ex natura rei coexigit aliud ad quod dicitur, ex sententia quorundam, sed refellitur. 695.2.def. 696.1.2. 697.1.abc
Relatio ingreditur intrinsece cōstitutionem personæ, sed non vt relatio Diuina, ex sententia quorundam, sed refutatur. 585.2.cd
Relatio, & essentia quomodo concurrant ad constitutionem personæ, ex quorundā sententia. 585.2.ef. 586.1.ab

Index

Relatio quare destrui non possit à Deo positis fundamento, & termino. 992.2.c

Relatio non dicit aliquid intrinsece diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, ex Heruco, & refellitur. 663. 1. f. 664. 2. a b c d e f. 665. 1. 2.

Relatio aliqua nec similitudo est in rebus actu, sed ea reductio in actum fit per aliquam apprehensionem. 713. 2. e f. 714. 1. a b c

Relationes æqualitatis & similitudinis etsi non sint actus in rebus, dici debent reales. 714. 2. a b c d

Relatio non potest esse similis rei cuius est relatio. 753. 2. a

Relatio ex sententia quorundam dicit respectum extrinsecus aduenientem, sex autem principia dicuntur respectus extrinsecus aduenientes. 676. 2. b c

Relatio nulla aduenit Deo ex tempore, ex Henrico. 700. 2. e f. 701. 1. a

Relatio Dei ad creaturam quoad aliquid est realis, quoad aliquid vero non, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 694. 1. c d e f. 2. a b c d e f. 695. 1. 2. a b c

Relatio quomodo sit ex Commentatore debilis entitatis. 688. 1. d e

Relatio quandoque accidens separabile, quandoque inseparabile. 688. 2. c d

Relatio termini, secundum quam concipitur Deus esse terminus relationum realium, quæ sunt in creaturis, est quidē noua in intellectu creato, æterna vero in intellectu increato. 703. 2. c d e f. 704. 1. a b c

Relatio in Deo non est alia secundum rationem nisi illa, quā importat esse terminum habitudinum creaturarum, quæ multiplicatur secundum numerationem habitudinum. 704 1. e f. 2. a b c d e

Relatio vere habet esse in anima obiectiue: & probatur hoc conuenire cuilibet trium numerorum. 674. 2. f. 675. 1. 2. 676. 1. 2. a

Relatio nulla realis ponenda est in Deo in ordine ad creaturas. 830. 2. c

Relatio & agere quo pacto differant ex Simplicio. 224. 2. b c

Relatio in diuinis licet accipiatur vt habitudo in recto, nihilominus per indistinctionem omnimodam clauditur in conceptu essentiæ. 741. 2. e

Relatio noua in creatura nō exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo, ex Scoto. 601. 1. c d e f. 2. a b c

Relatio nulla rationis nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, ex sententia aliquorum. 701. 2. d e

Relatio creatoris quomodo Deo tribuatur. 707. 1. a b c

Relatio & sex principia participant æque rationem prædicamenti, & ordinationis prædicabilium. 602. 1. b c

Relatio & essentia constituunt conceptum simpliciter simplicem vnum per se, nullo modo vnum per accidens. 593. 1. d e

Relatio nulla in creaturis potest esse actu infinita. 480. 1. e f. 2. a b

Relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, & quæ referuntur vt mensura & mensuratum non sunt in rebus. 672. 1. c d e f. 2. a b c d e f. 673. 1. a b. seq.

Relatio nulla est in Deo ad creaturas, quæ perfectionem dicat, ex Anselmo. 731. 2. e

Relatio formaliter non potest dare esse ad se, potest tamen fundamentaliter constituere aliquid ad se. 592. 2. a b

Relatio non est pura habitudo, sed aliquid constitutum ex habitudine & absoluto, ex quorundam sententia, sed refellitur. 66. 2. d e

Relatio & fundamentum non differunt secundum rem, sed secundum intentionem, ex Henrico, sed refellitur. 666. 2. f. 667. 1. a b c

Relatio differt realiter à fundamento, non tamen compositionem facit cum ipso, ex sententia quorundam, sed refellitur. 667. 1. d e f. 2. a b c

Relatio non dicitur realis quia sit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam. 698. 1. c d e f. 2. a b c d e f. 699. 1. a b

De Relationis conceptu tria sunt, vnum in recto, & duo in obliquo. 229. 1. c d

Relationis prædicamentum non potest intelligi aliqua plura & tamquam aliquid confectum ex fundamento & habitudine, ex Heruco, sed refellitur. 665. 1. a b c d e f. 666. 1. 2. a b c

Relationis genus habet genera subalterna, species specialissimas, & specificas differentias. 738. 2. f

Relationi omni reali potest reperiri consimilis relatio secundum rationem. 330. 2. a b

Relationi repugnat in communi ex sua ratione quod sit res in natura existens. 673. 2. a b c. seq. 674. 1. a b c. seq. 2. a b c d e

Relationem produci sine fundamento à Deo, non implicat. 986. 1. b

A Relatione & à sex principiis potest abstrahi vnus communis conceptus, quem exprimit respectus vel habitudo in generali, ex sententia quorundam, sed refellitur. 676. 2. b c d e f. 677. 1. 2. a

Relationes in diuinis constituunt personas, quia sunt modi existendi rerum intrinsecè à rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti. 592. 2. f

Relationes aliquæ non solum sunt in apprehensione intellectus, sed in natura tamquam res naturæ, ex S. Tho. 662. 2. e f. 663. 1. a b c d

Relationes aliquæ sunt res veræ, & facientes compositionē cum suo fundamento, ex Scoto. 667. 2. d

Relationes, quæ dicūtur modo numeri & vnius, non sunt in re extra sine opere intellectus. 667. 2. f. 669. f. 2. a b. seq. 670. 1. 2.

Relationes disparatæ etsi distinguantur in fundamentis, non tamen per fundamenta. 383. 2. b

Relationes fundatæ super numerum non sunt nisi in anima obiectiue. 554. 2. b c

Relationes similitudinis & æqualitatis fundantur non quidem super naturam specificam, sed super singulares & numerales naturas. 712. 2. d e f. 713. 1. a b c d e

Relationes quibus Deus refertur ad creaturas sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum ex sententia quorundam. 701. 1. b

Relationes aliquæ perfectionem simpliciter important. 379. 2. c d

Relationes Dei ad creaturas prout est causa formalis præcedunt relationes reales creaturæ, ex Henrico. 704. 2. f

Relationes Dei ad creaturas secundum causalitatem efficientiæ sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturæ, ex Henrico. 705. 1. a

Relationes Dei ad creaturas, quæ sunt per modum finis, sunt posteriores relationibus creaturarū, ex Hērico. 705. 1. ab

Relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quæ sunt in Deo secūdum rationem, ex sententia quorundam. 705. 1. c d e f. 2. a b

Circa Relationes Dei ad creaturas an sint posteriores oppositis refelluntur sententiæ oppositæ. 705. 2. c d e f. 706. 1. 2. a b c

Relationes terminos præsupponunt. 793. 2. c

Relationes personales sunt formaliter infinitæ, etsi non sint

Digitized by Google

sint perfectiones simpliciter. 480.1.2 b c.seq.2.a b.seq.

Relationes quatenus relationes non constituunt diuinas personas, sed quatenus sunt subsistentes ex S.Tho. qui refellitur. 583.1.c d e f.2.a b c d e f.584.1.a b c d

Relationes omnes, quæ sunt in rerum natura, necesse est vt sint finitæ, vel infinitæ. 480.1.a b

Relatiuum vnum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, etsi actus intellectus, qui cadit super vnum, attingat alterum in obliquo. 510.b c d e f

Relatiuum duobus modis dicitur, formaliter, & coinclusiue. 590.1.c d

Relatiuum secundum esse et relatiuum secundum dici quomodo differant. 1067.1.e

Relatiua quæ sint per se, & quæ per accidens ex Simplicio. 699.1.c d e f.2.a b c

Relucentia diuinæ iustitiæ non videtur esse causa quare aliqui reprobentur. 939.1.f

Relucentia perfectionum Dei per se intenta. 939.1.e

Reprobatio importare videtur detestationem, odium, siue abominationem. 951.1.b

Reprobatio quid sit. 911.1.b

Reprobatio reproborum & prædestinatio electorum non est absoluta ex diuina voluntate. 945.1.b

Reprobatio malorum per accidens intenta. 939.1.e

Reprobatos nasci non est impium. 943.1.e

Reprobi quare propriè in nullo libro dicantur scripti. 947.1.b

Repugnantia quæ sit, quam excludit primum principium, scilicet impossibile est idem esse & non esse. 989.1.c

Repugnantia formalis duplex. 988.2.e

Res tota obiectiue cõcepta quare illimitata dicatur. 103.2.e

Res dicuntur esse vita in Deo, quia subsistunt Dei cognitioni, quæ est substantia Dei, iuxta aliquorum sententiam. 798.1.c

Res sunt vita in Deo non solum per rationem intelligentiæ, sed per ipsam rationem deitatis. 801.1.f

Res esse vitam in Deo est commune tribus personis, per appropriationem vero competit Verbo. 802.2.f. & 803.1.a

Res nulla cognoscitur cognito eo, quod est omnino aliud & abstractum ab ea. 775.2.f

Res aliquæ dantur, quarum quælibet est res, nec est aliquid rationis, quæ non sunt eadem per replicationem, & tamen fundant eandem vnitatem, & indiuisionem, & indistinctionem. 82.1.e f

Res quid sit ex Augustino. 69.1.d

Res quomodo diuidantur. 69.1.f.2.a

Res ex Augustino dupliciter videri possunt. 775.1.b

Res in speculo relucens est alia à speculo. 774.1.f

Res sub ea ratione sunt scibiles, sub qua sunt necessariæ & impossibiles aliter se habere, ex Arist. 839.2.f

Res, quæ seipsam & alia cognoscit, an sit multiplex, & quomodo. 760.2.b

Res quare non habent quod sint possibiles à diuino intellectu, contra Scotum. 995.2.f

Res omnes sunt entitates exaratæ & transcriptæ à Deitate, tanquam ab entitate principali & totali. 997.1.a

Res exteriores quomodo dicantur à nobis vere amari. 462.2.b c

Res concepta includit duo, nempe realitatem & passiuam conceptionem, ex quibus constituitur vnus simplex conceptus. 836.1.f

Res dicitur quidquid aliquomodo habet esse. 792.2.a

Res non habet vitalitatem ex eo, quod est in esse apparenti. 803.2.b

Res esse præsentes Deo secundum esse cognitum à Deitate distinctum impossibile est poni, licet æquipollenter dicantur esse præsentes. 837.2.e

Res non potest esse apparens nisi ratione alicuius absoluti realis existẽtis in intellectu 320.2.c d e f.321.1.a b seq.

Res quomodo dicantur Deo subiectæ exclusa manu tenentia. 918.2.b

Res sicut se habet ad esse quidditatiuum, sic se habet ad intelligi. 1044.1.d

Res ante quam fierent erant in Dei scientia, & non in sui natura, ex Aug. 835.1.e

Res existens delectabiliter & voluptuose secundum Arist. habet esse nobiliori modo, quàm si existat absque experientia delectationis & boni. 760.1.a

Res dicuntur possibiles ex eo quod omnipotentiæ diuinæ possunt esse termini, contra Scotum. 995.2.c

Res vniuersales non existunt nisi in singularibus. 816.2.d

Res omnes in hoc conueniunt vt intellectum moueant. 1015.1.c

Omnes Res habent rationem Deitatis tanquam vnam communem Ideam simpliciter indistinctam. 847.2.e

Respectus non potest oriri nisi ex positione alicuius absoluti, vel in termino vel in fundamento. 754.1.a

Respectus nullus dat formaliter alicui quod aliud representet. 793.1.d

Respectus non potest esse realis sine fundamento reali. 994.2.b

Respectus Originis, siue qui est origo vere constituit prædicamenta actionis & passionis. 598.1.b c.seq.599.1.a

Non Resistentia creaturæ quare non impediat creationem. 976.2.f

Resistentia voluntaria est qua gratia repelletur. 951.2.b

Rex quomodo dicatur esse in regno. 969.1.d

S

Sanctus Th quid senserit de Arist. & Auerr. circa hoc, an scilicet Deus sit similitudo omnium rerum. 789.2.a

Sancti, quando dicunt omnia Deo esse præsentia per præsentialitatem, quid intelligant. 882.1.f

Sapientia, scientia, ars, præscientia non significãt nisi purum in Deo intelligere. 948.2.b

Sapientia vna est in Deo, in qua sunt infinita quædam, & infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quæ per ipsum factæ sunt. 776.1.c

Sapientia & scientia, quæ in Scripturis tribuuntur Deo, ad purum intelligere debent referri. 763.2.f

Sapientia, quæ est cognitio altissimarum causarum, & dea scientiarum ab Arist. nuncupatur, in Deo reponitur. 853.1.e

Sapientiæ septem actus sunt iuxta septem partes Metaphysicæ. 15.1.e f.2.a b.seq.

Sapientiã ex Arist. non humana putatur esse possessio. 768.2.b

Sapientia Dei ad quæ se extendat. 769.2.b

Sapientia quo pacto definitur. 16.1.b

Sapientis est ordinare secundum Arist. 758.2.f

Schismatis Græcorum quæ fuerit caussa. 351.2.d e

Scientia de futuro quomodo sit necessaria & immutabilis, iuxta S.Tho. 891.1.c

Scientia diuina habet duplicem causalitatem respectu omnis entis absque Diuina voluntate. 824.2.e

Scientia Dei licet sit necessaria absolute, hæc tamen propositio, scit Deus hoc esse futurũ, non est necessaria. 891.1.e

Scientia non est vna simplex forma indiuisibilis, sed habet partes, ex quibus constituitur, ex Bernardo de

Index

Luemebrag, qui impugnatur. 44.2.e f. 45.1.a seq.
Scientia practica, & ars quomodo differant. 948. 2.f
Scientia eo est nobilior, quo de nobiliori est obiecto. 816.2.f
Scientia quare dicatur æquiuoce de scientia Dei & nostra secundum Comment. 824.2.a
Scientia vide Speculatiuum.
Scientia Dei quomodo possit dici vniuersalis, & particularis. 823.2.d
Scientia Dei propriè non est vniuersalis, nec particularis. 823. 2.c
Scientia Dei non est necessaria quantum ad absolutum, contingens vero quantum ad transitum. 893.2.e
Scientia sumitur proprie & improprie. 9.2.d e
Scientia Dei quare non sit particularis, ex Auerr. 791. 1. c
Scientia non potest esse necessaria, quin necessarius sit transitus super obiectum contra tertiam opinionem. 893.2.c
Scientia non attingit res, nisi definiendo, demõstrando, & propositiones formando. 836. 2.f
Scientia duobus modis potest considerari vel quoad suum esse absolutum, aut inquantum est intellectualis virtus. 39.1.c d
Scientia ex auctore vnitatem habet non simplicitatis indiuisibilitatis, sed cuiusdam totalitatis vnius formæ. 47.2. a b. seq.
Scientia visionis non potest se extendere nec ad plura nec ad pauciora. 903.1.e
Scientia de quouis operabili diuiditur in practicam & theoricam. 40.1.d
Scientia & scire quomodo differant. 802.1.a
Scientia Dei nullo modo terminatur ad creaturas tamquam ad obiecta secundaria. 892.2.c
Scientia Dei est causa rerum, & vocatur scientia approbationis secundum Sanctum Thom. proui est cum voluntate eorum.
In Scientia qualibet tres habitus considerantur. 9.1.f
Scientia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ. 770. 1. a
Scientia speculatiua, & pratica quomodo ex fine distinguantur, ex Arist. 779.2.c
Scientia legalis aut canonica in positiuis non est proprie scientia, sed memoratiua retentio legum. 17.2.f
Scientia Dei ex S. Thom. secundum quam est causa rerum consueuit nominari scientia approbationis. 824.2.c
Scientia se extendens ad multas conclusiones habet vnitatem cuiusdam rei indiuisibilis ex Henrico, qui impugnatur. 43.2.c d e f. 44.1.a b c d
Scientia nostra est similitudo diminuta rerum. 825. 1. a
Scientia Dei est causa rerum, scientia nostra est causata à rebus. 792.1.c
Scientia dupliciter potest dici actiua; actualiter vel aptitudinaliter. 779. 2.f
Scientia nostra est diminuta, transcripta, & mensurata à rebus. 792.1.c
Scientia Dei immutabilis est circa quæcunque obiecta. 904. 2. a
Scientia nulla attingit ad id, quod non participet rationem formalem sui obiecti. 769. 2.d
Scientia Dei possit dici vninoca vel analoga. 824. 1.d
Scientia an sit analoga inter nos & Deum. 824.1.f
Scientia Dei est similitudo omnis entitatis eminens, & subsistens prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas transcribitur & exaratur. 824. 2.f
Scientia Dei multa nomina sortitur. 747.1.d
Scientia non est ordinatio specierum existens in intellectu. 44. 2. f
Scientia non sunt ipsæ species. 45.1.e f. 2.a b. seq.
Scientia certa non habetur nisi ex necessarijs & impossibilibus aliter se habere. 852.2.e
Scientia diuina potest comparari vel ad res scitas, & dicitur practica, vel ad modum sciendi, & est practica & speculatiua. 780. 1.f
Scientia practica dicitur actiua vel operatiua, ex Arist. 779.2. e
Scientiæ practicæ in proprium sit veritates inquirere, quæ ad complementum operis pertineant. 780.2. e
Scientiæ naturalis subiectum est corpus de genere substantiæ, seu corpus substantia, seu substantialis corporeitas. 64.1. & 2. 65.1. & 2. a
Scientiæ practicæ, quæ sunt in nobis, perfectiores sunt in vno speculatiuis, ignobiliores in duobus. 781.1.f
Scientiæ vnitas est vnitas cuiusdam generis, quasi quot sunt conclusiones, tot sint habitus partiales, ex Scoto, & impugnatur. 44.1.e f. 2.a b. seq.
Scientiæ ex sententia Auctoris assignatæ conditiones. 45.2. e f. 46.1.2. 47.1.a
Scientiæ rationales seu sermocinales appropriant sibi modum cognoscendi reflexiue. 57.2.d e
Scientiæ diuiduntur per partes subiectiuas obiecti, aliquando per partes integrales, aliquando per passiones principales, aliquando penes principales modos attributionis ad subiectum. 67.2.a b
Scientiæ reales inquirunt circa substantias multas passiones non existentes in re, solum prouenientes ex consideratione intellectus. 687.2.e f
Scientiæ Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ. 787. 2. a
Scientiæ humanitus adinuentæ sunt duodecim, distinguuntur secundum duodecim modos procedendi, seu duodecim modos abstrahendi. 57.2.c d. 58.1.f. 2.a
Ad Scientiam subalternam quæ requirantur. 3.1.b c
Ad Scientiam non requiritur semper certitudo Mathematica. 3.2.e f
Scire futura per certitudinem Dei proprium est. 930.2.d
Scire quomodo in Deo sit necessarium secundum S. Thom. 1098. 2. c
Scire entia in vniuersali dupliciter contingit. 790.1.b
Scito vniuersali scitur & particulare ex Arist. 822.1.f
Scriptura sacra vtitur exemplis & metaphoris. 745.2.a b
In Scriptura sacra quinque dicuntur expandi. 2.1.c
Sedere & iacere si accipiantur pro figuris corporum, sunt in natura, si vero referantur ad esse vbitatum, non sunt nisi ab intellectu. 639.2.a
Sensus & in relatione & in qualitate numeratur. 757. 2. f
Sẽsus communis an cognoscat differentias obiectas sensuum particularium. 769.2.e
Sensus & imaginatio quomodo dicantur singularium, & intellectus vniuersalium. 811.1.f
Sensus exterioris actus ponit rem in esse intentionali, vt constat ex multis experientijs. 193.1.2.
Sensus est receptiuus specierum sine materia. 78. 2. b
Sensus & intellectus sunt virtutes receptiuæ, & non actiuæ, secundum Auerro. 757.2.f
Sensus non errat circa proprium & primum sensibile. 783.2.c
Sensus cur secundum Auerroem non dicantur nisi sensibilia comprehendere. 761.1.e
Separari non possunt ea, quæ seiuncta intelligi non possunt. 966.2. c
Sex principia non sunt formaliter respectus, sed res extrinseca

Digitized by Google

trinsece vt denominantes, ex Herueo, refellitur. 677. 2.b c d e f. 678. 1. 2. 674. 1. a

Sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrinseco circa aliquid aliud. 684. 1. d e f. 2. a b c. seq. 685. 1. a b

Sex principia dicunt absoluta cum relatione, ex sententia aliquorum. 679. 1. b c d

Signum de delectatione quod sit quid optimum. 760. 1. a

Signum quid sit ex Augustino. 69. 1. d

Similitudo est quædam proprietas essentialis, secundum quã Pater dicitur similis Filio: quando vero sumitur pro personali proprietate Filij, inquantũ Filius est imago & similitudo Patris est proprietas Verbi. 485. 2. f. 486. 1. a b

Similitudo & æqualitas quid sint expenditur. 711. 2. b c d e f. 712. 1. 2. a b c

Similitudo creata existens in intellectu Angelico vel humano potest abstrahere totaliter à linea successionis. 880. 1. c

Similitudo æquiuoca non facit similia ea, quæ per illam repræsentantur. 803. 2. d

Similitudo à quo commensuretur. 803. 2. e

Similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis inquantum sunt conformes, ex sententia quorundam. 711. 2. a

Similitudo quid sit. 1013. 2. e

Similitudo & æqualitas non sunt in natura absque apprehensione quacumque. 668. 2. d e f. 669. 1. a b c d e

Similitudo & æqualitas sunt tantum relationes secundum rationem, ex S. Tho. 715. 1. c d

Similitudo & æqualitas in Diuinis non possunt esse relationes reales, sic quod sint in re sine opere intellectus. 715. 1. f. 2. a b c d e f. 716. 1. a b

Similitudo & æqualitas duobus modis possunt intelligi non esse relationes rationis. 716. 1. c d e f

Similitudo & æqualitas in Diuinis nullam habitudinem ponunt nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam, & indistinctionem quantitatis & magnitudinis virtualis. 716. 2. a b c d e f. 717. 1. 2. a b

Similitudinis fundamentum est qualitas sub vnitate specifica, quæ est vnitas rationis, ex sententia quorundam, sed refellitur. 711. 1. b c d e f

Similitudinis tres sunt gradus. 1011. 2. c

Similitudines duas eiusdem obiecti ponere in vna potentia superfluum est.. 755. 2.

Simplicitatis conceptus quid importet. 292. 2. a b

Simplex res vt forma & materia, vel termini vt punctus & vnitas, cadit à simplicitate inquantum est alterius componibilis. 314. 1. d

Simultas non facit aliquid esse in loco, sed potius supponit esse in loco, contra aliquos. 860. 1. c

Simultas contradictoriorum est impossibilis. 893. 1. e

Simultas duplex est. 238. 1. c d

Singulare secundum mentem Philosophi non potest cognosci distinctè, nisi per imaginationem, aut per intellectum conuertentem se ad imaginationem. 812. 2. b

Singulare cognosci quomodo repugnet ex sententia S. Tho. 805. 2. b

Singulare non potest cognosci in sua singularitate, nisi designando & demonstrando ipsum pro certo & determinato situ in ordine ad apprehendentem potentiam. 806. 1. d

Singulare dupliciter dicitur. 790. 1. b

Singulare signatum vt signatum non potest esse in intellectu. 806. 1. e

Singulare, vnum numero, persona, & suppositum si dicatur à subsistendo quiditatiuæ rationi, sunt nomina primæ intentionis. 540. 2. b c

Situs est propria passio quantitatis. 866. 2. b

Situs, sub quo indiuiduum signatum apprehenditur, debet esse intentionalis. 807. 1. b

Situalis oppositio non potest poni nisi in potentia materiali, & quanta. 819. 1. e

Sol potest absque omni respectu ipsum determinante producere plures distinctos effectus. 793. 1. f

Sol calidus virtualiter non autem formaliter. 759. 2. e

Sol quomodo dicatur penetrare intima terræ. 867. 1. e

Sol quomodo dicatur plantas & alia omnia in nostro hemisphærio generare. 867. 1. f

Sol an possit producere distinctos effectus absque eo quod ab aliquo respectu determinetur. 794. 1. f

Sol quomodo inducat formam substantialem in materiam. 866. 1. f

Solertia quid sit. 927. 2. d

Solus, solum, solummodo & cætera aduerbia diuersimode excludunt, & quibus modis excludant. 508. 1. d e

Solus duobus modis sumitur: vno modo præcisiue, seu præcise, & alio modo exclusiue. 512. 2. d e f

Somnia veriora quare prope auroram fiant vt in plurimum. 933. 1. d

Somniorum veritas quomodo cognoscatur, & vnde procedat secundum Auerroem. 922. 2. a

Somniorum veritas ad quid referatur. 928. 2. d

Somnum non habere esse reale, sed tantum intentionale & obiectiuum in potentia auditiua innuit Aristotel. 686. 1. c d e f

Species intelligibilis habet repræsentare obiectum. 755. 2. b

Species visiua in oculo existens non videtur à potentia in qua est. 783. 2. b

Species receptæ in sensu aliqualiter abstrahunt à quantitate. 762. 1. f

Species, quæ imprimuntur in intellectu nostro, repræsentant indiuiduum vagum. 812. 1. b

Species animalis & hominis quomodo in anima distinguantur realiter, cum homo ab animali realiter non distinguatur. 784. 1. c

Species omnes existentes in intellectu non possunt esse simul in actu repræsentandi propter limitationem nostri intellectus. 894. 1. e

Species intelligibiles an maneant in intellectu. 756. 1. e

Species si est primum intellectum omnis propositio erit falsa. 784. 1. a

Species non potest repræsentare singulare distinctè nisi sub certo situ. 806. 2. f

Species sicut se habet in repræsentando id cuius est species, sic & diuina essentia ad repræsentandam creaturam. 793. 1. f

Species est ratio & medium cognoscendi. 784. 1. d

Species & similitudo æquiuoca habet rationes oppositas illi rationi formali, quam obiectiue repræsentat. 854. 2. b

Species albomæ non sunt infinitæ secundum Auer. 791. 1. c

Speciei ratio à ratione generis non potest separari. 764. 1. a

Speciem aliquam esse infinitæ perfectionis omnino est impossibile. 1056. 2. e

Speculum in specie alia videtur & alia res in speculo. 774. 1. b

Speculi ratio in quo consistat. 774. 2. b

Speculatiuum & practicum sunt differentiæ essentiales scientiæ, inquantum intellectualis est virtus. 38. 2. f. 39. 1. & 2. a

Index

Speculativum & practicum possunt quadrupliciter combinari. 33.1.de

Speculativum & practicum ex Scoto non sunt differentiæ essentiales scientiæ. 36.2.b

Spiritus sanctus ad res in quibus apparuit non solum habuit habitudinem signi, sed ipsarum rerum productio & earũ translatio immediata erat à Spiritu sancto. 404.1.cde

Spiritus sanctus non est nominatus propter columbam, sicut filius Dei propter humanitatem, qui factus est verus homo. 402.2.a

Spiritus sanctus ipse est charitas, qui nos facit Dei dilectores, & proximi. 407.1.def.407.2.abc

Spiritus sanctus non procedit vt zelus, nec vt amor incentiuus, ita quod amor essentialis sit tepor, aut complacentia simplex. 341.1.f.2.abc

Spiritus sanctus non procedit vt impressio rei amatæ in amantem. 341.2.def.342.1.abcd

Spiritus sanctus intelligi potest duobus modis dari alicui: & per modum possessionis, & per modum subsistentiæ. 463.1.ab

Spiritus sanctus dicitur datus Filio, quod Filius sit terminus dationis. 463.1.ab

Spiritus sanctus datione æterna, quæ nihil aliud est quàm impensio amorosa, capit vere quod Deus sit, non datione temporali. 463.1.bc

Spiritus sanctus quibus nominibus nominetur, & ipsorum nominum ratio assignatur. 345.1.f.2.a

Spiritus sanctus quomodo dici possit donum vi amoris impensi. 463.1.def

Spiritus sanctus dicitur esse quidquid est in Patre, & quidquid est in Filio subsistens per modum doni. 463.2.a

Ad Spiritum sanctum personam tantum concurrunt spirari & diuina essentia. 357.2.ab.seq.

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso, quia Filius desineret esse persona. 358.2.ef. 359.1.2.360.2.2. 361.1.abc. seq.

Spiritus sanctus quadam processione generali procedit in omnem realitatem creaturæ tamquam in terminum formalem aspicit omnes realitates rerum. 388.1.ef

Spiritus sanctus ipsemet vere & proprie procedit ex tempore processione generali in omnem creaturam, quando creatur, specialiter vero in creaturam rationalem, quando accipit esse gratiæ. 388.2.ab seq.

Spiritus simpliciter accipitur pro incorporeo, & sic est Dei attributum, & pro conceptu quidditatiuo speciei sub alterius prædicamenti substantiæ. 324.2.bc

Spiritus sanctus nõ emanat vt amor, sed vt spiritus amoris, vnde est Deus in esse dato ac lato positus per vim in suma laudione amoris diuini. 344.1.def.2.abc

Spiritus sanctus ab Augustino quomodo dicatur dilectio qua diligimus Deum, & proximum. 426.2.abc

Spiritus sanctus etsi similis sit Filio & Patri in essentialibus omnibus, non tamen est imago, quia sua proprietas non est realis apparentia. 632.2.f.633.1.a

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, adhuc distingueretur à Filio, ex Henrico & Scoto. 355.2.f.356.1.abc. seq. 2.ab

Spiritus sanctus emanat in diuinis vt amor incentiuus, & per modum cuiusdam zeli, ex Henrico. 340.2.de

Spiritus sanctus ex sententia auctoris cur non possit dici Filius. 379.2.d

Spiritus sanctus libere non procedit, quia necessitas non stat simul cum libertate, ex sententia quorundam. 346.2.cd

Spiritus sanctus emanat sicut impressio rei amatæ in affectum amantis ex S. Tho. 340.2.f

Digitized by Google

Spiritus sancti processio, & generatio Filij distinguuntur propter terminos, quia sunt viæ ad aliam & aliam personam, ex Aegidio. 374.2.c
Spiritus sancti visibilis missio sub quadruplici signo facta est. 403.1.cdef
Spiritus sancti visibilis missio quibus & quando facta sit. 403.2.abcde
Spiritus sancti emanatio quo pacto possit appellari datio. 464.2.ab
Spiritui sancto placuit dari signum visibile demonstrans suam missionem invisibilem propter tres rationes. 402.2.ef. 403.1.ab
Spiritum sanctum esse Filij dicunt Graeci, sed non a Filio. 351.2.cd
Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedere probatur efficaci ratione secundum sanctos, & veritatem, & dissoluuntur decem rationes minus efficaces, quæ hoc probabant. 351.2.f. 352.1.2. 353.1.2. 354.1.abc
Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedere probatur auctoritatibus. 350.2.f. 351.1.2
Spiratio secundum se totam est in Patre, & secundum se totam est in Filio, nec aliquid pertinens ad essentiam capit in Filio, quod non habet in Patre. 365.2.cdef. 366.1.2. 367.1.a
Spirare est idem per omnimodam indistinctionem cum generare, vt est in Patre, & cum generari, vt est in Filio. 381.1.cde
Spirare non est elicitum aliquid, & potentia spiratiua non est potentia elicitiua. 346.1.def
Spirandi actus dupliciter potest accipi, ex sententiis aliquorum. 369.1.de
Stella, quæ apparuit Magis, non fuit vera stella cælestis, sed corpus lucidum stellæ similitudinem habens. 404.1.b
Stoici quatuor prædicamenta constituebant. 685.2.d
Stoici quid dicerent de sex principijs. 690.1.abcd
Subalternatio, vide Theologia.
Subalternatio duplex est. 6.1.f. 2.a
Subiectum in scientia tribus modis dicitur, ex S. Bonauentura. 59.1.ab
Subiectum scientiæ realis sufficit vt sit intentio prima. 554.2.cd
Subiectum est habens passiones & partes, & determinans sibi vnum genus cognitionis specificum, & vnum proprium & specificum modum cognoscendi. 57.2.abcd. 58.2.cd
Subiectum, vel obiectum primum ex Scoto est, quod continet in se virtualiter & primo omnes veritates illius habitus, sed impugnatur. 55.1.f. 2.a. 56.1.2. 57.1.ab. seq.
Ad Subiectum scientiæ omnia determinata in scientia reducuntur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut principia. 58.2.e
Subiectū scientiæ non necessario exigit partes, nec principia realia, nec passiones reales, sed sufficit haberi conceptus secundarios, qui possint cognosci per conceptum quiditatiuum. 67.1.ef
Subiectiua ratio quæ sit, ex sententia Auctoris. 61.2.ef. 62.1.abcd
Subijci pleno imperio Dei est esse in plena potentia obiectiua. 976.1.b
Substantia, quæ dicitur per pronomen significari, nō est prædicamentalis, sed sumitur pro supposito. 524.2.e
Substantia creata non continet vnitiue infinitas perfectiones. 753.2.b
Substantia immaterialis dari non potest, quæ non sit cognitiua. 762.1.a
Substantia prior est omni accidente cognitione, & definitione. 785.1.b
Substantiæ abstractæ possunt dici esse in loco per operationem, non formaliter, sed coexigenter & manifestatiue, vel potius denominatiue, formaliter vero per indistantiam a loco. 863.1.b
Substantiæ & relationis prædicamentorum modi quomodo intelligantur esse in Deo. 315.1.cd. 2.ab
Substantiæ superiores cognoscunt vniuersalia & singularia per vnicum principium, quod animæ rationali, quæ inferior est, non contingit, ex S.Tho. 805.1.e
In separatis Substantijs est aliqua potentia, a qua ipsæ dicūtur possibiles esse, & non esse ex Varrone, sed refellitur. 281.2.f. 282.1.abcde
Subsistens quare actione non careat. 969.1.b
Subsistenti rei cuius est aliquid reale componibile. 314.1.de
Successio intellectiuorū faceret Deo lassitudinem. 771.1.b
Summare est actus intellectus reflexus, præsupponens actum intellectus distinctum aliquod prius accipientis. 547.2.cdef
Superflua est inquisitio, qua quæritur ab aliquibus, quinam sit prior modus essendi, per essentiam, an per potentiam, an per præsentiam. 870.2.d
Suppositum quoad genus, casum, & numerum, & alios modos significandi habet gubernare totam orationem. 370.1.ef
Suppositi constitutio non est per modum effectus formalis, sed per modum cuiusdam resultationis. 587.1.abc. seq. 2.abcd
De Suppositi ratione tres sunt conditiones, ex Scoto. 586.1.def
Syllogismus, quomodocumque accipiatur, semper importat respectum, relatiue dicitur ad conclusionem. 541.1.de
Syncategorematice sumi dicuntur dictiones, cum adverbialiter sumuntur. 511.1.f. 2.a

T

Temporis cōsideratio ex Commentatore magis pertinet ad Metaphysicum, quàm ad Physicum.
Terminus duplex. 1042.1.b
Termini, vide in voce Numerales.
Circa Terminos numerales in diuinis opinio Magistri sententiarum sano intellectu explicatur. 562.1.abcd.2.a
Theologia cur feratur in gesta patrum, & historias Regum, & non in historias Romanorum. 66.2.e
Theologia diuiditur in sex partes. 62.2.cdef
Theologia alius ne sit habitus a fide. 3.1.2.bc. 4.2.cde
Theologia superior est Metaphysica, & eam regulans quasi subalternans. 67.1.c
Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius quàm Metaphysica, non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem. 63.2.ef
Theologia ex sententia Auctoris non est subiectiue in intellectu practico, sed est in intellectu speculatiuo. 40.1.2.a
Theologia est vnus habitus, quia sumit pro principijs omnia, quæ possunt opitulari ad declarādam fidem, ex Auctore. 51.1.f. 2.ab
Theologia secundum diuisionem rerum & signorum diuiditur non formaliter, sed materialiter. 67.1.a
Theologia etsi sit habitus practicus, est tamen nobilior quouis speculatiuo, & est nobilior quàm si poneretur speculatiuus. 40.2.bcd
Theologia trahit vnitatē ex reuelatione & lumine, ex Henrico, sed impugnatur. 48.2.bcde
Theologia vnitatem habet ex vnitate medij, quia in ipsa

omnia

Index

omnis per diuinam auctoritatem probantur, dicunt quidam. 48.2.f. 49.1.ab

Theologia obiecti ratio formalis est diuinitas reuelabile, ex B.Tho. sed impugnatur. 59.2.def

Theologiæ doctores non plus credunt quàm simplices. 4.2.a

De Theologia subalternatione opinio B. Thomæ impugnatur. 5.6.7.1.& 2.8.1.b

Theologiam non dici scientiã, quia sit habitus, quo sciuntur contenta in diuina Scriptura, ostenditur. 9.2.b. & seq.

Theologiam vnam esse ex ratione formali obiecti, dicit Scotus, & impugnatur. 49.1.def

Theologiam vnam esse dixerunt quidam propter obiectum formale, propter medium, & propter lumen idem. 49.2.ab

Theologiam esse duos habitus, practicum, & speculatiuum, dicens Gofredus impugnatur. 49.2.def

Theologiam esse pure speculatiuam, & non practicam, quia eius finis sit mera speculatio, dicit Henricus, & impugnatur. 33.1.f. 2.b

Theologiam esse pure speculatiuam, sed ipsius finem esse dilectionem, dixerunt quidam. 33.2.bc

Theologiam esse speculatiuam, & habere actum voluntatis pro fine, dixerunt quidam. 33.2.de

Theologiam esse practicam dicens Varro impugnatur, quod finis eius sit scire operari. 33.2.f. 34.1.abc

Theologiam practicam esse, quod virtutes sint fines, dicens Henricus Anglicus impugnatur. 34.1.de

Theologiam esse practicam, quod dilectio absolute sumpta sit finis, ait Scotus. 34.1.f. 2.b. 36.2.ef

Theologiam esse practicam & speculatiuam, cum sint duo habitus, moralis, & speculatiuus, dicit Gofredus, & impugnatur. 34.2.cd

Theologiam simpliciter speculatiuam, & secundum quid practicam Tho dicens impugnatur. 34.2.ef. 35.1.abc

Theologiam principaliter practicam, & secundum quid esse speculatiuam quidam dixerunt. 35.1.de

Theologiam quidam dicunt esse habitum affectiuum, alij amatiuum, alij contemplatiuum. 35.1.f. 2.ab

Circa Theologiam, sit ne scientia, opinio Scoti impugnatur. 10.1.2.c

Theologiam esse habitum pure practicum ostenditur ex sententia Auiceni. 39.2.bcd. seq.

Theologiam non esse scientiam consequentiarum probatur. 9.1.2.b. 47.1.ef

Theologiam vnam esse, inquantũ quæ in ea sunt conueniunt quatenus sunt diuinitus reuelabilia, dicit Tho. & impugnatur. 48.1.2.a

In Theologia admittitur habitus opinionis, Metaphysicæ, aut Physicæ quoad aliquas conclusiones. 52.2.c

In Theologia ens diuinum est subiectum, ex S. Tho. in prologo Sent. sed impugnatur. 59.2.f. 60.1.ab

In Theologia in se Deus est subiectum sub ratione Deitatis, in Theologia vero prout est in intellectu nostro sub ratione entis infiniti, ex Scoto, qui refellitur. 60.2.def. 61.1.& 2.abc

In Theologia multiplex processus inuenitur. 10.2.f. 11.1.a

In Theologia Deus est subiectum sub ratione ignoti ex Heilmano, qui refellitur. 60.2.bc

In Theologia subiectum est Deus sub ratione boni, diligibilis, & finis, ex Tho. de Argent. 60.1.f

In Theologia non agitur de rebus & signis in ordine ad Deum. 67.1.a

In Theologia subiectum est Deus sub ratione glorificatoris, ex Aegidio, sed refellitur. 60.1.cde

In Theologia triplex subiectum positum a S. Bonauentura impugnatur. 59.1.& 2.abc

De Theologia, sit ne scientia, impugnatur opin. Varr. 8.1.2.

In Theologi

In Theologi totum in

In Theologi ad totum 59.1.b.

Theologicu intellecti & lumen

Theologicu sed talis

Theologicu ginari m ab. seq.

Theologicu sum cau

Theologicu

Theologicu tiæ subs tio.

Theologicu & nulla 1.124.

Theologicu sciones d

Transcendi latenis, nus.

Tres boni, hæc non tine.

Trinitas m tur ab animas tur ex

Trinitas v Dei qu vel ins trini.

Trinitas d 115.1.

Trinitas e est tam

Trinitas d sire in.

Trinitatis diuinis

Trinitatis quæ op

Trinitatem 116.1

Ex Trinit. 1.2.16

Tristitia d tia. &

Tristitia q

Turturis

V Elle a liter se

Velle dim tiam re

Velle dim

Digitized by Google

ci, nisi cum alia operatione. 967.1.c

Velle complacentia non habet rationem actiuitatis, aut efficacia. 1104.1.f

Velle licet subsistens & liberrimum, est tamen inelectum. 1087.1.f

Velle diuinum, quo vult res esse, & producere, est intrinsecum & necessarium simpliciter in eo, habet tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria secundum S. Tho. 1098.1.f

Velle diuinum intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, est in Deo illimitatum ad vtramque partem contradictionis, secundum aliquos. 1098.2.e

Velle diuinum, quo creatura fit, imperium est. 967.2.d

Velle est actio immanens. 967.2.b

Velle diuinum intrinsecum immutabile est & aeternum. 967.1.f

Veniale per modum demeriti habet diminuere charitatem, ex sententia quorundam. 450.2.cdef

Veniale ex communi sententia nullo modo diminuit charitatem. 451.1.abcd

Verbum proprie in diuinis acceptum non sumitur essentialiter, sed personaliter, ex S. Tho. 634.1.ef.2.ab

Verbum quomodo dicatur esse apud Patrem, & Filius in sinu Patris. 472.1.de

Verbum non est intellectio genita & producta a memoria Patris fœcunda. 802.1.e

Verbum est essentia diuina posita in esse obiectiuo & apparenti, & subsistens per modum conspicui. 803.2.b

Verbum in diuinis est tantum personale, ex Scoto, sed refelluntur ratio assignata. 634.2.f. 635.1.abc

Verbum cur tantum dicatur personaliter, ex Auctore. 635.1.def. 2.abcde

Verbum ex proprietate sua non importat respectum ad creaturas, sed ratione essentiæ, ex S. Tho. & aliis rationibus probatur. 636.2.bcdef.637.1.abcde

Verbum ex sua propria ratione importat respectum ad creaturas, & inquantum est principium speculandi, & inquantum est practicum, ex sententia quorundã. 637.1.f. 2.a

Verbum an connotet creaturam, quæ dicitur per Verbum. 776.2.b

Verbum Dei secundum Aug. est ars plena omnium rationũ viuentium, & incommutabilium. 776.1.b

Verbum est res posita in esse apparenti. 782.2.c

Verbum emanat per modum artis & imaginis, idest non vt artificiatum, sed vt ars obiectiua. 241.1.ab.2.a

Verbum connotat creaturas inquantum exemplar, & idea ipsarum. 638.1.ef

Verbum non solum connotat creaturas, sed Patrem, & Spiritum sanctum. 638.2.ab

Verbum in diuinis est Dei Filius. 763.2.e

Verbum in sua quidditatiua ratione non includit respectum ad creaturas sed connotat ex Scoto, sed refelluntur. 637.2.ef. 638.1.ab

Verbum semper præcedit spiritum emanantem ex vi amoris. 237.2.cd

Verbum nihil est aliud quàm intellectio passiue producta, ex Scoto, sed refellitur. 620.2.ef. 621.1.2.abcd

Verbum an per proprietatem personalem sit obiectum beatificum. 779.2.a

Verbum est mentis conceptus, qui prouenit in intellectu, & formatur de re, quæ intelligitur, qui potest specularis forma & idolum vocari, ex sententia quorundã. 620.2.de

Verbum vnum solum est in diuinis. 763.2.e

Verbi ad dicentem respectus, qui est passiua locutio, & respectus Verbi ad creaturas non faciunt vnum per se, ex Scoto. 637.1.e

Verbi proprietas non includit respectum rationis actualem, aut aptitudinalem, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. 638.1.cd

Verbi nostri octo conditiones ex B. Augustino sumptæ explicantur. 627.1.2.ab

Intra Verbi proprietatem non includitur respectus ad creaturam, sed est quid consequens, ex sententia quorundam, sed refellitur. 637.2.bcd

Verbi productio in Patre non antecedit volitionem, nec volitio Verbi productionem, sed omnino sunt simul. 238.1.& 2. per totum.

In Verbo sunt omnia vita per essentiam diuinam. 803.1.c

Verba plura dari in Deo absurdum est. 775.1.f

Verba Pauli, Ex ipso, per ipsum, & in ipso licet distinctionem personarum denotent, de quacumque diuina persona efferri possunt secundum Magistrum. 841.1.b

Veritas est in intellectu completiue & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue, ex S. Th. 489.1.cde

Veritas est causaliter quidem in rebus, formaliter vero & essentialiter in intellectu, ex Goffredo. 489.1.f. 2.abc

Veritas tantummodo est in intellectu obiectiue, ex sententia aliquorum. 489.2.def

Veritas somniorum an semper sit a Deo. 927.1.a

Veritas vel falsitas scientiæ nostræ sumitur penes conformitatem vel difformitatem ad res. 825.1.a

Veritas propositionis sumitur ex entitate rei. 885.1.e

Veritas est in rebus participatiue. 496.2.de

Veritas est in intellectu, & in rebus. 496.2.ef

Veritas est in omni re, vnde & in actu intellectus, & in re extra, & in omni, quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. 490.1.bcd

Veritas secundum Aug. non dicitur ab hominibus instituta, sed animaduersa. 840.1.d

Veritas rei nihil aliud est, quàm eius quidditas, nec esse verum est aliud, quàm assequi propriam quidditatem. 494.2.def. 495.1.2. 496.1.a

Veritas non est immutabilis, si significatum non est immutabile. 900.2.e

Veritas, quæ est in scientia, an sequatur veritatem obiectiuam. 770.1.f

Veritatis consideratio secundum Arist. facilis & difficilis est, diuersimode tamen. 853.1.a

Veritatis intentio in vnica ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. 490.2.bcdef. 491.1.2. 492.1.2.a

Veritatis ratio generalis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnius consistit in quadam indiuisione. 492.2.bcdef. 493.1.2

Veritatis decem definitiones traduntur. 494.1.2.abc

Verum obiectum est intellectus ex omnibus refelluntur. 138.2.def. 139.1.a

Verum omne & eruditio veritatis habent habitudinem & ad totam Trinitatem, & ad Filium ex modo communicationis. 395.1.ab

Verum qua ratione dicatur in ideis videri. 853.1.a

Vera multa scisse etiam immundos homines, secũdum Augustinum. 853.1.c

Vestigium repræsentat speciem, non indiuiduum, imago repræsentat indiuiduum, & cum in diuinis natura sit quasi species, & persona vt indiuiduum, quæ repræsentant bonitatem, sapientiã, &c. dicuntur vestigia ex quibusdam, sed refelluntur. 184.2.bcd

Vestigium est in carentibus ratione imago autẽ in rationalibus tantum, dicunt quidam, sed refelluntur. 184.2.de

Vestigium & imago ex Auctore quo pacto differant. 185.1.abcd

Vestigium,

Index

Vestigium, vide vocem Vnitas.
Vestigium, vide vocem Trinitas.
Vestigium est repræsentatio partis, & totius per partem arguitiue, ex Scoto, sed refellitur. 184.1.def.2.a
Vestigij ratio est repræsentatio consistentiæ tantum absque repræsentatione formæ, ex B. Thoma, sed refellitur. 183.1.f. 184.1.abcd
De Vestigij ratione sunt tria: similitudo, imperfectio similitudinis, & quod per ipsum in rem cuius est vestigium deducitur, ex B. Thoma. 183.1.f
Vestigij ratio ex S. Tho. non reperitur in accidentibus, sed in substantijs, sed refellitur. 185.2.bcdef
Vestigij ratio penes quos Trinarios in creaturis possit assignari. 186.1.abcde
Viator potest imponere Deo nomen significans suam nudam essentiam, & distinctam. 523.1.cd
Viator potest habere conceptum de ratione Deitatis propriè & distinctum. 522.2.def. 523.1.2.abc
Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia. 752.1.d
Virtus coniecturalis consistit in habilitate potentiarum interiorum sensitiuarum. 930.1.f
Virtus cognitiua cur appelletur virtus distinctiua. 818.1.b
Virtus infinita duplex secundum Auerr. 1019.1.f
Virtus & potentia dicuntur in ordine ad actum. 831.1.f
Virtus motiua infinita non datur de mente Philosophi. 1019.1.f
Virtutes morales dupliciter accipiuntur. 1088.1.f
Virtutes quæ sint, quæ tribuunt Deo denominationem, & quæ non. 1088.2.abc
Virtus corporea potest agere intra certam distantiam, & nè potest vltra, quia eius actio diffunditur, & perit. 865.2.a
Virtutes mouentes secundum Auerr. sunt in corporibus duplici modo. 1021.2.d
Virtutes cælestes sunt finitæ in qualitate, infinitæ in quantitate & tempore, secundum Commen. 1019.1.f
Virtualiter alicui inesse non dicitur, quod non potest reduci vllo modo ad actum. 832.1.f
Visio scientiæ est finitum rei scitæ secundum Augustinum. 811.2.c
Visio solius essentiæ est beatifica. 775.1.a
Visio non variatur propter absentiam obiecti materialis. 894.1.c
Visiua potentia cum sit organica non est super seipsum reflexiua. 783.2.b
Visus non cognoscit nisi colorata. 769.2.d
Viuentia iure non viuentibus præponimus. 760.1.f
Vita dicitur per prius de comprehensione secundum Commen. 801.2.c
Vita & scientia propriè dicuntur de Deo secundum Arist. 748.2.a
Vita omnia appropriatè dicuntur in Verbo. 804.1.b
Vita alicui metaphoricè attributa addit perfectionem. 769.1.f
Viuere quomodo dicatur esse viuentibus. 266.1.ef.2.a
Viuere rebus comprehensis non competit. 752.1.c
Viuere, & experiri quare propriè de comprehensione dicatur. 760.1.f
Vnio naturæ humanæ ad Verbum non est de genere relationis, immo quidditatiua vnio. 690.2.b
Vnitatem esse mensuram numerorum quomodo intelligatur. 553.1.ab
Vnitas est attributum in Deo, & quid sit. 1012.1.f
Vnitas vltima, in qua numeratio resistit, est forma totius numeri, non quidem vt vnitas, sed vt fundat certam distantiam ad primam vnitatem, ex sententia aliquorum.

Digitized by Google

Vniuersalitas, vel particularitas in scientia penes obiectum, & non penes medium accipitur. 823.1.f. & 2.b
Vniuersalitas specierum quomodo sit ordinata, secundum Dionysium. 1056.1.e
Voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in animo. 883.2.e
Volitio habet rationem praxis circumscripto omni actu, ex Scoto. 36.1.ef
Volitio diuina quare non transit in præteritum vt præteritum. 911.2.f
Volitio consequens præscientiam non est propositum aut desiderium in futurum. 911.1.f
Volitionis ratio quomodo in creatura differat a quidditate. 1081.1.a
Volitum semper est præintellectum. 968.1.e
Voluntas simul cum natura sunt vnum formale principium Spiritus sancti, ex Henrico. 346.1.bc
Voluntas nostra multipliciter potest diuinæ conformari. 1116.2.e
Voluntas & natura in Deo virtualiter distinguuntur, & ita potest attribui aliquid voluntati, & non naturæ, & e conuerso. 236.1.def
Voluntas & natura in Diuinis notant non eliciuia principia, sed diuersos modos productionis. 237.1.bc
Voluntas & natura in Diuinis distinguuntur penes connotata. 237.1.cde
Voluntas, cui dicitur nostra debere conformari, multipliciter potest intelligi. 1116.1.b
Voluntas fruitur creatura, dum per intellectum illam tantum appretiatur, vt ipsam in Deum non reputet referendam. 104.1.bc
Voluntas antecedens, & consequens quæ sit, & quomodo antecedens non impleatur, consequens vero semper impleatur, iuxta S.Tho. & impugnatur. 1104.1.ab
Voluntas diuiditur in duos actus, in desiderium scilicet, & complacentiam. 94.1.e
Voluntas Dei vt fiat, debet vnusquisque eligere, & velle, postquam illi innotescit. 1120.1.b
Voluntas beati indiget influxu Spiritus sancti colligente ipsam ad dilectionem & beatificum amorem. 426.2.f
Voluntas ad actum dilectionis potest moueri dupliciter. 427.1.abc
Voluntas Diuina per rationem præcisam voluntatis assistentem infinite tamquam gradu intrinseco voluntatis est sufficiens principium Spiritus sancti, ex Scoto. 345.2.f. 346.1.ab
Voluntas circa finem vltimum citra intuitiuam notitiam apprehensum non de necessitate elicit actum complacentiæ, aut desiderij respectu illius, quod probat Auctor varie. 112.1.2. 113.1.a.2.a
Voluntas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum in patria clare visum, ex Auctore, & ipsum varie probat. 110.1.f. 2.abc. seq. 111.1.2.112.1.a
Voluntas immediatius se habet ad operari quam intellectus in agentibus a proposito tam creato quam increato, secundum aliquos. 1106.2.f. & impugnatur. 1107.1.e
Voluntas signi quæ sit. 1094.2.e
Voluntas Dei quomodo dicatur omnipotens. 980.1.c
Voluntas necessitatur in complacentia finis clare apprehēsi, & desiderio continuationis boni apprehensi necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis, ex B.Tho. sed refellitur, & ex Gerar. sed refellitur. 104.2.cde f. 105.1.2. 106.1.2. 107.1.2. 108.1.abc
Voluntas etsi naturaliter inclinetur respectu vltimi finis in vniuersali apprehensi, ita quod ipsum velis semper habitualiter, non tamen semper actu elicito, sed potest suspendere actum volitionis, ex Scoto, & refellitur. 108.1.def. 2.e b.seq. 109.1.ab.seq.
Voluntas secundum Scotum circa finem clare visum in patria potest suspendere actum, non tamen potest odire, vel habere contrarium actum, sed refellitur. 108.1.def. 2.a b.seq. 109.1.a b.seq.
Voluntas Dei efficax & intensa semper adimpletur, remissa vero non, secundum Scotum. 1103.2.c. & impugnatur. e
Voluntas vt existens in solo Patre, vel solo Filio non est sufficiēs principium productiuum Spiritus sancti, sed prout est in duobus, ex Henrico. 363.1.ef. 2.ab
Voluntas vt est in Patre est principium sufficiens Spiritus sancti, ex Scoto. 364.2.def. 365.1.a
Voluntatis omnis actus affirmatiuus est desiderium vel delectatio, sic quod omnis amor est amor desiderij, vel delectationis. 90.2.def. 91.1.2.abc
Voluntatis Diuinæ quinq; signa quomodo sufficienter enumerentur. 1095.2.b
Voluntatis actus est prima praxis, ex Scoto. 36.1.def
Voluntatis actus omnes includunt imperfectionem præter amorem complacentiæ & delectationis, & voluptatis. 1090.2.a
Voluntatis efficacia ratio non potest Deo attribui ratione alicuius volitionis intrinsecæ. 1105.1.a
Voluntatis actus, qui fertur in finem secundum se appellatur voluntas simpliciter: qui vero fertur in finem, prout est terminus eorum, quæ sunt ad finem, intentio, fruitio importat delectationem, & dulcedinem appetitus, ex B.Tho. sed refellitur. 93.1.ef. 94.1.abc
In Voluntate, dum rem aliquam quis amat, prouenit quædam impressio rei amatæ in affectum amantis, ex S.Tho. 340.2.f
Voluntarium, & voluntas tribus modis dicitur. 235.2.f. 236.1.a
Votum duplex est. 1020.1.a
Vox vt expressiua conceptus est subiectum in Logica. 66.1.2.a
Vox vt expressiua conceptus simplicis subiectum prædicamentorum. 66.1.c
Vox complexa expressiua conceptus componentis aut diuidentis subiectum librorum de interpretatione. 66.1.e
Vox expressiua conceptus discursiui subiectum librorum de syllogismo. 66.1.cd
Vsus, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamuis sit varia nominum impositio. 96.1.ab
Vsus bonus liberi arbitrij præuisus a Deo in aliquo perseuerando vsque in finem potest esse ratio congrua, & generalis prædestinationis, secundum Henricum, & impugnatur. 937.2.d
Vsus bonus liberi arbitrij, & quæcumque dispositio ad gratiam est a Deo. 942.1.d
Vsus ratio sumitur non ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quod est ad finem, non quiescendo in eo. 95.1.a
Vsus duo significat, & operationē, & frequentationem operationis, & motum actus voluntarij oppositi fruitioni. 95.1.de
Vti quid sit. 69.2.b
Vti est quod in voluntate venerit ad aliud referre. 96.2.ef. 97.1.ab

Z

ZElus est inuidia, seu tristitia de consortio circa dilectum. 341.2.b

FINIS.

Errata, quæ inter cudendum primæ Pa

Pag.3.col.2.lin.31.crediriem,leg.credititiam. 30.1.9.& 11.veritatuum, leg. leg.vnus. 39.1.30.inesse,leg.in esse. 46.1.8.conclusiones,leg.conclusionis. 64.2 72.2.42.panni,leg.pani. 93.2.39.intellectio,leg intentio. 92.2.l.pen.auauem,l. intitiam,leg.inuentiam. 119.1.26.indeterminato, leg.indeterminatq. 130.1. nullam. 145.2.14.ad eos,leg.ad deos.153.1.32.subiectio,leg.subiectio. 186.1.53 207.1.36.idoneitatem,l.identitatem. 216.2.33.quidam,l.quædam. 230.2.44.g Spiritus autc sanctus 236.1.57.positio,l.posito. 245.2.24.cunsse,l.coeltæ. 246.1. l.nisi hæc. 367.2.42.iftam esse,rosæ est,l.iftam,esse rosæ est. & 43. esset est,l.esse productio. 277.1.22.nunquam,l.vnquam. 280.2.5.extra,l.ex. 281.1.41.imno omnia,l.omnes. 336.2.27.secundum est,l.secundum quod est. 343.1.30.ridicul 349.2.2.debet teneri de fide,l.non debet teneri de fide.371.2.5.actoribus,l.auct cio,l.a principio improducto.& lin.10.13.delinquitur,l.relinquitur. 381.1.20.it portatur per missionem quam habitudo missi ad terminum,l.aliud quod import. 394.2.5.detrahere,l.trahere. & 7.non est aliquam,l.non est aliud,quam. & 23. h l.primus numerus. & 33.diuinatio,l determinatio. 403.1.11.congregat os eum ctus.& 37.in spem,l.in specie. & 45.suspirio,l.susurrio.404.1.23.quod eam inter aut quis,l.quis eam interfecerit,an ipsemet Spiritus sanctus,cum eam dimisit,an 408.2.14.diuinam complacentiam,l.diuina complacentia. & 22.peruentus ille,l dentis,l.circa articulum præcedentem. 423.1.20.concitantem adducit,l.nec aliq Vnde si charitas attingentem voluntatem adferret ad voluntatem illam, l.vnde si cha Spiritus sanctus posset immediate supplere, sed quia attractatem non affert, sed non significabiles ad inuicem, l. non signabiles adinuicem. 443.1.3. quod realita l.non dicuntur. lin vltdenominantes, l.denominantur. 470.2.pen. spiritualis id l. mutua dum significatur per nomina. 2.13.nominaliter, proferens, l. nominali tum sit in subsistantiam in diuinis,& remanet secundum rationem,l.quantum aute eum ad id quod contra posse, l. quantum ad id quod connotat. 505.1.11. Origen l.originis etiam ista est quæstio,quis de quo sit.& 34.ac non aperte,l.ac si aperte. tio non est,discipuli ad naturam hominis est tantum certitudinis,l.ammo arario scipliuati namque hominis est. & 25. personarum, l.sonorum. 516.1. in titulo. V lin.pen. distinctus differunt quoad sex inquisitiones, l.difficultatem afferunt,&c. 41. θεός,l.θεοῦ. 43.θεός,l.θεοῦ. 45.θεός,l.θεοῦ. 523.1.36.nullam,l.nudam numero. 2.22.generationis,l.generis. 28.prout dicitur a subsistendo specificæ qu datari non claudatur in significato personæ. 551.2.16.ista vnitas, l. ista veritas re,deum esse. 570.2.9.nihil potiusm,l.nihil positiuum. 592.1.56. partem, l.pa quantitas personarum, l.qualitas personarum. 592.2.6. Ad ea ergo. hæc dicti addicta initio quæstionis. & 24.quantitas,l.quidditas. 600.2.2. relationes,l.ratio quia dici & exprimi per intellectum, l. quia dicitur & exprimitur. 628.2. in tit nam non sit aliud. 631.2.40. vnam non est imago, l. vnum omnia non est imago. ro Spiritus sanctus, qui procedit. 633.1.34. ex appropriatione cum trahitur, l. & non habentes,l.inter se ordinè habentes. 653.2.43.nomen principij non dicit cooperatio.l.comparatio. 670.2.20.in genere,l.in generatione. 687.1.42. ex tem dæquare, l. tamen inadæquate.

Errata secundæ Partis.

Pag.758.col 2.lin.42. definitio, l.definito. 761.1.2. & 762.1.1. immaterialita existentia,l.essentia. 845.2.20.demum,l.demum. 853.2.31. immutabile, l.imit identitatem,l.indeterminatum. 923.1.61.intellectus possibilis aliquando,l.intel exterior 1.2.18 nisi,debendum. 931.2.56.in mobili,l.immobile. 932.1.6. esse pol 2.37.modum,l.mundum 1002.1.25.limitatoris,l.limitationis. 1041.2.49.ratio & diuisibilis 1042.1.1.quantitatis,l.quantitatiuus. 21.quantitatum,l.quantitatiu tamen idem realiter. 1086.1.37.nec perficienti,nec informanti, l.tamen non pe

---

R E G E S T

★ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V
Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vu
Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn O
Rrr Sss Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz, Aaaa Bbbb
Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Ppp
Xxxx Yyyy Zzzz, Aaaaa Bbbbb, A B C D.

Omnes sunt Ternionès præter ★, & Rrr prim

ROMAE, Ex Typogra
M. D. XC

Digitized by Google

[illegible] Partis impressae,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] S T V M.

[illegible] S T V X Y Z, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg

[illegible] Tt Vu Xx Yy Zz, Aaa Bbb Ccc Ddd

[illegible] Nnn Ooo Ppp Qqq Rr

[illegible] Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg

[illegible] Pppp Qqqq Rrrr Ssss Tttt Tttt

[illegible] D.

[illegible] primae Partis, quidem Impressae.

[illegible]ographia VATICANA.

[illegible] CVI.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google